SUSAN NEIMAN

# Niçin Büyüyelim?

## Çocuksu Bir Çağ İçin Altüst Edici Düşünceler

*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. İletişim'den daha önce *Ahlâki Açıklık: Yetişkin İdealistler İçin Bir Kılavuz* adlı kitabı yayımlanmıştı (çev. Nagehan Tokdoğan, 2016). 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?: Subversive Thoughts for an Infantile Age* (2014).

*Why Grow Up?: Subversive Thoughts for an Infantile Age*
© 2014, 2016 Susan Neiman
Kitabın yayın hakları ONK Telif Hakları Ajansı aracılığıyla
Penguin Books'tan alınmıştır.

İletişim Yayınları 2476 • Politika Dizisi 160
ISBN-13: 978-975-05-2196-6
© 2017 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2017, İstanbul

*EDİTÖR* Tanıl Bora
*DİZİ KAPAK TASARIMI* Utku Lomlu
*KAPAK* Suat Aysu
*UYGULAMA* Hüsnü Abbas
*DÜZELTİ* Melis Oflas
*DİZİN* Berkay Üzüm
*BASKI* Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3
Bağcılar, İstanbul Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63
*CİLT* Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

**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

# Niçin Büyüyelim?

## Çocuksu Bir Çağ İçin Altüst Edici Düşünceler

*Why Grow Up?*
*Subversive Thoughts for an Infantile Age*

ÇEVİREN *Nagehan Tokdoğan*

iletişim

*Leila için...*

# İçindekiler

**Giriş** ..... 9

BİRİNCİ BÖLÜM
**Tarihsel Kaynaklar** ..... 25
**Olanaklı dünyalar** ..... 25
**Aydınlanma *nedir?*** ..... 34
**Zincirleri kırmak** ..... 47

İKİNCİ BÖLÜM
**Bebeklik, Çocukluk, Ergenlik** ..... 77
**Doğmuş olmakla meşgul** ..... 77
**Bir daha kanma!** ..... 88
**Hoşnutsuz zihinler** ..... 104

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
**Yetişkin Olmak** ..... 121
**Eğitim** ..... 121
**Seyahat** ..... 137
**İş** ..... 150

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
**Niçin Büyüyelim?** ..... 169

*Dizin* ..... 205

# Giriş

Artık büyümeniz yönündeki beklentiden dolayı kendinizi huzursuz hissetmeniz için ille de Peter Pan olmanız gerekmiyor. Aslına bakarsanız, Michael Jackson'ın şiddetle öykündüğü Peter Pan'in çağımızın simgesi olduğunu iddia edebiliriz. Büyümek, genellikle umutlarınızdan ve hayallerinizden vazgeçme, verili olan gerçekliğin çizdiği sınırlara rıza gösterme ve başlardaki varsayımınızın aksine daha macerasız, değersiz ve önemsiz bir yaşama kendinizi teslim etme meselesi gibi algılanıyor. Simone de Beauvoir, otobiyografisinin üçüncü cildini dünyada görmediği pek az şeyin kaldığını söyleyerek bitirmişti: "Pekin operası, Huelva arenası, El Oued kum tepecikleri, Provans'taki gün doğumları, Castro'nun beş yüz bin Kübalıya yaptığı konuşma, Leningrad'ın beyaz geceleri, Pire limanındaki turuncu dolunay." O bu seyahatleri, bizim zamanımızın aksine, böylesi seyahatlerin pek de kolay gerçekleştirilemeyeceği bir zamanda yaptı; aşkları ve arkadaşlıkları, yaptığı anlamlı işler ve bu işlerden dolayı aldığı övgüler hem sayısız hem de gezip gördüğü yerler kadar çeşitliydi. Onunki kadar dolu yaşanmış ve ziyan

edilmemiş bir hayatı tahayyül etmek gerçekten zor. Yine de, kıskanılası seyahat listesinin sonuna geldiğinde geçmişe, bir zamanlar olduğu o küçük kıza bakıp, "Ayaklarımın altındaki altın madenine dikmiştim gözümü, katedecek koca bir yaşam vardı önümde," diyor ve en nihayetinde kandırıldığı sonucuna varıyordu. Bazı yazarlar günümüzde pek az insanın büyümek *istediğini* öne sürüyorlar. Fakat yetişkin olmak insanın kendine karşı en dürüst olduğu anda kandırıldığını hissetmesiyse eğer, onları bunun için suçlayabilir miyiz?

Acaba felsefe bize olgunlaşmanın teslim olmakla, tevekkülle eşdeğer görülmediği bir model bulmakta yardımcı olabilir mi? (Bu arada elimin altındaki *Oxford Thesaurus* sözlüğü "felsefi" kelimesini "mütevekkil"in eş anlamlısı olarak veriyor.) Ben olabileceğine inanıyorum ve Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin sonuna doğru, aklın rüştünü ispatlama sürecini betimlediği yerin iyi bir başlangıç noktası olduğunu düşünüyorum. Bu metni bilmeyen okuyucuları bağışlayabiliriz. Zira *Saf Aklın Eleştirisi*, modern felsefenin tarihindeki hem en önemli hem de en kötü yazılmış kitaptır. Kant'ın kendisi de bu kitabın çok uzun olduğunu ve kuru bir dille yazıldığını kabul eder ve dokunaklı bir şekilde, "Herkese David Hume kadar zekice ve incelikli yahut Moses Mendelssohn kadar derinlikli ve dokunaklı yazma yetisi bahşedilmemiştir," der. Haklıdır da. Kant'ın kitabının sonlarına doğru uyuyakaldığını itiraf eden yegâne okur Bertrand Russell değil. Kitabı azimle bitiren okurlar ise bu rüştünü kazanma modelinin ne kadar hayranlık uyandırıcı olduğunu göreceklerdir.

Akıl çocukken dogmatiktir. Küçük çocuklar onlara sunulan her şeyi mutlak hakikatler olarak algılamaya meyillidirler. Peki, nasıl bir bakış açısı onları sorgulamaya yönlendirebilir? Ebeveynleri yahut dini otoriteler tarafından tacize uğrayan çocukların, tacizin basitçe yaşadıkları evrenin doğal

bir parçası olmadığının farkına varmaları yıllar sürüyor – ya da hiçbir zaman farkına varmıyorlar. Daha mutlu örneklerde ise, bir çocuğun attığı her adım hem kendi gücünün hem de ona başlarda gizemli gelen dünyanın şeffaflığının farkına varmasına kapı aralar gibi görünüyor. Bir çocuk kaşığını (çıngırağını ve pudingini) düşürdüğünde onun yukarıya değil yere doğru düştüğünü, topunun (kamyonunun ve oyuncak bebeğinin) perdenin arkasına kaçsa bile orada var olmaya devam ettiğini öğrenir. Kendi yetileri geliştikçe içinde olduğu dünya da ona daha anlaşılır gelmeye başlar. Peki, neden hem yetilerinin hem de dünyasının sınırsız olduğunu varsaymasın ki? Dünyayı biraz daha kavradığı her an, kendi dünyasının başka bir gizemi de çözülmüş olur. Bir 17. yüzyıl filozofu ve dört dörtlük bir iyimser olan Leibniz'in ortaya attığı dogmatik metafizik, küçük bir çocuğa son derece anlaşılır gelecektir: Dünyayı anlamak için yeterince zamanımız olsaydı her şeyi bilebilir ve bu dünyanın olanaklı olanlar arasında en iyisi olduğuna kanaat getirirdik. Bundan daha anlamlı ne olabilir ki?

Aklın bir sonraki adımı kuşkuculuktur ve "ergenlik çağı" kavramı her ne kadar Kant'ın döneminde icat edilmiş olmasa da, Kant onun tüm semptomlarını güzelce ortaya koymuştur: Dünyanın olması gerektiği gibi bir yer olmadığını fark eden ergenin yaşadığı hayal kırıklığı ve yaşama iştahıyla karışık tuhaf bir ruh halidir bu. Ebeveynlerinin ve öğretmenlerinin en ideal durumda bile –ki bu durumlara nadiren rastlanır– zayıf noktaları vardır. (Elbette şimdi birer ebeveyn yahut öğretmen olan bizler de zamanında ergen olduk, herkes gibi.) Ergenlik çağındayken ebeveynlerimiz ve öğretmenlerimizin tahmin ettiğimizden çok daha az şey bildiklerini, bir sorunla karşılaştığımızda umduğumuzdan çok daha az şeyi çözebildiklerini fark ederiz. Yalan söylemeseler dahi söyleyebileceklerinin hepsini söylemediklerini biliriz; yan-

lış zamanlarda bizleri korumaya kalkışır, korumalarına ihtiyaç duyduğumuz zamanlarda ise çuvallarlar. Erken yaşlarında kaçınılmaz olarak edindikleri alışkanlıklar ve inançlarla bizleri daraltırlar; anlamadıkları şeyleri eleştirir ve geçmişte takılı kalırlar. Neden onlardan öğrendiğimiz hakikatlerin ve kuralların yanlış olduğuna kanaat getirmeyelim ki; hatta hakikat ve kural kavramının bizatihi kendisinin artık toprağın altına gömülmesi gerektiğini söylemeyelim? Dünyaya yönelik sonsuz güvenimizin sonsuz bir güvensizliğe dönüşmesini engelleyen ne olabilir?

Kant bu evreyi, aklın çocukluk dönemine özgü şaşkın saflığına kıyasla çok daha olgun bir adım olarak değerlendirir, dolayısıyla da gerekli ve değerli olduğunu söyler. (Tabii Kant hiçbir zaman bir ergeni büyütmek zorunda kalmamıştır.) Yine de dünyaya sonsuz güven duymaktan sonsuz bir güvensizliğe doğru o keskin geçişe henüz olgunlaşma diyemeyiz. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde, olgunlaşma Kant'ın kendi felsefesi için kullandığı bir metafordur ve size anlatılan her şeyi sorgusuz sualsiz kabul etmek ve yine sorgusuz sualsiz reddetmek arasında bir yol bulmanızı kolaylaştıracak bilgeliğe erişmenizi sağlar. Büyümek, yaşamımızı çepeçevre saran belirsizlikleri kabullenme meselesidir; daha da vahimi, bir yandan kesinlik arayışımıza kaçınılmaz biçimde devam ederken yaşamı belirsizlikler içinde sürdürmektir. Yaşama dair böyle bir bakış açısını tasvir etmek, aynı yaşamı tutarlı bir biçimde sürdürmekten çok daha kolaydır. Tekrarlayalım; hâlâ büyümenin kolay bir şey olduğunu iddia eden var mı acaba?

Tüm bu anlattıklarımdaki temel sorun, insana ilk bakışta zor değil ama sıkıcı görünmesidir. Böyle bir yaşam sıkıcı olmasının da ötesinde teslimiyetçi gibi görünür. Bahsettiğim bakış açısını, göbek büyüterek kendi halinde yaşayıp giden iyi niyetli amcanızdan duyarsınız mesela, size yaşamın hiç-

bir zaman çocukluğunuzda hayal ettiğiniz gibi şahane ya da ergenliğinizde düşündüğünüz gibi korkunç olmadığını ve artık canınızı daha fazla sıkmadan elinizdekiyle yetinmenizi söyler. Söyledikleri ne kadar sıradan olursa olsun doğrudur da, fakat böylesi bir yaşam, uğruna çaba sarf etmeye değer görünmez. Peki, neden Kant'ı es geçip Rolling Stones'u dinlemeyelim? Bazen de çabalayıp hak ettiğinizi alırsınız. Hadi kendi halinde takılan iyi niyetli amcalara geri dönelim: Kant'ın yaşamı hiçbir zaman arzulanır bir yetişkinlik modeli olmadı. O hiçbir zaman doğduğu yerden kırk milden fazla uzaklaşmadı, hiç evlenmedi; hatta bir aşk ilişkisi yaşadığına dair dedikoduların bile gerçek olup olmadığını bilmiyoruz. Onun yetişkinlik dönemi, verdiği rutin seminerlerden, sıkıcı akademik işlerden ve bıkmadan usanmadan düzenli yazma pratiğinden ibaretti. Öyle ki komşuları, bozuk sağlığını güçlendirmek niyetiyle yaptığı günlük yürüyüşlere göre saatlerini ayarlayabilirlerdi. Hatta şair Heinrich Heine, Kant'ın yaşam hikâyesini anlatmanın son derece kolay olduğunu, zira onun ne bir yaşamı ne de bir hikâyesi olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiştir.

Gelgelelim aynı şair, gökyüzünü fethe çıkan ve yanında Fransız devrimci Robespierre'in dahi sıkıcı ve sıradan göründüğü bir isyancı olarak tasvir etmiştir Kant'ı. Üstelik bu görüşünde yalnız da değildir. Kant'ın ondan genç olan çağdaşları da benzer bir şey düşünürler. Aydınlanma'nın en meşhur makalesinin, "Aydınlanma Nedir?"in başında geçen Kant'ın olgunlaşma hakkındaki meşhur tartışmasına neden döndüğümüz yavaş yavaş netleşiyor sanırım. Orada Aydınlanma, insanın kendi sorumlu olduğu rüşt yoksunluğundan çıkması olarak tarif edilir. Rüşt yoksunluğunu seçme nedenimiz tembelliğimiz ve korkumuzdur: Karar vermeyi başkalarına devretmek ne kadar da konforludur düşünsenize! "Anlama yetimi geliştirecek bir kitabım, vicdanımı muha-

faza edecek bir vaizim, diyetimi yazacak bir doktorum olsa, hiçbir şey için çaba sarf etmeme gerek kalmazdı. Ücretini ödediğim sürece başkaları benim yerime her şeyi düşünürdü." (Evet, Kant bile *The New York Review*'ın 18. yüzyıl versiyonu olan *Berlinische Monatsschrift*'e bu satırları yazarken gayet açıksözlü davranabiliyordu.) Çocuğu olmayan birine göre şaşırtıcı bir aşinalıkla Kant, onların yürümeyi nasıl öğrendiklerini anlatır. Öncelikle yalpalamalı ve düşmelidirler, fakat çocukları bebek arabasından indirmeyerek olası yaralanmaların önüne geçmeye çalışırsanız onları her daim çocuk kalmaya mahkûm edersiniz. Burada Kant'ın hedef tahtasına oturttuğu, aşırı korumacı anneler değil, kendi çıkarları uğruna vatandaşlarının kendileri için düşünmesinin önüne geçen otoriter devletlerdir. Devletin denetim arzusu ile bizlerin konfor düşkünlüğü, çatışmasız bir toplum yaratmanın anahtarıdır, fakat böylesi toplumlar yetişkinler için değildir.

Büyümek, bilmekten ziyade cesaret etmekle ilgili bir meseledir: Dünyaya ilişkin tüm bilgiler bir araya gelse, yargıda bulunma yürekliliğini ikâme edemezler. Yargıda bulunmak, öğrenilebilir bir şeydir –genellikle bu işi iyi yapanları gözlemleyerek öğrenilir– fakat öğretilemez. Bu husus önemlidir zira bizi sahiden harekete geçiren soruların hiçbirinin cevabını bir kurala bağlı kalarak bulamayız. Cesaret yalnızca kendi yargınıza güvenmeyi öğrenme meselesi değil, devletinizin, komşunuzun ya da en sevdiğiniz film yıldızının yargılarına güvenmeme meselesidir de. (Elbette devletiniz, komşunuz ya da en sevdiğiniz film yıldızı bazen haklı da olabilir ve iyi bir yargıda bulunma yetisi, sizin *bunu* da teslim etmenizi gerektirir.) Daha da mühimi, cesaret hayatımızın içinden geçen yarıklarla birlikte yaşamayı da gerektirir. Bu yarıklar ne denli büyük olursa olsun, aklın idealleri bize dünyanın nasıl bir yer olması gerektiğini; deneyim ise dünyanın olması gerektiği gibi bir yer olmadığını söyler durur. İşte bü-

yümek –ikisinden de vazgeçmeden– bu ikisi arasındaki uçurumla yüzleşmeyi gerektirir.

Pek çoğumuz bunlardan birinden vazgeçme eğiliminde oluruz. Çocukluk dogmalarına takılıp kalan insanlar, tüm yaşamlarını dünyanın önemsedikleri inançlarla bağdaşmadığı gerçeğini inkâr ederek geçirirler. Böyle örnekler çoktur –ilk elden akla bazı vaizler ve siyasetçiler geliyor– fakat günümüzde daha ziyade ergenlik çağına saplanıp kalmış insanlarla karşılaşıyoruz. Dünya bu insanların ona atfettikleri amaç ve ideallerden çok uzak bir yerdir. Hele hele ideallerden! İdeallere pek yer olmayan bir dünyada onları sürdürmeye çalışmak bir hayal kırıklığı ve hatta utanç kaynağı olabilir. Dünyaya dair umudunuzun boşa çıkmasının acısını çekmektense, idealleri büsbütün fırlatıp atmak yeğdir; bir yanılsamadan ibaret olduğunu anladığınız şeye sıkı sıkıya tutunmaya devam etmektense, gerçekliğin kokuşmuş derinliğiyle yüzleşmek çok daha cesurcadır.

Böyle bir bakış açısı, cesurluk değil, korkaklık göstergesidir zira sizden talep ettiği yegâne şey bir parça nezakettir. Hem ideallerin hem de deneyimin eşit derecede hak iddia ettiğine kanaat getirmek içinse daha fazla cesarete ihtiyacımız vardır. Büyümek, bu talepleri dikkate alma ve dogmalara ya da ümitsizliğe teslim olmayı reddederek hiçbir zaman tam olarak başaramayacağınızı bildiğiniz halde, onlar için yapabileceğinizin en iyisini yapma meselesidir. Yeterince uzun yaşarsanız muhtemelen her iki bakış açısı da sizi baştan çıkaracaktır. Büyümek, dünyanın sizin payınıza düşen kısmını olması gerektiği hale getirmek için elinizden geleni yaparken bir yandan da onu olduğu gibi görmeyi becermektir. Size bunları öğreten şişman bir amcanız varsa, fazlasıyla şanslı sayılırsınız.

Şimdilik akla ilişkin bu söylediklerimiz yeterli görünüyor. Modern Batı felsefesinde oldukça kıymetli pek az uzlaşı

noktası vardır ve bunlardan biri de hem aklın hem de deneyimin öğrendiğiniz pek çok şeyde rol oynadığıdır. Kant bu hususta da nettir. Descartes gibi rasyonalistler duyularımızın bizi nasıl yanılttığını ortaya koyarak dünyaya ilişkin hakikatleri öğrenmek için aklın tek başına yeterli ve güvenilir olduğunu iddia ettiler. Fizik, renkler gibi şeylerin maddenin özünün bir parçası değil de salt birer nitelik olduğunu keşfetmemiş miydi? Matematik evrenin derinliklerinde olan biteni anlaşılır kılmamış mıydı? Locke gibi ampiristler ise, aksine, zihni bir *tabula rasa* olarak adlandırdılar, deneyim onun üzerine bir şey yazana kadar bomboş duran bir yazı tahtası olarak. Locke'un mirasçısı olan David Hume daha da ileri giderek aklı aciz addetti. Bugün düşünürlerin çoğu bu iki yüzyıllık tartışmayı sonlandıranın, bilginin kaynağı olarak hem aklı hem de deneyimi işaret etmesi sebebiyle Kant olduğunu teslim ediyorlar. Onun da söylediği gibi, deneyim olmaksızın kavramlar boştur, kavramlar olmaksızın da deneyimler kördür. (Bu tarz tartışmalar her daim ortaya çıkar ve çıktı da, gelgelelim pek çok çağdaş nörobilimcinin Kant'ın bakış açısının tamamını olmasa bile ruhunu destekleyen bir yerde durması ilginçtir.) Yapılan deneyler belirli deneyimlerin beynin şeklini değiştirdiğini ve aynı biçimde zihinsel çerçevelerin de deneyimleri şekillendirmekte kilit bir rol oynadığını göstermektedir. Akıl ve deneyimin elbirliğiyle birer yetişkin olmamıza nasıl katkıda bulunduğu sorusu, bu kitap boyunca odaklanacağım bir tema olacak.

Peki, büyümek için ne türden deneyimler hayatidir? Dünyaya, olduğu haliyle uyum sağlamak için ona dair bir şeyler görmüş olmanız gerekir. Blaise Pascal ve Lao Tzu gibi düşünürler kendi odanızın içinde dahi ihtiyacınız olan her bilgiyi öğrenebileceğinizi iddia ederken, bazıları da seyahat etmenin hayati önemde olduğunu düşünürler. Örneğin Kant'ın antropoloji üzerine verdiği dersler bize, öncelikle kendi ya-

şadığınız yerin bilgisine enikonu hâkim olmak kaydıyla, insanlar hakkında bir şeyler öğrenmek için seyahat etmenin çok iyi bir araç olduğunu söyler.

Fakat bu noktada durup bana şu soruyu sorabilirsiniz; *Biraz önce Kant'ın hayatı boyunca doğup büyüdüğü Königsberg'den kırk mil bile uzağa gitmediğini söylememiş miydiniz?*

O yıllarda seyahat etmenin bugünkünden çok daha farklı bir deneyim olduğunu gözden kaçırmayalım. Bir at arabasının üstünde taşlık yollarda tangur tungur gidiyorsunuz. Yol boyunca haydutların ve eşkıyaların ayak seslerini duyabilmek için kulaklarınızı dikiyorsunuz. Haftalarca ne idüğü belirsiz, tekinsiz hanlarda konaklamak zorunda kalıyorsunuz. Bu anlattıklarım, Kant'ın kendisinden daha maceracı –ve daha imtiyazlı– hemşehrisi Johann Wolfgang Goethe'nin Weimar'dan Sicilya'ya gittiği ve hayatının en mükemmel yolculuğu olarak tarif ettiği seyahatinin anekdotları. Goethe bile daha uzağa gitmeyi sadece hayal edebilmişti.

*Yine de Kant antropoloji üzerine verdiği derslerde seyahat etmenin faydalarından bahsediyorken yolların kötü olması, biraz çürük bir mazeret olmuyor mu?*

Elbette teori ile pratik arasında bir fark vardır. Kant'ın kendi tavsiye ettiği şeyi yapamıyor oluşundan duyduğu utanç, seyahat üzerine yazdığı bir pasajın dipnotundan anlaşılıyor – onun çalışmalarında rastladığım tek *ad hominem** ve öyle olmasına niyet etmese de en komik iddiası bu:

> Büyük bir kent, bir ülkenin merkezi, hükümetin resmi binalarının konuşlandığı, (bilimi geliştirmek için) üniversitesi olan bir yer, hepsinden öte, yalnızca ülkenin içinde değil, farklı dillere ve âdetlere sahip olan komşu ülkeler arasında da deniz ticareti yapılabilmesi için bir limanı var – Pregel Nehri'nin üzerine inşa edilmiş olan Königsberg, insanın

(*) Latince: Kişiye dair, kişiselleştirici – e.n.

> hem insanlığa hem de dünyaya ilişkin bilgisini seyahat etmeye gerek duymaksızın geliştirmesi için son derece uygun bir yerdir. (*Pragmatik Bir Bakış Açısından Antropoloji*, s. 4)

Bu pasaj Kant'ın kaçamak peşinde olduğu izlenimini uyandırıyor fakat bu tez doğru olabilir mi? İnsanların bazıları öyle geniş ve açık görüşlü olurlar ki, bu yetilerini geliştirmek için pek uzağa gitmelerine gerek kalmayabilir. Kant da böyle bir insandı belki ve bu sözcükleri bir bilgisayar ekranından okuyan insanlardan bazıları da öyle. İnternet bize insan türünün tahayyül edebileceğinden çok daha fazla uzam ve zaman sunuyor. Siber uzamda porno ve Kore *rap*i videoları haricinde bir şeyler izleyerek zaman geçiriyorsanız, çok fazla şey öğrenmeniz mümkündür. Dünyanın her yeri hakkında yüzlerce kaynaktan haber okuyabilir, bir olayın nasıl farklı şekillerde çerçevelenerek aktarılabildiğini öğrenebilirsiniz. Fakat maalesef son dönemde yapılan araştırmalar internetin çoğumuzu daha dar görüşlü kıldığını gösteriyor. Arkadaşlarımızın okuduğu blogları okuyarak, onların takip ettiği web sitelerine bakarak bakış açımızı giderek daraltıyoruz, halbuki genişletme olanakları elimizin altında. Sonuçları ne olursa olsun Arap Baharı bize bu olanakları gösterdi ve ara sıra karşılaştığımız Kore *rap*i videolarına da diyecek bir şey yok. Ne yapalım?

Fakat doğup büyüdüğü topraklar dışındaki bir yerde yeterince uzun süre yaşayan, o yerin dilini konuşan insanlar diğerlerinin ne kadar çok şey kaçırdığını bilirler. Bir yabancı dili çok iyi öğrenseniz bile o dilin içine doğan çocukların uyumadan önce dinledikleri ve akıllarından hiç çıkmayan ninnilerden bihaber kalırsınız. Yaptıkları esprileri anlamaz, nüansları ve ironileri fark etmezsiniz. (Azılı Dylan hayranları, Almanya'da çıkan bir kadın dergisinin "Boots of Spanish Leather" şarkısını uzaktan yürütülen ilişkilere atfetti-

ği gerçeği karşısında feryat edeceklerdir.) Dolayısıyla da siber uzam dışındaki yerlerde seyahat etmek yetişkin olmak yolundaki en hayati adımlardan biri gibi görünüyor. Avrupa'da artık yoksul ailelerin erkek çocuklarını zanaat öğrensin diye çıraklığa gönderme eğilimi eskisinden çok daha düşük bir seviyedeyken, Tunus ve Filipinler'de hâlâ yaygın bir pratik olmayı sürdürüyor. Daha zengin ailelerin çocukları ise –ki günümüzde bunlar ağırlıklı olarak Londra ve New York'un yanı sıra Moskovalı ve Pekinli oluyorlar– 19. yüzyılda Grand Tour olarak bilinen seyahate benzer gezilere gönderiliyorlar. Avrupa'daki siyasal birliği güçlendirmek gayesiyle gerçekleştirilen ve Erasmus programı olarak anılan bu organizasyon, Amerika'da ise on birinci sınıfların gönderildiği yurtdışı seyahati olarak biliniyor.

Son dönemde yapılan çalışmalarda, Erasmus programının Avrupa'daki entegrasyona umulan düzeyde katkı sunmamış olabileceği iddia ediliyor; pek çok öğrenci ülkesine eskisinden çok daha kuvvetli bir bağlılık duygusuyla geri döndüğünden bahsediyor. Fakat yine de, Amerikan kolejlerinin çoğunda uygulanan yurtdışı programlarıyla kıyaslandığında, sırf Avrupalılar yalnızca bir tek dil bilmenin ayıp olduğunu düşündükleri için, Erasmus programının büyümenin önemli bir adımı olarak görüldüğü söylenebilir. Harvard eski rektörü Larry Summers, geçenlerde *New York Times*'a verdiği bir mülakatta ikinci bir dil öğrenmenin zaman kaybı olduğunu, bunun yerine öğrencilerin zamanlarını ölçülebilir bir özelliklerini azamileştirmek yönünde harcamalarını salık veriyordu. Belli ki onun gibi ekonomistler için dil, bilgi toplama aracından başka bir şeyi ifade etmiyor. Tıpkı İngiltere'de olduğu gibi Amerika'da da dilsel yeterlilik yüksek tahsile mahsus bir özellik olarak görülüyor, gelgelelim Tunuslu bütün çıraklar Larry Summers'dan çok daha fazla dil biliyorlar. Alman bir sekreter Yunanistan'da geçirdiği muh-

teşem tatilin ardından Yunan dilini öğrenmek istediğine karar verebilir ve Girit'e (yılda bir kez) yaptığı seyahatler arasında akşam kurslarına gidebilir. Bu onun seyahatinin daha verimli olacağını gösterir mi? Seyahatini daha layıkıyla ve bazı bakımlardan daha rahat bir şekilde geçirmesini sağlayacağı muhakkak. Yanınızda bir rehberle seyahat etmek – bu kişi bir yüksekokul yöneticisi, tanınmış bir konferans organizatörü yahut pahalı bir tur operatörü olabilir– büyümenize pek katkı sunmaz, hatta size dünyayı deneyimlemeden onu keşfetmiş olduğunuz izlenimini vererek bunu engelleyebilir. Ayağınızı ıslatmıyor ve ellerinizi kirletmiyorsanız gezmek yerine evde de oturabilirsiniz. İnternet sitesinden Sistine Şapeli'ni çok daha iyi görürsünüz.

Gerçek bir seyahatin, olgunlaşmak için zaruri ya da yeterli olmasa da, onun esaslı bir parçası olduğunu iddia edeceğim. De Beauvoir'ın da söylediği gibi, dünyayı görmek, onun içindeki varlığınızdan memnun olmak için yeterli değildir. Üstelik farklı kültürlerin farklı yaşam tarzları olduğunu öğrenmek için seyahat etmemize gerek yoktur. Yapmanız gereken yegâne şey, *İncil*'i okuyarak, tanrı İbrahim'e oğlunu kurban etmesinin gerekmediğini söyleyene dek çocuk kurban etmenin pek çok dinde uygulandığını ve İbrahim'in on altı yaşındaki oğlunun bilmediği şeyin, Eskimoların en büyük çocuklarını buz kütlelerinin altına attıkları gerçeği olduğunu öğrenmektir. Bu örnek özellikle ergenlik çağındakilerin etik göreliliği tartışırken kullanmaktan hoşlanacakları bir argüman olabilir. Fakat hakiki bir seyahatin parçası olan başka bir kültürle haşır neşir olma durumu, onunla aramızdaki farklılıklar kadar benzerlikleri de görme kabiliyetimizi arttırır. Birbirleriyle (aşağı yukarı) aynı dilleri konuşan kültürler arasındaki farklılıklar ve benzerlikleri algılamak düşündüğünüzden daha güçtür. *Downton Abbey* Amerikalıları, Lady Gaga ise İngilizleri eşit derecede bü-

yüler, fakat Amerika'da sağlık hizmetleri ve doğum izni gibi mevzular birer imtiyaz gibi görülürken, İngiltere'de ve dünyanın pek çok medeni ülkesinde birer hak olarak kavranır. Bu kavrayış tarzları, adalet ve özgürlük tasavvurlarını toptan değiştirebilir.

Kant'ın da söylediği gibi, başka kültürlere seyahat etmek, ancak kendi kültürünüzün farkına tam olarak vardıysanız bir anlam ifade eder – gerçi ilkini yapmak, ikincisini gerçekleştirmek konusunda size mutlaka yardımcı olacaktır, zira kendi kültürünüzde verili kabul ettiğiniz şeyleri fark etmeniz kolaylaşacaktır. Berlin'de ikamet ettiğim ilk altı yılın sonunda Amerika'ya geri döndüğümde, *New York Times*'ı her elime aldığımda öfkeden kuduruyordum. Sorun haberlerin içeriği değil, biçimiydi. Alman gazetelerinde bolca metinle ve eğer gerekliyse biraz da o metinleri destekleyen fotoğrafla karşılaşırsınız. Amerika'nın en yüksek tirajlı gazetesi ise bir sayfanın dörtte üçünü reklama, kalanını ise haberlere ayırır. Bu tercihin bizlerin dikkatini Bosna'daki katliam yerine Bloomingdale'deki indirim günlerine nasıl kaydırdığı üzerine pek düşünmüyoruz, ama bunu başarıyorlar: Böylesi bir sayfa düzeniyle her sabah karşılaştığınızda dünyadaki hangi olay sizin dikkatinizi çekebilir ki? Öfkemi Yale'de verdiğim siyaset felsefesi derslerine taşıma girişimim birkaç ay, hadi diyelim bir yıl sürdü. Bir süre sonra gazetelerin bu biçimine öyle alıştım ki, verdiğim tepki içgüdüsel olmaktan çıktı. Öfke zayıf düşürür, dolayısıyla sürdürülmesi zordur.

Bu vaka, elbette dünyaya ilişkin algımızı fark edemeyeceğimiz şekilde çerçeveleyen, içine doğduğumuz toplumlara nasıl farkına varmadan alıştığımıza dair küçük bir örnek teşkil ediyor. *Peter Pan*'in Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce yayımlanmış olması tesadüf olmayabilir. J. M. Barrie'nin gelmekte olanı öngördüğünü söylemek aptalca olur belki ve A. S. Byatt'ın *Çocukların Kitabı* adlı eseri, bize şimdiler-

de gayet masum görünen dünyadaki en tatlı oyunların arkasında neler döndüğüne dair bir fikir verir. Yine de sonradan olan bitenle karşılaştırmaya kalktığımızda, geçtiğimiz yüzyıl dönümü bize zamanın orada donup kalmasını dileyeceğimiz kadar güzel görünebilir. Fakat eğer becerebiliyorsanız şimdilik iki dünya savaşını ve onların ardından gelen atom bombasını unutun ve yüzyılın ortasında Paul Goodman'ın klasik eseri olan *Growing Up Absurd*'deki [Absürt Büyümek] eleştirileri düşünün. Büyümüş insanlara yer açan, büyümeyi iyi bir seçenek kılan bir kültür yaratmayı başardık mı? Goodman başaramadığımızı söylüyordu. O, insanların, onlara anlamlı bir iş hayatı sunacak, güçlü bir aidiyet hissiyatı yaratacak ve çabalarını karşılıksız bırakmayacak bir dünyanın varlığına inanmaya gereksinim duyduklarını iddia ediyordu. İçinde yaşadığımız kültürün odağı, bizleri tatmin eden işlerden ziyade meta tüketimi oldukça, ortaya çıkan (ya da razı olduğumuz) şey de daimi ergenler toplumu olmuştu. Goodman'ın çalışması, her ne kadar 1960'larda muazzam bir etki yaratsa da –öyle ki Susan Sontag ona Amerika'nın Sartre'ı diyordu– sonraları unutuldu, ama onun eleştirileri bugün elli yıl öncekinden bile daha yerinde görünüyor. Büyümeye ilişkin büyüleyici ve baştan çıkarıcı görüşleri Immanuel Kant'a en çok ilham vermiş olan Jean-Jacques Rousseau hakkında da pek çok şey söylenebilir. Rousseau'nun çalışması, kültürün "bizleri çepeçevre saran zincirleri çiçek demetleriyle nasıl süslediği"ne dair ateşli bir yakınmadır. Sanat ve bilim bile, ortak insani değerlerin geliştirilmesi yerine kibrimize ve cüzdanlarımıza hitap eder hale gelmiştir; dolayısıyla da kültür bizleri tam da sorgulanması gereken toplumsal düzene teslim olmaya yönlendirir. Toplumun cazibesi öyle baştan çıkarıcı ve nüfuz edicidir ki, yalnızca radikal çözümler işe yarar. Rousseau'nun *Emile*'indeki sorunları ve vaatleri –ki bu eser yetişkin olmaya dair felsefe alanında yazılmış yegâ-

ne kılavuz niteliğindedir– Üçüncü Bölüm'de ayrıntılı bir biçimde tartışacağım.

Gençlerimizin büyümek isteyeceği toplumlar yaratamadığımız için, gençliğin belli evrelerini idealize ediyoruz. Bebeklerin dünyanın her bir parçasıyla tanışırken kocaman açtıkları gözlerindeki heyecanı izleyerek, onların dünyaya açıklığını ve naifliğini kıskanıyoruz. Fakat yürümeyi öğrenmekten çubuk çizmeye kadar bu sürecin her bir anına eşlik eden korku ve hayal kırıklıklarını unutuyoruz. Bahsettiğim idealleştirmenin en tehlikeli yanı ise insan yaşamının en güzel döneminin, genç erkeklerin kaslarının en belirgin, genç kızların ise ciltlerinin en parlak olduğu on altı ile yirmi altı yaş arasındaki on yıllık süreç olduğu yönündeki yaygın görüştür. O yaşlardaki diriliğin temel nedeni hormonlardır ve evrimsel biyologların bu durumun nedenlerine dair açıklamaları vardır. Fakat genlerinizle ilgili ne söylenirse söylensin, *sizin* amacınız üreme kapasitenizi arttırmak değildir. İnsan hayatının en zor döneminin hangisi olduğunu tasvir ederken halihazırda bu dönemi yaşayanlar için onu daha da zorlaştırmakla kalmıyoruz. (*Şimdiden böyle yıkık ve ürkeksem, hayatımın bana anlattıklarına bakılırsa hep daha zor olacak olan ileriki dönemlerinde ne yapacağım?)* Mesele tam da bu. Yaşamı yokuş aşağı bir süreç olarak tasvir ettiğimizde, genç insanları ondan pek az şey beklemeye –ve talep etmeye– sevk etmiş oluyoruz.

Bu kitap dünyanın nasıl bir yer olduğuna ve olması gerektiğine dair anlayışımızı, farklı deneyimlerin nasıl daha öteye taşıdığını –ve sekteye uğrattığını– tartışmayı amaçlıyor. Temel iddiası, büyümenin kendinde bir ideal olduğu: Tam anlamıyla nadiren erişilebilse de, uğruna çabalamaya değer bir ideal.

# Tarihsel Kaynaklar

## Olanaklı dünyalar

Yetişkin olmak gibi son derece çetrefilli bir süreç hakkında felsefenin söyleyebileceği bir şey olup olmadığını sorarak başlayabiliriz. Felsefeciler genel hakikatlerle ilgilenirler –bazıları ise zaruri ya da evrensel olanların peşine düşer– fakat küçücük bir ampirik veri bile büyümenin son derece kendine özgü bir süreç olduğunu ortaya koyar. Samoa'da reşit olmakla Southampton'da reşit olmak aynı şey değildir, hatta yekpare bir kültürde bile bu süreç onyıllar içinde değişiklik gösterebilir, yüzyıllar ise bahsettiğimiz süreci tanınmaz hale getirebilir. Fransız tarihçi Philippe Ariès, ortaçağın erken dönemlerinde Avrupalıların çocukluk diye bir kavrama sahip olmadıklarını söyler; 12. yüzyıla kadar çocuklar, portreleri resimlerde yer verilecek kadar dikkate değer görülmemişlerdir. Resmedildiklerinde de daha küçük bedenli erişkinler olarak çizilmişler, diğer özellikleri ya da yüz ifadelerinde bir farklılık tasvir edilmemiştir. Tarihçiler Ariès'i ikonografiden hareketle kavramsal çıkarımda bulunduğu, bu

kanıya kestirmeden vardığı için eleştirirler fakat onun en mühim iddiası hâlâ geçerlidir: Ortaçağda Avrupalıların çocukluğa ilişkin kavrayışları her ne olursa olsun, bizimkinden farklı olduğu kesindir. İmgelere odaklanırsak, Ariès'in çocukluğa dair kavrayışının bizim bugünkü çocukluk anlayışımızla örtüşüp örtüşmediğini dahi sorabiliriz. O, 1963 yılında çığır açan kitabı *Çağlar Boyunca Çocukluk*'u* yazdığında, bugün birkaç sosyal bilimci dışında yalnızca bebeğin büyükbabası ve büyükannesiyle gelecekteki nişanlısının ilgisini çekecek yığınla bebek videosu çekip paylaşmanın bu denli basit olacağını tahayyül edebilir miydi acaba?

Bunu yapmak mümkün hale geldiğinde kesinlikle bir şeyler değişmiş oldu ama bunların hiçbirisi, çocukların bebeklik dönemini sağ salim atlatmasının doğal sayılacak hale gelmesi kadar dramatik değildir. 17. yüzyıl Fransa'sında çocuklar için doğum ve ölüm, en az cinsellik kadar tanıdıktı, üstelik bu durum sadece yaşamlarını tek bir odada geçiren köylüler için geçerli değildi. Saraylı fizikçi Heroard'ın günlüğü, ileride XIII. Louis olarak tahta çıkacak kralın bir yaşındaki haline dair şöyle gözlemler içerir:

> Dadısı parmağıyla onun pipisine dokunduğunda kahkahalarla gülüyordu, bu eğlenceli oyunu hemen benimsedi. Uşaklardan birini çağırırken "Baksana," diye bağırıp sabahlığının kuşağını çözer ve ona büyük bir keyifle pipisini gösterirdi, herkesi pipisini öpmeye zorlardı. (Ariès, s. 100)

Cinsel istismarın görmezden gelindiği onlarca yılı telafi etme çabamız içinde, çocukların cinselliğine yönelik her ilginin onun istismar edilmesi anlamına gelmediğini hatırlamak iyi olurdu. Erken modern Fransa'da bu tarz bir dav-

(*) *Centuries of Childhood*. Fransızca orijinalinin adı: *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* (Ortaçağda çocuk ve aile yaşamı). Bu kitap Türkçeye çevrilmemiştir – e.n.

ranış, çocukların cinsellikle ilgili meselelere daha sakıngan yaklaşımalarının beklendiği yedi-sekiz yaşlarına kadar son derece normal karşılanıyordu. Bu örnek, Viktorya döneminin masumiyetten beklentilerinden yahut bizlerin bugün cinsel taciz ve sübyancılıkla ilgili yüksek duyarlılığımızdan öyle uzak görünüyor ki, insan bu üç ayrı dönemde çocuk olmanın aynı şey olup olmadığını sormadan edemiyor.

Henüz eğitime o denli önem verilmeyen bir dünyada ya da çocukları ebeveynlerinden ayırarak adına okul dediğimiz yeni kurumlara göndermediğimiz dönemlerde bir çocuğun zihni kesinlikle bugünkünden farklı olmalı. Ortaçağın başlarında Avrupalı çocuklar, yetişkinlerin çalıştıkları atölyeyi süpürme yetisine erişir erişmez onlar gibi çalışmaya başlıyorlardı. Erkek çocukların eğitim almak için yetişkinlerin yanından ayrılması yönündeki beklenti, 17. yüzyılda başlamış ve çocukluğun uzun bir süreç olduğuna dair modern anlayış bu noktada doğmuştur. Kızlar ve yoksul çocukların çocukluk süreçleri ise, okula gönderilenlerinkinden daha kısa sürerdi. Sırf bu bilgiyle bile, okul çağındaki çocukların silah kullanabildikleri ve tıpkı 1949 yılında Fransa'nın Die bölgesinde olduğu gibi sık sık öğretmenlerine kazan kaldırdıkları bir çağda, çocukluk deneyimlerinin ortak olup olamayacağını sorgulamamız gerekiyor:

> Üst sınıflardan çocukların ve onlara eşlik eden alt sınıfların binaya girmesini önlemek için mantık öğrencileri kendilerini okulun içine kilitlediler, tabancalarını ateşleyerek üçüncü ve dördüncü sınıfların okuduğu odalarda kürsüleri işgal ettiler, ikinci sınıfların oturdukları sıraları camdan aşağı attılar, kitapları paramparça edip, sonunda dördüncü sınıfların camlarına tırmanarak dışarı çıktılar. (Ariès, s. 318)

Ariès okullardaki bu büyük kazan kaldırmaların, Fransa'da 17. yüzyılda sona erdiğini, İngiltere'de ise okul sıraları-

nı ve kitapları ateşe vererek bir adaya kaçan öğrencilerin ordu tarafından teslim alındığı 19. yüzyıla dek sürdüğünü söylüyor. Dolayısıyla çocukluk ve gençliğe ve bu süreçleri takiben gelen yetişkinliğe ilişkin kavrayış kesinlikle bizim bugünkü anlayışımızdan çok farklıydı:

> Hayatta başarılı olmak, servet sahibi olmaya tekabül etmiyordu ya da en azından bu ikincil önemdeydi diyelim; herkesin birbirini gördüğü, duyduğu ve neredeyse her gün karşılaştığı bir toplumda, saygın bir mevki edinmek her şeyin üstünde görülüyordu. (Ariès, s. 376)

Elbette o dönemle bugün arasında benzerlikler bulmak mümkün –akla Facebook'taki bazı davranış kalıpları geliyor– fakat bugün karşılaştığımız nadir örnekler dahi, yaşam döngüsüne ilişkin erken modern dönemde geçerli olan fikirlerin bugün kabul görenlerden ne denli uzak olduğunu gösteriyor. Günümüz tarihçileri, dikkate değer biçimde, çağımızda mutlulukla tarif edilen çocukluk fikrinin kendisinin modern bir tasavvur olduğunu iddia ediyorlar. Anneleri hakkında söyledikleri sıradan birkaç güzel söz haricinde neredeyse hiçbir klasik Yunan ya da Çinli yazarın, çocukluğu bir altın çağ olarak tasvir ettiğine ya da çocukluğa nostaljik bir özlem duyduğuna şahit olmayız.[1] Hatta 16. yüzyıl Fransız filozofu René Descartes'a göre insanın mutsuzluğunun temel sebebi, yaşamına çocukluk dönemiyle başlamasıdır.

Daha yakın dönemlerde Amerikalı antropolog Margaret Mead'in, dünyanın diğer ucunda, Samoa'da ergenlik çağındaki kızlar üzerine yaptığı araştırma, kızların son derece eğlenceli vakit geçirdiklerini gözler önüne serdi. Mead tam olarak söylediği şeyi kastediyordu. *Coming of Age in Samoa* [Samoa'da Yetişkin Olmak] kitabını yazdığında, küçük ço-

1 Bkz. Peter N. Stearns, *Childhood in World History* [Dünya Tarihinde Çocukluk], Routledge, 2011.

cukların hayatının büyük bir bölümü bebek bakımıyla geçiyordu. Beş ya da altı yaşından itibaren Samoalı kızlar sırtlarında bir bebekle geziyor; erkekler de sekiz-dokuz yaşlarına kadar kendilerinden küçük çocukların bakımını üstleniyorlardı. Her iki cinsiyetten çocukların da temel vazifesi bebekleri yetişkinlerin kulağına gitmeyecek ölçüde sessiz tutmaktı. Çocuklar büyüyene kadar tüm zamanları,

> Sabahtan akşama kadar ateşi ya da sobayı tutuşturmakla, yetişkinlere su getirmekle, kandili yakmakla, bebeğin ağlamasını susturmakla, kaprisli yetişkinlerin ayak işlerini yapmakla geçiyordu. (Mead, s. 21)

Mead, Samoalı aileler daha küçük olsaydı, toplumun büsbütün fedakârlar ve rahatına düşkün zalimler olarak iki ayrı gruba bölüneceğini yazıyordu:

> Fakat çocuk yeterince büyür büyümez buna öyle istekli oluyordu ki, ondan daha küçük olan başka bir çocuğu sırtına bağlıyorlar ve bütün bir süreç yeniden tekrarlanıyor, her çocuk kendinden daha küçük olanın sorumluluğunu alarak disipline edilip sosyalleşiyordu. (Mead, s. 19)

Devlet okullarının ortaya çıkışı, hane içindeki geleneksel yapının baştan aşağı yeniden örgütlenmesini getirdi ve Mead'in araştırmasını yaptığı dönemdeki çocuklara, bugün çok önemsediğimiz ve onları doğru düzgün bir çocukluk yaşamaları için emek gücüne dahil etmeden büyütmek gerektiğine dair fikrimiz eşliğinde acımak kolaylaştı. Yine de Samoalı çocukların, bizlerin bugün yoksun olduğumuz bir şeye sahip oldukları açık görünüyor: Bir topluluğa anlamlı katkılarda bulunma deneyiminden bahsediyorum. Bizlerin çocukları, yetişkin olduklarında üstlenecekleri görevlerin birer taklidi olarak bebeklerle ya da oyuncak çay setleriyle oynuyorlar; Samoalı bir kız çocuğu ise küçük erkek kardeşine

bakarak annesinin balık tutmasını ya da hamilelik dönemleri dışındaki zamanlarda tarlayla uğraşmasını mümkün kılan son derece önemli bir iş icra ediyor. Sorumlulukların son derece az ve anlamların hazırlayıcı mahiyette olduğu bu uzun ve boş süreçte çocuklarımız, onları ileride üstlenecekleri gerçek görevlere hazırlamak için uygulanan ama aslında o görevlerle pek de alakası olmayan sınavlardan aldıkları notlarla değerlendiriliyorlar – Samoalı çocuklar işe yarayan bir şey yapıyorlardı ve bunun gayet farkındaydılar. Mead, bu farkındalığın onların yaşamına bizim çocuklarımızınkinden çok daha büyük bir tutarlılık kazandırdığı yönündeki iddiasının, özellikle Asya ve Afrika'daki milyonlarca çocuğun korkunç koşullarda zorla çalıştırılmasının savunusu olarak anlaşılmaması gerektiğini söyler ve bu örneğin verili kabul ettiğimiz şeyler üzerine daha özenli düşünmemiz için bir çağrı olduğunu vurgular.

Gelgelelim Samoalı kızlar, ergenlik çağına geldiklerinde, onlardan daha küçük olanların sırtına yüklenen meşakkatli işlerden kurtuluyor ve ileride evliliğin getireceği yeni sorumlulukları üstlenene kadar rahat yaşıyorlardı. Vakitlerinin çoğunu sepet örmek gibi hafif işlerle ve onlara kur yapan erkeklerle ay ışığında buluşmalarda geçiriyorlardı. Samoa'da cinsel maharet bakire kızları tatmin etme yeteneğiyle tanımlandığı için, bu buluşmalar gayet hoş geçiyor ve (çoğumuzun) ilk aşk deneyimimizden hatırladığı gibi allak bulak olup acı ve vicdan azabı yaşamıyorlardı. Cinsel deneyimleri sayıca çok ve sürece kısa oluyordu. Samoalılar için *Romeo ve Juliet* komik bir hikâyeydi mesela. Mead, Samoa kültürüne dair tasvirinde bizlerin kavrayamayacağı bir boyutun eksik kaldığının farkındaydı:

> Sevgi ve nefret, kıskançlık ve intikam arzusu, üzüntü ve yas, bunların hepsi birkaç hafta süren meselelerdir. Bir ço-

> cuk, yaşamının ilk aylarından itibaren, bir kadının kucağından umursamazca bir başkasınınkine verildiğinde yaşamın en büyük derslerinden birini de almış olur: Herhangi birine çok düşkün olmamayı, herhangi bir ilişkiye büyük umutlar bağlamamayı öğrenir. (Mead, s. 138)

Yine de Mead, bizlerin çocukluktan yetişkinliğe geçişte doğal karşıladığımız krizlerin ve çatışmaların o kültürde neye tekabül ettiğini anlatırken son derece nettir. Samoalı bir ergen bedensel arzuları karşı konulmaz bir boyuta vardığında onları keşfetmekte özgürdür; ebeveynleriyle takışacak olsa bile genellikle yatağını ve cibinliğini toplayıp yanına taşınabileceği bir akrabası vardır yakınlarda bir yerde. Samoalı kızlar

> ... bizim kız çocuklarımızın geçtiği fiziksel gelişim süreçlerinin aynısını geçirirler, ilk dişlerini çıkarır sonra da düşürürler, ikinci dişleri çıkar, boyları uzar ve hantallaşırlar, ilk kez âdet görmeleriyle birlikte ergenliğe girerler, fiziksel olgunlaşmalarını zaman içinde tamamlar ve sonraki nesilleri doğurmak üzere hazır hale gelirler. (Mead, s. 135)

Fakat bu fiziksel gelişmenin hiçbir aşamasına, bizim ergenlik dönemi için son derece doğal karşıladığımız entelektüel ve duygusal gelişmeler eşlik etmez: fırtınalı hayal kırıklıkları, beklentilerin yarattığı gerginlikler, güçlü bir idealizm ile şüpheci bir aşağılama arasındaki bocalamalar, ümitsizlik ve genellikle acz duygusuyla birlikte ilerleyen bir kendilik arayışı.

Mead'in kitabı Ariès'inkinden çok daha güçlü bir 20. yüzyıl klasiğidir, tıpkı Ariès'in kitabı gibi dikkatle incelenmiş, bu incelemelerden bazılarında kitapta yanlış yorumlamalar ve hatalı saptamalar olduğu iddia edilmiştir. Bunların tümü, ampirik olanın doğasına özgüdür: Onu yanlış anlayabi-

lirsiniz. Fakat her iki kitap da ne kadar yorum hatası içerirse içersin, önemli ve aydınlatıcı kitaplardır zira her ikisi de felsefi addedilebilecek son derece derin hakikatler içerirler. Çocukluk, sabit bir kategori değildir, onu takip eden yaşam evreleri de öyle. Bu hakikat yalnızca tarihsel yahut etnolojik ilginin alanı olamaz. Eğer katedeceğimiz yollar önceden belirlenmiş değilse, onlar arasında seçim yapmakta özgürüz demektir! En azından ilke olarak öyle görünüyor.

Çocukluğa ve ergenliğe ilişkin bu iki meşhur eserden paylaştığım pasajlar bize, farklı yerlerde ve çağlarda yetişkin olmanın ne denli farklı deneyimler olabileceğini hatırlatmalı. Yer ve zamandaki ufak tefek değişiklikler dahi bir dünya farklılık yaratabilir. Örneğin Sovyetler Birliği'nin ilk yıllarında, ilerici eğitim modeli üzerine, Amerikalı filozof John Dewey'in kıskanılacak kadar başarılı bulduğu deneyler yapılmıştır. Doğumundan sadece on yıl sonra bir çocuk Stalinizmin okullara ve diğer kurumlara getirdiği katı otoriteryen iklimi deneyimliyordu.[2] Görece küçük toplumlarda bile, çocukluğa ilişkin varsayımlar arasındaki fark muazzam olabilir. 1998 yılında yedi yaşındaki ikiz kızlarımın aralarında geçen bir diyaloğa kulak misafiri oldum. O esnada Tel Aviv'de yaşıyorduk, Massachusetts'deki kuzenlerinin uzun süredir planladığı ziyareti gerçekleştiremeyeceğinin haberini ilk alanın hangisi olduğunu hatırlamıyorum. Dışişleri Bakanlığı İsrail'e yapılacak seyahatler hakkında bir uyarı yayınlamıştı ve annesi yeğenimin yanımıza gelmesine izin vermemişti.

> "Sorun neymiş?" diye sordu haberi alan kızım. "Hasta mıymış yoksa?"
>
> "Hayır, iyiymiş," dedi kardeşi. "Saddam Hüseyin'le alakalı bir şeymiş."

2 Bkz. Catriona Kelly, *Children's World: Growing Up in Russia, 1890-1991* [Çocukların Dünyası: Rusya'da Büyümek], Yale Universitesi Yayınları, 2007.

"Saddam Hüseyin'in onun gelişiyle ne alakası olabilir ki?"

"Bilmiyorum," dedi diğeri. "Sanırım Amerika'da savaşlara pek alışkın değiller. Belki de kendine ait bir gaz maskesi yoktur."

"Saçmalama," dedi diğeri mağrur bir edayla. "Dünyadaki herkesin kendi gaz maskesi vardır."

Felsefenin en büyük görevi, olanaklı olana ilişkin anlayışımızı genişletmektir. Başka hayatların ya da verili kabul ettiğimiz kavramlar dışındakilerin olanaklılığına dair örnekler ararken, pek çok 20. yüzyıl düşünürü bilimkurguya başvurmuştur. Halbuki tarihe yahut antropolojiye baksalar çok daha iyi ederlerdi. Burada kısaca özetlediğim örneklerin de gösterdiği gibi, bildiğimiz dünyadan çok daha fazlası olanaklıdır. Bu anlayış felsefidir ve her sahici felsefi anlayış gibi bize normatif olanı, başka deyişle şeylerin nasıl olması gerektiğine dair bir iddiayı fısıldar. Felsefe, yalnızca varolan ve varolmuş dünyaya bakarak edinilebilecek bilgiye yaslanır ve yaslanmalıdır da. Fakat felsefenin bu bakışı, olması gerekenle ilgili bir kışkırtma da içerir. İşte bu tam da Kant'ın pratiğin birincil olduğunu söylerken kastettiği şeye karşılık gelir. Bizlere bıraktığı birkaç otobiyografik nottan birinde, bu fikre nasıl vardığını şöyle açıklar:

> Ben doğuştan bir sorgulayıcıyım. Bilgiye yönelik o tüketici açlığımın farkındayım, keşfetmenin hazzını yaşamaya yönelik uçsuz bucaksız bir tutkuya sahibim. Bir zamanlar bunun insan yaşamına kutsiyet atfeden yegâne özellik olduğunu düşünür ve hiçbir şey bilmeyen sıradan insanları aşağılardım. Rousseau beni hizaya çekti. Tasavvur ettiğim üstünlük kayboldu ve insan doğasına hürmet etmeyi öğrendim. Yaptığım işin insan haklarını iyileştirmeye katkı sunabileceğine inanmadığım an, kendimi sıradan bir işçiden çok daha işe yaramaz addetmeliydim. (Kant, *Güzel ve Yü-*

*ce Olana İlişkin Duyguların Gözlemlenmesine Dair Notlar*, XX, 44)

Peki, yukarıda verdiğim ve yetişkin olma deneyimlerinin ne denli farklılaşabileceğini ima eden örneklere bakarak felsefe hangi çıkarımlarda bulunabilir?

## Aydınlanma *nedir?*

Yetişkin olmak bir Aydınlanma sorunudur ve bizler kabul etsek de etmesek de Aydınlanma'nın varisleriyiz. M.Ö. 5. yüzyılda Platon uzun uzadıya çocuk yetiştirme üzerine yazmıştı: Onun *Devlet*'i flüt çalmayı ve notaları ayırt etmeyi öğrenmek için uygun yaşın hangisi olduğu gibi sorular ve tartışmalarla doludur. Dolayısıyla Rousseau'dan çok önce bir başka filozof, dikkatini bu tarz ayrıntılara yöneltmiştir. Gelgelelim Platon'un ayrıntılara yönelik ilgisi, çocukların yahut yetişkinlerin yüzü suyu hürmetine değildir; onun asıl derdi devletin selahiyeti ve gelişimiyle ilgilidir, içinde yaşayan bireylerle değil. Geleneksel toplumsal rollerin gevşemeye başladığı bir dönemde, Aydınlanma insanın bireysel gelişimini dikkate almaya başladı – ve bunu yaparken arka planda her daim politik kaygılar da oldu. Geleneksel yapıların herhangi bir sapmaya olanak tanımadığı bir dönemde Romalı filozof Cicero'nun, felsefeyle iştigali, insanın ölmeyi öğrenmesi olarak tasvir etmesi –ki bu, yaşamın en fazla çeşitlemeyi mümkün kılan dönemidir– şaşırtıcı değildir. Bu yapılar zayıfladığında, yetişkin olma süreci de dolambaçsız bir evre olmaktan çıktı, insan gelişiminin doğru seyrinin ne olduğu, hem psikolojik hem de politik soruları kapsayan ve normatif bir itki veren felsefi bir sorun olarak ortaya çıktı. Büyümeye dair pek çok temel özellik modern Batılı toplumlar için –ki bu toplumlar artık, dünyanın her yerinde büyümeye dair, iyi ya

da kötü model teşkil ediyorlar– ortak olduğundan, bu hususlaki bazı genel felsefi iddiaların da anlamlı geleceğini düşünüyorum.

Mesela Kant Aydınlanma'yı, rüşt kazanmak olarak *tarif etti*, böylelikle de 1786 tarihli "İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı" makalesinde şunları yazmak onun açısından doğal karşılandı: İnsan aklının ilk adımı, insanın, tek bir serüvene tabi olan diğer hayvanlardan farklı olarak, kendi yaşam serüvenini seçme kapasitesinin farkına varmasıydı. Bu kapasite, özellikle Aydınlanma dönemi insanları için büyük önem taşıyordu. Ortaçağda yaşayan Fransız zanaatkârların yahut Polinezyalı reislerin, yaşamlarının nasıl seyredeceği hakkında, atalarınınkinden yahut sahip olduklarının domuzlarınkinden daha fazla seçim yapma şansları vardı. Fakat insanlık tarihindeki büyük tabloya baktığımızda, bir yaşamın nasıl sürdürüleceği hakkındaki bireysel tercihlerin çok küçük bir yer kapladığını görürüz. Kant'ın dünyasında, o verili kabul ettiğimiz olanaklar evreni yeni yeni kabul görüyordu ve Kant hepsinden faydalanmayı bildi. Birkaç nesil önce doğmuş olsaydı, okuma-yazmayı bile doğru dürüst bilmeyen bir eyercinin oğlu olarak dünyaya gelmiş olan Kant'ın bir profesör olma ihtimali –dünyaca ünlü bir düşünür olmasından bahsetmiyorum bile– sıfırdı. Bugün fırsat eşitliğini tesis etmek için elinden geleni yaptığını iddia eden ülkelerde bile ebeveynlerinizin hangi meslekten olduğu sizin de hayatınızla ilgili yapacağınız seçimleri büyük oranda belirliyor. Modern öncesi toplumlara kıyasla yaşamınız bugün hâlâ, *kaçınılmaz* değilse bile istatistiksel olarak, çocukluğunuzda ait olduğunuz tabakaya göre baştan belirlenebiliyor. (Tuhaf istisnalar ise dikkate değer bir biçimde anakronik görünüyor; kraliyet ailesinin kalan az sayıda mensubundan Prens George'un kariyerini seçme şansı hiç olmadı mesela.)

Yaşamımızın en hayati dönemlerinde yapmamız gereken seçimler, daha fazla deneyim ve daha sağlam bir yargıda bulunma yetisini gerektirir. Uzun yıllar boyunca bu seçimleri bizim yerimize başkaları yapar: Diğer hayvanların aksine, insanlar eğitime ihtiyaç duyar. Kant bunun bir istisnası olarak ötücü kuşlar örneğini verir: Tıpkı okuldaki öğrenciler gibi, yavru kuşlara da güzel ötmenin eğitimini anneleri veriyor. Kant'a göre kuşların güzel ötmeyi içgüdüsel olarak öğrendiklerini düşünen biri, bir kanaryanın kafesine serçe yumurtası koyup olan biteni izlemelidir: Yavru serçeler, tıpkı onları besleyip büyüten kanarya gibi ötmeyi öğreneceklerdir. Günümüzün biyologları Kant'ın bu görüşünü tasdik ederler.[3] Fakat bizler, tek atımlık barutu olan canlılar değiliz, dolayısıyla da güzel bir ötüşten çok daha fazlasını öğrenmeye açığız. Kant, "İnsanın insan olmasının yegâne koşulu eğitimdir," der. Peki, eğiticileri ne yapacağız? En iyi niyetli olanları bile, oldukları yere başkalarının onlar için yaptıkları seçimlerin sonucunda gelmişlerdir. Üstelik eğitim, yalnızca kısmen öngörebileceğimiz bir geleceğe yönelik olmalı. Teknolojik ilerlemeyi boşverin; ahlaki ilerlemeye dair en ufak bir umudumuz varsa o da bizden sonraki nesillerin bizimkinden daha iyi bir yaşam sürmesi temennisiyle sınırlı. Bu temenninin bir örneğini popüler bir İsrail şarkısında görürüz: "Dünyaya iyi bak çocuk / Biz beceremedik." Gelgelelim gelecek neslin bizden daha akıllı ve cesur olmasını uman biri son derece huysuz –ve sorumsuz– demektir. Sonraki nesillerin, bizim sahip olduklarımızdan daha fazla yeteneğe sahip olmalarını istesek bile bunu nasıl sağlayabiliriz ki? Kant'ın *Pedagoji Üzerine Dersler*'de eğitimi "insana sunulabilecek en büyük ve en meşakkatli mesele" olarak tarif etmesine şaşırmamalı.

3 Bkz. Lucie Salwiczek, *Immanuel Kant's Sparrow: High Level Communication in Songbirds and Humans* [Immanuel Kant'ın Kanaryası: Ötücü Kuşlar ve İnsanlardaki Yüksek İletişim Düzeyi], Cambridge Üniversitesi Dilbilim Derneği, 2008.

Günümüzde iyi niyetin ne kadar az rastlanır bir şey olduğunu düşündüğümüzde işler daha da içinden çıkılmaz bir hal alıyor. Ben iyi bir ebeveyn ya da adanmış bir öğretmen olmayı seçebilirim fakat bu seçimlerin eğitimin gidişatına etkisi son derece sınırlıdır. Kant'ın da sıklıkla hatırlattığı gibi hükümetler özgür vatandaşlardansa rüştten yoksun bir tebaayı tercih ederler. Bu tercihin günümüzdeki tezahürleri elektronik gözetim mekanizmalarının giderek geliştirilmesinden endüstrinin sayısız otomobil ve reçel seçeneğiyle gözümüzü boyama yeteneğine kadar uzanan çok çeşitli biçimlerde karşımıza çıkıyor – yaşamımızla ilgili çok daha hayati seçimler yapma yetimizi ise elimizden alıyorlar. Pek çok durumda hükümetlerin arzuladığı rüşt yoksunluğu, zor yoluyla yahut gizliden gizliye de yapılmıyor üstelik, bizler gönüllü olarak bu rüşt yoksunluğuna iştirak ediyoruz. Sonuçta başkalarının bizim yerimize bir şeyleri düşünmesi, kendi kendimize düşünmekten çok daha kolaydır. Totaliter rejimler aslında hiç gerekli değildirler ve genellikle de ters teperler zira denetim mekanizmalarının açık biçimde yürürlüğe sokulduğu her yerde bazı gözü pekler, onlara karşı koymak üzere harekete geçerler. Eninde sonunda doğrudan denetimin varacağı yer isyandır; dolaylı denetim ise bağımlılık yapar. Totaliter olmayan toplumlarda daha basit ve daha kurnazca yürütülen çocuklaştırma süreçleri, bizleri bir dizi oyuncakla gevşetip tembelliğe teşvik eder. Elbette ne akıllı telefonlar ne de otomobiller birer oyuncak olarak *tanımlanabilir*; hiçbir yetişkinin yaşamının, onlar olmaksızın tam bir yaşam olamayacağı söylenir. Buna karşın, daha adil ve daha insani bir dünyaya ilişkin fikirler, çocukça hayaller olarak tasvir edilir. Bunlara kafa yormaktansa tüketim ekonomisindeki yerimizi almak üzere sabit bir iş bulmak gibi daha gerçek meselelerle uğraşmalıyızdır. Bu, bizleri mütemadiyen kafa karışıklığıyla baş başa bırakan haince bir tersine

çevirmedir. Kant'ın insanın kendi kendisini yok etmesine yol açan rüşt yoksunluğundan kurtulmasını, insan yaşamının en önemli devrimi olarak işaretlemesi tesadüf değildir.

Kant'ın insanlığın en önemli sorunu olarak gördüğü şeyi özetlememe izin verin. Tüm yolların açık olduğu, fakat sınırların da apaçık ortada olduğu bir seyahate yollanıyoruz. Bedenimiz ve zihnimiz geliştikçe onları yönetme becerisini ediniyoruz ve onlar sayesinde de biyolojik ve psikolojik açıdan sarih görünen bir dizi yaşam evresini, dünyamızı yönetebiliyoruz. Bunu yapmak kolay olmalı: Yaşama diğer türlerin mensuplarından çok daha aciz başlıyor ve giderek birer canlı haline gelip, dünyadaki yerimizi alıyoruz. Gün geçtikçe daha fazla bağımsızlaşıp deneyim kazanarak, doğamızın gerektirdiği gibi kendi kendine karar verebilen yetişkinler oluyoruz. Fakat en bayağı içgüdülerimizin ve bir dizi toplumsal zorlamanın sonucunda hazırola geçiveriyoruz. En bayağı içgüdülerimizden biri olan edilgenlik mesela, çok konforludur. Daha erken çağlarda hakkımızda konuşanlar, sözlerini sakınmıyor ve tembel olduğumuzu söylüyorlardı; David Hume, insanlar biraz daha gayretkeş doğsalar dünyadaki kötülüklerin pek çoğunun üstesinden gelinebileceğini düşünüyordu. Bir dizi toplumsal zorlamadan kastım ise şu: En iyi hükümetler bile etkin vatandaşlardansa rüşt yoksunu ve edilgen bir tebaayı yönetmeyi daha kolay bulurlar. Hadi bunu tembelliğe ilişkin özel, bariz bir vaka sayalım. Aydınlanma dönemi sonrasında insanlar, yaşam serüvenimizi seçme arzumuzu ifade eden birtakım etkinlikler olmadan yapamamaya başlayacaklardır ve bu ihtiyacı neoliberal düzen, totaliter rejimlerin şimdiye dek aklettiğinden çok daha etkili bir biçimde karşılar. Durmaksızın verdiğimiz küçük kararlarla gözümüz boyanır; Steve Jobs ailesiyle yediği akşam yemekleri esnasında hangi çamaşır makinesinin alınacağına karar verme sürecinin haftalar sürdüğü-

nü söylemişti. (Bu parlak zihinli mucit bile anlattığı şeyi sorunlu görmüyor, demokratik müzakereye bir örnek olarak veriyordu.) Herhangi bir konuda karar verme imkânlarımız büsbütün tükenmiş durumda, hakkımızdaki önemli kararların isimlerini dahi bilmediğimiz kişiler tarafından verildiği gerçeğini görmezden gelme eğilimindeyiz. Yoksa petrol şirketlerinin gezegenin içine ederek kâra geçtiği bir dünyayı mı seçmiştiniz? Kadınların zina yaptıkları gerekçesiyle taşlandıkları yahut okula gittikleri için öldürüldükleri bir dünyayı mı yoksa? Çocukların kolayca önlenebilecek hastalıklar yüzünden öldükleri veya hava araçlarıyla paramparça edildikleri bir dünya? Yaptığınız seçimler bunların herhangi birini değiştirmeye yetiyor mu sizce?

Sadece özgür ve eşit yetişkinler özgür ve eşit bir dünyayı inşa edebilirler, fakat eğer toplum, aklı olup fikri olmayan bağımlı bireyler yetiştirmek üzere kurgulanıyorsa bahsettiğimiz yetişkinler nereden gelecek? *Tavuk mu yumurtadan çıkar yoksa yumurta mı tavuktan*? Bu bir çocuk bilmecesidir fakat arkasında siyaset felsefesinin en hayati muamması yatar. Biri olmadan diğeri de olmayacaktır, öyleyse nasıl ve nereden başlamalıyız? Bu sorular, büyümeye felsefi bir sorun olarak yaklaşan ve son derece anlaşılır ve radikal bir çözüm önerisi getiren ilk filozof Jean-Jacques Rousseau'yu çileden çıkarmıştı. Pek çok arkadaşıyla bozuştuğu ve neredeyse on yıl süren kafa patlatma sürecinin ardından Rousseau bir çözüm önerisi bulmuştu: çocukları yetiştirme tarzımızı radikal bir biçimde yeniden gözden geçirmeliydik. Çocuklarımızı toplumun dışında, *her şeyin anlamlı olduğu* bir dünya yaratarak büyütmeliydik. Layıkıyla yetiştirilen bir çocuk yavaş yavaş büyüyecek ve sonunda kendi kararlarını verebilen, anlamlı bir dünyayı büyük oranda yaratabilecek bir yetişkin olacaktı.

İki olayın Kant'ı, günlük rutinini bozduracak ve o meşhur yürüyüşüne çıkmaktan alıkoyacak kadar derinden sars-

tığı söylenir. (Onun rutinine kıs kıs gülebilirsiniz ama bedenimizle düzenli bir randevu tayin edemezsek onu ihmal etmeye ne denli meyilli olduğumuzu bildiğimiz için birçoğumuz her sabah koşmuyor ya da her gün yoga seansına gitmiyor muyuz?) Bahsedeceğim olaylardan ikincisi şaşırtıcı değil: Fransız Devrimi'nin haberi demokrat Kant'ı öyle heyecanlandırdı ki ona diğer her şeyi unutturdu. Birkaç yıl sonra huşu içinde şunları yazacaktı: Devrim fikrinin kendisinin ona seyirci kalanlarda bile yarattığı o doğal heyecan, insanlığın ahlaki ilerleme kapasitesinin kanıtı niteliğindeydi. Çoğumuz uzaklarda bir yerde gerçekleşen bir devrimin haberinin dahi günlük rutinimizi bozabileceğini kestirebiliriz; Arap Baharı'nın başlangıcında üç Alman gazetesi Kant'ın bu sözlerine yer verdi. Fakat Kant'ı günlük rutini olan yürüyüşünden alıkoyan ilk olay bu ikincisi kadar dolaysızca anlaşılır değildir: Jean-Jacques Rousseau onu adeta büyülemişti. Bu Kant için hiç de kolay bir deneyim olmadı. Sonraları Rousseau'nun kurduğu cümleleri anlamak için onları defalarca okuduğunu itiraf edecek ve onun yazdıklarından ne denli etkilendiğini anlatacaktı. Rousseau'yu okuma deneyimi çok özgürleştiriciydi, hayatını değiştiren ve ona gerçek mesleğini öğreten kişinin Rousseau olduğunu söyleyecekti. Ayrıca Rousseau'yu, 18. yüzyılda edilebilecek en büyük iltifat olarak aklın Newton'u diye adlandıracaktı. Pek çok okuyucu Rousseau'nun eleştirilerini romantizme bir yönelim olarak yanlış anlamış olsa da, Kant'ın Rousseau okuması onu tam anlamıyla Aydınlanma'nın göbeğine yerleştiriyordu.

İlk bakışta bu iki adamın tek ortak noktası sınıfsal geçmişleridir. Rousseau'nun babası bir saatçiydi, Kant'ınki ise bir eyerci. Kökenleri her iki oğlanı da, batı düşüncesine yön veren büyük düşünürler olmak şöyle dursun, eğitimden pek bir beklentisi olmayan zanaatkârlar sınıfına dahil ediyordu.

Belli ki özgürce düşünen yetişkinler olmak için yoğun bir çaba sarfetmeleri gerektiğine ilişkin güçlü bir anlayışları vardı ve tam da bu yüzden her ikisi de reşit olmayı verili kabul etmektense bir ideal olarak ortaya koydu. *Ansiklopedi*'ye –ki bu eser Aydınlanma'nın en önemli motoru ve aynı zamanda ürünüdür– katkı sunan düşünürlerin bile, kitabın editörü olan Diderot'nun, isimlerinin önüne unvanlarını yazmama önerisini duyduklarında sinirden köpürdükleri bir çağda yetişmek, Fransız Devrimi'ne kadar neredeyse hiç sorgulanmamış katı sınıfsal ayrımların geçerli olduğu bir dünyada yaşamak anlamına geliyordu. Rousseau bu ayrımların her daim farkındaydı ve onları son derece katı bir biçimde eleştiriyordu. Kant ve Rousseau, aralarındaki bu yegâne benzerliğe rağmen diğer her konuda birbirlerinden son derece farklı karakterlerdi. Kant rutinlerine öyle düşkündü ki komşuları saatlerini onun yürüyüşlerine göre ayarlayabilirlerdi; Rousseau ise saatini çıkarıp atmış ve bu eylemine eşlik eden özgürlük duygusundan çok keyif almıştı. Berduş (ama bakımlı) bir hayat sürmek istediği için Fransa kralının ona bahşettiği ömür boyu maaşı elinin tersiyle itmişti; Kant ise Prusyalı bir profesör oldu. Rousseau'nun *İtiraflar*'ı ilk modern otobiyografi örneğidir ve eserlerinde yaşamına ilişkin, okura son derece alakasız görünebilecek çok fazla ayrıntı gizlidir; Kant'ın ise Königsberg'de yaşamayı, seyahat etmeye yeğlediğine dair yorumu haricinde kişisel hayatına dair bilgiler birkaç yayımlanmamış notla sınırlıdır. Rousseau'nun hem fantezi hem de gerçeklik düzlemindeki erotik yaşamı gayet yoğun, hareketli ve maceralıdır; Immanuel Kant'ın cinsel bir varlık olduğuna dair yegâne emare ise evli bir kadının ona yazdığı bir mektupta Kant'tan yanına gelip saatini ayarlamasını istemesidir. Buradaki gönderme *Tristram Shandy*'nin açılış sahnesinedir; kitabın kahramanı, evde ayda bir düzenli olarak yapılan saat ayarlama işi esnasında ana rahmine düş-

müştür ve saat motifi Kant'a yazılan mektupta bir kez daha karşımıza çıkar. Rousseau'nun seyahatleri, yaşadığı dönem için bile sıra dışıdır zira o bir turist olarak gezmez; bazen gereklilikten, bazen de istediği için çok sık ülke değiştirmiştir. Çaba sarfetse de gittiği hiçbir yere alışamamıştır. Doğup büyüdüğü Cenevre'den 15 yaşındayken bir çırak olarak çıkmış ve yayan olarak Alpler'i aşarak İtalya'ya ulaşmıştır. Orada tabela ressamlığı ve oymacılık yapmış, ardından bir diplomatın sekreterliğini yürütmüştür. Fransa'ya taşınıp kendisini "İngiltereli Mr. Greene" olarak tanıtmış ve hayatı boyunca hiç müzik dersi almamasına rağmen orada müzik dersleri vererek geçimini sağlamıştır. Buna rağmen ilk operası olan *Le Devin du Village* [Köyün Kâhini] XV. Louis'yi öyle büyülemiştir ki, kral ona sarayın resmî bestecisi olma makamını teklif etmiştir. Fakat Rousseau daha özgür bir yaşam sürmek için bu teklifi geri çevirerek, Paris salonlarının sakinlerini hem büyüleyen hem de öfkelendiren bir yazar olarak oradan ayrılır. Paris'ten kaçarak kırsala yerleşir. Rousseau'nun seyahatlerinin çoğu isteği dışında gerçekleşmiştir, örneğin Fransa'dan İsviçre'ye gidişinin sebebi, *Emile*'in Paris'te cellat tarafından halk önünde yakılacağı hakkında aldığı uyarıdır. Rousseau'ya benzer bir akıbete uğramaması için ülkeyi terk etmesi tavsiye edilir. İsviçreliler bir süre sonra Rousseau'nun fazla atılgan olduğunu fark ettiklerinde oradan da ayrılmak zorunda kalır. Gelgelelim talihsizliği, David Hume'un konuğu olarak İngiltere'ye gittiğinde de peşini bırakmaz. Hume'un dişine göre biri olmadığı açıklığa kavuşur kavuşmaz kendini yeniden Fransa'da bulur. Bu anlattıklarım Rousseau'nun yaşamına dair yalnızca satır başları; onun seyahatleri öyle çoktur ki, *İtiraflar*'ı özenle okumaya kalkan herkesin bu akışa dikkat kesilmesi gerekir. Diğer yandan Kant, bildiğimiz gibi, doğup büyüdüğü yerden hiçbir zaman ayrılmamıştır.

Yine de Rousseau, Kant'ın adeta kılavuzudur ve Königsberg'deki evinde İsviçreli filozofun bir portresi asılıdır. Nasıl ki Kant'ın doğaya ilişkin yazdığı her şeyin arkasında Newton'un *Principia*'sı varsa, insanlığa ilişkin yazdığı her şeyin arkasında da Rousseau'nun *Emile*'i vardır. Her ne kadar Rousseau'nun ortaya koyduğu soruna getirdiği çözüm denemesi vahim zaaflar taşısa da, başlı başına bir bölüm ayırmayı hak eder.

Fakat oraya gelmeden önce bir soru sormakta fayda var: neden Aydınlanma'ya geri dönmemiz gerekiyor? Aydınlanma'yı yerden yere vurmak günümüzde öyle gözde bir spor halini aldı ki ona yöneltilen suçlamaları sayamazsınız bile. Ben burada bu suçlamalardan sadece üçünü ele alacağım.[4] Aydınlanma genelde Avrupa merkezli olmakla suçlanıyor. Halbuki Aydınlanma'nın bizatihi kendisi, bütün tehlikelerine rağmen Avrupa merkezciliğe ve ırkçılığa saldıran ilk modern harekettir. Bugün Christian Wolff ismi yalnızca bilim insanları tarafından bilinir fakat 18. yüzyılda kendisi Almanya'nın en ünlü filozofuydu ve genç Immanuel Kant'ın üzerinde yarattığı etki tartışma götürmez. Wolff 1723 yılında Halle'deki profesörlük görevinden 48 saat içinde ayrılması ve Prusya topraklarını terk etmesi için bir uyarı alır, aksi takdirde idam edilecektir. Suçu mu? Kendisi kamuya açık bir biçimde Çinlilerin Hıristiyan olmamalarına rağmen ahlaklı bir halk olduğunu iddia etmiştir. Wolff'un yaşadığı şey bir istisna da değildir üstelik: Aydınlanma'nın kanonik metinlerinin neredeyse tamamı yakılmış, yasaklanmış yahut anonim isimlerle basılmıştır. Her ne kadar bu metinler birbirlerinden farklı olsalar da, hepsinin ister Hıristiyan ya da Konfüçyusçu, isterse Pers ya da Fransız olsun, herkes için geçerli evrensel

4 Aydınlanma'nın daha kapsamlı bir savunusu için bkz. Neiman, *Moral Clarity*, 2008. Türkçesi: *Ahlaki Açıklık*, çev. Nagehan Tokdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul 2016.

ilkelere yaptıkları vurguyla, kurulu otoriteyi sarsma tehdidini barındırdığı düşünülmüştür. Şüphesiz, Aydınlanma döneminin özel yazışmalarında hatta yayınlarında, Yahudiler veya Afrikalılar hakkında son derece saldırgan yorumlara rastlanır. Fakat bu tarz yorumlar bugün abartılıyor, buna karşılık Kant'ın sömürgeciliğe saldırısı görmezden geliniyor.

> Dünyanın bizim yaşadığımız bölgesinde uygar insanların ve özellikle ticaretle iştigal eden devletlerin düşmanca hareketlerine bir göz atın. Gittikleri yerlere ve oralarda yaşayan insanlara yönelik adil olmayan tutumları (ki bu tutum aslında oraları istila etmekle aynı şeydir) dehşet verici boyutlara ulaştı. Amerika, Zencilerin yaşadığı bölgeler, Baharat [Maluku] Adaları, Cape vb., keşfedildiklerinde, bu uygar istilacılar tarafından sahipsiz yerleşim yerleri gibi muamele gördüler zira onlar, yerel halkları hiçe sayıyorlardı... Onlar üzerinde baskı kuruyor, aralarında geniş çaplı savaşlar çıkmasını sağlıyor, kıtlığı yaygınlaştırıyor, isyan çıkarıyor, ihaneti teşvik ediyor ve insanlığa eziyet eden ne kadar kötülük varsa hepsini uyguluyorlardı. Bu tarz konuklarla önceden karşılaşma deneyimi yaşamış olan Çin ve Japonya zekice bir hamleyle onların ülkelerine girişlerini yasakladı. (*Ebedi Barış*, Üçüncü Kısım)

Aydınlanma düşünürleri tam olarak kendi çağlarının insanlarıydı, kendilerinden önceki nesiller tarafından eğitilmişlerdi, önyargılarından ve peşin hükümlerden arınmak için biteviye mücadele veriyorlardı. Fakat bu düşünürlerin yalnızca Avrupa merkezciliğe ve ırkçılığa savaş açtıklarını söylemek yeterli olmayacaktır; onlar aynı zamanda ırkçılık karşıtı mücadelelerin zemininde yer alan evrenselciliğin de teorik altyapısını oluşturdular.

Aydınlanma'ya yönelik suçlamalardan bir diğeri de insan aklını fazla yücelttiği yönündedir. Genel olarak Aydınlanma

ve özel olarak da Aydınlanma'nın en büyük düşünürü olan Kant, önceki çağlarda tanrının yüceltildiği gibi şimdi aklı eleştirisizce yüceltmekle suçlanır. Bu sürekli tekrarlanan suçlamanın ne denli ahmakça olduğunu fark etmek için Aydınlanma eserlerini hatmetmeniz gerekmez, birkaç kitap karıştırmanız yeterlidir: *Saf Aklın Eleştirisi*'nin daha ilk cümlesi, aklın sınırlılıklarından bahseder. Aydınlanma düşünürleri aklı katiyen hudutsuz bir mefhum olarak görmezler; tek yaptıkları kilisenin ve devletin düşünce üzerindeki baskısını reddetmektir. Aklı duygunun karşısına koydukları da doğru değildir, ki duygular Aydınlanma düşünürlerinin en az akıl kadar üzerine kafa yordukları bir meseledir. Aydınlanma en nihayetinde kadınlar ve erkeklerin kamusal olarak melodram izleyerek hep birlikte ağladıkları bir dönemdir. Kant, aklı insanın en büyük kuvvesi olarak gördüğü için korkunun egemenliğine ve Marquis de Sade'a benzetilmiş ya da daha insaflı örneklerde aksi, katı ve hafif kaçık addedilmiştir. Ona böyle bakanlar, Kant'ın akıl kavrayışını büsbütün yanlış anlamışlar demektir. Onun akıl kavrayışı, mantık ve matematik becerisini de kapsayan ve ilerideki hayatınız için isteyebileceğiniz şeylere erişmenin en makûl yollarını bulmanızı sağlayan çok geniş bir kavrayıştır. Fakat Kant için mantık ve matematik akıl yürütmenin sıradan türleridir. Onun aklın sahici kullanımı olarak adlandırdığı ve çok daha önemli addettiği şey, bizleri Koşulsuz/Mutlak olana daha da yaklaştıracak olan iyiliğe, doğruluğa ve güzelliğe dair ideler üretme yetisidir. Bu ideler aracılığıyla akıl doğa üzerinde açıklamalarda bulunabilir ve en derin özlemimizi doyurabilir. Meşhur karikatürler üzerinden gidecek olursak Aydınlanma'nın ikonu kurallara takıntılı derecede düşkün soğuk bir teknokrat değil, Mozart'ın serinkanlı Figaro'sudur – feodal kontunun hakkından gelmek ve aristokrasinin ona sunabileceklerinden çok daha derin ve hakiki tutkularını gerçekleştirebilmek için aklını kullanan bir uşak.

Son olarak yakın dönemlerde Aydınlanma'yı ekolojik yıkımın müsebbibi olarak suçlama eğiliminden bahsedebiliriz. Eleştirmenler Aydınlanma'nın akılcı olanı doğal olana tercih etme yönündeki eğiliminin, akıl ile doğa arasında bir karşıtlık yarattığını ve bu karşıtlığın, özellikle son yıllarda daha da içinden çıkılmaz boyutlara varan, insanın doğa üzerindeki tahakkümünü teşvik ettiğini düşünüyorlar. Bu itiraz Aydınlanma'nın, aklın taleplerinin keyfi geleneklerin taleplerinden çok daha doğal olduğunu iddia ederek doğaya yöneldiğini göz ardı eder. Daha da önemlisi, aklın doğaya karşıt kurgulandığı anlarda asıl gaye, geleneğin doğal addettiği uylaşımların sorgulanmasıdır. 18. yüzyılın başlarında doğal kabul edilen şeylerden bazılarını şöyle bir düşünelim: yoksulluk, kölelik, kadınların ezilmesi, feodal hiyerarşiler ve hastalıkların çoğu. (Bazı İngiliz rahipler 19. yüzyıl gibi son derece geç bir dönemde bile İrlanda'daki kıtlığın üstesinden gelme çabalarının tanrının takdiri olan doğal düzene aykırı olduğunu iddia ediyorlardı.) Aydınlanma, doğal addedilen ne varsa tartışmaya açtı. Köleliğin, hiyerarşilerin ve hastalıkların ortadan kaldırılması için öncelikle onların dünyanın zorunlu ve doğal bir parçası olmadığını göstermek gerekiyordu. Doğal addedileni sorgulama ve doğal olmayanı tespit etme yetisi, her türlü ilerleme yönünde atılacak ilk adımı oluşturuyordu. Aydınlanma, ahlaki ilerlemenin peşine düştü; teknolojik ilerleme yalnızca insanlığa daha çok mutluluk ve özgürlük getireceği ölçüde arzulanabilir bir şeydi. Elbette Aydınlanma'nın ateşlediği teknolojik gelişmelerin yaratacağı her sonucu öngörmek imkânsızdı. Fakat onlarsız da yaşayabileceğiniz bazı teknolojik gelişmelerin sorumlusu olarak Aydınlanma'yı suçlamadan önce yakınmayı bırakıp, yaşam sürenizin iki katına çıkmasını mümkün kılan teknolojik süreçlerin ateşleyicisi olarak Aydınlanma'ya şükran duymanızı öneririm.

Peki, neden Aydınlanma'ya geri döndük? Çünkü daha iyi bir seçeneğimiz yok. Aydınlanma'yı reddetmek modern öncesine yönelik bir nostalji ya da postmodern kuşkuculuk arasında salınmamıza sebep oluyor. Aydınlanma'yı mevzubahis etmek, moderniteyi mevzubahis etmek demektir. Aydınlanma'yı savunmak, tüm özeleştiri ve dönüşüm olanaklarıyla birlikte modern dünyayı savunmaktır. Eğer Aydınlanma'ya bağlı biriyseniz, kendinizi dünyayı anlamaya ve geliştirmeye adarsınız. 21. yüzyıl Aydınlanması, 18. yüzyıl Aydınlanması'nı sürdürüp daha da güçlendirmeli, özgürlüğe yönelik yeni tehditleri tespit edip toplumsal adaleti geliştirmelidir. Çünkü büyümek, her ikisine de göbekten bağlı bir meseledir.

### Zincirleri kırmak

Rousseau, yetişkin olmanın doğru yolunu tasvir ederken, normı olana karşıt düşünür:

> Birer yetişkin olmak için yaratıldık, fakat yasalar ve toplum bizi çocukluğa geri yolladı. Zenginler, asiller, krallar, hepsi de onların sefaletlerini hafifletmek için çabalayıp duranları gördükçe, bundan çocuksu bir haz alan birer çocukturlar ve şayet birer yetişkin olsalardı onlara verilmeyecek olan hizmetlerle övünürler. (*Emile*, s. 85)

Prens Charles'ın diş fırçasına macun süren bir uşağı olduğuna dair çıkan haberler insanı, Rousseau'nun bu yakınmasından beri neyin değiştiğini düşünmeye sevk ediyor. Fakat dürüst olmak gerekirse, pek azımız Prens Charles'ı gerçekten kıskanırız. Rousseau'nun uyarısı daha ziyade içinde bulunduğu kafes daha geniş ve gösterişsiz olanlara, yani bizedir. Rousseau uygarlığın bize pek çok farklı yöntemle nasıl çocuk muamelesi yaptığını açıklığa kavuşturur. Ona gö-

re hepimiz özgür doğduk fakat artık zincire vuruluyuz. Bu meşhur cümlesi *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde geçer fakat aslında yazdığı ilk metinde dahi tınısını duymak mümkündür. *Sanatlar ve Bilimler Üzerine Söylev*, Aydınlanma'nın en temel varsayımı olan, kültür ve bilimin ilerlemenin ve özellikle de özgürleşmenin yegâne araçları olduğu fikrine meydan okur. Ona göre kültür de bilim de ilerlemeyi sağlamak şöyle dursun, bizleri köleleştirir. Özgürleşmenin araçlarıymış gibi görünür ama aslında bizleri çepeçevre saran zincirleri çiçeklerle bezer ve gizler. "Tahtlar ihtiyaçtan kurulmuş, bilim ve sanat ise onları daha güçlü kılmıştır." Kültür elbette hükümetlerden daha az despotik, ama çok daha güçlüdür, onun uygarlığın bir icabı olduğu fikrini telkin ederek bizi kendi köleliğimizden hoşnut olmaya ikna eder. Şöhret ve lüks tutkusu tüm hastalıklarımızın kaynağıdır; ilki yüzünden habis, ikincisi yüzünden zavallıyızdır.

Lüks, ona sahip olan zengini de, onu şiddetle arzulayan yoksulu da mahveder. Daha da vahimi, insanları birer piyasa değerine indirgeyerek, onlara birer sığır sürüsü gibi paha biçmemizi sağlar. Rousseau sofu falan değildir: *İtiraflar*'daki pasajların çoğunda iyi şarabın ne kadar keyif verici olduğundan bahseder ve *Emile*'de taze meyveler yemekten duyulan hazzı tasvir ederken adeta kendinden geçer. Aslında hiçbir şey –bu ister güzel bir yemek isterse de yüksek teknoloji ürünü bir oyuncak olsun– kendinde kötü değildir. Sorun, bunların, bizleri kendilerine bağımlı kılan sahte ihtiyaçlar yaratmalarıdır. En son çıkan akıllı telefonu satın almaktan duyulan haz, onu şarj etmeyi unuttuğunuzda yaşadığınız endişe ve kafa karışıklığından çok daha kısa sürer; birdenbire kendinizi son derece çaresiz hissedersiniz. Teknolojik gelişmelerin yeni olanaklarına adapte olmak konusunda daha yavaş hareket edenlerimiz bile, onlar yokken hayatımızın nasıl olduğunu hatırlamakta zorlanacaktır. Toplumu

yönetenler bağımlılıklarımızı da düzenliyorlar; bizlere lüks içinde yaşadığımızı hissettirmek için ellerinden ne geliyorsa yapıyorlar, daha fazla lüksün kendimizi daha seksi ve hoşnut hissettireceğini düşünmemizi sağlıyorlar. Böylelikle de bizleri, hayatlarımızı belirleyen asıl koşullar üzerine düşünmekten alıkoymuş oluyorlar. Herhangi bir elektronik mağazasına gidip çeşit çeşit akıllı telefon içinden birini seçebilirsiniz. Peki, sizi temsil eden hükümeti seçmek, o hükümetin sizden alacağı vergileri nereye kullanacağını tayin etmek, tabi olacağınız kanunları belirlemek hususunda ne kadar söz hakkınız var?

Yukarıda anlattıklarım –akıllı telefon örneği dışında– Rousseau'nun 1750 yılı Paris'inde büyük bir sansasyon yaratan *Söylev*'inde geçer. Diğer filozoflar da lüks konusunda gayet eleştireldi. Mesela Voltaire, şeytanın hatasının Eyüp'ü çileyle sınayıp baştan çıkarmaya çalışmak olduğunu düşünüyordu. Zira kendimizi rahat hissettiğimizde değil, perişan hissettiğimizde dine dönme olasılığımız daha kuvvetliydi. Bu, "sipere indiğinizde tanrıya inanırsınız" lafının zekice bir versiyonu gibi duruyor. Fakat böyle bir eleştiri, Rousseau'nunkinin yanında son derece basit kalıyor. Bu tarz iddiaların yeniden sahneye çıkması için 20. yüzyılı, Marcuse (daha üstü kapalı biçimde de olsa Adorno ve Horkheimer) gibi Marksistlerin yazıp çizmesini beklemek gerekecekti. Onların eserlerine daha yakından baktığımızda, bugün hâlâ güçlerinden hiçbir şey kaybetmediklerini görürüz. Son gelişmeler ışığında bu söylenenlerin yüksek kültür biçimleri yaratanlardan ziyade, Steve Jobs veya Anna Wintour için geçerli olduğunu düşünebilirsiniz. Peki, ya işleri tam olarak gerçekten önemli olan şeylere odaklanmak olan eleştirmenler, sanatçılar ve düşünürlere ne dersiniz? Rousseau'ya göre bizler, hepsinin arasında en kötüleriz. Bir kere lüks yaşamın cezbediciliğinden tıpkı diğerleri gibi hemen etkileniyoruz, kibre

kapılmaya ise başkalarından çok daha meyilliyiz. Dolayısıyla kariyerlerimizi ve dünyanın gidişatını gerekçelendirmek için pek çok neden yaratıyor, bizleri çepeçevre saran zincirleri akla yatkın kılmak için allayıp pulluyoruz. Onlar hakkında somut ve ciddi kuşkularını dile getirenlerimiz ise ya kendini beğenmiş, vaaz verme meraklısı ya da düpedüz deli olarak görülüyor.

Rousseau bu ithamların hepsine maruz kaldı. *Söylev* yayınlandığında, öyle harikulade bulundu ki 38 yaşındaki berduş birdenbire Paris'te meşhur oldu – tabii Paris salonları müdavimleri Rousseau'nun bu kitabı sırf Dijon Akademi ödülünü kazanmak için yazmadığını anlayana dek. Halbuki o son derece ciddiydi. İlk *Söylev*'in ardından, Rousseau'nun eşitsizlik ve özel mülkiyetin, tüm sıkıntıların kaynağı olduğunu iddia ettiği ve doğal duruma dönüşü salık verdiği ikincisi geldi. Uygarlığa yönelik bu saldırının Parislilerin tenezzül edip destek oldukları eğitimsiz bir dahiden gelmesinin sinir bozucu olduğu muhakkak. Rousseau ikinci *Söylev*'in bir kopyasını ona gönderdiğinde Voltaire yazdığı teşekkür mektubunda şöyle diyordu:

> İnsanlık karşıtı yeni kitabınız elime geçti bayım... Hepimizin yeniden eşeğe dönüşmesini salık verecek kadar zekice yazılmış bir metne hiçbirimiz alışık değiliz. Kitabınızı okumak bende dört ayak üstünde yürüdüğüm hissini yarattı. Gelgelelim bu alışkanlığı yaklaşık altmış yıl önce bıraktığımdan dolayı maalesef onu tekrar edinmenin imkânsız olduğunu hissediyorum. Ve bu doğal yürüyüş şeklini, ona sizden ya da benden daha layık olanlara bırakıyorum.

Voltaire'in bu kitabı itinayla okumuş olduğuna ihtimal vermiyorum, aynı şey bugüne dek Voltaire'in söylediklerini tekrarlayarak Rousseau'nun doğal duruma dönüşü salık verdiğini söyleyen herkes için geçerli. Her ne kadar Rous-

seau doğal durumun içinde olduğumuz durumdan çok daha iyi olduğunu iddia etse de, oraya dönüşü salık vermiyordu. En iyi ve parlak kitabı olarak gördüğü *Emile*'i üstünkörü okumak bile bu filozofun kuşkularına dair fikir verecektir. Rousseau'nun olgunlaşmış bir ahlaki karakter geliştirmenin, çocukları kitaplardan ve toplumdan uzak tutmayı gerektirdiği yönündeki ısrarından, çocuğun bunların sunacağı her şeyi reddetmesi gerektiği sonucunu çıkarttılar. Daha dikkatli okunsaydı *Emile*'in Aydınlanma'nın en açık ve en ayrıntılı pratik el kitabı olduğu görülürdü. Emile dünyadan bihaber kalmayı tercih ederek hayata başlarken amacı, o dünyayı alt etmekti.

*Emile* sıradan bir oğlan çocuğunun bütünüyle özgür bir yetişkin olması için gereken koşulların sağlandığı bir deneyin kaydıdır adeta. Bu deney Rousseau'nun zihninde gerçekleşir, fakat mesela 18. yüzyıl kimyasının laboratuvarlarda değil akılcı analiz olarak adlandırılan bir yöntem aracılığıyla yürütüldüğünü öğrendiğinizde, bu söylediğim size daha az saçma gelecektir. Doğa bilimlerinde bile düşünce deneylerinin, diğer deneylerden bir farkı yoktu. Aslına bakarsanız *Emile*, herhangi bir türe konamayacak bir kitaptır. İlk cümlesi tanrıbilime gönderme yapar –Yaradılış'ın ve Yaratıcı'nın savunusuyla başlar– son cümlesi ise dokunaklı bir romanın mutlu sonu gibidir. Bu ikisi arasında anlatılanlar, çocuk yetiştirmeye dair yazılmış olan ilk modern kılavuz niteliğindedir, kiliseye yönelik ağır bir saldırıdır, epistemolojik ve politik düşüncenin bir karışımıdır. Kitabın insan bedenine yönelik dikkati son derece keskin ve dolaysızdır, fantezi boyutunun da ondan aşağı kalır yanı yoktur. Bu eserin Aydınlanma'ya ait olup olmadığı sorusunu sormadan önce, felsefeye ait olup olmadığını sormamız gerekmez mi?

*Emile*, her ikisi hakkında da sorular otaya atar. Kitabı okuyup bitirdikten sonra hem Aydınlanma'ya hem de felsefeye

bakışınız değişiyor. Eğer bu kitabı okurken, Rousseau'nun yazarken yaptığı gibi yanı başınızda Platon'un *Devlet*'ini de tutarsanız, ortaya attığı sorular size daha az tuhaf gelecektir. Batı felsefesinin ilk eseri olan *Devlet*'in fantezi ile düşünce arasında salınıp duran, araya mitler ve konuyla alakasız cümleler sokan, doğru cinsel ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair tartışmalara dalan, ahenkle ilerlemeyen ve şüphe götürmez biçimde metafiziğin tam ortasında konumlanan bir kitap olduğunu hatırlarsanız, *Emile* size tuhaf gelmeyecektir. Bu kitapların her ikisi de siyaset teorisine yönelirler ancak bunu, Kant'ın mutluluk ve erdem arasındaki sistematik ilişkiye dair bir soru olarak tarif edeceği başka bir soruyu yanıtlamak için yaparlar: Dünyada yapıp ettikleriniz dünyanın size ne yapıp ettiğiyle ilgili değil midir? Bu soru eşliğinde doğru bir yaşam sürmek, yetişkin olmak yolundaki en önemli ve yegâne ödevdir.

*Emile*, akıl ile doğa arasında ortaya çıkan ve adeta bir açık yara halini alan yarılmayı iyileştirmenin zeminini oluşturmak yönünde bir hamleydi. Bunu görebilmek için *Emile*'i, bazılarının yaptığının aksine, yalnızca felsefi bir eser olarak ele almamak gerekir; ve kitabın üzerine bina edilen eğitim alanındaki temel metinlerin yaptığının aksine, onu aynı zamanda –layıkıyla yetişkin olmaya eşlik edecek olan– felsefeye bir çağrı olarak görmek gerekir. Rousseau'ya göre felsefe ve Aydınlanma aynı şeylerdir ve bu ikisi *Emile*'in konusuyla göbekten bağlıdır: Layıkıyla yetişkin olmak. *Emile*'in bariz tuhaflığının çoğu, çocuk yetiştirmek konusundaki izahatları bile, Kant'ın insanın kendi için düşünmesi olarak tariflediği ve Rousseau'nun ciddiyetle benimsediği vazifeyle bağlantılıdır. *Bağnazlığı yok edin* (écrasez l'infâme) çağrısı yaparken bile aslında geleneğe derin bağlılıklarını maskelemeye çalışan filozofların aksine Emile, hiçbir alışkanlık edinmeden büyüyecektir. Çocuklukta kendi için düşünmeyi öğrenmek,

yetişkinlikte yapacağı şeyin talimidir bir nevi. Ya da başka türlü söyleyelim: Kendisiyle mütemadiyen bebek diliyle konuşulan, okul çağında öğretmeninin anlattığı saçma sapan şeyleri yerinde oturup uslu uslu dinleyen çocuk, ileride bir siyasetçinin boş vaatlerini duyduğunda da hiç kıpırdamayacaktır. Rousseau insanın kendi için düşünmeyi reddetmesinin ne kadar basit olduğunu bildiğinden, önerdiği eğitim tarzı size zor görünebilir. Onun reçetesi sonsuz bir sevgiyle apaçık bir gaddarlığın karışımıdır adeta. Ona göre bu ikincisi, sadece çocuklarını mütemadi bir çocukluğa hapsetmek isteyenlerin gözünde öyledir. Rousseau'nun sıradan bir öğretmen hakkında söylediklerine göz atalım:

> Siz onun için her şeyi düşünüyorken ondan ne düşünmesini bekleyebilirsiniz ki? Yağmurun yağacağını tahmin etmesine ne gerek var? Sizin onun yerine göğe bakacağınızı biliyor. Eve gelirken adımlarını sıklaştırmaya neden ihtiyaç duysun ki? Geç kaldı diye yemek saatini geciktireceğinizi zaten biliyor. Bedenini hareketsiz bırakıp hantallaştırsanız bile bunu yaparak onun anlama yeteneğini daha esnek kılamazsınız. Bilakis, *kıt aklını ona en gereksiz görünen şeyler hakkında yargıda bulunsun diye kullandırmaya kalktığınızda, sonunda bu akla hiç değer vermez hale gelecektir.* (*Emile*, s. 118, *vurgu bana ait*)

Onun eğitim tasarımında çocuk, okuma, yazma ve hesaplama gibi yetileri on iki yaşına gelene kadar öğrenmeyecektir; Rousseau'nun zihinsel gelişim görüşü, duyuların akıldan önce geliştiğine dair, ille de John Locke gibi filozoflardan icazet almayı gerektirmeyen, deneyimden edinilmiş bir kanaate dayanır. Bu bilgi, duyulara herhangi bir otorite bahşetmez; sadece bir kronoloji meselesidir söz konusu olan. Rousseau'nun çocukluğu "aklın uyku dönemi" olarak tarif edişi (s. 107) gayet zekicedir. Tüm bu kulağa önemsiz ge-

len gözlemlerin altında Rousseau, sonraları psikologlar tarafından da tasdik edilecek bir ahlaki gelişim teorisi inşa eder. Çocuklar doğal olarak ilkelerle hareket etmezler ve yetişkinlerin çoğu bunu yapmayı hiçbir zaman beceremez. Eğer çocukların bu yetilerini geliştirmek istiyorsak onlara gelişimlerine uygun bir eğitim modeli sunmamız gerekir.

Bu fikrin ne denli radikal görünmüş olabileceğini anlamak için Rousseau'nun dönemine dek çizilen çocuk portrelerine göz atmak yeterlidir. Üstelik bunu yapmak için ille de Velasquez'in İspanyol bir *prensesi* resmettiği portreyi ele almak gerekmez; o dönemlerde çocuğunu resmini yaptıracak kadar önemseyen her ebeveyn, ona son derece resmi ve muntazam –hatta şaşaalı– kıyafetler giydirerek, bir nevi kendilerinin minyatürüne dönüştürürlerdi. Rousseau'nun çocuklara rahat kıyafetler giydirilmesi ve onları kirletmelerine izin verilmesi yönündeki talebi bugün önemsiz görünebilir, fakat o dönem için çocukluğun, yetişkinliğin kusurlu bir biçimi olmadığı, kendi başına bir yaşam evresi olarak kavranması gerektiği yönündeki ısrarının bir parçasıdır. Çocukluğunda tulum ve spor ayakkabısı giymiş ve çamurdan turta yapmış olan herkes Rousseau'ya şükran borçludur – çocuğunu kendi emziren ve bakımını kendi yapan kadınlar da öyle. Zira Rousseau'nun yaşadığı dönemde, imkânı olan kadınlar çocuklarını bir süt anneye teslim ediyorlardı. Rousseau'nun bebeklerin doğdukları andan itibaren kendi anneleri tarafından emzirilmesi gerektiğine dair ısrarı, Kant'ın eğitim üzerine derslerinin de konusu olmuştur – ki bu örnek bize felsefenin ne denli kapsayıcı bir uğraş olabileceğini gösteren bir ayrıntıdır.

*Hiç kitap okutulmamalı mı demişti*? Rousseau'nun kültüre yönelik saldırısı onun gücüne dair bir farkındalıktan ileri gelir. O, kültürün bizleri köleleştirdiğinden o kadar emindir ki bu konuda gaddarca bir netlik sergiler. Eleştirilerini

sıralayalım: kültür, eğer şanslıysanız geçiminizi sağlamanızı mümkün kılar; kalabalıklar sizi alkışladığı sürece inceden inceye özsaygınızı okşamanızı sağlar; hatta size öyle olağanüstü anlar yaşatır ki ondan çok daha önemli olan dünyaya ilişkin ahlaki meseleleri, alacağınız haz uğruna görmezden gelirsiniz. Sadece kültürün bizleri nasıl hizaya getirici bir rolü olduğunun farkına varanlarımız onun dayatmaları karşısında bilinçlidir. Rousseau'nun kültürün bizleri hangi mekanizmalar aracılığıyla nasıl köleleştirdiğine dair tasvirinin yanında, Aydınlanma'nın şen şakrak bir biçimde kültürü bir özgürleşme aracı olarak tasdik ettiğinin düşünülmesi, onun iddialarının ne kadar üstünkörü değerlendirildiğinin bir göstergesidir. Bu, yaşamı boyunca ufak tefek flörtleşmeler dışında bir şey yaşamamış olan birinin, aşkı kutsayan bir deneme yazması üzerine, aşk acısı çeken biri tarafından hesaba çekilmesine benzer. Rousseau'nun farkındalığı ateşli olduğu kadar incelikli de olduğu için, kendisini özgürleştirme çabaları adeta bir tür işkenceye dönüşecektir:

> Bilgelik uğruna her şeyi yaptığını iddia eden fakat aslında beyhudelik adına ne varsa yapan böyle sahte bir meslek için artık hiçbir şey yapmak istemiyorum.

Rousseau'nun felsefeye bu eleştirisini okuyup onun yaşadığı şeyi hissetmeyen, böyle bir feveranı hayatında hiç deneyimlememiş biri ya bir azizdir ya da bir yalancı.

Peki, bu denli kırılgan bir adam çocukları yetişkin/reşit olmak üzere eğitmek konusunda nasıl bir yaklaşım benimser? Küçük Emile'in kitap okumasının yasaklanmasının nedeni Rousseau'nun kitapları hor görmesi değil, onlara hayranlık beslemesidir. Emile, dayak korkusuyla ya da kendinden yaşça büyüklere gösteriş yapmak gibi daha kurnazca bir amaç uğruna ezbere dayalı bilgileri değil, ilgisini doğal olarak çeken şeyleri öğrenir. Astronomi derslerini, öğretme-

ninin onu alacakaranlıkta götürdüğü ormanda alır; Emile acıkmıştır ve evin yolunu bulup geri dönmek için yıldızların konumlarını öğrenmesi gerekecektir. Matematiği, ağaçtan kirazları toplayabilmek için merdiveni nasıl bir açıyla konumlandırması, bir salıncağın ipini ne kadar yükseğe bağlaması gerektiğini hesap ederken öğrenir. Özgürlüğe açılan bir eğitim için atılacak her adım özgürce seçilmiş olmalıdır. Emile on yaşına geldiğinde,

> ... göreneğin, geleneğin ya da alışkanlığın ne olduğunu bilmez. Dün yaptığı herhangi bir şey bugün yapacaklarını etkilemez. Uyguladığı hiçbir formül yoktur, ne otoriteye ne de örneklere bağlı kalır ve ancak kendisine uygun geldiği biçimde konuşur. (*Emile*, s. 160)

Öğrendiği en önemli ve tek şey, doğal dünyanın koyduğu sınırlara saygı duymaktır. Çocuklar, yalnızca doğanın dayatmalarını kabul etmelidirler, başka insanlarınkini değil. Rousseau ağlayan bebeklere yönelik alışılageldik davranışların hem sahte ihtiyaçları hem de tabiyeti teşvik ettiğini düşünür – her ikisinden de kaçınmakta son derece kararlıdır. Ona göre beslenme ve ısınmayla ilgili sahici ilksel ihtiyaçları tatmin edildiği halde ağlayan bir bebek, etrafındaki yetişkinlerin iradelerini yönlendirmeyi öğrenmiş demektir. Bunu yapmasına izin verdiğimiz takdirde, kısa süre sonra insanların iradelerini yönlendirmenin, şeyleri yönlendirmekten ya da onlara uyum sağlamaktan daha yararlı olduğunun farkına varır. Bu da, bebeğin kendine ait ilk fikirlerinin, tahakküm ve tabiyetle ilintili fikirler olması anlamına gelir. Bu süreç aynı zamanda, bebek doğal nesnelere ve bütün olarak dünyaya da irade atfettiği için, onun batıl inançlar geliştirmesine neden olur. Dolayısıyla Rousseau bize, bebeğin ağlamasına izin vermemizi salık verir; "onu bebekliğinden itibaren insanlara da şeylere de hükmetmemeye alıştır-

malıyız, çünkü çocuk ne insanların efendisidir ne de şeyler onu duyabilir". Rousseau çocukların doğal ıstırapları adaletsizlik, doğal sınırları ise birer kısıtlama olarak algılamadıklarını göstermek için bir örnek verir. Çocuk "Kurabiyelerin hepsi bitti" ile "Akşam yemeğinden önce kurabiye yiyemezsin" cümlelerine bambaşka tepkiler verir. Özgür olması için yetiştirilen bir çocuk doğanın taleplerine boyun eğmeyi öğrenmek zorundadır. Bir camı kırdığında ona verilecek ceza dayak değildir; basitçe, o gece soğukta uyumak zorunda kalacaktır.

Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'ndeki "insanlar özgür olmaya zorlanmalıdır" tezi, kendi köleliğimize –toplumun da teşvikiyle– hangi yollarla ne denli katkı sunduğumuza dair analizinin ışığında göze o kadar da dehşet verici görünmez. Yine de eleştirmenler Emile'in özgürlüğünün bir yanılsamadan ibaret olduğundan yakınırlar zira ona gece gündüz attığı her adımdan haberdar olan ve gerektiğinde Emile'e doğal görünecek neden sonuç ilişkileri yaratmak üzere etrafta olan bitenleri manipüle edebilen bir vasi eşlik etmektedir. Peki, bir çocuğun özgür olmasını sağlamak için onu nasıl yetiştirirsiniz? Özgürlük dediğimiz şey salt bir yapma yetkisi değildir; Rousseau da Kant da bize özgürlüğün kendi kendimize koyduğumuz kurallara itaat etme kabiliyeti olduğunu söylerler. Özgürlük asla basitçe o an aklınıza eseni yapmak değildir; böyle bir anlayış sizi geçici heves ve isteklerinizin kölesi kılmaktan başka bir işe yaramaz. Sahici bir özgürlüğün yolu, bir bütün olarak hayatınızın denetimini sağlamak, plan yapmayı ve karar vermeyi öğrenmek, yapıp ettiklerinizin yaratacağı sonuçların sorumluluğunu üstlenmektir. Peki, çocuk –tıpkı Peter Pan gibi– mütemadiyen arzularının peşinden gidiyorsa tüm bunları nasıl öğrenebilir? Özgür olmasını sağlayacak yetilere sahip bir benliği nasıl inşa edebilir?

Hatırlayalım: Özgür bir çocuk yalnızca şeylerin gerekliliklerine boyun eğer, başka insanların isteklerine değil. Dolayısıyla böyle bir çocuğa, ister en iyi öğretmen isterse de ebeveynleri olsun, kimse emir veremez. Bu istekler ne kadar akla yatkın olursa olsun, çocuk onları keyfi istek ifadeleri olarak algılayacaktır. Dolayısıyla Emile'in vasisi, bir dirençle karşılaşmadan onun iradesini yönlendirmek istiyorsa, doğal gerekliliklere dair bir görüntü uyandırmalıdır. Bunu yaparak Emile'in arzularını tatmin etme duygusunu geliştirir, böylelikle de Emile, kendine özgü gerekçeleri ve kendi gücüyle onu mutlu eden şeyleri yapmayı deneyimler. Bu deneyim Emile'e özgürlüğün nasıl bir şey olduğunu tattırır: O ne geçici heveslerinin ne de başkalarının isteklerinin kölesidir. Bu sürece gözetimli özgürlük adını verebiliriz: bir yandan bir şeyler yanlış gitmesin diye etrafta olup bitenleri yönlendirmek, diğer yandan Emile'in yapıp ettiklerinden haz almasını sağlayarak ona kendine güvenmeyi öğretmek.

*Emile*'deki, geçerken arada söylenivermiş gibi görünen çok sayıda tavsiyeden biri de şudur:

> Gecenin oyunu çoktur. Bu söylediğim göründüğünden çok daha mühim. Gece, doğal olarak insanları, kimi zaman da hayvanları korkutur ... Gündüzleri korkusuz olan nice mantıklı, iradeli insan, filozof ve asker vardır ki gece olduğunda bir yaprak kımıltısıyla bile bir kadın gibi ürpermeyegörsün. Bu korku, dadıların çocuklara anlattıkları masallara mal edilir. Fakat aslında doğal bir nedeni var ... insanları başkalarına güvensiz ve batıl inançlara tabi kılan bir neden: etrafımızı saran şeyler ve olup bitenler hakkındaki bilgisizliğimiz. (*Emile*, s. 134)

Rousseau'nun arada bir sataşma arzusuna direnemediği parlak kafalar ve filozofların aksine, Emile hiçbir zaman batıl inançlara teslim olmayacak, karanlıktan korkmayacaktır.

Rousseau en sıradan pratiklerin dahi bizleri doğanın otoritesi dışındaki hiçbir şeye boyun eğdirmeyecek şekilde nasıl düzenleneceğini anlatırken, öteki Aydınlanma düşünürlerinin basitçe birer beyhude istek addettiği boşlukları doldurur. Akılla batıl inancı karşıtlık içinde kurduğumuz anlamına gelen aydınlık ve karanlık metaforunu, Musa'dan önce monoteizmi ortaya atan Mısırlı firavun Akheneton'a kadar geri götürmek mümkündür. Ayrıca "Aydınlanma", bütün Avrupalıların "aydınlık" ve "açıklık" için kullandığı sözcüklerden türer.

Rousseau dümdüz bir adam olduğu için kullandığı metaforları ciddiye alıyordu. Onlar insanlığı aydınlığa kavuşturmak mı istemişlerdi? Rousseau olsa çocuğunun geceleri korkusuzca ortalıkta gezinmesine izin verirdi. Başka demokratik idealler hususunda da aynı şekilde düşünüyordu. İşçi sınıfına, onu eleştirenlerden çok daha yakın olduğu için, onların da Aydınlanma'dan nasibini almasını istiyordu. Dönemin düşünürlerinin pek azı aydınlanan küçük zümrenin gerisinde bıraktığı insanların olduğu gibi kalması gerektiği konusunda Hume kadar açıksözlüydü. Yahut pek azı, yazıp çizdikleriyle ortadan kaldırmayı amaçladığı batıl inançların kitleler nezdinde muhafaza edilmesi gerektiğini düşünen Voltaire kadar sinikti. Düşünürlerin çoğu, çeşitli derecelerde vicdan azabı eşliğinde, açıkça söylemeseler de Aydınlanma'nın burjuvaziyle sınırlı kalacağı varsayımını tasdik ediyorlardı. Fakat Rousseau için durum farklıydı, zira *Emile*'in temel meselesi sıradan bir çocuğun da Aydınlanma hayaline uygun yaşayacak biçimde yetiştirilebileceğiydi; bu yalnızca özgürlüğünü dünyadaki her şeyin üstüne koyan bir adamın değil, aynı zamanda bir filozofun hayaliydi.

Emile'in aldığı eğitim, onu hem devlet otoritesinin zincirlerinden hem de bu zincirleri gizleyen süslerden özgürleştirecekti. Ergenlik çağına geldiğinde ise kitap okumakla kal-

mayacak kendisi de kitap yazmaya başlayacaktı. Kitapta iki kez Emile'in farkına varmadan filozof olacağı geçer. "Eğer bir gün kitap yazarsa bunu, iktidarlara yaltaklanmak için değil, insan haklarını korumak için yapacaktır." (*Emile*, s. 458) Kant'ın buradaki imayı anladığı kesindir; daha önce de zikrettiğimiz gibi o Rousseau'nun kendisine, eğer yazıp çizdikleri insan haklarını geliştirmeye katkı sunmuyorsa, yaptığı işin sıradan bir işçinin emeğinden daha değersiz olduğunu göstererek hayatını değiştirdiğini yazar.

Emile'in kültürle ağır ağır tanışmasının altında yatan saik, ne yalnızca Rousseau'nun döneminde çocukların maruz kaldığı ezbere dayalı eğitim modeli ne de onların gelişimine dair ampirik gözlemleridir. Bu tercih, insanlığın gelişimine dair *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökenleri ve Temelleri Hakkında Çalışma*'da ortaya attığı teoriye de dayanır. Rousseau'nun insanlık tarihi anlatısında, vahşiler kendilerini gruplar halinde yaşamaya mecbur bırakan doğal afetlerle karşılaşana kadar yalıtık biçimde yaşamışlardır. Aynı dönemde ortaya çıkarak eşitsizlikler yaratan kültür ve cinsellik bizleri hâlâ kurtulamadığımız bir mağruriyet döngüsüne hapsetmemiş olsaydı, bu gelişmeler olumlu sonuçlar doğurabilirdi. Rousseau'nun da söylediği gibi, başka canlı türleri gibi yalnızca çiftleşmek ve üremekten daha fazlasına talip olmamız, *arzulanma* isteğimizden kaynaklanır – cinselliğin insana özgü olan unsurundan. Bu arzu ilkel kabileleri kültürün ilk biçimlerini oluşturarak kendilerini boya ve tüylerle süslemeye, karşı cinsin ilgisini çekmek için şarkılar ve danslar icat etmeye yöneltmiştir. Bu sayede hem mütemadi bir rekabetin içine girmiş hem de kendimize başkalarının gözü dışında bir yerden bakmak konusunda aciz kalmışızdır – bahsettiği iki özellik, uygarlaşma yönünde yapılacak başka hamleleri de zehirlemiştir.

Dolayısıyla kültür ve cinsellik, aynı kaynaktan türemiştir ve her ikisi de güçlerini birbirlerinden alırlar. Emile er-

genlik çağına gelene kadar kültürle tanışmayacak, fakat sonra en çok ona ihtiyaç duyacaktır. Bu noktada tarih ve şiir ona insanın kalbi ve ruhu hakkında bilmesi gereken her şeyi öğretecektir. Vasisi, ondaki doğal dürtüyü ideal bir erotik nesne –güzel olduğu kadar iyi kalpli bir kadın– arayışına dönüştürerek, Emile'in her türden çabaya gerçek bir değer atfetmesini sağlayacak, onda ideal olanın kendisine yönelik bir sevgi yaratabilecektir. Bu, layıkıyla başarıldığı takdirde cinsel arzu, kişisel çıkar ile ahlak arasındaki doğal bağlantıya dönüşecektir. Başkaları gibi Rousseau da sivil toplumun mensupları arasında doğru düzgün bir ilişkilenmenin olanakları üzerine düşünüyordu. Hobbes'un araçsal toplum sözleşmesi, biz insanların ancak korku aracılığıyla ilişkilenebileceğimizi varsayar – bu hem birbirimizden hem de anarşiden duyduğumuz bir korkudur. Doğamız gereği toplumsal varlıklar olduğumuz yönündeki standart Aydınlanma varsayımı ise fazla iyimserdir. Rousseau, ne doğamız gereği kötü ne de kendinden önceki düşünürlerin iddia ettiği kadar iyi insanlar olduğumuzu düşünür.[5] Tıpkı diğer hayvanlar gibi duygudaşlığa meyilli olsak da, özgürlük isteğimiz önce gelir. Kendi çıkarımızla başkasının çıkarının doğal biçimde örtüştüğü tek durum erotik aşktır. Dolayısıyla Rousseau kadınlarla erkekler arasındaki aşkın, düzgün bir toplumun onun üzerine bina edileceği mihenk taşı olduğunu düşünür. Bu tema, böylesi bir övgüden mahrum bıraktığı dine –ve dini eğitime– dair tartışmasının hemen ardından gelir. Kilise otoritelerinin bu kitabın yakılması gerektiğine dair vaaz vermiş olması şaşırtıcı değildir. Emile, kurtuluşunu din yerine aşkta bulmak üzere eğitilir. Vasisi, onun erotik isteklerine odaklamasını sağlamak için Sophie adında ideal bir genç kız tasvir eder. Buradaki mesajı doğru anlayabilme-

5 Rousseau'nun insan doğasına ilişkin görüşlerinin ütopik olduğuna yönelik iddiaların reddiyesi için bkz. Neiman, *Ahlaki Açıklık*, 9. Bölüm.

miz için Rousseau dikkatimizi, kızın tesadüfi olmayan ismine çeker. *Philo-sophia* bilgelik aşkıdır; Emile tek taşla iki kuşu da vuracaktır.

Kitabın sonuna doğru Rousseau yarattığı eserden öyle büyülenir ki, birinci şahıs diliyle konuşmaya başlar: Emile'in özgür olması için onu zorlayan (kışkırtan, ona kılavuzluk eden) o kusursuz vasi, Jean-Jacques'dır. Emile'in ve Jean-Jacques'ın yetişkinliğe ulaşma serüveninin çağdaş okurları, kitabın son bölümüne geldiklerinde birdenbire afallayabilirler – bunun nedeni anlatının mutlu sonla biten duygusal bir romana evrilmesi değil, pek çoğumuzun reddedeceği bir sonla nihayete ermesidir. Rousseau'nun bu oğlan çocuğunun eğitimi hakkında yürüttüğü tartışma, kız çocuklarının yetiştirilmesi hususundaki umut kırıcı görüşleri kadar su götürmez biçimde radikaldir. Oğlan geleneklerden bağımsız, kız ise geleneklerin hemen hepsine uyum sağlayacak şekilde büyütülmelidir – çünkü, der Rousseau, bir erkeğin doğanın otoritesi dışındaki hiçbir otoriteye boyun eğmemesi gerekiyorken, bir kadın erkeğin otoritesine boyun eğmek zorundadır. Böyle bir görüş, 18. yüzyılın bazı mahfillerinde bile gerici bulunabilecek cinstendir: Voltaire'in sevgilisi olan Madame du Châtelet'nin Newton'un eserlerini çevirdiği ve fizik alanında yazıp çizdiği gerçeği, onu çekici kılan en büyük özelliklerindendi. Voltaire hakkında ne düşünüyor olursa olsun Rousseau'nun, *Devlet* adlı eserinde eşit düzeyde eğitim almış kadınlar ve erkeklerin eşit yetilere, haklara ve görevlere sahip olacağını iddia eden Platon'a saygı duyduğunu biliyoruz. Yine de Platon, felsefe tarihinin bağrına bastığı bir anomaliydi; onun yazdıklarının ardından John Stuart Mill'in yapacağı cinsiyetçilik eleştirisi için iki bin yıl beklememiz gerekecekti. Rousseau'nun neden böyle bir geri adım attığı konusunda spekülasyon yapmayacağım, kadınların eğitimiyle ilgili o korkunç mütalaasının, teorisinin omur-

gasını zedelemediğini söylemekle yetineceğim. Kitabın son bölümünü, Sophie'nin de tıpkı Emile gibi bir eğitim alması gerektiğini söyleyerek ve bu iki özgür ve eşit oranda alışılmadık insanın aşkının, özgür bir toplumun tesis edilmesini mümkün kılacağını iddia ederek yeniden yazmak çok da zor olmazdı. Ama yazık ki, *Emile*'deki tek sorun, kitabın Beşinci Bölümü değil.

*Emile*'in felsefe tarihi ve eğitim açısından önemi fark edilir edilmez, ona saldırılar da başladı. Kilise dini eğitime saldırdığı gerekçesiyle kitabı yaktı fakat neyse ki bu kilisenin siyasal otoriteye müdahalesinin son çırpınışlarıydı. Rousseau'ya yönelik saldırıların daha ilginci eski meslektaşlarından geldi. Bu saldırılar ağırlıklı olarak *ad hominem*di, başka deyişle, eserlerinden ziyade, filozofların genel olarak münasebetsizce buldukları biçimde onun kişiliğine yönelikti. Fakat eserlerini gayet bilinçli bir şekilde kişisel yazan bir adama böyle bir noktadan yapılan saldırılar meşru sayılabilir mi? Rousseau'nun yazdıkları –ister yüksek kültürün kendini kandırmaktan başka işe yaramayan iddialarını çürütmek isterse de bizatihi kendi hatalarını ve günahlarını tahlil etmek olsun– baştan sona samimiyet ve sahicilik arayışıyla yüklüdür. Peki, bu kadar ateşli biçimde savunduğu ilkelerle kendi davranışları arasında bir açı olması, bu konuda hesap vermesini gerektirmez mi?

Rousseau bu soruya en azından yazınsal faaliyetleri bakımından yanıt vermek için, elinden geleni yapmıştır: Nasıl olur da kültürün kötü etkileri üzerine bu denli katı görüşlere sahip bir adam aynı zamanda onu üretmeye devam eder? O sadece, kendi itiraz ettiklerinden kaçınan, yani daha iyi ve daha özgür olmamıza yardım edecek türden eserler yazmaya çalıştığını söyler. Hatta eserlerinin kendi iddialarını karşılamaktan mahrum olduğunu düşünen okurlarına onları yakmalarını bile önermiştir. Ayrıca yapıp ettikleri-

nin ortaya koyduğu ilkelerle çeliştiği yönündeki eleştirilerin kişisel yaşamıyla ilgili olduğunu, eserlerinde ortaya koyduğu ilkelere halel getirmeyeceğini vurgular. Ona göre bize gideceğimiz yolu gösteren akıldır, fakat tutkular bizi o yoldan alıkoyabilir. Doğru düzgün bir eğitim sayesinde akıl ile tutkular birlikte hareket etmeyi başarır ama pek azımız layıkıyla eğitim alacak kadar talihliyizdir. Bu gerçek herkes için olduğu kadar *Emile*'in yazarı için de geçerli değil midir? Tarih boyunca pek az insan davranışları hakkında böyle uluorta itirafta bulunmuştur, samimiyet arayışı içinde kendi dürtülerini sorgulayanlara da pek rastladığımız söylenemez. Her şey bir yana, bizleri kralın teklif ettiği maaşı kabul etmemesinin arkasında özgürlük arzusundan ziyade yargılanma endişesi olabileceği hakkında uyaran da bizatihi Rousseau'nun kendisidir. Onun kendini tanıma arayışı son derece müstesnadır; kendini kandırmanın tuhaf bir biçimi olan ve sonraları Fransız varoluşçuları tarafından geliştirilecek olan *mauvaise foi* [samimiyetsizlik, dürüstlükten uzaklık, kötü niyet] kavramını kendi başına icat etmesindeki hakkını da teslim etmemiz gerekir.

Peki ya sorguladığımız davranışları arasında, sadece kültürün ahlakı çökerttiğine dair iddialarıyla üne kavuştuktan sonra dahice eserler vermeye devam etmesi değil de, özverili bir biçimde çocuk yetiştirmeye dair bir başyapıtı yazdığı esnada beş çocuğunu terk etmesi de bulunuyorsa? İnsanların hataları hakkında müsamahakâr bir tavır takınmaya meyilli olanlarımız için bile, teori ile pratik arasındaki bu büyük uçurumun kabul edilebilir bir yanı yoktur – hele hele Rousseau'nun hayatı boyunca kendisine eşlik eden ve okuma yazma bilmeyen çamaşırcı Therese'den olan beş çocuğunu terk ettiği 18. yüzyıl Fransız yetimhanelerindeki ortalama yaşam süresini öğrendiğimizde durum iyiden iyiye kabul edilemez bir hal alır. Çok sonraları Rousseau, kendi yaşam

koşullarının çocuklarını hak ettikleri gibi yetiştirmesine olanak vermediğini söyleyerek bu hususta duyduğu pişmanlığı ifade edecektir. Maddi durumunun istikrarsız olduğu ve kâh ateşlediği tartışmalardan kâh maruz kaldığı siyasal zulümlerden dolayı genellikle kaçak bir yaşam sürdüğü doğrudur. Tüm bunlar, Emile'in vasisi gibi insanüstü bir adanmışlıkla çocuk yetiştirmek şöyle dursun, Rousseau'nun hayatının, kendi çocuklarına bakmak için ideal koşullardan uzak olduğunu gösterir. Yine de Fransız yetimhanelerine bırakılan çocukların yüzde sekseninin hayatını kaybettiği gerçeği karşısında, çocukları mütevazı şartlarda da olsa yetiştirmeye çalışmak daha iyi bir seçenek olmaz mıydı?

Rousseau'nun soyut çocuklara yönelik duyarlılığıyla, kendi gerçek evlatlarını yetimhaneye terk etme duyarsızlığını bağdaştırmanın bir yolu yok gibi görünüyor. Felsefe tarihi boyunca, Rousseau'nun eleştirmenleri dahil neredeyse hiçbir büyük düşünürün çocuk sahibi olmadığına dikkat çekmek, belki bir nebze eleştirmenlerin bu hususta otoritesini sorgulamamızı sağlayabilir, ama Rousseau'yu temize çıkarmaz. En nihayetinde babaların çocuklarına yönelik sorumluluğunun onları dünyaya getirip ihtiyaçlarını karşılamaktan çok daha fazla olduğu üzerinde ısrar eden kendisidir.

Peki, bu adamın basitçe bir deli olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu itham, onun yaşamı boyunca sıklıkla dile getirilmiş, ölümünden sonra ise iyiden iyiye yaygınlaşmıştır. Hem bir psikanalist hem de Rousseau'nun en başarılı çevirmenlerinden biri olan Jean Starobinski, Rousseau'ya konulan tanıların, onun kendisinden ziyade psikiyatrinin tarihiyle ilgili çok fazla şey söylediğini yazmıştır. Burada ayrıntıya girmeyeceğim fakat daha kapsamlı bir biyografik araştırmaya girmeden bile, Rousseau'nun kendi görüşleri arasında ne kadar derin paradokslar olduğu gerçeği karşısında, onlara herkesten önce kendisi işaret etmiş olsa dahi, şaşkınlığa kapılırsı-

nız. *Toplum Sözleşmesi*'nde "insanların nasıl olduğu, yasaların ise nasıl olması gerektiği" konusunda bir tasarım ortaya koyar; *Emile*'de *olan* yasalar çerçevesinde *olması gerek*tiği gibi bir insanın nasıl yaratılacağına dair bir strateji önerir. Belli ki biri olmaksızın diğerinin başarıya ulaşması mümkün değildir. Başka açılardan deli olmasa bile, eserlerinde gerçeklikten bu denli kopuk bir profil arz ediyor oluşu, insanları onun en azından ruh hastası olduğunu düşünmeye sevk etmez mi?

> Bana durmadan yapılabilir bir şeyler önermemi söylüyorlar. Sanki şunu demeye çalışıyorlar: Şimdiye dek yapılagelenleri ya da hiç değilse var olan kötüyle bağdaşabilecek bir iyiyi önerin. Böyle bir tasarım, pek çok bakımdan benim tasarımlarımdan çok daha hayali olurdu. Zira böylesi bir bağdaşmada iyi bozulur, kötü de iyileşmezdi. Ben yarı yarıya iyi bir uygulamayı ele almaktansa, yerleşik uygulamaları ele almayı yeğlerim. Çünkü o zaman insanın içinde daha az çelişki olacaktır. (*Emile*, s. 158)

Belli ki Rousseau, *Emile*'in önsözünde, ona yöneltebileceğimiz itirazları öngörmüş. Bireysel özgürlüğün el üstünde tutulduğu bir toplumda sosyal bağların da yüksek değer görmesi çelişkili değil midir? İnsanların farklılıklara hoşgörülü, yabancılara dostane yaklaştığı fakat gerekirse ülkeleri için seve seve canlarını verecek ve bundan gurur duyacak kadar vatansever oldukları bir toplum olanaklı mıdır? Yaşamın lüks içinde değil de gayet mütevazı bir biçimde sürdürüldüğü bir yerde düzenli olarak gerçekleştirilen büyük festivallere coşkuyla katılmak ve onlardan keyif almak mümkün müdür? İdeal insan kibar, alçakgönüllü, müşfik ama aynı zamanda yiğit, cesur ve iradeli olabilir mi? Aşk ve cinsellik hem birbirlerini güçlendirip hem de sosyal bağları sağlamlaştırabilir mi? Tüm bunlar Rousseau'nun, insanların

gerçek ihtiyaçlarının tatmin edildiği ideal toplum tasarımının özellikleridir. O şu soruyu sorma cesaretini gösteren ilk kişidir: Tüm bunlara sahip olsak nasıl olurdu?

Rousseau bu tasarımın gerçekleştirilmesinin zorluğu konusunda da gayet netti.

> Ben yapılması gerekeni gösteriyorum; yapılabileceğini söylemiyorum. Ama bu tasarıma en çok yaklaşan kişinin, en iyisini başarmış olacağını söylüyorum. (*Emile*, s. 95)

Ayrıca Rousseau, insanlık durumunun birer parçası olarak kabul ettiğimiz kısıtlılıklara aslında gönüllü olarak maruz kalıp kalmadığımız sorusunu da soran ilk filozoftur. Tavsiyelerinin insan doğasına aykırı olduğu yönündeki eleştirilere Rousseau'nun verdiği yanıt hem çok basit hem de çok sahicidir: "Doğamızın neye ne kadar müsaade edeceğini *bilmiyoruz*." Gerçekten de bilmiyoruz. İnsan doğasına dair oldukça güçlü varsayımlar son elli yılda alaşağı edildi; Batı'da evlilik, ırk ya da iktidar hakkındaki görüşlerin ne denli değiştiğini düşünün. Rousseau, insan doğasına ilişkin varsayımların yeniden yapılandırıldığı, dolayısıyla toplumun gerçek anlamda yeniden yapılandırıldığı bir çağda, yaşamı boyunca sözümona doğal kısıtlılıkların pek çoğunu alt etmeyi başardı. Dikkatimizi teknolojik ilerlemenin yeni biçimlerine odaklamayı bırakır ve başka türden olanaklar üzerine düşünmek için Rousseau'dan yardım alırsak, yine böyle bir çağda yaşıyor olabiliriz.

Yaşamın size anlatıldığından çok daha fazla olanakla dolu olduğunu iddia etmek çılgınca değildir. Öyle olsa Rousseau'nun deneyinin başarılı olma ihtimali hakkında ne söyleyebilirdik ki? Emile'in yetişkin olma süreci, öyle bir düzeni tertip etmenin neredeyse imkânsız olduğu bir çağda vuku bulur. Bu süreç, her şeyden önce nereden baksanız yirmi yıllık bir tam zamanlı vasiliği/gözetimi gerekli kılar. Rous-

seau'nun dünyadaki en önemli görevin bir çocuğu layıkıyla yetiştirmek olduğuna dair görüşünü paylaşıyor olsanız bile, birincil amacınız geçiminizi sağlamak olabilir; diyelim geçim sıkıntınız yok, peki ya ikiz çocuk sahibi olma ihtimalinizi ne yapacağız? Vasinin kendisini çocuğun eğitimine adaması gerektiği vurgusu öyle güçlüdür ki, başka kardeş ihtimali olanak dışıdır. Dolayısıyla da Rousseau'nun ortaya koyduğu tasarımı gerçekleştirmek için çocuk yetiştirme rolünü kadınlara yükleyen geleneksel işbölümüne geri dönüşü tercih etseniz bile, bu hamle yeterli olmayacaktır. Emile, toplumun baştan çıkarıcılığından uzakta, bir kırsal alanda büyüyecektir – uzak kırsal köylerin giderek daha erişilebilir olduğu çağımız için bile yeterince zor bir koşuldur bu. Rousseau'nun döneminde dahi yeterince zorlu olan bu koşulları sağlamak belki de bugün daha da zor olacaktır, fakat ilke imkânsız değildir, yalnızca çetrefilli bir organizasyon meselesidir. *Emile*'i okumak sizi bu hususta harekete geçmeye teşvik edebilir zira kitabın mantığı, önerdiği şeyin gerekli ve zorunlu olduğu yönünde son derece ikna edicidir.

Fakat Kant'ın da söylediği gibi mantık, aklın en önemsiz edimidir ve Rousseau'nun tasarımı mantıken olmasa da metafizik açıdan mümkün olmayan bir özellik barındırır. Vasinin Emile'e yönelik ihtimamı, en adanmış ebeveynin dahi tahayyül edebileceğinin çok ötesindedir ve bu özenin Emile'in güvenliğiyle yahut rahatlığıyla bir alakası yoktur. Kant'ın da sonraları tekrarlayacağı gibi, Rousseau çocuğun mütemadiyen düşüp kalkmasından dolayı makul ölçüde yaralanıp-berelenmesinin, onun kendi ayakları üzerinde durmasını engelleyecek şekilde üzerine titrenmesinden çok daha iyi olduğu konusunda nettir. Vasinin özeni Emile'in fiziksel güvenliğinden ziyade ahlaki güvenliğine yöneliktir. Bunu tesis etmek için vasi, Emile'in dünyasını baştan aşağı denetim altına almalıdır. Zira layıkıyla çocuk yetiştirmek,

dünyayı onun için anlamlı kılmayı gerektirir. Emile olanla olması gereken arasındaki boşluğu hiçbir zaman deneyimlemez; onun yaşamında erdem ve mutluluk hep bir arada ilerler. Her çabası doğal yoldan ödüllendirilir: geometrik teoremleri ezberlediği için iyi notlar ya da övgüler almak yerine, ağaca tırmanmak için merdiveni hangi açıyla yerleştireceğini hesap edip bulduğunda ağaçtaki kirazlar onun olur. Ortaya çıkan mutsuzlukların tümü, doğal gerekliliklerin bir sonucudur; Emile tıka basa abur cubur yerse midesi ağrıyacaktır. Uşaklardan yahut efendilerden uzak büyüdüğü için kibir ya da yaltakçılığın ne olduğunu bilmez ve dengi olan birkaç kişi dışında kimseyle tanışmaz. Ona hiçbir şey haksızlık ya da keyfi gibi görünmez.

Böyle yetiştirilen bir çocuğun doğal olarak ahlaklı olacağı kuvvetle muhtemeldir zira o dünyanın olması gerektiği şekilde ilerlediğine emindir. Öyle olmadığı durumlarda ise, vasi araya girerek, olan bitene doğal gereklilik görünümü verir, böylelikle Emile *olan*la *olması gereken* arasındaki boşluğu asla algılamaz. Fakat Kant bize bu yetinin yalnızca, insanların içinden geçenleri (muhtemelen) gördüğü için doğal dünyaya da (muhtemelen) bütünüyle hükmeden tanrıya mahsus olduğunu söyler. Dolayısıyla vasi, dünyadaki en sabırlı, en soğukkanlı ve bu iş için en uygun kişi olmakla kalmaz; nitelik bakımından da diğer tüm vasilerden farklı olmalıdır zira monoteizmin tanrıya atfettiği tüm özellikleri taşır: her şeye kadir, her şeyi bilen-gören ve yüce gönüllüdür. Emile'in dünyası yörüngesinden çıkarsa vasi onu hizaya getirmek üzere her daim oradadır, böylece Emile'in gözünde her şey olması gerektiği gibi olacaktır.

*Ama tanrı olmayı istemek çılgınca değil midir?* Bu soru, *Emile*'in ortasına geldiğinde zamirlerin değişmesiyle kafası karışan okura daha da bariz biçimde dayatacaktır kendini. Rousseau o kusursuz vasiyi anlatırken birden birinci şa-

hıs zamiri kullanmaya başlar. Belli ki iyi yetiştirmeyi tasarladığı çocuk için dünyanın gidişatına yön verme fantezisi onu baştan çıkarmıştır. Fakat gayet aklı başında ve makûl bir insan olan Kant bile tanrı olma arzusunun insan olmanın bir parçası olduğunu söyleyecektir. Onun metafiziğinin altında yatan mesaj, bu meseleye dair bir uyarıdır. Daha açık ifade edecek olursak, Kant bize her şeyi bilme arzumuzun insanın bilgisine dair anlayışımızı da etkileyeceğini söyler. Bu, kurtulabileceğimiz bir istek değildir zira Kant'a göre "bizatihi aklın doğasından kaynaklanır", fakat anlaşılır ve müstakildir. İnsanın sınırlarını aşma arzusu onları aşamayacağımız gerçeği kadar insanidir. Kant etiğinde bu arzu hem hoşgörülür hem de tasdik edilir; yalnızca doğanın evrensel yasalarına uygun ilkelere göre eylemeliyizdir. Kant'ın metafiziği bizlere tanrı olmadığımızı hatırlatır; onun etiği ise tanrı gibi davranmamıza izin verir. Bu bir yöntemdir ve hiç de çılgınca değildir.[6]

Tüm bunlar, Nietzsche'nin evrenin kalbindeki metafizik yara olarak adlandırdığı, Kant'ın ise daha az dokunaklı biçimde *olan*la *olması gereken* arasındaki boşluk olarak nitelendirdiği şeyi Emile'in hiç deneyimlemediği anlamına gelir. Bu boşluk, alelade bir sıkıntı değil, *bir şeylerin yanlış gittiği* gerçeğidir. Çocuğunuzu pek çok şeyden korumak isteyebilirsiniz fakat *bundan* korumaya kalktığınızda o çocuk nasıl büyüyecektir? Rousseau'nun Budizm hakkında bir şey bildiğine dair herhangi bir kanıtımız olmasa da, Emile'in dünyası ile Buda'nın kraliyet ailesinden olan babasının ona sunmak istediği dünya dikkate değer biçimde örtüşür. Babası, Buda'nın insanlığın çektiği acılardan haberdar olmaması için ona yaşayacağı üç ayrı saray inşa ettirir. Efsaneye göre Bu-

6 Bu konuyu *Evil in Modern Thought* kitabımda ayrıntılı bir biçimde tartıştım, s. 78vd. Türkçesi: *Modern Düşüncede Kötülük*, çev. Ayhan Sarıgüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2006.

da yirmi dokuz yaşına geldiğinde saraydan çıkmaya cesaret eder ve dünyadaki yıkımı, hastalıkları ve ölümü görür – tüm bunlar en talihli insanların bile üzerine düşen gölgelerdir. Buda'nın yaşadığı şok, onu çileci bir yaşam sürmeye yönlendirir, önce avare bir dilenci olur, sonraları daha mutedil bir yol tutturur. Saraylar haricinde –Emile bir kır evinde yaşamayı tercih ederdi– Buda'nın metafizik tahsilinin Emile'inkinden pek farkı yoktur. Emile, tüm olanaklı dünyalar arasında en iyisi için yetiştirilmiştir.

Rousseau tüm hastalıkların muntazam bir diyet ve egzersiz eksikliğinden kaynaklandığını düşünüyordu. Modern tıp hastalıkların çoğundan Rousseau'nun önerdiği reçeteler sayesinde –temiz hava, fiziksel aktivite, biraz et, taze meyve ve sebzeler– kaçınılabileceğini teyit etse bile aynı şey onun, insanların doğaları itibariyle ölümden korkmadıkları yönündeki çok daha mühim iddiası için geçerli değildir. Bu genelde Rousseau'nun, ölüm korkusunun, savaşları bir biçimde bertaraf edebilecek mutlak bir egemenin iradesine boyun eğmenin insanlara akılcı gelmesini sağlayacak kadar doğal olduğunu düşünen Hobbes'u çürütmek için sıklıkla dile getirdiği bir iddiadır. Toplu imha fikrini dehşet verici bulmak için Hobbes kadar ileri gitmemize ya da ölümden sonraki yaşamın korkunçluğuna inanmamıza gerek yoktur. Auschwitz'de geçirdiği iki yılın ardından oradan sağ çıkan Avusturyalı düşünür Jean Améry, en doğal ölümün bile insan aklına hakaret olduğunu düşünüyordu – toplama kampında yaşadığı her şeyden bile daha katlanılmaz bir hakaret. Nasıl olur da bana ait olan bu koca dünya yok oluşla lanetlenmiş olur? Kuşkusuz ölüm gerçeğini kabullenmeyi öğreniriz ama ne kadar uğraşsak da onu idrak etmemiz mümkün görünmüyor. İnsanların potansiyel olarak sonsuz ama keyfi bir şekilde aniden sona eren serüvenlere başladıkları gerçeği, onlara yaşamları boyunca bir tek yaşama sığmayacak kadar geniş tasarım-

larını –aşk ya da iş– yürütecekleri yetenekler bahşedilmiş olması, evrenin en canavarca şakası gibi görünebilir. Kendimize ölümlülüğün insan yaşamını daha zengin kıldığını söyleyebiliriz, hatta bu doğru bile olabilir; Yunan tanrıları, Odysseus ya da Antigone'nin yanında vasat görünürler. Ama yine de Rousseau tarafından sıklıkla methedilen ve ölüme karşı takınılan Stoacı kayıtsızlık, hiç insani değildir. Kendinizi ne kadar hazırlarsanız hazırlayın, ölümlere tanık olduğunuzda bir an için bile olsa verdiğiniz ilk tepki şudur: *Bu* olmamalıydı. O anda yaşadığınız çarpıntı, *olan*la *olması gereken* arasındaki uçurumun acısıdır. Ateistler bile ölümle karşılaştıklarında, her ne kadar Hıristiyanlığın sonsuz yaşam vaadini reddetseler de, onu bir ceza olarak kavrayışını benimseyebilirler.

Fakat gelin ölümü şimdilik unutalım. Onunla yüzleşmeden çok önce başka sınavlarla karşı karşıya kalacağız. Aramızda en şanslı olanlar bile dünyanın olması gerektiği gibi olmadığı gerçeği karşısında sendeleyeceklerdir. *Bu gerçeğe verdiğimiz tepki, büyüyüp büyümediğimizi anlamanın yegâne anahtarıdır. Peter Pan*'de geçen zekice bir pasajda Barrie, Kaptan Hook onun cömert ve nazik jestine şiddetle karşılık verdiğinde kahramanımıza ne olduğunu şöyle tarif eder:

> Peter'ı sersemleten bu hareketin canını yakması değil adaletsizlik hissiydi. Bu duygu onu öyle aciz kıldı ki. Her çocuk gördüğü ilk adaletsiz muamelede bundan etkilenir. Çocuğun senle ilgili olarak ve kendini sana emanet ederken inandığı tek hak vardır: Adil muamele görmek. Ona adaletsizce davrandığınızda yine sizi sevmeye devam edecek ama artık asla aynı çocuk olmayacaktır. Kimse karşılaştığı ilk adaletsizliği atlatamaz; Peter hariç hiç kimse. Peter adaletsizlikle çok fazla karşılaştı ve her seferinde unuttu. Sanırım onunla diğer herkes arasındaki gerçek fark tam olarak buydu. (*Peter Pan*, s. 113)

Muhtemelen karşılaştığınız ilk adaletsizliğin ayrıntılarını unutmuşsunuzdur, bunun nedeni belki de onunla çok küçük yaşta karşılaşmış olmanız ve devamında pek çok kez tekrar etmiş olmasıdır. Yine de galiba Barrie, hiç kimsenin bunu atlatamadığını ve Peter Pan'i hayatı boyunca bir çocuk kılan şeyin, yaşadığı her adaletsizliğin onda şaşkınlık uyandırması olduğunu söylerken haklıdır. O hiçbirini içselleştirmemiş, dolayısıyla da dünyaya olan güveni hasar görmemiştir.

Geri kalanımız için durum pek böyle değil tabii; *Peter Pan* bir masal, en nihayetinde. Bebekler bile ileride de göreceğimiz gibi, dünyanın olması gerektiği gibi olmadığını fark eder ve bundan acı duyarlar. Bu duygu, hem yabancılaşmanın hem de daha etkin bir yaşam sürmek için –doğru yönlendirildiği takdirde– gerekli olan öfkenin başlangıcıdır. Peki, doğru yönlendirme nasıl mümkün olur? Çocuklarımızın mümkün olduğunca az acı çekmesini isteriz ve Buda'nın kraliyet ailesi mensubu babasının dahi onu koruyamadığını biliriz. Pek çoğumuzun olanakları Buda'nın babasınınkilerden çok daha azdır üstelik. Oğlum on bir on iki yaşlarındayken okuldan eve gelip bir öğretmenin kendisine adaletsiz davrandığını söyledi, olayın ayrıntılarını dinlediğimde ona hak verdim ve şunları söyledim: *Bu, senin üzerinde iktidara sahip olan birinden göreceğin yegâne adaletsiz tavır olmayacak. Karşındaki kişi kendini tehdit altında hissediyor olabilir, seni kıskanmış olabilir ya da basitçe yorgun olabilir. Ona dalkavukluk eden ya da karşısında iki büklüm duran bir çocuğu ya da çalışanı tercih edebilir. Okulda öğrenmen gerekenler sadece okumak, yazmak ve toplama-çıkarma yapmak değil, bu deneyimlerle –kendini kaybetmeden– nasıl baş edeceğindir.* Kurduğum denge doğru muydu acaba? Adaletsizlikle bunca karşılaşmanın ardından, onun yaşadığı öfkeyi paylaşamıyordum tabii. Ama çocuklarımızın adaletsizlik karşısında farkında-

lıklarının gelişmesini isteriz, perişan olmalarını değil. Yaptığım bu ufak konuşmadan memnundum; en azından kendi çocukluğumda anne-babam, öğretmenimin iyi biri olmayabileceğini ihtimal dışı tuttuklarından ve beni bu konudaki öfkem ve kafa karışıklığımla baş başa bıraktıklarından, onlardan duyabilecek olduklarımın çok daha fazlasını söylemiştim; böyle yaparak bana söyledikleri yalnızca, *olan*ın, *olması gereken* olduğu değil miydi? Fakat buradaki sorun biraz da nicelik meselesidir. Söz konusu öğretmenin, nicelerinden biri olduğunu düşünmek dehşet verici gelebilir; öğretmenlerin çoğunun böyle olduğunu fark ettiğinizde çocuğunuzu okula göndermemenin daha iyi bir seçenek olabileceğini düşünmeye başlarsınız.

Mesele tek bir öğretmenle sınırlı olsaydı da bu, Rousseau'nun bir çocuğun öğrenmesini isteyeceği derslerden biri değildir. Hatırlarsınız, çocuk adaletsizliğe müsamaha göstermemeyi öğrensin diye efendilerin ve uşakların, otoritelerin ve tabi kılınanların olmadığı bir dünyada yetiştiriliyordu. Bu yöntemin onu adaletsizliğe karşı direnmeye hazır hale getirmesi muhtemeldir. Fakat ya adaletsizlik karşısında felce uğrar ve verdiği tepki Peter Pan'in şaşkınlık içindeki aczinden ibaret olursa?

Bu soruya verilecek ampirik bir yanıt yoktur; kimse Emile gibi yetiştirilmemiştir. Hadi yeri gelmişken hakkını verelim: Rousseau'nun ana gayesi çocukların özgür birer yetişkin olmasını sağlamak olsa bile, hayatın başlı başına yaşanacak ve kendi içinde anlaşılacak bir evresi olarak çocukluğa yönelik dikkatimizi büyük oranda Rousseau'ya borçluyuz. O, çocukluğun kâşifi olarak adlandırılır.

> Bugünü belirsiz bir gelecek uğruna feda eden, çocuğu türlü yüklerle ezip ileride hiçbir zaman elde edemeyeceği sözde mutluluğa hazırlamak uğruna mutsuz kılan bu barbarca

> eğitim konusunda ne düşünebiliriz? ... Tıpkı sizin için olduğu gibi onlar için de geri gelmeyecek olan, yaşamın bu kadar kısa süren ve çabuk geçen yıllarını neden ümitsizlik ve acılarla doldurmak istiyorsunuz? (*Emile*, s. 79)

Bunlar gayet yerinde sorulardır. Fakat bizi daha acil bir başkasını sormaktan da alıkoymaz: Olması gerektiği gibi olmayan bir dünyaya çocuklarımızı nasıl hazırlayacağız?

# Bebeklik, Çocukluk, Ergenlik

## Doğmuş olmakla meşgul

Bebeklerle ilgili heyecan verici olan şey nedir? Kuşkusuz hepimizi çeşitli düzeylerde heyecanlandırırlar ve en adanmış ebeveyn dahi bebeklerin *namütenahi* büyüleyici olmadıklarını teslim eder; son derece sınırlı bir repertuara sahip olan bebeğe refakat etmek belli bir usancı da beraberinde getirir. Yine de çoğumuz bebeklerin dünyayla karşılaştıkça yüzlerinde oluşan hayretin cezbediciliğine ve üzerimizdeki etkisine karşı savunmasızızdır. Eski çağlarda takdir-i ilahiye atfedilen şey, bugün evrimsel avantajın hanesine yazılıyor. Yetişkinlerin ilgisinden mahrum kaldıkları takdirde ölecek olduklarından, bebeklerin yetişkinlerin dikkatini kendilerine çekme yetisiyle doğmaları iyi bir şeydir.

Alman Yahudi düşünür Hannah Arendt'e göre onlardan bu denli büyülenmemiz tesadüfi değildir. Arendt *İnsanlık Durumu*'nda doğumun nasıl bir mucize olduğunu anlatır:

> Dünyayı ve insan ilişkilerini olağan, 'doğal' tahribatından kurtaran yegâne şey, eyleme yetisinin köklendiği doğarlık-

tır. Başka deyişle doğarlık, doğuma içkin olan yeni başlangıçların ve yeni doğan insanın sahip olduğu eyleme kapasitesinin kaynağıdır. (Arendt, *İnsanlık Durumu*, s. 247)

Arendt 'doğarlık' kavramını –doğmuş olduğumuz gerçeğini– ölümlülük kavramının –öleceğimiz gerçeği– karşı sürümü olarak türetmiştir. Ölümlülük, eski Yunanların tahayyülünde öyle merkezi bir yerde durur ki, insanı basitçe 'ölümlü' olarak adlandırmışlardır. Ölümlülüğün eski Yunan'da bu denli merkezi bir yer işgal etmesinin izleri, pek çok felsefe öğrencisinin öğrendiği ilk akıl yürütmede [tasım] de sürülebilir:

*Bütün insanlar ölümlüdür.*
*Sokrates bir insandır.*
*O halde, Sokrates de ölümlüdür.*

Ölümlülük, Arendt'in hocası Alman filozof Martin Heidegger'in Yunan menşeli görüşlerinde de açığa çıkar; ona göre ölüm bilinci, insan olmanın esasıdır. Arka planında bu geleneğin bulunduğu Arendt'in doğuma odaklanması ise devrimci bir hamledir; o, doğumu siyasal düşüncenin esas kategorisi addeder. (Birleşik Devletlere hevesli ilgisinin arkasında, göçmenlerden oluşan bir ulusun buradaki varlığı yatar: Göçmenler devletin içine yeni doğmuş oldukları için, onu mütemadiyen yenileyebilme kapasitesini haizdirler. Avrupalı ulusların bugün göçmen *sorunu* olarak tarif ettikleri meseleyle mücadele ederken dikkate almaları gereken bir düşüncedir bu.) Arendt'e göre yaşamın inorganik bir maddeden türüyor oluşu öyle umulmadık bir şeydir ki, her türlü eylemin olanaklılığını müjdeler.

İnsanın eyleme kapasitesine sahip olduğu gerçeği, beklenmedik olanın ondan beklenebileceği, ihtimal dışı addedileni onun yapabileceği anlamına gelir. Ve bunun mümkün

> olmasının yegâne sebebi, her insanın biricik olması, her doğumla birlikte eşsiz biçimde yeni olan bir şeyin dünyaya gelmesidir. (*a.g.e.*, s. 178)

De Beauvoir'a göre bu yenilik, doğumun ötesine de taşınır:

> Ezilen ülkelerin tamamında bir çocuğun yüzüne baktığınızda duygulanıyorsanız bunun sebebi, o çocuğun size daha dokunaklı gelmesi ya da mutluluğu diğer çocuklardan daha çok hak etmesi değil; insanın aşkınlığının canlı kanıtı olmasıdır: çocuk dünyanın karşısında gözlerini kocaman açmıştır, ona ayak diremekte ısrarcıdır, bir umuttur, bir gelecek tasarımıdır. (*Muğlaklık Etiği*, 1948, s. 102)

Dolayısıyla yeni doğmuş bir bebeğe bakışımızdaki hayranlık, evrimsel açıdan insana içkin olan baş etme stratejilerinin bir tezahürü yahut basitçe ebeveynlerin ahmaklığının bir göstergesi değildir. Bebekler mucizevi varlıklardır: *(Günü geldiğinde bir şeyleri inşa edecek, örecek, filizlendirecek yahut okşayacak olan) o minicik parmaklar, (ve dans edecek, tekme atacak, yüzecek ya da güçlükle yürüyecek olan) daha da minik ayak parmakları. Her biri her şeye muktedirdir.* Arendt'in ölümlülükten doğarlığa kayan ilgisi, bizim dikkatimizi de o yöne çeker. Cicero felsefenin vazifesinin, bizlere nasıl öleceğimizi öğretmek olduğunu yazmıştı; Arendt'in her insanın umulmadık biçimde biricik olduğuna, yaşamın her bir anının potansiyel üretkenliğine ilişkin vurgusu –her ne kadar kendisi doğrudan söylemese de– büyümeyi yaşamın esası kılar. Psikolog Alison Gopnik, *Filozof Bebek* adlı eserinde "Öyle ya da böyle eylediğimiz her durumda, tarihin gidişatını değiştirir, dünyanın o veya bu yörüngeye girmesini sağlarız," (s. 23) diye yazar. Bu cümle, bizim zamanımız için olduğu kadar Cicero'nun zamanı için de doğruydu, ama dünyayı değiştirebilme yeteneğimizin farkına varmamızı sağla-

yan Aydınlanma oldu. Arendt'e göre bu farkındalık bizleri, antik Yunanların pek önemsemedikleri deneyim biçimleri olan, fakat İsa'nın doğuşunun müjdesiyle birlikte kutlanan inanç ve umut duygularını beslemeye sevk eder – öyle ki umut, antik Yunanlar için Pandora'nın kutusundan saçılan en son kötülüktür. Arendt gibi Hıristiyan olmayan biri için mucizevi olan şey, İsa'nın doğumu değildir. Arendt, Hıristiyanlıkta kutsal addedilenin bir insan olmasını, doğan her bebekle birlikte yaşadığımız o anlık şaşkınlığın bir simgesi olarak görür: Baştan aşağı yepyeni ve dünyayı kurtarabilecek bir varlığın mucizesidir bizi hayrete düşüren.

Bebek içinse mucize, her bir parçasıyla dünyanın ta kendisidir. Bebeğin bir anahtar demetini ya da kırışık bir kağıt parçasını nasıl incelediğini izleyin, göreceğiniz şey yalnızca oyunla bilimin birbirine sıkı sıkıya bağlı bir terkibi değil, aynı zamanda, şayet bebek kutsal olanla dünyevi olanı tanıyabilecek kavramları haiz olsaydı dinsel addedebileceğimiz bir huşu ve meraktır. Bu meraka gıpta ederiz ve onu yeniden kazanmamız pek mümkün görünmez zira her bir merak deneyimi, içinde şaşkınlık unsurunu da barındırır. Gopnik seyahat ettiğimizde dünyayı tıpkı bebeklerin yaptığı gibi deneyimlediğimizi söyler, etrafta gördüklerimizin yeniliği farkındalığımızı ve dikkatimizi daha canlı kılar. Bu duyguyu çok nadir ve çok özel koşullar altında yaşarız ve pek de uzun sürdüğü söylenemez. Ben de dudak uçuklatacak kadar güzel yerlerde bulunma fırsatını birkaç kez yakaladım. Gerçekten de ilk günlerde her sabah Como Nehri'nin yahut Dingle Körfezi'nin kıyısında uyandığımda adeta dudağım uçukluyordu. Yaşadığım şaşkınlık bir süre sonra geçiyor, yerini hazza bırakıyordu ama o hayret ve merak duygusu çoktan gitmiş oluyordu.

Bebekler bizim halihazırda bildiğimiz şeyleri keşfettiklerinde *–bu dokundukça şıkırdayan gizemli bir şey değil, insan-*

*ların ceplerinden veya çantalarından çıkan ve işlevi olan bir anahtar demetiymiş*– merakları da yok olur. Şanslılarsa bir sonraki maceraya yelken açarak dünyanın başka bir parçasını inceler ve yine huşudan anlamaya evrilen bir deneyim yaşarlar. Bebeklerin bir nesneyi huşu içinde incelemekten onu tatmaya, evirip çevirmeye ve yer yer de parçalarına ayırmaya uzanan bir ilerleme kaydettikleri gerçeğinin kendisi, hayret vericidir. Kant'a göre bilişsel yeteneğimizin kendisinden bütünüyle farklı bir şeyi –yani geri kalan dünyayı– kavramasını sağlıyor olması bile, tanrının varlığını iddia etmek için yeterlidir. Bu ikisinin uyumlanması, örneğin bizleri çepeçevre saran sonsuz veri yığını arasında, elbirliğiyle yerçekimi yahut hareket yasasını çıkarsayabilmemiz başka nasıl mümkün olabilirdi ki? Gelgelelim Kant, tanrının varlığını bilgi alanının düpedüz dışında tuttuğu için, bebeğin bilişsel yeteneklerini geliştirmesini sağlayan dünyayı mütemadiyen deneyimleme sürecinin, onda bir tür minnet ya da tevazu duygusu yaratmadığını; bazı psikologların ümit dolu itimat, başkalarının ise basitçe güven olarak adlandırdıkları bir tutum geliştirmesine önayak olduğunu söyleyebiliriz. Beşiğinin üstünde sallanan ipi çektiğinde oradaki oyuncak kuşun kanatlarını çırpmaya başladığını öğrenen bebek, hem kendine hem de etrafındaki dünyaya güvenmeyi öğrenmiş olur. Koşullar elverişli oldukça bu deneyimi sıklıkla yaşamaya başlar ve bu güven ilişkisinin mutlak olduğuna kanaat getirir. Psikologlar, üç yaşına dek yaşamımızın geri kalanında öğreneceğimiz her şeyden çok daha fazla şey öğrendiğimiz görüşündedirler. *Bazı şeylerin ıslak bazılarınınsa kuru olduğunu, bazı şeylerin canımızı acıtacak kadar sert bazılarınınsa elimizle şekillendirecek kadar yumuşak olduğunu, hayvanların birer taş ya da sebze olmadığını, gecenin ardından gündüzün ve sonra yine gecenin geldiğini, çocukların ileride birer ağaca ya da aslana değil yetişkine dönüştüğünü.* Yaptığımız keşifler

öyle çoktur ki çoğunu saymak şöyle dursun, nasıl gerçekleştiğini hatırlamayız bile ve işte tam da bu keşifler dünyaya ilişkin hakikatleri öğrenmemizi sağlar. Peki, neden sonsuza dek sürmesinler ki?

Dünyaya dair güvensizlik pratiklerimiz henüz gelişmemişken, şeyleri kıyaslama olanağımız henüz hiç yokken, ona güven duymak hakkında konuşmak pek de anlamlı gelmez. Bebeğin, dünyayı güvenilir bir yermiş gibi görmekten başka bir seçeneği yoktur. Nasıl olabilir ki? Aklıselim ve sorumluluk sahibi bir ebeveyne sahip olma şansına eriştiyse, güven duymayı öğrenir. Madde ve nedensellik gibi anlama yetisinin temel kategorileriyle yerçekimi gibi doğal yasaların yanı sıra, bebeklerin öğrendikleri temel şeylerden biri de başka insanların nasıl eylediklerdir. *Karnınız ağrıdığı için ağlarsanız size ağrınızı yatıştıracak sıcak ve tatlı bir şey verirler.* Rousseau bebek bakımının yetişkinlerin gelişimine bir katkısı olduğunun farkındaydı, sonraları psikologlar da onun görüşlerini törpüleyerek kanıtlarla desteklediler. Bebeklerin belli bir plan program eşliğinde beslenmesinin aleyhinde bir iddiada bulunan Amerikalı psikanalist Haskell Bernstein şöyle yazar: Belli bir plan program doğrultusunda beslenmeyen bebek,

> ... daha uzun süreli bir açlığa tahammül etmek zorunda kalacaktır, fakat daha da önemlisi, açlık, ağlama ve doyurulma arasında tutarlı bir ilişki olmadığını öğrenecektir. Bebeğin beslenmesinin kendi yapıp etmeleriyle bir ilgisi olmayacaktır – bebek bu ikisi arasındaki dengenin tesisinin keyfî olduğunu öğrenecek ve olayların gidişatını etkilemek konusunda kendisini çaresiz hissedecektir. (*Being Human* [İnsan Olmak], s. 160)

Elbette bebek, benliği ve annesi dışında, eyleme veya etkide bulunma gibi hiçbir kavramı haiz değildir. Kavram-

lar bu süreçler aracılığıyla ve çoğunlukla da şans eseri oluşur. Dünyaya geldiğimizde öyle çaresiz oluruz ki, başkaları bizim için hayati önemdedir. Bebeğin açlığı yatıştırılmaya, keşifleri ise reaksiyon görmeye gereksinim duyar. Depresif ya da saldırganlığa yatkın bakıcı/ebeveyn, bebeğin dünyaya ilişkin merakıyla ilişki kuramaz. Bebeğin yöntem arayışına girdiği yerde, yetkin olmayan bir bakıcı karmaşadan başka bir şey görmez. Yediğimiz lapanın kaşıktan *her düşüşünde* aşağı doğru hareket ettiği gerçeği karşısında bir an bile hayrete düşmezsek, hemen hemen her bebeğin dünyaya getirdiği o şen şakrak canlılığa tepki vermekte de çuvallarız – ve bu canlılığı az da olsa sekteye uğratırız. Yerçekimi yasasını nasıl öğrendiğimizi uzun zaman önce unuttuğumuz için ve kimse kayıp düşmeden yerleri silmek bizim sorumluluğumuzda olduğu için, bir şeyleri kaçınılmaz olarak sekteye uğratacak ya da dizginleyeceğizdir. Yine de bebeğin gereksinim duyduğu tepkileri yeterince sıklıkla verdiğimizde, onun bizim de bir parçası olduğumuz dünyaya yönelik güven geliştirmesini teşvik etmiş oluruz.

Bebeğin ilk ödevinin toplumsal güven geliştirmek olduğunu iddia eden psikolog Erik Erikson, bu güvenin hiçbir zaman tam olarak tesis edilemeyeceğini de söyler. En mutlu bebeklerin bile yaşamaktan kaçınamadıkları bir travma olan diş çıkarmadan bahseden Erikson, buna bebeğin dünyasına iyilik ve kötülüğün girdiği ilk olay olarak dikkat çeker. Bebeğin dişi, tam da onun için bir haz kaynağı olan ağzının içinde patlak verir. Daha da kötüsü, diş çıkarırken yaşadığı acı yalnızca bir şeyleri ısırmaya çalıştığında yatışır – ki bu da annenin emzirirken geri çekilmesinden başka bir sonuç doğurmaz.

> Bebeğin kendisiyle ve dünyayla girdiği ilişkide yaşadığı bu ilk yıkım, muhtemelen, İncil'de geçen ve yeryüzündeki ilk

> insanların oradan sonsuza dek kovulmalarıyla sonuçlanan cennet efsanesine yönelik ontogenetik (gelişimsel) bir katkıdır; ilk insanlar yasak elmayı yiyerek tanrıyı kızdırmışlardır. (*Çocukluk ve Toplum*, s. 79)

Erikson diş çıkarmanın son derece prototipik bir önemde olduğunu zira bizleri en meşru gereksinimlerimizin dahi bizim için verili olan dünya tarafından karşılanamayacağı bir yaşama hazırladığını söyler. Tıpkı Peter Pan gibi, bunu unuturuz ve doğru koşullar altında, dünyaya yönelik asgari güveni tesis ederek onun içinde kendimize bir yer açmak için, annemizin memesini ısırmadan emmeyi öğreniriz.

> Fakat en makul koşullar altında gerçekleşse dahi, bu süreç bizde kötülüğe ve yıkıma yönelik ilksel bir tortu olarak kalır ve kaybedilmiş bir cennete ilişkin evrensel bir nostaljiye dönüşür. (*a.g.e.*, s. 80)

Erikson, dünyaya güvenin, tüm yaşamımız boyunca tam da bu kayıp ve kopma duygusuna rağmen tesis edildiği sonucuna varır.

Bunu başarmış bir bebeği gözlemleyin. Bebek, dil yetisini kazanmadan çok önce, çeşitli biçimlerde eyler. *Güldüğünde, başkaları da ona güler. Bir şeyi ittiğinde o şey hareket eder.* Tüm bunları yanlış anlamanın pek çok yolu vardır – esen rüzgârın ağaçlarda yarattığı hareketlenmenin sesini duyan bebeklerin bir tepki olarak mırıldandıklarına çok şahit oldum. Fakat zamanla ve onların heyecanını doğru anlamakta yeterince başarılı olan yetişkinler sayesinde bebekler, dünyanın içinde ve ona etki edecek şekilde eylemenin ne demek olduğunu öğrenirler. Yaptıkları her keşif, iki şeyi tasdik eden bir zafere dönüşür: bebeğin gelişen yeteneklerini ve dünyanın şeffaflığını. Devamında bebek, yaradılışından gelen ve insan aklının temayüllerinden kaynakla-

nan, Kant'ın Koşulsuz/Mutlak olarak adlandırdığı şeyin peşine düşecektir.

Merakın olağan gelişimini anlamak için Kant'ın ortaya attığı o vaatkâr kavramı kullanınam size biraz zorlama gibi gelebilir. Fakat onun tasvir ettiği süreç hem son derece doğal hem de bir o kadar dolambaçsızdır. Akıl *neden* sorusunu sorma yeteneğini haizdir, bu soru ise içinde olanaklılığa ilişkin bir varsayım barındırır: *Şeylerin gidişatı başka türlü de olabilirdi, peki neden böyle oluyor*? Olan, bizim bilinçli bir dahlimiz olmaksızın gerçekleşir; olanaklı olanı tasarlamak ise aklın varlığını gerektirir. Kant aklın cennetin bahçesinden ayrıldığımızda doğduğunu söyler. Her şeyin olması gerektiği gibi olduğu bir yerde, işlerin başka türlü yürüyebileceğini tasavvur etmemize neden gerek kalsın ki? Günümüzde psikologlar olgusal olmayan şeyleri tasavvur etme yetisinin, yaşamın ikinci yılında, henüz çok başında kazanıldığına inanıyorlar. Yapılan deneyler de bebeklerin zihnen olanaklı olanı tasavvur etme yetilerinin, şempanzelerin deneme-yanılma yöntemlerinden farklı işlediğini gösteriyor.

Bebeğin dili öğrendikten hemen sonra ortaya çıkan, olayların gidişatının başka türlü de olabileceğini, şeylerin neden öyle değil de böyle olduklarını düşünme yetilerinin onları mütemadiyen soru sormaya yönelttiği açıktır. Neden sorusunu sormaya bir kez başladığınızda, bunun önüne geçecek hiçbir şey yoktur. Yağmur neden yağar? Çünkü bulutlar su doludur ve çok ağırlaşırlar. Fakat suyun neden yoğunlaştığını ve bulutların neden ağırlaştığını anlayana kadar bu cevap size anlamlı gelmez. Belki çocuğunuza yağmur, rüzgâr ve gök gürültüsü hakkında son derece kapsamlı açıklamalarda bulunabilirsiniz, fakat açıklamalarınız ne kadar iyiyse, çocuğun daha fazlasını sorma ihtimali de o kadar artar. Meteorolog olan bir ebeveyn dahi bir noktada vazgeçip çaresizce haykıracaktır: *Çünkü öyle!* Keşfetme arzusu bastırılmayan

bir çocuk muhtemelen şu yanıtı verecektir: *Ama neden öyle?* Sorunun ille de hava durumuyla ilgili olması gerekmez; zira etraftaki her şey çocuk için soru konusudur. Fakat çocuk koşullara –şeylerin başka türlü olabilecekken neden öyle olduğuna– ilişkin soru sormaya bir kez başladığında, bir bütün olarak dünyaya ilişkin açıklaması olmayan şeyler, onu sinir bozucu bir biçimde parçalı gösterecektir. Dünyayı bir bütün olarak açıklamak, onun bir bütün olarak neden böyle olduğu sorusunun yanıtını da içermelidir. Ve verilebilecek en tatminkâr yanıt şu olacaktır: Çünkü olanaklı olanlar arasında en iyisi bu.

Bu noktaya varınca – dünyanın bir bütün olarak kusursuz biçimde anlamlı geldiği ve başka hiçbir soru sormaya ihtiyaç olmadığı fikrine tekabül eden Koşulsuz/Mutlak olana da erişmişsinizdir. Koşulsuz/Mutlak olan, zaman veya uzamda yer almaz zira hiçbir zaman gerçek anlamda erişilebilir değildir. Leibniz'e göre onun erişilemezliği olumsaldır: Tanrı gibi her sorunun yanıtını aramaya kalkacak kadar uzun yaşayacak olsak, tıpkı onun yaptığı gibi her şeyi kavrardık. Bu kavrayışın normatif bir bileşeni de içermesi gerekirdi zira bu dünya olanaklı olanlar arasında en iyisi olmasaydı, hâlâ soracak sorularımız olurdu. (*Neden olmasın*? sorusu gibi.) Kant'a göre –her ne kadar her şeyi görme ve her şeye kadir olma gibi iki önemli ve ilahi özelliğe sahip olmak yönünde bitmek tükenmek bilmez bir arzumuz olsa da– hiçbirimizin tanrı olmadığı gerçeği olumsal olamaz; bu, insana dair en hayati gerçektir. Ve tanrısallığı arzulasak da arzulamasak da, olanaklı dünyalar arasında en iyisi, içinde yaşayabildiğimiz ve fark edilir biçimde insan kaldığımız dünya değildir.

Hem var olana hem de olanaklı olana ilişkin bir tasavvurdan yoksun olan bebeklerin, olanaklı olanlar arasında en iyi dünyada yaşadıklarına inandıklarını söyleyemeyiz, fakat öyle olduğunu farz etmekten başka yapabilecekleri bir şey yok-

tur. Eğer Erikson haklıysa, bu varsayımımızı ilk dişimizi çıkarmaya başladığımızda yitiririz. Yine de Koşulsuz/Mutlak olan tasavvur edilebiliyorsa, bu kesinlikle "o bahçe değilse bile, bebeğin kendi çabasına gerek kalmayacak biçimde zararsız ve güvenli koşullar altında bakıldığı yerdir". (Kant, "İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı", s. 114) Bu "asude sükûnet ve daimi huzur" (*a.g.e.*, s. 115) durumuna hasret duymamızda şaşılacak bir şey yoktur – zira altındaki neden, erken çocukluk dönemimizi idealize edişimizle aynıdır. Aklın ilk adımlarının, bebeklikten kurtulmaya yönelik adımlar olması daha şaşırtıcıdır; akıl elde edildiğinde bizi tekrar içinden yeni çıktığımız o rüşt yoksunluğuna ve himaye gereksinimine döndürecek olan hayali bir nesneye yönelir. Bu süreç hem küçük bir çocuk hem de dogmatik bir metafizikçi için akla yatkındır. Eğer Kant'ın da söylediği gibi aklın yeniyetmelik dönemleri dogmatikse, bunu karakterize eden şey hem çocuğun kendi yapabilirliklerine ilişkin düşünce ürünü olmayan özgüveni hem de etrafındaki dünyanın anlaşılabilirliğidir. Bahsettiğimiz özgüvenin kaynağı, der Kant, aklın ilk başarısıdır. Çocuk zamanla gelişen yetilerinin yanı sıra şeylerin anlamlılığına dair bir kavrayış geliştirerek, ona giderek daha tutarlı görünen dünyayı deneyimler. *Bu dünya bana ait; bak, nasıl da uyum içindeyiz!* Bu süreçlerden geçmemiş olan bir çocuk ve belki bir filozof da, ağır bir biçimde örselenmiş demektir; Leibniz'in metafiziğini çocuksu addetmek bir hakaret sayılamaz. (Hegel daha taraflı bir tutumla onu bir masala benzetmişti.)

Dünyanın anlamlı olması gerektiği fikri, tam da onu olabildiğince anlamlandırmada bize kılavuzluk eder. Bu fikir insan aklına öyle içkindir –ve dünyayı anlamlandırmadaki kısmi başarımız deneyimle öyle belirlenir– ki böyle bir dünyaya ulaşmayı umut ettiğimiz için suçlanamayız. Leibniz hiçbir zaman ölümlülerin oraya ulaşabileceğini düşünmedi,

gelgelelim bunu zamanla ilgili bir mesele olarak görüyordu: Yaşamlarımız daha uzun sürebilseydi, Koşulsuz/Mutlak olana ilişkin hiçbir şey, ilkesel düzlemde, erişilemez olmazdı. Bizi Koşulsuz/Mutlak olana yaklaştıran şey, kâmilen anlam ifade edecek bir dünya fikridir: Bilimle ve sanatla ilgilendiğimizde veyahut toplumsal adaleti tesis etme uğraşlarımızda aradığımız anlam tam olarak budur. Ona ulaşmayı başarabildiğimiz takdirde başka herhangi bir şeyin arayışına girmemize gerek kalmaz; böylece bebeklik dönemimize benzeyen bir duruma geri dönmüş oluruz.

Kant bu metaforları bir tür avuntu olarak öne sürer zira Koşulsuz/Mutlak olan somut bir nesne değil, Kant'ın ufka benzettiği bir idedir; hep ona doğru hareket edersiniz ama oraya sahiden de erişebileceğini düşünenler sadece çocuklardır. Asıl sorunlar ve dogmatizm, Koşulsuz/Mutlak olanın şeyleştirilmesiyle, başka deyişle mutlak hakikatin nesnesi olarak görülmesiyle başlar. Her şeyin nasıl da ahenkli biçimde kusursuz bir anlam yarattığını savunan bir dünya görüşüne sığınmaktan başka bir alternatifimiz olmadığı iddiası, dinsel yahut piyasa odaklı fundamentalizmin emaresidir. Bir çocuk içinse ahengin varlığını hissettiği anlar son derece güzel, gerekli ve çoğunlukla da zararsızdır.

### Bir daha kanma!

Fakat bebekle etrafındaki dünya arasındaki ahenk pek uzun sürmez. Küçük çocuklar kendilerine hayali oyun arkadaşları ve kurgusal dünyalar yaratırlar; yetişkinler ise küçük çocukların bu eğilimini, içinde konuşan domuzların ve tavukların olduğu kitaplarla, daha büyük çocuklarınkini ise sihirbazlık kitaplarıyla pekiştirirler. Aslında çok küçük çocuklar bile gerçeklikle oyunu birbirinden ayırabilirler, ancak yine de odalarındaki gardrobun kapağının başka bir evrene açıl-

dığına inanmak isterler. Benliğinizle dünya arasındaki bu kopukluk yararlı, hatta yaratıcıdır. Olandan daha fazlasının olanaklı olduğunu çok erken öğrenmemizi sağlar ve işte tam da burası bilim ve sanatın neşet ettiği yerdir. Yapılan deneyler, hayali arkadaşları onlarla birlikte yemek yedirilmek yahut banyo yaptırılmak isteyecek kadar gerçekmiş gibi davranan çocukların bile, bunun aslında bir oyun olduğunu bildiklerini ve bundan zevk aldıklarını gösterir.

Fakat öyle bir an gelir ki artık aradaki uçurumu fark etmeniz gerekir; bu yalnızca var olan dünyayla sizin çocuksu istekleriniz (Zamanda yolculuk? Tek boynuzlu at?) arasındaki değil, var olan dünyayla olması gereken dünya arasındaki uçurumdur da. Ne kadar imtiyazlı olsanız da bir nebze adaletsizlikle tanışmışsınızdır. Bu, bir oyun esnasında zorbalıkla karşılaşmak kadar küçük de olabilir, Buda'nın babasının onu sakınamadığı kadar acı verici ve büyük de. Bazı hayvanlar dahi adaletsizliği algılayabilirler. Frans de Waal ve Sarah Brosnan isimli primatologlar, ikili gruplar halindeki Capuchin maymunları üzerinde bir deney yapmışlardı; onlara küçük bir görev veriyor, yerine getirdikleri takdirde de, onları hoşlandıkları bir yiyecek olan salatalıkla ödüllendiriyorlardı. Maymunların her ikisi de görevi –bir taş parçasını deneyi yapan kişiye geri getirmek– yerine getiriyordu, ta ki deneyi yapanlar maymunlardan birini yemekten çok daha fazla haz aldıkları üzümle ödüllendirene kadar. Salatalıkla ödüllendirilen maymun isyan etti; onu deneyi yapan kişiye fırlatarak artık oyuna katılmayacağı mesajını verdi. İlginç bir biçimde maymun öfkesini, bu süreçten kârlı çıkan diğer maymuna değil, bariz biçimde adaletsizliğin kaynağı olan araştırmacıya yöneltmişti. Hem başka maymunlar hem de başka hayvanlar üzerinde tekrarlanan bu deney, kabaca da olsa bir tür adalet duygusunun evrim tarihinde *homo sapiens*'ten çok daha önce başladığını gösteriyor. (Deney sürecini oku-

maktansa ona bizzat tanık olmak çok daha ilginçtir. Google'a maymun+salatalık+üzüm yazın ve maymunun "ahlaki bir öfkeden" başka türlü adlandıramayacağımız o unutulmaz ifadesini görün.) Bu ifade, birden fazla çocuk sahibi olan ebeveynlere çok tanıdık gelecektir.

Karşılaştığınız adaletsizlik, eşit davranışa eşit olmayan bir tepki ya da dosdoğru bir şiddet de olsa, *olan*la *olması gereken* arasındaki uçurumu bir biçimde deneyimlemişsinizdir. Buna verilecek en doğal tepki –maymunların da yaptığı gibi– öfkelenmektir. Yanlış zamanlarda yanlış şeylere öfkelenebilirsiniz, fakat haksızlıktan kaynaklanan kızgınlık son derece meşrudur. Bu, Nietzsche'nin evrenin kalbindeki metafizik yara olarak adlandırdığı şeyi keşfettiğiniz anlamına gelir. *Şeyler olması gerektiği gibi değil*dir ve ne *olması gereken*i tesis edebilir ne de *olan*ı bağrınıza basarsınız. Felsefe tarihinde bu soruna getirilen en saçma önerilerden biri, akıl ile kalbin zorunlu olarak ayrı şeyler olduğu ve birinin baskın çıkması gerektiğidir. David Hume'a göre akıl "zayıf"tır ve yalnızca "tutkuların kölesi"dir. Peki, bizi harekete geçiren akıl mıdır yoksa tutkular mı? Pek çoğumuz sıklıkla her ikisini de kullanırız fakat bir haksızlığa tanık olduğumuzda işler değişir. Birazdan Hume'a geri döneceğim ama öncelikle Platon'dan, onun *Devlet*'inde binlerce yıl boyunca bezdirici bir sıklıkla süregiden ve kendini tekrar eden son derece doğal bir öfke formundan bahsedeceğim.

Antik Yunan bir sofist olan Thrasymachus hakkında pek fazla şey bilinmez. Kendi yazdığı birkaç ufak fragman dışında günümüze miras kalan bir eseri yoktur. İsminin anlamı "azılı kavgacı"dır ve Platon onun odaya giriş sahnesini tasvir ederken, vahşi bir yırtıcı hayvan gibi olduğunu söyler. Batı felsefesinin ilk büyük yapıtı addedilen kitabın anti-kahramanı olarak tarihteki yerini almıştır: Sokrates ve arkadaşlarının akşam yemeği öncesinde adalet hakkında konuşa-

rak zaman geçirdikleri esnada, Thrasymachus hışımla odaya dalar. Sokrates her zamanki kurnazlığıyla arkadaşlarından adaletin tanımını yapmalarını istemiş, ardından onların tüm söylediklerini çürütmeye başlamıştır. Adaleti tanımlama çabaları öyle sığ, öyle geleneksel ve çürütülmeye öyle açıktır ki –*hakikati söylemek ve ödünç aldığın bir şeyi iade etmek mi? Dostlarına yardım edip düşmanlarına zarar vermek mi?*– Sokrates bu tanımların hepsini aksi yönde tek bir örnek vererek çürütür.

O esnada Thrasymachus sahne alır. Vahşi olduğu kadar gençtir de ve bu tartışmaya yaptığı katkı kabaca şudur: *saçmalık*. Onun tepesini attıran şey diğerlerinin adaleti tanımlama biçimleri değil, adalet ve ahlak gibi konuları konuşarak zamanlarını boşa harcamalarıdır. Gerçekten de ahlak hakkında konuşacak kadar naif olabilirler mi? Ahlak denilen şeyin sadece iktidarı elinde bulunduranlar tarafından, onu tesis etmek için bizleri de aptal yerine koyarak ortaya atılmış kurallardan ibaret olduğunu bilmiyorlar mıdır? Ayrıca burada yanlış olan ne vardır ki? Hepimiz kendi çıkarlarımıza hizmet etmek için yaşarız ve gayriahlaki davranmak da genellikle çıkarlarımızla örtüşen bir şeydir. Odadakilerin adaleti tanımlamakta zorluk çekmeleri şaşırtıcı değildir; o, güçlü adamlar tarafından daha zayıfları aşağıda tutmak için icat edilmiş bir masaldır çünkü. Ahlak dilini ciddiye alan herkes, yalnızca aptal değil aynı zamanda bebektir de. Thrasymachus, aşağılayıcı bir biçimde, Sokrates'in belki de bir bakıcıya ihtiyacı olduğunu söyler. Bu, genç bir adamın kendinden yaşça büyük birine edebileceği en büyük hakarettir. Çünkü yalnızca bakıcıya gereksinim duyacak kadar küçük olan bir bebek koyunla çoban arasındaki farkı görmekten aciz olabilir: Koyun, çobanın kendisine gösterdiği ihtimamın, onu önemsemesinden kaynaklandığına inanabilir, hatta bu inancını mezbahanın kapısından içeri girene dek sürdürebilir.

Thrasymachus'un öfkesinin bir kısmı ve aşağılamalarının tümü, vardığı bir kanıdan kaynaklanır. Hoşnutsuzluğu, kendisinden yaşça büyük olanların böylesi bir kandırmacayı nasıl yuttuklarını görmüş olmasındandır. Sadece bu değil; öfkesinin asıl nedeni yaşadığı hayal kırıklığıdır. Bu adamların, en azından ondan yaşça büyük oldukları için dünyaya ilişkin ondan çok daha fazla şey biliyor olmaları gerekmez mi? Thrasymachus günümüze ulaşabilen elyazmalarından birinde, genç insanların yaşlıların yerini alması gerektiğinden bahseder:

> Ey Atinalılar, yaşlılar devlet işlerini hakkıyla yürütüyorken gençlerin, koşullar onları konuşmaya zorlayana kadar sessiz kaldıkları ve bundan memnuniyet duydukları, o uzun ve geçmiş zamana tanık olmayı isterdim. Lakin kader bizleri yöneticilere biat ederek bunun sonuçlarına da katlandığımız bir zamana sürükledi... ve şimdi konuşmak zorundayız. (*Fragmanlar*, s. 141)

Bu sözlerdeki hayıflanma, belagatten ibarettir fakat kulağa samimi de gelir. Yaptığı keşif, gençte ikircikli duygular yaratır. Thrasymachus'un bu fragmanı yazarken ya da Sokrates'le konuşurken kaç yaşında olduğunu bilmiyoruz, Sokrates'le arasında geçen diyalogun gerçek olup olmadığını dahi bilemeyiz. Yine de Platon, niyet ettiğinden oldukça farklı bir biçimde, bir yeniyetmenin içine büyüdüğü kesinliklerin göründüğünden çok daha emniyetsiz olduklarını keşfettiğinde yaşadığı kızgınlığı ve o andan sonra her şeye mutlak bir kuşkuyla baktığını anlatırken neredeyse ebedi bir hakikate parmak basmıştır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde geçen aşağıdaki pasajda Thrasymachus'u tarif ediyor olabilir:

> Onda gençliğinden kaynaklanan saflığının suiistimal edildiği kuşkusunu uyandıran ve artık cezbedicilikten uzak

olan iddialar karşısında, orijinallik tınısı uyandıran ve dinleyeni cezbeden sofistike iddiaları benimser. Çocuk terbiyesine tabi olmaktan kurtulduğunu göstermenin en iyi yolunun da, o iyi niyetli uyarıları kulak arkası etmek olduğuna inanır; dogmatik alışkanlıkla kendi ilkelerini dogmatizmle yok eden zehri kana kana içer. (*Saf Aklın Eleştirisi*, A755/B783)

Platon'un diyaloglarındaki diğer muhataplar, Sokrates için zıtlık oluşturmaktan başka bir şeye yaramazlar. Thrasymachus ise, onların aksine Sokrates'i korkutur. Hiç şaşırmayız buna! Thrasymachus'un eleştirisindeki sorun bu eleştirinin yanlışlığı değildir. O, geleneksel otoritenin dayandığı yalanların bazılarına parmak basar. Eğer bir devlet adamının pratikte uygulamadığı bir ahlaki ilkeyi, halkı susturmak umuduyla diline pelesenk ettiğine şahit olmadıysanız, haberlere pek göz atmıyorsunuz demektir. Bu tarz vakalarla sıkça karşılaşmış olan Thrasymachus ise ahlaki ilke kokan her şeyi reddetmeye yeminlidir. Yalnızca birer siyasa olarak pazarlanan şeyler artık birer böbürlenme aracı haline gelmiştir; dolayısıyla da Thrasymachus herhangi birinin böbürlenmek dışındaki bir amaç uğruna adil davranabileceği fikrini reddeder. Gelin onu ilk post-modern nihilist olarak adlandıralım. O, ahlakın taleplerinin bizleri kandırmaya çalışan birinin ortaya attığı –bizim de bir nebze kendimizi kandırarak inandığımız– şeyler olduğunu iddia eden ilk kişidir. Sonraları bu iddia Machiavelli'den Hobbes'a ve Foucault'ya kadar pek çok düşünür tarafından kâh daha incelikli, kâh daha kabaca bir yorumla yeniden ortaya atılmıştır. Tüm bu düşünürlerde –ve komşunuzda ya da ergen çocuğunuzda da– ortak olan tek şey, bir açığa çıkarma ve ifşa duygusudur. Bu duygu basitçe, yeni bir şey söylemeye dönük bilinen arzunun ürünü değildir. Kendinden yaşça büyük olan inançlı,

dogmatik insanların söylediklerine geçmişte itibar etmiş olmaktan utanan Thrasymachus için artık her şey nettir: Onlara bir daha kanmayacaktır. Zira artık her şeyin perde arkasını gördüğünden emindir. Bunun asla perde arkasını sahiden gördüğünüz anlamına gelmediğini idrak etmek için, bir yetişkin olmak lazımdır.

Thrasymachus ahlakın kişisel çıkar odaklı, aldatıcı bir belagatten ibaret olduğunu söyleyen, Platon ise bu iddiaya karşı verilecek en doğru yanıtın, ahlakı bir temele oturtmak olduğunu öne süren ilk düşünürdür. Hume'un da son derece incelikli bir biçimde gösterdiği gibi bu yöntem işlemez; *olan*ı *olması gereken*den türetemezsiniz. Platon'un ahlak kurallarının gerçekliğini desteklemek üzere bir metafizik ortaya koyarak Thrasymachus'a yanıt verme hamlesi, olağanüstü bir felsefi yapıtın –*Devlet*'in on kitabı– ortaya çıkmasına önayak olmuştur, fakat öğrencisi Aristoteles bile bu yanıtın işe yaramaz olduğunu düşünür. (Kant Platon'un aslında doğru yolda olduğunu ama erdeme ilişkin ideleri duyularla algılanması imkânsız olan bir diyarda varlık gösteren somut nesneler olarak kavrayışıyla o yoldan saptığını düşünür.) Her çağın kendi Thrasymachuslarını yarattığı şüphe götürmez bir gerçektir ve onların her biri cüretkâr bir biçimde, güçlü olanların erdeme ilişkin fikirleri kendilerinden daha güçsüz olanları kandırmak üzere ortaya attıklarını iddia eder. Bu yöndeki her iddia son derece katı ve doğruymuş gibi sunulur: Tüm bu kulağa muhteşem gelen belagate siz kanabilirsiniz ama ben, onun arkasında yatan hileleri görecek kadar cesur ve dürüstümdür.

Böylesi bir iddianın izini Platon'un zamanına kadar sürebileceğimizi unutanlar genellikle eski çağların altın (ya da yaldızlı, zira öyleydi) oldukları kadar naif de olduklarını düşünürler. Onlara göre din ahlakın üzerine konuşlandırıldığı bir kaya gibidir ve insanların yaşamlarını üzerine kurduk-

ları hakikatler onlara güvenilir gelir, sorgusuz sualsiz kabul edilir; görünürdeki dinsel ve ahlaki kesinliklerin manipülatif iç yüzünü ancak bugün fark ederiz. Birazcık tarih bilgisi –yahut Sünni ve Şii Müslümanlar arasında günümüzde cereyan eden kanlı savaşlara bir göz atmak– dinin hüküm sürdüğü toplumların bizimkilerden daha güvenli olduğu iddiasının yalan olduğunu ortaya serer. Tanrı kendi cennetinde hüküm sürmüş olabilir (ki ateistler oldukça erken bir dönemde onun varlığından şüphe etmeye başlamışlardır) ama onun doğası, bizlerin bugün yaptıklarımızdan çok daha karmaşık ve tutkulu tartışmalara konu olmuştur. Bir fikri ya da diğerini kanıtlamak için pek çok insan düzenli olarak birbirini boğazlamış ve Sokrates tam da Batı düşüncesinin neşet ettiği yerde dine saldırdığı için ölüme mahkûm edilmiştir. *Tüm* yerleşik doktrinlere yönelik kuşkucu karşı çıkışların, bu doktrinlerin kendileri kadar eski olması hiç de şaşılacak bir şey değildir. Yukarıda bahsettiğim türden iddiaların çoğuna bir biçimde tanık olmuşsanız, bu iddiaların bir süre sonra son derece sıkıcı geldiğini ve aslında pek az şeyi açıklığa kavuşturduğunu düşünen İngiliz filozof Bernard Williams'a katılabilirsiniz: Bilginin iktidara indirgenebileceği yönündeki önermeler "birini dinlemekle onun saldırısına uğramak arasındaki farkı dahi açıklamaktan" acizdir. (*Hakikat ve Hakikatlilik*, 1. Bölüm)

Gelgelelim Kant için dogmatik kesinlikten radikal kuşkuculuğa geçiş, büyümekte belirleyici bir önem taşır:

> Saf aklın çocukluk dönemini belirleyen ilk adımı *dogmatik*tir. İkinci adım ise *kuşkucudur* ve deneyimin daha aklî ve daha ihtiyatlı biçimde yargıda bulunmamızı sağladığını gösterir. ... *Kuşkuculuk* insan aklının, kendi dogmatik gezintileri üzerine düşüneceği ve kendini bulacağı yeri soruşturacağı, böylelikle de gelecekte tutacağı yolu daha gü-

> venle seçebileceği istirahat durağıdır. (*Saf Aklın Eleştirisi*, A761/B789)

Şaşırtıcı olmayan bir biçimde Kant kuşkuculuğu daimi bir ikametgâhdan ziyade, zorunlu bir istirahatgâh olarak kavrar. Yine de kuşkuculuğun önüne geçmek yönündeki her türden girişime karşı çıkmakta son derece inatçıdır zira,

> Kuşkucu, dogmatik akıl yürütenlerin, kavrayış ve akıl hususunda sağlıklı bir eleştiri geliştirmeleri yönünde onları zorlayan bir amir işlevi görür. (*a.g.e.*, A769/B797)

Kant belli ki burada kendi hakkında konuşur; onun yaşamına yön vererek değiştiren kişi Rousseau'ysa, dogmatik uykusundan uyandıran kişinin de Hume olduğunu yazar. Bu adamların ikisi de yerleşik dünya görüşlerine kuşkucu itirazlar getirmişlerdir. Daha önceki bölümlerde Rousseau'nun kurulu düzene öfkesinin, onu Thrasymachus'un yaptığından çok daha ayrıntılı ve isabetli bir eleştiri hattı kurmaya sevk ettiğini gördük; Rousseau'nun bu tutumu ayrıca Thrasymachus'un, yöneten hangi iktidar olursa olsun onu sinik bir tavırla kabullenişinden farklı bir eyleme alan açar. Böyle bir kuşkuculuk zararsızdır zira ortaya koyacağı eleştiriler potansiyel olarak sonsuzdur. Eğer *her* ahlaki talep bir iktidar talebini maskelemek üzere ortaya atılıyorsa, neden kendinize bir duble viski koyup, ot sarıp yahut başka herhangi bir uyuşturucuya başvurup egemen güçlerle barış yapmayasınız ki? Bir şeyleri gizemden arındırma yönündeki arzunuz, değişim isteğini öncelemelidir, fakat yine de bu girişim, yapılması gereken her şeyi yapmanın çok uzağında kalır. Elbette Rousseau'nun ideoloji tarafından maskelenen iktidar ilişkileri hakkında söyledikleri, belagat becerisi bizleri çepeçevre saran zincirleri maskelemek için çiçek demetleri gibi imgeler ören sanatçılar ve entelektüeller kadar yetkin

olmayan Thrasymachus'un görüşlerinden daha az keskin değildir. Yine de her ikisi de, ergenlikte gayet doğal karşılanabilecek olan bu kızgınlıktan yola çıkarak olan ve sezgilerine göre olması gereken dünya arasındaki açıyı hedef alırlar.

Yaşanan kızgınlık bizzat doğarlığın sahte vaadine de yönelebilir. Her doğumun bütünüyle yeni bir başlangıca tekabül edebileceği vaadine karşılık, her deneyim, sürdürülebilmesi için bizleri kısıtlayan bir ilişkiler ağının içine doğduğumuz gerçeğini açığa çıkarır. Yeterince deneyim biriktirecek kadar yaş aldığımızda, içine doğduğumuz dünyanın halihazırda verili olduğunu ve isteklerimizle nadiren uyuştuğunu da kabullenmemiz gerekir. Çoğunlukla onunla ahenk içinde değilizdir. Var olan dünyayı köklü bir biçimde yeniden yapılandırmak için tasarımlar önerirken Rousseau pek çok ergenin benimseyeceği bir yol tutturur. Dünyanın olması gerektiği gibi bir yer olmadığını fark ederek öfkelenen gençlerin çoğu, onlara has olduğu düşünülen ve genellikle de onaylanmayan bir tür idealizme kayarlar. ("20 yaşındayken sosyalist olmayan biri kalpsiz demektir, 40 yaşına gelip hâlâ sosyalist olan biriyse kafasızdır" lafı, başta kalp ile kafa arasındaki ilişki olmak üzere, içinde pek çok yanlış kanıyı barındırır ve aynı zamanda bir aşağılama ifadesidir.) Elbette *olan*la *olması gereken* arasındaki açıya yönelen o gençliğe özgü öfke yorucu olabilir. Böylesi kuşkucular bizi yanıtını veremeyeceğimiz sorularla her daim baş başa bırakır ve genellikle de yanıt bulma girişimlerimize kulak verecek kadar beklemezler. Peki, yaşam böyle bir şeye –tekrar ve tekrar ve tekrar– maruz kalacağımız kadar uzun mudur? Denis Diderot, eskiden iyi dost oldukları Rousseau hakkında, "O adamı bir daha asla görmek istemiyorum," demişti. "Beni şeytanlara ve cehenneme inanmaya yöneltiyor." *Olan*ı değiştirmek için yaşamınız boyunca sürecek daimi bir mücadeleye girişmek, gerçekten de bir insanı ve etrafındakilerin çoğunu

delirtebilir. Rousseau'nun bize anlamlı gelecek bir dünyayı yaratmaktaki ısrarı, olması gerektiği gibi olmayan bir dünyada çocuk yetiştirmenin yolları konusunda ortaya attığı fikirlere büsbütün ters düşer. Yine de öfkenin böyle örgütlenmesi, Thrasymachus'un püskürttüğü eleştirilerden çok daha verimli sonuçlara yol açar. Rousseau, *olan*la *olması gereken* arasındaki uçuruma yönelik eleştirilerinde takılı kalmak yerine, daha yerinde bir hamle yaparak şunu önerir: Ne kadar ileri gitmek istediğimiz tamamen bize bağlıdır.

Öfke, ister Rousseau'nun bedenleştirdiği idealizme isterse de Thrasymachus'da gördüğümüz aşağılamaya eşlik etsin, *olan*la *olması gereken* arasındaki uçuruma verilebilecek yegâne tepki değildir. Yaşadığımız dönemde daha sık rastlanan ise, David Hume'un dünyevi bilgeliğidir. 1711 yılında İskoçya'da müreffeh koşullarda dünyaya gelen ve ileride İngilizce yazan en önemli filozof olacak olan Hume, akademik bir konum elde etmeyi yahut aklın Newton'u gibi bir nam salmayı –çok istese de– hiçbir zaman başaramamıştır. "Oldukça kötü bir deneyim" olarak andığı ve Bristol'deki bir şeker tüccarının katibi olarak başladığı iş hayatı, onu Viyana, Torino ve daha da önemlisi Aydınlanma'nın başlıca figürleriyle tanışmasını sağlayan Paris'e götüren bir dizi diplomatik görevle devam etmiştir. Tanıştığı isimlerden biri de, o dönem *Emile*'i yazarak dine saldırıda bulunduğu gerekçesiyle tutuklanma tehlikesi yaşayan Rousseau'ydu. Hume onun dine yönelik saldırısına sempatiyle yaklaşınca (insan kitabın geri kalanı hakkında ne düşündüğünü merak ediyor), İsviçreli fırarimizin İngiltere'ye kaçmasını sağlamıştır ama bu iki adamın geleneksel dinden hoşlanmamaları dışında hiçbir ortak noktası yoktur ve aralarındaki ilişki kısa sürede bozulur. Aralarının açılmasına dair yorumlarda suçlanan taraf genellikle, Hume'u aleyhinde bir tezgâh kurmakla itham eden Rousseau'dur. Fakat tartışmalarının dolaysız nedeni ilk el-

den ne olursa olsun, birbirine bu denli zıt düşen iki karakter tahayyül etmek zaten zordur. Rousseau hicve şüpheci yaklaşırken, Hume ciddiyete karşı şüphe duyuyordu; Rousseau *olan*la *olması gereken* arasındaki uçurumun dünyayı değiştirmemizi gerektirdiğini söylerken, Hume *olması gereken*den vazgeçmeyi tercih ediyordu. O, matematiksel akıl yürütme ya da olgularla ilgili konular dışında yazılmış herhangi bir metnin yakılması gerektiğini düşünüyor ve şöyle diyordu: "Zira bu metinler safsata ve yanılsamadan başka bir şey içermez" (*Soruşturma*, s. 144). Ona göre *olması gereken* apaçık biçimde, ne matematiğin konusu ne de bir olguydu. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de geçen meşhur bir pasajda bu sorunu, kendisinden önceki düşünürlerden daha açık biçimde şöyle ifade etmiştir:

> Şimdiye dek karşılaştığım ahlaki sistemlerin hepsinde, yazarın sıradan bir akıl yürütmeye başvurarak bir süre ilerlediğini gördüm ... *olan* ve *olmayan* arasındaki alışageldik ilişkinin yerine, *olması gereken* ve *olması gerekmeyen* arasındaki ilişkiye dair önermelerle karşılaşınca büyük bir şaşkınlık yaşadım. Sessiz sedasız gerçekleşen bu değişim çok önemlidir. Zira ... *olması gereken* ve *olması gerekmeyen*, yeni bir ilişkiyi yahut iddiayı ifade eder. (*İnceleme*, s. 31)

*Olması gereken*, dünyaya ait bir şey değildir ve dünyanın içindeki herhangi bir şeyden çıkartılamaz. En son tahminlerden yola çıkarak dünyadaki sekiz milyon çocuğun köle olarak çalıştırıldığı gerçeğini öğrenebilirsiniz, fakat bu olguya dair hiçbir şey, size bunun böyle olmaması gerektiğini söyleyemez. Bu olgu size dünyanın nasıl bir yer olduğunu söyler; başka türlü olması gerektiği konusunda yargıda bulunmak içinse bir sıçrama yapmanız gerekecektir. Hume'a göre bu sıçrama onun zayıf olduğunu düşündüğü akıl aracılığıyla yapılamaz; bu yönde verilecek her türden yargı, daha

ziyade tutku meselesidir. Çocukların çalıştırılması fikri size kendinizi kötü hissettiriyorsa, kınarsınız; hissettirmiyorsa ağzınızı yaya yaya esnersiniz. Her halükârda, aklın bu meseleyle ilgili söyleyebileceği hiçbir şey yoktur.

Hume'un kendimizle dünya arasındaki yarık üzerine düşünürken takındığı serinkanlı tavrı ürkütücü buluyorum, her ne kadar onun bu konudaki başarısını takdir etmekten geri kalamasam da. Hume konuyu, ondan önceki düşünürlerin tepeden baktığı küçük bir mantık meselesini ele alıyormuşçasına yazar fakat iddiası, insanlık durumuna ilişkin bugüne dek ortaya atılmış pek çok sorunun tam göbeğine oturur. Dünyadaki herhangi bir olgudan yola çıkarak, o konuda ne yapmamız gerektiğinin yanıtını bulamayız. Öyleyse neden bu meseleleri hale yola koymayı insanlığa bırakıp yolumuza devam etmiyoruz? Keyfilik de denmez buna. Hume yaygın psikolojik mekanizmaların, neden bazı alışkanlık ve göreneklerin sahiplenilip sürdürülürken bazılarının sürdürülmediğini açıklayabileceğini düşünüyordu. Bu mekanizmalar, ne kadar yaygın olursa olsun, aklın ürünü değildir, Humecu anlamda birer neden de olamaz. Sadece oldukları gibidirler.

Hume'un olabilecek en serinkanlı biçimde ortaya koyduğu bu eleştiri, Thrasymachus'unkinden çok daha yıkıcıdır. Thrasymachus için ahlak *aslında* var olan iktidar ilişkilerini maskelemek üzere uydurulmuş bir şeydir. Dünya işte böyle bir yer, diye küfredip dursa da, dünyanın neden böyle bir yer olmak zorunda olduğuna inanmamızı sağlayacak hiçbir neden sunmaz bize. Hume ise bu tartışmayı iyice derinleştirir zira bizi üzerine basacağımız bir kavramsal dayanaktan da mahrum bırakmayı amaçlar. Bu mantıksal yapı meselesidir: Olan basitçe *olan*dır ve *olması gerekene* ilişkin her talep isteklerimiz ve arzularımızla ilgilidir. Neden bu ikisinin birbiriyle bağlantılı olacağını düşünelim ki? Çocuklar, onun

yazdıklarında bir metafor olarak bile yer almazlar, Hume hiçbir zaman *olanı olması gerekenle* bağlantılandırma arzusunu çocukça bulduğunu söylemez ama yazma üslubundaki o hafiften tahrip edici aksan, onun çıkarımlarına ayak direyen herkesi ümitsizce naif bulduğunu ima eder.

Çünkü Hume'un amaçlarının devrimci bir yanı yoktur. Onun kuşkucu düşünceleri o kadar sonuçsuzdur ki, kendisi bile onları dert edecek kadar ciddiye almaz. Çalışmalarında, yaşamımızı dayandırdığımız önermelerin hiçbiri hakkında gerçek bilgiye sahip olmadığımızı kanıtlıyordur: güneşin yarın sabah doğacağının, babanızı öldürmenin kabul edilemez bir suç olduğunun ve herhangi bir olayın bir diğerinin nedeni olduğunun bilgisine sahip değilizdir.

> Neredeyim ben, ya da neyim? Varlığımı hangi nedenlere dayandırıyorum ve hangi müstakbel varoluşu umabilirim? Tüm bu sorular kafamı allak bullak ediyor ve kendimi tasavvur edilebilir en kötü durumla baş başa buluyorum; derin bir karanlıkla kuşatılmış ve bütün uzuvlarımdan, yetilerimden tamamen yoksun kalmış gibi hissediyorum (*İnceleme,* s. 175).

Neyse ki, diye devam eder, iyi bir akşam yemeği yiyerek, tavla oynayarak ve neşeli arkadaşlarım sayesinde, birkaç kadeh beyaz şarap içtikten sonra bana saçma gelen "bu felsefi melankoli ve hezeyanı" başımdan defedebiliyorum. Bütün bunlar bir İngiliz kulüp adamının burnundan kıl aldırmazlığını çağrıştırsa da, onun hiç değilse bir konudaki kuşkularının gerçek anlamda kişisel sonuçları olduğunu unutmamak gerekir. Ateist olduğuna dair söylentiler onun bir üniversitede çalışmasını engellemiş ve en dahiyane kitabı olan *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* (1779) ancak ölümünden sonra yayımlanabilmiştir. Fakat diğer bütün konularda Hume, görenekler ve alışkanlıklara bağlı olmakla kalmamış, onları yaşa-

mımızın dayanakları kılmamız gerektiğine inanmıştır. Görenek ve alışkanlık, güneşin yarın sabah doğacağına inanmamızı ve doğduğunda da bilardo toplarına kusursuz biçimde vurabilirsek onların tam da bizim istediğimiz gibi dağılacağına inanarak oynamaya devam etmemizi sağlar. Görenek ve alışkanlık, pek fark etmesek de yapıp etmelerimizin temelini oluşturur zira gözlem bize pek az şey söyler, akıl ise bize kılavuzluk etmek için fazla zayıftır. Haliyle, görenek ve alışkanlığın bizi yönlendirmesine izin vermekten daha iyi bir seçeneğimiz yoktur.

Görenek ve alışkanlığa yaslanmak, eğer gezegenin nasıl döndüğüne yahut daha sıradan ahlaki sorulara kafa yoruyorsak gayet makuldür. Gelgelelim Hume'un vardığı çıkarımlar, siyasete uyarlandığında sorunludur. Çocukların madenlerde veya mutfaklarda ya da genelevlerde çalıştırılması olgusunu dehşet verici bulabilirsiniz. Fakat adalet olgularla yahut matematikle ilgili bir mesele değildir. Dehşete düşmeniz sizinle ve sizin duygularınızla, neden nefret edip neden hoşlandığınızla ilgili bir olgudur. Hume'un yaşadığı dönemde binlerce çocuğun hayatlarını kölelikten hallice işlerde çalışarak geçirmesi bir görenek ve alışkanlık meselesiydi. Hatta bu o kadar alışıldık bir durumdu ki, okumuş yazmış bir insan dahi bu konuyu, üstüne bir şeyler söylemeye değer bulmuyordu. David Hume da öyle yaptı. İngiltere'de çocuk işçiliğinin son bulması için bir yüzyıldan daha fazla bir zaman geçmesi ve olgusal olmadığı için deneyimden çıkmayacak olan adalet fikriyle ateşlenen güçlü bir işçi hareketinin doğması gerekecekti. Bu arada, Hume'un en öncelikli arzusu olan "edebi şöhret aşkı" altı ciltlik *History of England* [İngiltere Tarihi] eseri çok satanlar arasına girdiğinde doyuma ulaştı. (Hume hayattayken felsefi metinlerinin hiçbiri pek dikkat çekmedi ve Britanya Ulusal Kütüphanesi'nde adı halen "Tarihçi David Hume" olarak geçer.)

Bu kitap Yeni Dünya'da o kadar da popüler olmamıştır. Thomas Jefferson "evrensel Toryciliğin* yayılacağı korkusuyla" kitabın Virginia Üniversitesi'nde okutulmasını yasaklattı. Samuel Johnson ise Hume'un gerçek bir Tory olmadığını zira onun "hiçbir ilkeye bağlı" kalmadığını, "bilakis Hobbesçu" olduğunu iddia ederek bu yasağa itiraz etti. Burada Torylerle Hobbes arasındaki bağlantının izini sürmeye kalkmayacağım fakat şunu söyleyeyim: Hume, modern İngiliz muhafazakârlığının babası olarak görülüyordu ve Edmund Burke'ün Fransız Devrimi'ne saldırısı ağırlıkla Hume'un görüşlerine dayanıyordu. Kesin olan bir şey varsa o da Hume'un metafiziğinin yerleşik düzene yönelik herhangi bir itiraza yer açmadığıdır. Olanla olması gereken *arasındaki boşluk, tam da soruların baş gösterdiği yerdir. Olması gereken*i temelsiz addederek ondan vazgeçerseniz nereden başlayacaksınız ki?

Hume'un sesi bariz biçimde, *Peter Pan*'deki Mr. Darling gibi bir yetişkinin sesinin tınısını uyandırır kulağımızda. İngiliz düşünür Isaiah Berlin, Hume'un "serinkanlı, akılcı, uysal, ılımlı, katı bir gerçeklik duygusu uyandıran ama ironik, berrak ve disiplinli bir nesri" olduğunu söyleyerek onu över.[1] Anti-rasyonalistlere karşı çıkarken Hume'u öven Berlin, belli ki bir şeyi rasyonel addetmek için o şeyin tutkudan yoksun olmasının yeterli olduğuna inanıyordur. Hume'un üslubu son derece teskin edici olabilir; daima serinkanlı ve naziktir de. *Bir kadeh daha şarap alın ve tüm kuşkularınızdan arının.* Fransızların onu "le Bon David" [hoş David] olarak anması tesadüfi değildir. Güneş, her zaman olduğu gibi sabah doğacak ve akşam batacaktır, bunun için yasa, nedensellik ya da adalet fikirlerine ihtiyaç yoktur. Hume'unki, ra-

(*) İngiliz Muhafazakâr Partisi – e.n.

1 "Hume and German Anti-Rationalism" ["Hume ve Alman Anti-Rasyonalizmi"], *Against The Current* [Akıntıya Karşı] içinde, s. 187.

hatlamanızı amaçlayan bir tür teslimiyet çağrısıdır ve okurlarının çoğu da gerçekten rahatlarlar. Fikirler ve idealler anlamsızsa, olanla olması gereken arasındaki uçurumdan dolayı dertlenmenin de anlamı yoktur, onu kapatmak için uğraşmanınsa hiç yoktur. Köleliğe yakın çalışma koşullarını kınamak için bir dayanak bulma arzunuz, morina balığına yönelik tiksintinizden daha ağır basıyorsa bu, çocukça isteklerinizin, küçük yaşlarda Narnia'ya açılan kapının hayalini kurarken hisssettiğiniz daha iyi bir dünyanın parçası olmaya dair arzunuzun bakiyesidir.

Hume'unki gibi fikirler size büyümeyi çağrıştırıyorsa bunun nedeni, büyümeye dair yanlış bir kavrayış tarafından kandırılmış olmanızdır. Rousseau ve Hume, *olan*la *olması gereken* arasındaki uyuşmazlığı keşfettiğinizde verebileceğiniz iki ayrı tepkiyi temsil ederler. Rousseau'nun olanı, Hume'un ise olması gerekeni hor gördüğünü söylemek fazlaca basit bir yorum olsa da, her ikisinin de bunların hakkını teslim etmeye niyeti olmadığını söyleyebiliriz. Bu adamların ikisini de ciddiye almamız gerektiği gerçeğini kavramak için Kant'ı beklememiz gerekecektir – eğer yalnızca razı olmayıp, bize *ait* olduğu için etkin biçimde talep edeceğimiz bir yetişkinliğe/rüşte ulaşmak istiyorsak tabii.

## Hoşnutsuz zihinler

Bunun gibi bir kitabı alacak kadar büyüdüğünüzde, şunu da çoktan öğrenmiş oluyorsunuz: Dünya sizin olmasını istediğiniz gibi bir yer değil ve elinizin altında bir başkası yok. Daha küçücük bir çocukken duyduğunuz o merak, büyüdüğünüzde de bazı anlarınıza aksedebilir: etkileyici bir müzik dinlerken, muhteşem bir manzaraya bakarken, yeni bir aşka yelken açarken ya da doğum yaparken aynı şeyi hissedebilirsiniz. (Söz konusu olan bu sonuncusuysa, kendinize

yeniyetmelerin dünyayla karşılaşma anlarının onlarda yalnızca huşu duygusunu uyandırmadığını da hatırlatmak zorunda kalırsınız. Zira süreç, beraberinde yoğun bir kaygıyı ve hüsranı da getirir. Bu da bir nevi avuntudur.) Gelgelelim bu anlar yalnızca birer akistir ve pek azdır. Hem memnuniyet duymak için bir fırsat sunar hem de o anların zamanında dünyanızı dolduracak kadar çok olduğunu belli belirsiz de olsa hatırlatarak melankoliye kapılmanızı sağlar. Zamanında, sizde huşu duygusu uyandıran şey bir demet anahtarken şimdi bu duyguyu yeniden yaşayabilmek için Yosemite milli parkına yahut İrlanda'nın batı yakasına seyahat etmek zorundasınızdır. Bazı insanlar, farkındalığınızı doğru şekilde yönlendirirseniz bir yaprağın yahut bir fincan kahvenin de sizde bu duyguyu yaratabileceğini iddia ederler. Bunu yapmayı bir türlü öğrenemedim, belki kişisel bir başarısızlık ama aslına bakarsanız, sıradan olana yönelik merak duygunuzu canlı tutabileceğinizi ileri sürenler bile bunun çaba gerektiren bir şey olduğunu teslim ederler.

Kabarcıkların bir süre sonra yok olduğunu kabul etmişsinizdir. (Bardağınızda ışıl ışıl parlayan o şeyler aslında birer damlacıktır.) Üstelik dünyanın o kadar da ışıl ışıl olmadığını, bilakis son derece çirkin bir yer olduğunu öğrendiğinizde yaşadığınız şok yavaş yavaş geçmiştir. Tanık olduğunuz haksızlıklar hâlâ birdenbire şaşkına dönmenizi sağlayabilir; bu, işkence emirleri verdiği halde başına bir şey gelmeyen hatta rağbet görmeye devam eden adamlar dururken bahtsız bir *whistleblower*'ın* uzun bir hapis cezası alması olabilir mesela. Ya da sizin çok daha büyük çabalarınız görülmezken yaltakçı iş arkadaşınızın terfi almasının sizde yarattığı basit ve anlık tepki olabilir. Bu türden deneyimler ne kadar yürek burkucu olsa da sizde bir uçurumun kıyısında durmuş

(*) Düz anlamı: ıslık çalan. Çalıştığı kurumdaki yolsuzlukları ifşa eden kişi – e.n.

ve *olan*la *olması gereken* arasındaki boşluğu izliyormuş hissi yaratmaz artık. Bunu daha önce de görmüş, haliyle de alışmışsınızdır. Bazılarımız üzümle ödüllendirilirken bazılarımıza salatalık kalır ve genellikle de bundan duyacağımız öfke, artık onu önceleyen merak duygusu kadar erişilmezdir.

Bunun adına büyümek diyebilirsiniz, ki pek çok insan tam da bundan korktuğu için büyümek istemez. Zaman geçtikçe ve deneyimleriniz biriktikçe olan biten şeyler kendini tekrar etmeye başlar, ne kadar fazla tekrar ederse onun karşısındaki şaşkınlığınız da o kadar azalır. Şaşkınlıkla birlikte tutkunuz da ortadan kaybolur. Aslında gerçekler aynıdır fakat artık onları eskisi kadar güçlü bir şekilde hissetmez olursunuz. Bu bir nimet değil midir? Yaşam tahmin ettiğinizden daha iç karartıcı ve ruhsuzdur ama bu gerçek pek de canınızı yakmaz. Zamanında gün ışıyana kadar dans edip hayal kurarak heyecanlananlarımız, şimdi o rahat yatağına ve yastığına erkenden kavuşuyor olmaktan gayet memnun. Artık uçurumun kıyısı yok, yarattığı baş dönmesi de. Kendiniz dışındaki şeylere pek de güvenmemeyi öğrendiniz; arkadaşlarınız ya da şansınız ortadan kaybolabilir, seller, kıtlık ya da savaşlar yüzünden altüst olan yaşamlar gördünüz üstelik. En nihayetinde de çözümün yalnızca sizde olduğuna kanaat getirdiniz. Biraz kararlılık ve pratikle başka şeyleri değil ama duygularınızı kontrol altına alabileceğinizi biliyorsunuz artık; en azından dışarıda olan bitenlerin sizi daha az etkilemesini sağlayacak kadar. Kendiniz ile dünya arasındaki o uçurumu ilke olarak çoktan kabullendiniz; geriye bir tek aynı şeyi pratikte de yapmak kalıyor. Dünya tutarsız, yer yer aldatıcı ve devasa büyüklükte bir yer; ruhunuz ise bir şeyleri dönüştürmek için bir o kadar aciz ve biçimlendirmeye açık. Bakışınızı içinize, elinizin altındaki o yegâne şeye, o iyi ruha çevirirseniz daha iyi uyuyacak ve daha az incineceksiniz.

Size bu tarz tavsiyelerde bulunan koca göbekli amcanız Stoacıları ya da onların, modern kişisel gelişim kitaplarının çoğunda karşılaşabileceğiniz birkaç dejenere kırıntısını okumuş olmalı, Kant'ı okumadığı kesin. Açık söylemek gerekirse Kant'ın dünya görüşü kolaylıkla Stoacılarınkiyle karıştırılabilir. Onun zamanındaki her tahsilli adam gibi Kant da Romalı filozofları okuyarak büyümüştür ve başvurdukları bazı mecazlara Kant'ın eserlerinde de rastlanır. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin girişi, sizde Cicero veya Marcus Aurelius'dan bir pasaj okuduğunuz hissini uyandırabilir ve muhtemelen de onlardan esinle yazılmıştır. Kant etik hakkındaki en bilinen eserine, güç, zenginlik, sağlık ve mutluluk gibi talihin bir lütfu olan şeylerin, erdem olmaksızın birer hiç olduğunu hatırlatarak başlar. Dolayısıyla da kendinde iyi olan yegâne şey, iyi niyettir.

> Talihin bir cilvesiyle veya bize üvey analık eden bir doğadan kaynaklanan donanım yetersizliği nedeniyle bu niyeti gerçekleştirmekten bütünüyle aciz olsa, harcadığı o büyük çabaya rağmen hiçbir şeyi başaramasa ve yalnızca iyi niyet olarak (elbette salt bir arzu olarak kalmadan, gücümüz dahilinde olan bütün yollara başvurarak) kalsa da, bir mücevher gibi, bütün değerini kendinde taşıyan bir şey olarak parıldamayı sürdürür. (*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 1)

Bu, erken modern dönem boyunca Avrupa seküler literatürü içinde en çok baskı yapan *Felsefenin Tesellisi* kitabının yazarı Boethius'dan duyacağınız türden bir şeydir. Kitabın çevirmenleri arasında Kral Alfred, Kraliçe Elizabeth ve Chaucer da vardır. Boethius'un 524 yılında hapishanede, korkunç bir yöntemle yapılacak olan infazını beklerken yazdığı kitap, Boethius ile *Leydi Felsefe* olarak adlandırdığı hayali bir bilgenin arasında geçen diyaloglardan oluşur. Zavallı Bo-

ethius Platon'un devletlerin filozoflar tarafından yönetilmesi gerektiği yönündeki düsturunu benimsemekten başka hiçbir şey yapmadığını söyleyerek sızlanır. Çalışmalarının kamusal görünürlük kazanmasının hemen ardından hainlikle suçlanmıştır. Peki, bu koşullar altında felsefe nasıl bir teselli sağlayabilecektir? *Leydi Felsefe* ona, talihin tüm lütufları arasında en çok ışıldayan erdemin paha biçilmez doğasına ilişkin soruşturmalarla karşılık verir hatta daha da ileri gidecektir: Ona göre kötü talih, çok daha tercih edilebilir bir şeydir.

> Zira iyi talih, mutluluk kılığına girip sizi kucaklıyor gibi görünse de her daim aldatıcıdır; kötü talih ise yalnızca hakikati söyler, çünkü tutarsız ve değişken bir çehreyle görünür. Biri kandırırken diğeri öğretir; biri onun tadını çıkaranlara yanıltıcı bir iyilik suretinde görünüp onları meftun ederken, diğeri mutluluğun kırılgan doğasının bilgisini ortaya koyar. (*Felsefenin Tesellisi*, s. 37-38)

Ayrıntıya girmekten de kaçınmaz. "Kötü talihi sayesinde," der *Leydi Felsefe*, "Sokrates suçsuz bir ölümün zaferini kazanmıştır."

İnfazla karşı karşıya kaldığınızda, sizi avutmaya yarayacak her türden aldatmaca bağışlanabilirdir. Ve dünyaya gelen çocukların yalnızca yarısının hayatta kalarak yetişkinliğe erdiği bir dönemde, çocuklarınızı her öptüğünüzde kendinize yarın ölebileceklerini hatırlatmanızı salık veren Stoacı ihtarı hesaba katmak daha kolaydı. Sokrates'in ölümünü talihli ve çocuğunuzunkini muhtemel addetmenin altındaki saik, bu türden olayların gerçekleşme ihtimaline karşı acınızı ve öfkenizi azaltarak sizi daha güçlü kılmaktır. Duygularınızı layıkıyla terbiye ettiğiniz takdirde bu olaylar size nasıl zarar verebilir? Zira

> Harici şeyler ruhunuza en asgari düzeyde dahi dokunmamalı... Hükümden arının, 'İncindim' demekten vazgeçin, böylelikle yaranın kendisinden de kurtulmuş olursunuz. (Marcus Aurelius, v.19, viii40)

Bunu ara ara deneyin, bakalım. Bilek burkulması gibi ufak tefek yaralanmalarla bile baş etmek zordur. Gerçi geçenlerde Berlin'de bir kaldırıma yumuşak olmayan bir iniş yaptığımda, kendimi şunu söylerken buldum: "Bu sadece acı, geçecek." Şüphesiz bu bile acıyı inkâr etmeye dönük bir hamle değildi, Marcus Aurelius'un da önerdiği gibi, kendime acının bitimli bir şey olduğunu hatırlatıyordum. Bir aşkın bitişi yahut bir hayatın kaybı gibi gerçek acılar için böyle mantralar nafile olacaktır. Kant, Stoacı tavsiyenin insanlardan ziyade tanrılara mahsus olduğunu düşünüyordu. Gerçi muhtemelen tanrılar bu tavsiyeye gerek duymaksızın da başlarının çaresine bakabilirler. Stoacılar dünyadan duyduğumuz hoşnutsuzluğun üzerinde çalışarak ona deva bulabileceğimizi söylerler. Tutkularımızı dünyadaki hiçbir şeyin onları kışkırtamayacağı bir düzeye getirene kadar törpüleyerek, hem bağımsızlık hem de hoşnutluk kazanabiliriz. Kendi erdeminin bilincinde olan hoşnut bir zihin, Stoacılar için, hem en yüce hem de en sahici iyidir zira onu hiçbir şey yok edemez.

Hakkındaki pek çok dedikodunun aksine, Kant'ın tutkularla bir derdi yoktu. O açık bir biçimde tutkuların kötülüğün kaynağı olduğu yönündeki iddiayı reddeder ve iyi tutkular geliştirmek için çabalamamız gerektiğine inanırdı. Bir nebze aklıselim sahibi olan herkes gibi Kant da, insanların yapmaları gereken şeyleri yaparken ne kadar mutlu olurlarsa o konuda başarılı olma ihtimallerinin o kadar artacağını biliyordu. Her başarılı Aydınlanma pedagogu gibi Kant da –yapmanız gereken şeyler sizi *mutlaka* mutlu kılar gibi yanlış önermelere başvurmadan– insanlara bunu öneriyordu.

Ondan önceki filozoflar bir nevi kurnazlıkla, mutluluk ve erdem hakkında, birine ulaşmak için diğerinden taviz verilmesi gerektiğini söylemişlerdi. Epikürcüler mutluluğun bir erdem olduğunda ısrarcıydılar; (aydınlanmış) kişisel çıkarınızın peşinden gitmek, size zarardan çok fayda getirirdi. Bu, Kant için bencilce ve miskin bir görüşse, Stoacıların bundan daha hoş tınılayan görüşleri, olumlu manada ayartıcıdır. Kendinize dünyadaki her şeyin boş olduğunu, sahici mutluluğun erdemde yattığını ve eğer erdem infaz anında başınızın dik durmasını sağlıyorsa, aleyhinde söylenecek pek fazla bir şey olmadığını söyleyebilirsiniz. Fakat yine de varoluşla ilgili çok temel bir hakikati inkâr ediyorsunuz demektir: Erdem ile mutluluk başka şeylerdir ve bu ikisi pek çok durumda yan yana gelseler de, aslında tıpkı dünya ve siz gibi apayrıdırlar. Dürüstlüğün ve rüştün sizden kabullenmenizi talep ettiği hakikat budur.

Nietzsche Stoacılığı köle ahlakı olarak; güçsüzler için güçsüzler tarafından ortaya atılan bir avuntu olarak adlandırıyordu. Aslında bu, bir köle olarak doğan Epikür'e yönelik ağır bir iğnelemeydi. Gerçi Stoacıların diğer önde gelenleri arasında Marcus Aurelius gibi imparatorlar bile vardır; onun talihin dönekliğine dair gözlemi, kontrol edebileceğimizi düşündüğü bir şeye odaklanmasını sağlamıştı: Ruhumuzun özüne. Kant'a göre bu, Stoacının bir tür çifte aldatmacanın sorumlusu olduğu anlamına gelir. Kant kendisini aşkın psikolog olarak adlandırmıştı, ancak sıradan bir psikolog olarak da mükemmeldi. Aslına bakılırsa Kant'ın kendimizi kandırma eğilimimiz konusundaki farkındalığı gayet berrak ve derindi. Ruhumuzun derinliklerinde ne olup bittiğinden hiçbir zaman emin olamayız ve psikanaliz gibi daha yakın dönemde ortaya çıkan gelişmeler, kendini kandırma eğiliminin nüvelerini su yüzüne çıkarabilse dahi, Freud bile ondan tam anlamıyla kurtulamayacağımızı düşünüyor-

du. Dürüst davranırsak, daha iyi eğilimlerimizi yüceltmeye, daha adi olanları ise –sadece başkalarına değil en başta ve daha çok da kendimize karşı– yadsımaya yatkınızdır. Onurlu bir yaşam sürmeye çalışabiliriz fakat bu hususta başarılı olup olmadığımızı asla bilemeyiz. Erdemliliğimizden ne kadar çok eminsek, gerçekten erdemli olma ihtimalimiz o kadar düşer. Dolayısıyla Stoacının ruhunu denetleyerek *bir şeyleri* kontrol etme girişimi en nihayetinde imkânsızdır, üstüne üstlük insanı kendini beğenmişliğe ya da ben bilirimciliğe yöneltmesi muhtemeldir.

Çifte aldatmacadır bu; çünkü erdemin mutluluğa açılan kapı olduğu iddiası, kedinin uzanamadığı ciğere mundar demesinin belagatli bir versiyonudur. Mutluluğa erişebilmiş olsa, onun tadını çıkartırdı. İnsanın mutluluk arzusu, pek de öyle bayağı bir şey değildir. Sağaltılabilecek yahut frenlenebilecek bir tutku meselesi de değildir. Kant'ın bu hususta görüşlerini anlamanın anahtarı, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nin Stoacılığı yankılayan girişinde saklıdır. Evet, iyi niyet bir mücevher gibi ışıldar fakat o aynı zamanda mutluluğu hak etmenin kaçınılmaz koşuludur da. Kant *mutluluğu hak etmek* kavramını ortaya atarak bize bir akıl kavramı sunar. Yaşamınız boyunca mutluluğu hak etmeye çalışmış ama onu elde etmeyi bir türlü becerememişseniz, buna isyan eden tutkularınız değil aklınız olacaktır.

Bizi dünyanın bir anlam ifade etmesi gerektiğini düşünmeye sevk eden akıldır. Gerçekten anlamlı olduğundan değil; o, çocukların, Leibniz'in, Hegel'in ve diğer dogmatik düşünürlerin yanılgısıdır. Akıl, Kant'ın düzenleyici ilkeler diye adlandırdığı ve bize dünyanın nasıl bir yer olduğunu değil, onun içinde nasıl eyleyeceğimizi söyleyen idelerin kaynağıdır. Akıl bizi şeylerin neden böyle olduğu sorusunu sormaya iterek anlamlı bir dünya arayışını sürdürmemizi sağlar. Teorik akıl için bu arayışın çıktısı bilimdir; pratik akıl

içinse çok daha adil bir dünya. Mutluluğu hak eden insanların dert içinde yaşayarak cefa çekmesi, çivisi çıkmış bir dünyaya delalettir ve akıl bunu katlanılmaz bulmalıdır. Devam edelim, şunu düşünmeye çalışalım: *Çocuklar işkence görmelidir ve onlara işkence edenler refah içinde yaşamalı, şan şöhret kazanmalıdır.* Marquis de Sade bunu öne sürmüştü ama onun kendi günahları hiçbir zaman yarattığı kurgusal karakterlerinkiyle boy ölçüşmemiştir, hatta kendi tezlerine sahiden inandığı bile şüphelidir. Elbette hepimiz kötü insanların alıp yürüdüğü kadar iyi insanların acı çektikleri bir dünyada yaşadığımızın farkındayız, fakat *neden böyle olması gerektiğine* de akıl sır erdiremeyiz. Zihnimiz allak bullak olur.

*Ama bir dakika*, diyebilirsiniz. *Hume bize* –olanın *aksine*– olması gerekenin *deneyimde bulunamayacağını söylememiş miydi?*

Aslına bakarsanız Hume böyle demiyordu. Kant'ı dogmatik uykusundan uyandıran şey bir yandan da buydu. Onun felsefede Kopernik Devrimi olarak adlandırdığı bütün bir metafiziği, Hume'un kuşkuculuğuyla kanatlanmış ve Kant'ı deneyimin bileşenlerinin haritasını çıkarmaya yönlendirmiştir.

> Ünlü David Hume, insan aklının bütün şu coğrafyacıları gibi bu türden tüm soruları aklın –zaten kendi belirleyemeyeceği– ufkunun dışında tutmanın, o sorularla baş etmeye yeteceğini sanmıştır. (*Saf Aklın Eleştirisi*, A760/B788)

Kant'ın kendi coğrafyası, bu ufkun farklı kullanımlarına açılarak, aklın tüm çabalarının kerteriz aldığı ve her ufuk gibi hiçbir zaman erişilemeyecek bir noktaya yönelecekti: Çöldeki bir seyyah yahut denizdeki bir gemici gözünü ufuktan ayırmayarak bayağı bir yol alabilir; benzer biçimde, aklın Koşulsuz/Mutlak olanı bulma girişimi başarılı olamayacak olsa bile, ona gözünü diktiği sürece hep daha ileriye gider.

Fakat akıl her şeyden önce kendi gücünü araştırmalıdır, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde bizlere yüklenen görev budur.

Elinizdeki kitabın, önerdiği şeyin hakkını vermesi mümkün değil. Amacımız bakımından şimdilik *Saf Aklın Eleştirisi*'nin, Hume'un deneyime ilişkin iddialarının insan deneyimine pek de benzemeyecek ölçüde katı olduğunu kanıtladığını söyleyebiliriz. Kuşkuculuğun yeni bir fenomen olmadığı gerçeğini Kant, onu aklın rüşte erme sürecinin doğal bir aşaması addederek ortaya koyar. Aklın zayıflığına ve budalalığına işaret etmek, en azından erken dönem Yunan sofistlerine kadar izi sürülebilecek bir vakit öldürme şeklidir. Hume'un kuşkuculuğunu sofistlerinkinden daha güçlü kılan, yalnızca onun açıklamalarının belagatli ihtişamı değildir. Ondan daha önemlisi, Hume'un bu yöndeki iddialarını, düşünsel edinim için bir standart ortaya koymuş olan Newtoncu fizik modeline dayandırmasıdır. Newton, ondan öncekilerin aksine, mutlak biçimde kesin bir bilgi modeli ortaya koyar gibi görünmüştür; buna göre bilimin sabit verileri bir tarafta, diğer her şey öbür taraftadır. Genç Hume, *diğer her şeyin* ateşe atılması gerektiğini düşünüyordu zira matematiksel formüllerden ve doğrudan gözlemlenebilir deneyimden yoksun olan şeyler yanılsamadan başka bir şey değildi. *Diğer her şeyin* içinde hem dogmatik metafizik hem de yaşamlarımızı üzerine kurduğumuz varsayımların çoğu vardır.

Kant'ın stratejisi, Hume'un deneyime ilişkin söylediklerinin, var olan her şeye tekabül etmeyecek kadar kısıtlı olduğunu iddia etmektir. Zihinlerimiz Hume'un söylediği biçimde çalışsaydı, Newtoncu bilim ve hatta düşünsel etkinliğin daha alelade biçimleri olanaksız hale gelirdi. Kant'ın modelinde hepimiz Hume'un düşündüğünden hem daha çok hem daha az parçasıyızdır bu dünyanın. Veri bize dolayımsız gelmez, zihinlerimizin deneyimi oluşturmak üzere başvurduğu kategoriler tarafından şekillendirilip kalıba dökülür. Bunu

bir *sorun* olarak görmek, muhtemelen yalnızca tanrıya mahsus olan, doğrudan deneyim türünden bir şeyi hayal etmektir. Hume nedenleri, topları ve bilardo sopalarını gördüğümüz gibi algılamadığımızı iddia ederken haklıydı, çünkü *neden*, dünyaya bizim sunduğumuz bir kavramdır. Kant'ın aşkın çıkarımı bize, bir şeyi, başka bir şeyin nedeni olarak deneyimleyişimizi öznel bir alışkanlık olarak kavramanın çok ötesinde, nedenselliğin her türden tutarlı deneyimin zorunlu koşulu olduğunu söyler. O ve madde yahut bütünlük gibi diğer kategoriler olmaksızın, aralarındaki ilişkiler şöyle dursun, nesnelerin kendilerini dahi algılayamazdık. Belki duyusal verileri kaotik bir yoğunluk içinde deneyimleyebilirdik, fakat bundan bile emin olmamız mümkün değildir.

Kant'ın tasarladığı zihin haritası, deneyimleri yetiler olarak ayrıştırır, yeti dediğimiz şeyi işlevler olarak düşünebiliriz ve onları tefrik etmek çok önemlidir. Herhangi bir veriyi onlar aracılığıyla algıladığımız zaman ve uzam formları, Kant'ın duyusallık olarak adlandırdığı şey tarafından sağlanır. Peki, nesneleri algılamamızı mümkün kılan kavramlar anlama yetimiz tarafından tedarik ediliyorsa, Kant'ın en yüksek yeti addettiği aklın buradaki rolü nedir? Akıl, daha önce de gördüğümüz gibi neden sorusunu sormamızı sağlayan şeydir. Duyusallık ve anlama yetisi sayesinde dünyayı –ve doğanın bütünselliğini– olduğu gibi kavrar ve deneyimleriz. Akıl, Koşulsuz/Mutlak olana –bir bütün olarak anlamlı gelen dünyaya– dair idesi nedeniyle bir adım geri çekilir.

Deneyim hakkında sorular sormamızı ve yargıda bulunmamızı mümkün kılan, işte bu geri adımdır. Duyusallık ve anlama yetisi tarafından sağlanan formların aksine akıl, deneyimin zorunlu bir parçası değildir. Deneyim, onsuz da kavranabilen bir şeydir, ama güçbela. Onsuz yapabilenler, kendilerine sunulan dünyayla haşır neşir olan yeni doğmuş

bebeklerdir. Belirli bir ilişkiler ağının başka türlü olabileceğini tasavvur edip, neden öyle olmadığını sormaya başlar başlamaz, elmaların ağaçtan neden düştüğünü, ay ile gelgit arasında nasıl bir ilişki olduğunu ve onları açıklayabilecek genel yasalara erişip erişemeyeceğimizi merak etmelerini mümkün kılacak olan akıllarını kullanırlar. Hume'un fazlasıyla hor gördüğü akıl yetisi olmasaydı, büyük bir saygı ve hayranlık duyduğu Newton, bahçesindeki ağaca boş boş bakıyor olurdu.

Kant Hume'a verdiği yanıtı aynı zamanda Stoacılara da verir. Bilim için gerekli olan aklın bizatihi kendisi, aynı zamanda ahlak yasasının da kaynağıdır. Aklın en önde gelen idesi olan anlamlı bir dünya, bütünüyle bir anlam ifade etmelidir. Şeylerin bizlere sunulduğu biçiminden farklı da olabileceğini tasavvur etmemizi sağlayan dürtünün aynısı, bilimde ve toplumsal adalet alanında da devreye girer. Bu sevdiğimiz ya da sevmediğimiz şeylerle, temenni ya da tutkuyla alakalı bir mesele değil, aklımızın yerinden söküp atılamayacak bir ihtiyacıdır. Öfke ve teslimiyet duyguları eşliğinde inkâr edilebilir ama asla büsbütün yok edilemez. Bir Stoacı için dünyayı size sunulduğu şekliyle kabullenmeyi reddetmek, insanın zayıflığıyla ilgili bir meseledir ve duygularını değiştirdiği takdirde geçecektir. Kant için ise bu reddiye insanın bir gücüdür. Sonraları bazı yazarlar gerçekliği kabullenmekteki başarısızlığın, kurtulmamız gereken çocukça isteklerden kaynaklandığını söylemişlerdir. Kant için ise bu eleştirel aklın sesidir ve ona kulak kabartılmalıdır.

Bahsettiğim bakış açısına göre felsefenin kendisi, büyümenin en hayati parçasıdır. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde filozofların çoğu da böyle düşünmüş, ama bunu çok farklı şekillerde yapmışlardır. Örneğin Hegel, "Felsefenin amacı gerçekliği, onu hakir görenlere karşı savunmaktır," diyordu

(*Dünya Tarihi Üzerine Dersler: Giriş*, s. 67). Bizlere gerçekliğin akılcı olduğunu göstermeye çalışırken Hegel'in gayesi, ondan hoşnut olmamızı sağlamaktı. Heine onu Alman Pangloss* olarak anmıştır, nitekim büyük profesör Leibniz'e duyduğu minneti teslim etmiştir.

> Burada yaptığımız soruşturma, bir tür teodise,** tanrının yapıp etmelerinin meşrulaştırılması olarak görülebilir (tıpkı Leibniz'in o güne dek soyut ve belirsiz olan kategorileri kullanarak, kendi metafizik üslubuyla yapmaya kalktığı gibi). Bu, –kötülüğün mevcudiyeti de dahil– dünyanın tüm arazlarını idrak etmemizi sağlamalıdır ki, düşünen ruh, varoluşun olumsuz yönleriyle de uzlaşabilsin. (*a.g.e.*, s, 43)

Gerçek olanın ussal, görünüşlerin ise tam tersi olduğunu iddia etmek, son derece karmaşık bir düşünsel idmanı gerektiren zorlu bir görev olagelmiştir. Leibniz bir tek tanrının bu görevi yerine getirebileceğini düşünüyordu. Hegel'in kendisini tanrı ile özdeşleştirdiğine ve belki de bu yüzden Leibniz'in basitçe öne sürmüş olduğu iddiayı kanıtlamaya çalıştığına dair kayda değer emareler var. Hegel'in tarih mezbahasının, insanlığın ilerlemesi için gerekli ve kaçınılmaz bir planın parçası olduğunu birinin size kanıtladığını farz edin. Bu katliamlar karşısında duyduğunuz öfke, tıpkı bir bebeğin ilk dişini çıkarırken yaşadığı isteksizlik gibi dar görüşlü olacaktır. Bebek diş çıkarmanın onu insan kılacak sürecin bir parçası olduğunu bilseydi nasıl avunacaksa, siz de öfkenizi kışkırtan görünüşteki adaletsizliklerin tarihin akışının olmazsa olmaz bir parçası olmasıyla teselli bulmalısınızdır. Bir ninni olarak felsefe mi? Leibniz gibi

---

(*) Eski Yunancadan türetilen anlamıyla: Her şeyi bilip söyleyen. Voltaire'in *Candide* eserindeki eğitmen karakteri – e.n.

(**) "Tanrı varsa, dünyada neden kötülük var?" sorusu etrafındaki teolojik-felsefi tartışma – e.n.

Hegel de, bizi olanı olduğu gibi kabul ettiğimiz noktaya geri getirmek gibi tuhaf bir etki yaratır. Bunun sebebi, Stoacıların tavsiyesine uyarak kendimizi verili olandan koparmamız değil, verili olanın doğası ve gerekliliğiyle ilgili bir şeyi anlamamızdır.

Kant ise aksine felsefenin büyümemizdeki rolünün bunun tam tersi olduğunu düşünür. Felsefe sizi avutup sakinleştirmeyecektir; yaşamınızı çok daha fazla zorlaştıracağı da kesindir. Zira gerçek olan ussal *değildir* ve aklın görevi bunu asla unutmamamızı sağlamaktır. Felsefe bizi dogmatizm ile kuşkuculuk arasında salınmaya yönlendirerek, her ikisinde de barınan merak ve öfke duygularını kabullenmenizi sağlar. *Olan*la *olması gereken* arasındaki farkı, ikisinden de vazgeçmeksizin öğrenmemizi talep eder. Hegel bu sürecin mutsuz bilinçle sonlanacağını düşünüyor ve genç Nietzsche, Kant felsefesini trajik addediyordu. Her ikisi de tamamen haksız değildir. Bir gözümüzü olması gereken dünyaya dikip, diğeriyle de olan dünyayı gözden kaybetmemek, zorlu bir denge kurmayı gerektirir: İstediğiniz dünyaya asla erişemeyeceğiniz gerçeğiyle yüzleşip bir yandan da o dünyayı istemekten vazgeçmemeyi öğrenmek zorundasınızdır.

Kant büyümenin bilgiden ziyade cesaret meselesi olduğunu söylerken anlatmaya çalıştığı şey buydu. Olanla olması gereken arasındaki açı, bazen dipsiz bir uçuruma dönüşebilir, dahası, bunun tesadüfi değil, deneyimleyeceğiniz pek çok şeyin bir özelliği olduğunu fark etmeniz gerekir. Etrafınızdaki insanların çoğu bunu inkâr etmeye meyillidir. Bugünlerde bunu, sizi dünyanın akılcı olduğuna ikna etmeye çalışarak değil –öyle olmadığına dair kanıtlar gün geçtikçe kahredici bir hâl alıyor– olması gerekenin tetikleyiciliğini yadsıyarak yapıyorlar. "Durum bu, elden birşey gelmez" lafı, yaygın bir Amerikan deyişi halini aldı, bilhassa devasız

görünen bazı koşullar hakkında yapılan yorumlarda Stoacı bir tınıyla ifade ediliyor. Şeylerin başka türlü olması gerektiğinde ısrar etmek, onu tökezlettiği için sandalyeye tekme atan çocuğun şaşkınlıkla karışık öfkesine benzer bir ruh haline girmenize neden olacaktır.

Sizi öldürebilecek, işkence edebilecek ve kodese tıkabilecek bir rejimin başka türlü olması gerektiğinde ısrar etmek cesaret gerektirir ve bu cesareti gösterenlere layıkıyla hürmet etmemiz gerekir. Böylesi bir cesaret asla kolay değildir ama genellikle düpedüzdür. Daha demokratik kültürlerin eleştiricilerini güçten düşürmeye çalışırken kullandıkları envai çeşit alaycılığa karşı koyacak cesareti bulmaktan da çok defa kolaydır bu cesareti göstermek. Diğer pek çok sıkıntı dururken en çok utanmaktan korkuyor olmamızın kendisi utanç verici bir şeydir, fakat bunu öyle çok yaparız ki. Çocuksu biri olarak algılanıp ciddiye alınmayacağınızı düşünerek umudunuzu ya da öfkenizi ifade etmekten ne sıklıkta kaçınıyorsunuz? İlginç bir biçimde *bu* korku ergenliğe mahsustur; o dönemde sizin için akranlarınıza kıyasla yeterince büyümemiş olduğunuzun düşünülmesinden daha kötü bir şey yoktur. Bu noktada Kant yardıma koşar; sizi avutarak değil, başarısızlığınızın Stoacılığın şu ya da bu biçimiyle avutulacak olmasının *sizin* hatanız olmadığını temin ederek yapar bunu. Öfkeyle dolmakta haklısınızdır. Hoşnut bir zihin, davranışların gerektiği biçimde –salatalık yerine üzümle– ödüllendirildiği bir dünyanın yerini tutmaz. Davranış ile ödül arasındaki dengenin ayarı kaçarsa bu, kendi telafi talepleriniz için değil, dünya için çalışarak onarılmalıdır.

Mutluluğun bir hak olduğu fikri, boş bir hayal değil aklın bir talebidir, sonuçları ise devrim niteliğinde olabilir. Walter Benjamin, Kant sonrası dönemde ortaya çıkan Hegel gibi düşünürlerin akıl ve doğayı, *olan*la *olması gereken*i bütünleş-

tirme çabalarına bakarak "son anda ikiciliğin dürüstlüğünden kendini kurtarmak isteyen"[2] bir bilinçten söz ederken, başka şeylerin yanı sıra bunu kastediyordu. Böylesi bir dürüstlük cesaret gerektirir zira akıl ile doğayı bir araya getirmenin olanaksızlığı, gerçekten bilmek isteyeceğimiz bir hakikat değildir.

2 "Dialog über die Religiosität der Gegenwart" *Benjamins gesammelte Schriften* içinde, Cilt II, s. 32.

# Yetişkin Olmak

## Eğitim

Büyümek, *olan*la *olması gereken*i dengede tutma meselesiyse, bu hiçbir zaman istikrarlı bir süreç olmayacaktır; her iki yan, durmaksızın galip gelmeye çalışacaktır. Bu yüzden büyümek, belli bir vadede sona eren bir ödev değildir. (*Peter Pan*'deki Mr. Darling kendini büyümüş biri olarak görmüş olabilir ama ben bunu söyleyen başka hiç kimseyle tanışmadım.) Kitabın bu kısmındaki bölümler, büyüme sürecine eşlik eden başat deneyim biçimlerine odaklanacak. Eğitim, seyahat ve iş hemen hemen hepimizin yaşamının sabit parçalarıdır. Onlarla ilişkilenme biçimimizin bazı olanakları büyümemize yardımcı olur, bazıları da olmaz. Bir önceki bölümün ana mesajı –büyümenin *olan*la *olması gereken* arasındaki uçurumu kabullenerek bir yandan da ikisine birden sahip çıkmayı gerektirdiği– bu deneyimlerin nasıl yaşanırsa yaşansın, hiçbir zaman tam anlamıyla olması gerektiği gibi gerçekleşmeyeceğidir. Çocukları için endişe içinde en ideal kreşi araştıran ebeveynler, kısa bir süre sonra, istek-

lerinden taviz vermeleri gerektiğinin farkına varacaktır. Elbette her taviz kötü değildir fakat hangilerinin makul olduğunda karar kılmak için her durumu kendi içinde değerlendirmeniz gerekir.

Çocuklar *hayır* kelimesini yürümeye başlar başlamaz öğrenirler ama ebeveynlerinin kendileri hakkında yaptığı tercihleri kabullenmekten başka çareleri de yoktur; ergenler ise bu tercihlerin hepsine karşı çıkmak için ellerinden geleni yaparlar. Büyümek, ebeveynlerinizin her konuda yaptığı tercihleri gözden geçirme sürecidir: uzanıp kapatamadığınız bir teypte çaldığı için mecburen dinlediğiniz müzik, süremediğiniz bir arabayla bayram gezmelerine veya vaazlara götürüldüğünüz için inanmak zorunda kaldığınız din, oturdukları ya da iş değişikliği nedeniyle yeni taşındıkları muhit ve yeterince büyüyüp diğerleriyle karşılaşıncaya dek birer değerden ibaret olduğunu anlamayacağınız bir sürü değer. Bazen tüm bunları gözden geçirdiğinizde, *şayet seçme şansım olsaydı bu tam da benim seçeceğim bir şey* diyebiliyorsanız, şanslısınız. O zaman ebeveynlerinize şu veya bu şekilde şükran duyarsınız, sırf onların haklılığını teslim edecek bir yaşam sürerek bile yapabilirsiniz bunu. Diğer yandan ebeveynlerinizin yaptığı tercihlerin hepsini kabullenirseniz büyüyemezsiniz – onları reddetmenin nedeni, sadece yaptıkları seçimlerin bugünün koşullarına, içinde yaşadığınız dünyaya uygun olmaması olsa bile.

Eğitim hayatınızın özellikle ilk yılları başkalarının tercihlerine bağlıdır. Hannah Arendt'in *Geçmişle Gelecek Arasında* kitabı, eğitimin amacına dair harikulade bir tasvir içerir:

> Eğitim, dünyayı, ona karşı sorumluluk hissedecek kadar sevip sevmediğimize ve yenilenmeye, yeni ve genç olana yer açarak, dünyayı aksi takdirde kaçınılmaz olan kendi yıkımından kurtarıp kurtarınamaya karar verdiğimiz bir

noktadır. Eğitim, aynı zamanda, çocuklarımızı dünyanın dışına itmeyecek, yeni olan, kimsenin öngöremeyeceği bir şeyin sorumluluğunu üstlenme şansını onların elinden almayacak, bilakis onları müşterek bir dünyayı yenileme görevine önceden hazırlayacak kadar sevip sevmediğimize de karar verdiğimiz noktadır ("Eğitimin Krizi" *Geçmişle Gelecek Arasında* içinde, s. 285).

Mesleğini bu ödev bilinciyle icra eden birden fazla öğretmenin tedrisatından geçmiş bir çocuk, tanrının sevgili kuludur. Çoğumuz için okul başka bir şeyi ifade eder: Her bebeğin gözlerinde ışıldayan dünyayı keşfetmeye dair o doğal dürtüyü geliştirmek şöyle dursun, daha ziyade ona ket vurmak için canını dişine takan kurumdur okul. (Kant haklıysa, o gözler bizi *neden* sorusunu sormaya yönlendiren ve bütün olarak anlam ifade eden bir dünya fikrini, Koşulsuz/Mutlak olanı ifade eder.) Şüphesiz resmi eğitimin en kötü veçheleri –ezbercilik, dayak– günümüzde büyük ölçüde ortadan kalktı ve Rousseau'nun eğitim hakkındaki bazı fikirleri öyle yaygın kabul görerek uygulanmaya başladı ki, artık bu fikirlerin ona ait olduğu bile unutulmuş durumda. 1992 yılında İskoçyalı eğitimci John Darling, çocuk merkezli eğitim kuramı tarihinin Rousseau'ya atıf yapılan dipnotlarla dolu olduğunu yazmıştı.[1] Bu tabii ki herkes tarafından övgüye layık bulunmaz ve ben de önceki sayfalarda *Emile*'deki modelin işe yaramayacağını iddia ettim. Yine de, geleneksel eğitimin sadece yetersiz değil, aynı zamanda zarar verici olduğu, diri tutması gereken öğrenme arzusunu bizatihi kendisinin öldürdüğü fikrini –ve bu cinayetin tesadüfi olmayabileceği şüphesini– *Emile*'in yazarına borçluyuz. Rousseau'nun daha 1763 yılında söylediği gibi, yılgın öğretmenlerinin gevezelik sağanağı altında uslu uslu oturmaya alışkın

1 J. Darling, *Child-Centred Education and its Critics* [Çocuk Odaklı Eğitim ve Eleştirileri], s. 17.

olan okul çağındaki çocukların, büyüdüklerinde bir siyasetçi onlara yalan söyledi diye ayaklanmaları pek mümkün değildir. Thomas Jefferson toplumun en öncelikli siyasal işlevinin gençleri eğitmek olduğunu yazmıştı. Bunu yazarken kafasında muhtemelen etkin, hareketli, aydınlanmış çocuklar yetiştiren bir okul sistemi vardı. Gelgelelim bugün pek çok okul yalnızca uysal ve donuk öğrenciler yetiştiriyor. Neredeyse hepimiz çocukların okulu bir tür hapishane gibi deneyimlediklerinin farkındayız.

Malala Yousafzai gibi çocukların okula gidebilmek için hayatlarını riske attıkları gerçeği, basitçe yasak meyvenin tatlı olduğu şeklinde bir açıklamayla geçiştirilemez. Bu çocuklar kısıtlı dahi olsa eğitimin onlara, aksi takdirde erişemeyecekleri dünyanın kapılarını bir nebze açacağını biliyorlar. Malala bilhassa takdire şayandır ama yalnız da değildir. Eğitime erişimin ailelerin ayakkabı ya da kalem masraflarını karşılama imkânına bağlı olduğu ülkelerde, okul kitapları birer servet değeri görür. Bu gerçekler, daha talihli olanlarımızı bir an da olsa durup düşündürmeli fakat halimize şükredip oturmamalıyız. Tıpkı açlık içinde yaşayan bir çocuğun pirinç ve fasulyenin kıymetini bilmesi gibi, eğitimin hiç olmamasındansa geleneksel olanı yeğdir, fakat bunların ikisi de bedenimiz ve ruhumuzun gelişmek için ihtiyaç duyduğu şeyleri sağlamaktan çok uzaktır.

Aydınlanma döneminden bu yana her ilerici hareketin başat gayesinin eğitim reformu olması şaşırtıcı değildir. Eğitim, verimi arttırma ya da test sonuçlarını iyileştirme meselesi değil, okulların çoğunun insanın yeteneklerini geliştirmek yerine örseleyecek şekilde işlediği gerçeğiyle yüzleşme meselesidir. Kant eğitimle ilgili yorumları arasında en şaşırtıcı olanında, okulun temel görevlerinden birinin bizleri hareketsiz kılmak olduğunu söyler:

> Çocukların okula gönderilmesindeki öncelikli niyet orada bir şeyler öğrenecek olmalarından ziyade, gelecekte akıllarına düşen her şeyi mutlaka ve anında fiiliyata dökmeye kalkışmasınlar diye, uslu oturmaya ve onlara anlatılanları dikkatle gözlemeye alışmalarıdır. (*Pedagoji Üzerine Dersler*, s. 438)

Son cümleden de anlaşıldığı gibi, Kant bu pratiğin çocuğu teslimiyete sürüklemenin bir aracı olduğunu düşünmez; başka bir yerde, kendi zamanında yaygın bir fikir olan eğitimin çocukların iradesini kırdığı yönündeki iddiaya veryansın eder. Ona göre eğitim, daha ziyade çocuğun öz-disiplinini geliştirmesini teşvik eder, bunun alternatifi ise bütün geçici heveslerinin insafına kalan Peter Pan gibi bir mahluktur. Çocuklara, öğrenmeye değer olan her şeyin doğal yollardan öğrenilemeyeceği anlatılmalıdır. Mesela müzik ve dil bilgisi, kemanın sesi tiz çıktığında duracağını, cümleler anlam ifade etmediğinde susacağını bilecek aşamaya gelene kadar sürekli tekrarlanan meşakkatli idmanlar gerektirir. (Bu idmanlar sadece sıkıcı olmakla kalmaz, gerileticidir de; bizi erken çocukluk dönemimizdeki en ilkel becerilerimizi tekrarlamaya götürürler. Peter Pan'in hayal gücünü bağrına basan yetişkinler bile, yeni bir dil öğrenmeye kalktıklarında çocuk gibi ayak direrler – dil ve müzik bilgisinin mümkün olduğunca erken kazanılması gereğinin arkasında da bu yatar.) Çocuklar, ertelenen doyumların yaşattığı hazzı bilmezler, birilerinin bunu sıklıkla onlara anlatması gerekir. Kant disiplini, daha fazla özgürlüğün aracı olarak görür, nitekim özgürlük onun eğitimle ilgili tartışmalarının ana konusudur.

Kant, Avrupa'da Rousseau'nun eğitim ilkelerine göre tasarlanan ilk okulun kurucusu olan Alman pedagog Johann Bernard Basedow'un çalışmalarına özel bir ilgi duymuştur.

Basedow'un 1744'te Dessau'da açtığı Philanthropinum'a Kant, mübalağalı bir övgü bahşeder:

> Belki de insan ırkının bundan daha haklı bir talebi hiç olmamıştır ve daha önce böyle muazzam ve uzun erimli bir fayda bu denli özveriyle yaratılmamıştır. Bugün Bay Basedow'un övgüye layık asistanlarıyla birlikte yaptığı şey, kendini kutsiyetle insanlığın refahı ve iyileştirilmesine adamaktır. ("Dessau 1776", *Königsberg Learned and Political Journal*, Louden ve Zöller (ed.) *içinde*, s. 100)

Kant "tek bir keskin zekâlı ve hayat dolu adamın ateşli ve daimi hevesi sayesinde" diye devam eder, doğamıza uygun bir eğitim kurumunun yaratılması sönük ve uzak bir temenni olmaktan çıkmış, gerçekliğe kavuşmuştur. Avrupa'da okul eksikliği yoktur fakat var olanların hepsi

> daha baştan bozuktur zira içindeki her şey doğaya aykırı işler, doğanın öncelikli eğilimi olan, insanın içindeki iyiyi dışarı çıkarmanın çok uzağındadır. ("To the Community" ["Topluma"], *a.g.y.* içinde, s. 102)

Geleneksel okulların daha baştan bozuk olduklarını düşünen Kant "yavaş reform değil süratli bir devrim" talep eder: Okulların örgütlenişi ve öğretmenlerin hepsi baştan ayağa dönüştürülmelidir. Kant bunun için radikal biçimde yeni ilkelere dayanan bir okul gerektiğine inanır.

Kant'ın bu mübalağalı dile başvurmasının bir ereği vardır. Basedow'un Dessau'da açtığı okul onun hayranlığını kazanmakla kalmamış, bizatihi kendisinin bağış toplamaya çabaladığı bilinen yegâne girişim olmuştur. Kant, onu dinleyenleri ellerini ceplerine götürmeye teşvik etmek istiyordur.

> Çok çeşitli yerlerden bağış bekliyoruz, kilise ve eğitim kurumlarında çalışan beyefendilerden, çocuklarının eğitimi-

nin geliştirilmesine yönelik bir girişime kayıtsız kalamayacak olan ebeveynlerden hatta çocuk sahibi olmayan ama kendileri de geçmişte çocuk olmuş, eğitim almış ve tam da bu yüzden yeniden üretime olmasa bile en azından insanlığın yetişmesine katkı sunmak zorunda hisseden herkesten. Dessau Eğitim Enstitüsü'nün *Eğitim İncelemeleri* adıyla ayda bir yayımladığı dergiye 2 Reichstaler 10 Groschen abone bedeliyle yapacağınız katkıları bekliyoruz. Henüz tam olarak belli olmayan baskı masraflarından dolayı yıl sonunda ek ödemeler talep edilebilir ve bu işin sürdürülebilmesi için en iyi yol, abone olurken bir altın peşin ödemede bulunmanız olacaktır. Yıl sonunda masraflardan arta kalan miktar talep eden herkese iade edilecektir. (*a.g.y.*, s. 104)

O dönemin bağış toplama yöntemlerinin bugünkülerden bir hayli farklı olduğu aşikâr. Kant *Pedagoji Üzerine Dersler*'de bağış toplamak ile denetim arasındaki ilişkiye dair bir kaygısını dile getirir. Onun Basedow'a yönelttiği tek eleştiri, kraliyet ailesinden destek beklemesiyle ilgilidir.

> Deneyim bizlere prenslerin umursadığı şeyin dünyanın durumundan ziyade gayelerine ulaşmak için kendi saltanatlarını sürdürmek olduğunu gösterdi. Bir tasarıya mali destek sağladıklarında tasarının onların ellerine terk edilmesi kaçınılmazdır. (*Pedagoji Üzerine Dersler*, s. 443)

Kant özerk finansmanın eğitimde dönüşümü sağlamak için en güvenilir kaynak olduğunu düşünüyordu zira "bütün bir kültür müstakil bireylerle başlayıp sonra etrafa yayılır"dı (*a.g.y.*). Kaynak temininin diğer özellikleri gibi özerk finansman da Kant'ın yaşadığı dönemde bugünkü gibi değildi. Kant devasa büyüklükteki şirketlerin kendi ürünlerini adeta tutsak ettikleri müşterilere satmak için devlet okullarına büyük mali katkılar sunacaklarını tasavvur bile edemez-

di. Örneğin Amerika'da devlet liselerinin yüzde sekseni Coca-Cola veya Pepsi'yle "satış hakkı" almak için anlaşmalar imzalamışlardır. Bu anlaşmaların hükümleri gereği, para sıkıntısı çeken okullar eğitim etkinliklerini desteklemek üzere yapılan bağışlara karşılık onlardan belli miktarda içecek satın almak zorundadır. Kant prenslerin, onların bağışlarına muhtaç olan eğitim kurumları üzerinde yasadışı yollarla yaratabileceği etkiler konusunda bizi uyarmıştı. İki yüzyıl sonra özel teşebbüslerin çok daha kurnazca denetim biçimlerine başvurabileceklerini nasıl tahayyül edebilirdi ki? Bu, yeni tüketiciler yaratmak haricinde şu veya bu sebeple eğitime önem veren her ülkenin sakınması gereken bir gelişmedir.

Basedow prensin bağışlarına gerek kalmayacak kadar özel finansman sağlamayı hiç başaramadı ve Philanthropinum yirmi yılın ardından kapatıldı. Basedow'un kendisi de okul yönetmektense eğitim kuramı üzerine kafa yormanın kendisine daha uygun olduğunu anlamış olacak ki, okul kapanmadan çok önce görevinden ayrıldı. Fakat Philanthropinum, Avrupa ve Amerika'daki pek çok benzer kuruma esin kaynağı olmayı sürdürdü ve İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda Dessau'da yeniden açıldı. Bugün hâlâ varlığını sürdürüyor, Facebook'ta sayfasını bulabilirsiniz. İlerici okulların geleneksel olanlar kadar uzun ömürlü olduğu pek görülmemiştir –kurucuları görevden çekildiğinde yahut emekli olduğunda genelde bir şeyler ters gitmeye başlar– ama yorulmak bilmez ve ümit dolu bazı eğitimci ve ebeveynler, yenilerini kurmaya devam ediyorlar. Bunu yaparken Kant'ın, tercih etmediğimiz eğitim sistemlerinin ürünü olduğumuz için gelecek nesillere kendi geçtiğimiz tedrisattan daha iyi bir şey sunmak gayesiyle çalışmak zorunda olduğumuz ve iyi eğitimin nesiller boyunca süren bir çalışmayı *gerektirdiği* yönündeki düşüncesinden feyz alıyor olabilirler. Yine de bu bakış açısı, çocuğunun ilgilerine duyarlı olmak konusunda yeter-

siz ve isteksiz olan öğretmenlere onları emanet eden velilerin de, bir dersten diğerine koşturmaktan harap olmuş ve sıkılmış çocukların da içine su serpmeyecektir. Yeterince zamana ve kaynağa sahip olanlar, çocuklarına evde eğitim vermeyi tercih edebilirler ama çoğumuz elimizdeki alternatifler arasından en iyisine razı oluruz. Kant'ın şu üç ilkesinden hareketle, çocuğun özerkliğini geliştirmesine katkı sunacak bir okulu tercih edeceğizdir:

1) Küçük yaştan itibaren çocuğun her konuda özgür olmasına imkân tanınmalıdır (sivri bir bıçağa el atmak gibi kendine zarar verebileceği vakalar haricinde tabii).
2) Çocuğa ancak eğer başkalarının da amaçlarına ulaşmasını mümkün kılarsa kendi amaçlarına ulaşabileceği öğretilmelidir.
3) Çocuğa karşılaşacağı kısıtlamaların kendi özgürlüğü için olduğu, bu kısıtlamaların ileride özgür olmasını sağlayabileceği, böylelikle de başkalarına bağımlı yaşamasına gerek kalmayacağı anlatılmalıdır. (*Pedagoji Üzerine Dersler*, s. 447-448)

Bu ilkeleri uygulamak için hangi yöntemlerin işe yarayacağı, deneyimleyerek keşfetmek konusunda eğitim alanında deneyler yapılmasının gerekliliği ve "hiçbir nesil kendi başına eksiksiz bir eğitim tasarlayamayacağı için" (*a.g.e.*, s. 445) deneylerin önemli olduğu hususunda Kant'a katılabiliriz.

Bazen ilerleme emarelerine tanık oluruz. Pek çok yerde eğitim-öğretim yöntemleri daha çeşitlendi, öğretmenler çocukların farklı ihtiyaçlarına karşı daha duyarlı bir tutum aldı. Çocuklarının okuduğu ders kitapları zamanında benim okuduklarımdan daha iyiydi mesela; benim kitaplarımda Amerikan tarihi anlatısı, yerlilere yapılan soykırımdan ya da kız çocuklarının anne olmanın çok ötesinde amaçlara sahip olabileceğinden bahsetmiyordu. Fakat ilerleme emareleri,

ancak ilerlemenin olanaklı olduğunu ve bizlerin de bu olanağı geliştirmek için daha fazla çaba sarf etmeyi sürdürmemiz gerektiğini ortaya koyuyorsa faydalıdır. Zira daha fazla ilerleme her daim gereklidir. Siyasetçilerin çoğu Kant'ın "iyi eğitim, dünyadaki tüm iyilerin, içinden süzülüp yükseleceği şeydir" (*a.g.e.*, s. 443) türünden iddialarını sadece lafta desteklerler. Gelgelelim Finlandiya gibi kayda değer istisnai örnekler dışında, öğretmenler hâlâ hak ettiklerinden az bir maaşla ve hak ettiklerinden çok daha az değer görerek icra ediyorlar mesleklerini, okullar da giderek güç yitiriyor. Kant ile aynı fikirde olan ya da basitçe kendi okul günlerinde yaşadığı yılgınlık ve hüsranı hatırlayan ebeveynler, çocuklarına hak ettiği eğitim olanaklarını sunamadıkları için gün geçtikçe daha çaresiz hissediyorlar.

Bazı ebeveynler var olan alternatifler içinde en iyisinin peşine düşer ve buldukları (ya da gerçekten hırslılarsa kurdukları) okulun olanaklarını geliştirmek için etkin bir biçimde çalışırlar. Çocukları için seçtikleri resmi eğitim kurumlarında nelerin yanlış gittiğine dair çocuklarının düşüncelerinden bazılarını da onaylayarak, onlara bir nebze destek olmayı deneyecek ve ardından şu gerçekle yüzleşmek zorunda kalacaklardır: Yetiştirdikleri çocuk Emile değildir. Kitabı okumuş olsun ya da olmasınlar, muhtemelen ebeveynlik kariyerlerine onun verdiği mesaj doğrultusunda başlamışlardır: *Dünyadaki hiçbir şey özgür ve mutlu bir çocuk yetiştirmekten daha önemli değildir*. Ancak sonra gerçekliğe yakalanırlar. Bu ebeveynlerin bilgisi de enerjisi de, Emile'in vasisinin aksine kısıtlıdır – hatta çocuk yetiştirmiş olan herkesin gayet iyi anlayacağı gibi bazen çok kısıtlıdır. Anne-baba, çocuğunu kucağına aldığı gün kafasında olan idealleri düşünüp şimdikilerle kıyasladığında, başarısızlığı iyice tescillenir. Ebeveynler, İngiliz psikanalist D. W. Winnicott'un teorilerinden güç alabilirler. O dikkatini, kusursuz bir ebevey-

ne sahip olan çocukların yaşayabilecekleri sorunlara odaklamıştı: Çocuk endişe duygusunu hiç yaşamadığı takdirde, kendisini dünyada eyleyebilecek kadar özerk bir birey olarak göremez. Bilakis

> yeterince iyi bir anne ... neredeyse kusursuz bir uyumla çocuğunun tüm ihtiyaçlarını karşılamaya çalışarak başlar, zaman ilerledikçe bu uyum, çocuğun annesinin başarısızlığını idare etme yeteneğinin arttığı oranda azalır. Annenin, çocuğunun her ihtiyacını karşılama konusundaki başarısızlığı, çocuğun dışsal gerçekliğe uyum sağlamasını kolaylaştırır. ("Transitional Objects and Transitional Phenomena" [Geçiş Nesneleri ve Geçiş Fenomenleri], *The International Journal of Psychoanalysis* içinde, Cilt 34, 1953.)

Winnicott'un büyümekte olan çocuğun, kendi gücünü ölçüp geliştirmesi için ebeveyninin başarısızlığını deneyimlemesi *gerektiği* görüşü, ağırlıklı olarak *Emile*'e getirilen eleştirilere dayanır. Çocuğa, etrafta olup bitenleri sadece olması gerektiği gibi deneyimleyeceği şekilde bir dünya yaratan vasi (ya da anne-baba), Winnicott'un bakış açısına terstir. Dolayısıyla farklı bir amaç edinebiliriz: Kant iyi ebeveynlerin, doğmuş olmaktan memnuniyet duyacak çocuklar yetiştirmek yönünde bir ödevleri olduğunu söyler.

Çocukların çoğu için resmi eğitim deneyimi, *olan*la *olması gereken*in arasının giderek açıldığı bir sürecin başlangıcıdır. Evet, diş çıkarma ve başka onlarca anlamsız acı ve hüsran deneyimi yaşamışlardır. Fakat pek çok okul, ortaya koyulan ideallerle, yaşanan deneyimler arasındaki dramatik çelişkinin kurumsallaşmış ilk örneklerini sunar. Daha eski zamanlarda, üç yaşındaki Yahudi çocuklar, bala batırılmış tahtalarla İbrani alfabesini öğrendikleri *cheder*'lere (mektep) gönderilirdi. Bugün Almanya'da çocuklar okulun ilk gününde içi şeker dolu kocaman külahlarla karşılanırlar. Özgürce ya-

pılması gereken bir şey için dışsal ödüller verilmesinin hep yanlış bir şey olduğunu düşünen Kant bu uygulamalara tanık olsa beti benzi atardı. Çocuklar özgür olmadıkları için, verilen şekerlerin onlara söylenen yalanların bir tür telafisi olabileceğinden kısa süre içinde kuşkulanmaya başlarlar. Eğitim dünyasına attıkları adım, onların büyümesine ve gelişmesine katkı sunmak şöyle dursun, bu süreci sekteye uğratıp engelleyecektir.

Peki, ebeveynlerinizin size sunabileceği eğitim kusurluydu madem... o zaman meseleye en kısa sürede el koymanız gerekir. Yasal düzlemde reşit olduğunuz dönem –her ne kadar yapılan araştırmalar beyinlerimizin yaklaşık 25 yaşına gelene dek tam olarak olgunlaşmadığını ortaya koysa da, reşitlik genelde 18 ila 21 yaş arasına tekabül eder– muhtemelen yaşamınızın en zor zamanı olacaktır. Zira bu, yaşamınız boyunca kendi tercihlerinizin ön planda olduğu ilk dönemdir. Aslında ön planda olan o kadar çok şey vardır ki; herhangi bir önemli kararı kendi başınıza verdiğiniz ilk dönem olduğu için yaptığınız her tercih sizi hareket edemez hale getirecek kadar büyük bir yüke dönüşür. Doğru olanı yapmak konusunda üzerinizdeki baskı muazzam bir hal alır: *şu* çalışma planı, *şu* iş, *şu* aşk bundan sonraki tüm kaderinizi belirleyecektir. Birkaç küçük hatanın geri alınamaz olduğunu fark etmeniz içinse bir on yıl daha geçmesi gerekir. Bu esnada işe yarayacak tek yol, kendi iradenizle seçmediğiniz bir eğitim-yetişme sürecinde, kendi seçimlerinizi yaparak ilerlemeniz olacaktır. Bunu nasıl yapacağınıza ilişkin birkaç düşüncemi paylaşacağım.

Ortamın en zeki kişisi olduğunuz yerlerden uzak durun ve öyle olmadığınız yerler bulmaya çalışın. Bunu yapmak, kendinizi geliştirmeniz için adeta bir kural niteliğindedir ama okullarda veya üniversitelerde her zaman işlemez ve tabii ki oralarla sınırlı değildir. Zihin de tıpkı beden gibi id-

man gerektirir, ama insanların çoğu hafif ağırlıklarla yetinmeyi yeğlerler. Tabii ihtiyacınız olan bilgi ve aklın kimde olduğunu da önceden bilemezsiniz. Tanıdığım en zeki insanlar, çok çeşitli düşünsel geleneklerin klasik eserlerinden alıntı yapabilen *ama* aynı zamanda köşedeki markette çalışan akıllı kadından da bir şeyler öğrenen tiplerdir.

Klasiklere dönecek olursak, hâlâ onlardan bahsediyor oluşumuzun bir nedeni vardır. Her ne icat etmiş olursanız olun, tekerlek neredeyse altı bin yıldır vardır ve yeniden icat edilmesine de gerek yoktur. *Devlet*'i okumak, Thrasymachus'un günümüzdeki bir varisini şaşkına çevirecektir. Can sıkıcı bir şeyi keşfetmiş olsa da bu yeni bir şey değildir. Ahlak ve iktidar ilişkisi hakkındaki tartışmayı devam ettirmek istiyorsa, Platon'un bu konuda söylediklerine kulak kabartması iyi olur. (Ortalıkta cinsellikle ilgili bu kadar soru varken, Platon'un ideal devletinde hangilerinin kendi çocukları olduğunu bilmeyen babaların her birini kendi çocuğuymuş gibi yetiştirsinler diye, tek eşliliğin yasaklandığını da bilmek isteyebilir.) Tıpkı *Middlemarch*'ın erken 19. yüzyıl İngiltere'si için yaptığı gibi, *Savaş ve Barış* bize erken 19. yüzyıl Rusya'sına dair bir pencere açar. Fakat bu iki kitap, aşk, kayıp, dürüstlük ve büyümek gibi konularda farklı düşünmenize vesile olur. Bir ateist olabilirsiniz ama büyük dinsel metinleri okumadıysanız dünya tarihini de onun bugünkü halini de anlamanız mümkün değildir.

Son birkaç on yıl, kanon dediğimiz şey hakkında son derece şiddetli tartışmalara sahne oldu. Kelimenin bizatihi kendisi, skolastik bir tını uyandırıyor; sanki bir dizi eski metin kuşaktan kuşağa buyrukla devredilmiş de, otoritelerin size ne okuyacağınızı dikte etmesine artık izin vermediğiniz için onları bir kenara itebilirmişsiniz gibi. Fakat kanonun kendisi genişletilebilse de, içerdiği eserlerin çoğu aynı kalır. Bazı eğitimcilerin Avrupa merkezcilikten kaçınmak ni-

yetiyle öğrencilerine klasik metinleri okutmaktan kaçınması kadar yanlış bir şey zor bulunur. Halbuki yüzlerini, hatalı bir biçimde, Avrupa merkezciliğin kaynağı olarak gördükleri Aydınlanma'ya çevirmiş olsalardı çok daha iyi ederlerdi. Zira Aydınlanma'nın yazarları hem evrensel ilkeler hem de tikel farklılılara eşit değer atfetmeyi bilmişlerdi. Yunancadan çok Latinceye daha aşina oldukları halde klasik Batı literatürüne el attılar çünkü başka kültürlerden bir şeyler öğrenmenin ne kadar gerekli olduğunun farkındaydılar. Montesquieu'nün *İran Mektupları,* Müslüman bakış açısından bir Avrupa eleştirisidir; Voltaire'in çalışma masasının tepesinde Konfüçyüs'un portresi asılıydı ve Rousseau, Afrika'yla ilgili, "zihinleri yerine cüzdanlarını doldurmaya meyilli" seyyahlar tarafından yazılmayan bilgileri edinmek için canını dişine takmıştır. Kültürünüzle gireceğiniz reşit bir ilişki, ebeveynlerinizle gireceğiniz reşit ilişkiden farksızdır. Her ikisinden de hangi mirası devralacağınıza siz karar vermelisiniz – fakat öncelikle onları gözden geçirmeniz gerekir. Önerdiğim şeyin anlaşıldığını umarak Immanuel Kant'ın çalışmalarının, –okuması Tolstoy, Eliot, Platon yahut Rousseau okumaktan daha zor olmakla birlikte–, kimileri tarafından ıskartaya çıkarılsa da vasiyet mahiyetinde olduğunu söyleyebilirim. De Beauvoir, meseleyi güçlü ve ikna edici biçimde ortaya koymuştu: Geçmişten vazgeçmek, dünyanın nüfusunu azaltmaktır.

Klasikleri okumak –hatta genel anlamda okumak– yönündeki tavsiyemi bazılarınızın modası geçmiş addedeceğinin farkındayım. Aramızda kâğıda basılı sözcükleri okumayı severek büyümüş olanlar bile bugün ekranlardan okur oldu. Burada internetin zihinlerimize ne yaptığı hakkında bir tartışma başlatma niyetim yok; bu konuda henüz bilmediğimiz çok şey var. Ben internetin insanların etkinlik gereksinimlerini doyurduğunu düşünüyorum. İnternetten bir şey-

ler okuduğunuzda bir yazarın yönlendirmesine hapsolmamış oluyorsunuz; her daim tıklamaya ve yeniden tıklamaya karar verebilirsiniz. Bu sizi hem heyecanlandıran fakat hem de duraksız bir etkinliktir ve gerçek bir edimle arasındaki ilişki, *fast food* ile iyi pişirilmiş bir yahni arasındaki ilişkiye benzer. Kitap okumak bir tür edilgenlik gerektirir, hayal gücünüzü ve yazarla birlikte düşünmek üzere aklınızı kullanmadan önce kendinizi o yazarın tasarladığı şeye açma gönüllüğünü elzem kılar.

Platon, yazının icadına hayıflanıyordu zira bunun hafızamızı tahrip edeceğini düşünüyordu. Onun döneminde yaşayanların hafızasının ne kadar kuvvetli olduğunu görmek için, Homer'in yazılı hiçbir metni olmadığını bilmek yeterli: Batı edebiyatının en büyük eserleri olan *İlyada* ve *Odysseia* ortaya çıktıkları andan itibaren yüzyıllar boyunca ozanlar tarafından ezberden okunarak aktarılmıştır. Yine de bu hususta Platon'la aynı fikirde değilim tabii. Her gün siber uzamda saatler geçiriyorum ve sunduğu kaynakların birçoğuna da minnet duyuyorum; hatta Uluslararası Af Örgütü'nden yahut Avaaz'dan gelen linklerin çoğuna tıklıyor ve artık harekete geçtiğim için bana gönderilen teşekkür maillerinden de rahatsız olmuyorum. Size sadece siber uzamda geçirdiğiniz vakti sınırlamanızı ve tıklama imlecini takip etmektense daha dişe dokunur bir eylem gerçekleştirmenizi tavsiye ediyorum. İnternetten bir hafta uzak kalmak dahi hayal gücünüze tahmin ettiğinizden çok daha büyük katkılar yapabilir ve size dünyanın içinde var olduğunuz hissini verebilir.

*İnternetsiz koca bir hafta mı dediniz?*

Bunu yapmanın bana ne kadar iyi geldiğini anlatınca pek çok insan kafa sallıyor. *Becerebiliyorsan ne âlâ, ama benim işim ağırlıklı olarak internete bağlı.* Benimki de öyle! Neyse ki çoğumuzun öyle ya da böyle tatili var, ama yapılan araş-

tırmalar tatildeyken bile internet kullandığımızı gösteriyor. Aslına bakarsanız iş genellikle bir mazeret olarak öne sürülüyor. Bugünlerde aldığınız maillerin yarısı *spam*se kendinizi şanslı hissetmelisiniz. Geri kalanı içinse, eğer ardınızda bıraktığınız insanlara hayatta olduğunuza dair bir not göndermeniz gerekiyorsa her yerde internet kafeler var, ama orada geçireceğiniz zaman da, bir espresso içimlik olmalı. Bunu yapmanın bedeli genelde mail kutunuza düşen ve çok önemli bir konuyu anlamanızı sağlayacağını vaat eden dergileri ihmal etmek olur, o kadar. Bu vaatle ayartılarak okuyacaklarınız da çok defa ucuz entrikalar ya da hiç karşılaşmayacağınız insanların işlediği dehşet verici suçların hikâyeleridir. Büyük bir ülkenin dışişleri bakanı değilseniz, çok önemli haberler bile sizsiz bir süre idare edebilirler. *Peki ya işim?* İşinizi bu zamana kadar doğru düzgün yaptıysanız zaten niye onun kölesi olasınız? İnternetin üretkenliği arttırmak dışında da etkileri olduğunu bilmek için ille bilimsel araştırmalar gerekmiyor; dürüstçe bir içe bakış yeterli olacaktır. Ayrıca bu konudaki bilimsel araştırmalar farklı rakamlara ulaşıyor. Almanya'da yakın bir zamanda yapılan araştırmaya göre haftada ortalama iki iş gününü aslında kimsenin ihtiyaç duymadığı e-mailler yazmakla harcıyoruz; Amerika'da yapılan bir araştırma ise iş için internette harcanan vaktin yüzde sekseninin verimsiz olduğunu ortaya koydu, İngiltere'de yapılan başka bir araştırmada işle alakalı olmayan internet kullanımının yıllık milyarlarca *pound*a mal olduğu saptanmış.

Tekrarlayayım: İnternetsiz bir hayat sürmeyi önermiyorum, yalnızca onun ipleri ele geçirmesini reddetmemiz gerektiğini söylüyorum. Fırsat buldukça internetsiz vakit geçirmeye çalıştığınızda onun nasıl da yaşamınızın iplerini ele geçirdiğini fark edersiniz. Bunu yapmak zihninizi daha berrak, düşüncelerinizi daha odaklanmış kılacak ve sizi Rousse-

au'nun verdiği şu dersin hâlâ geçerli olduğunu kabullenmeye sevk edecektir: Bize söylendiğinden daha azı gerekli, daha çoğu olanaklıdır.

### Seyahat

Gelgelelim eğitim, kitap okumakla ya da bilgisayar ekranıyla sınırlı bir şey değildir. Kuşkusuz seyahati eğitim sürecinin bir uğrağı olarak kavrama önerisi aynı zamanda, bir süre internete bağlanmama önerisini de kapsıyor. Sicilya'ya gidip uzun süre çevrimiçi olacaksanız evde oturup başkalarının sosyal medyada paylaştığı Sicilya fotoğraflarına bakmanız daha iyi olur.

MS 4. yüzyılda, Augustinus ortaya bir metafor atmıştı:

> Dünya bir kitaptır ve seyahat etmeyenler o kitabın sadece tek bir sayfasını bilirler.

Augustinus kendi metaforunu doğrulayacak şekilde çok okuyordu. Bir günahkâr olarak başladığı yaşamına bir aziz olarak devam eden bu adam, bugünün Cezayir'inde dünyaya gelmiş, ardından Kartaca'ya taşınmış ve doğduğu topraklara Hippo Piskoposu olmak üzere geri dönmeden evvel Roma ve Milano'da yaşamıştır. Özellikle diğerleriyle kıyaslandığında bu hayat serüveni gayet saygıdeğerdir. Kant bile, şaşırtıcı olmayan şekilde başkalarından daha hevessizce de olsa seyahatin, insanın dünyaya ilişkin bilgisini genişletmesinin iyi bir yolu olduğunu *yazmıştır*. Başka ülkeleri ziyaret etme hakkının ebedi barışın bir koşulu olması gerektiğini de söylemiştir. *Pedagoji Üzerine Dersler*'de, okullarda çocuklara öncelikle coğrafya öğretilmesi gerektiğini zira çok küçük çocukların bile haritalar karşısında adeta büyülendiklerini belirtmiştir.

İnsan düşünmeden edemiyor: Acaba Kant *Emile*'i okurken

bir anlık da olsa kıskançlık yaşamış mıdır? Elbette bu, her ne kadar kendini melankolik biri olarak tarif etmiş olsa da, Königsberg'in bilgesine atfedebileceğimiz bir duygu değil. Rousseau'nun Emile'in iki yıl içinde tüm Avrupa'yı gezmesi ve anadilinin yanı sıra gittiği yerlerin dillerinden en az iki ya da üçünü öğrenmesi ve oralarda doğa olsun, hükümet olsun, sanat ya da insanlar olsun ilgi alanına giren her şeyi görmesi gerektiğinde ısrar ettiği beşinci kitabını okurken iç çekmiş olabilir mi? Rousseau bu konuda gayet açıksözlüydü:

> Şunu su götürmez bir hakikat addediyorum ki yalnızca tek bir halkla karşılaşmış olan kişi, insanlığı tanımış olmaz; sadece birlikte yaşadığı kişilere dair fikri vardır. (*Emile*, s. 451)

Bu, tıpkı Rousseau'nun zamanı için olduğu gibi, Kore *rap* videoları izleyebildiğimiz günümüz için de geçerlidir. Aslına bakarsanız belki de daha fazlası var: Küreselleşme, başka kültürlere gerçekte olduğundan çok daha fazla aşina olduğumuz yanılsamasını yaratıyor. Kültürel cehaletin bizlerden daha eğitimsizlere mahsus olduğu fikri de bir yanılsamadan ibaret. Yolcuların biletlerini göstermesinin gerekmediği Almanya'daki metro sisteminin işlemesinin imkânsız olduğuna inanan (işliyor çünkü arada bir yapılan denetimlerle tamamlanan bir namus sistemine dayalı) pek çok tahsilli Amerikalı gördüm. Nazilerin elmalı pasta yiyen sıradan insanlar olduklarını tahayyül edemeyen (yiyorlardı, hatta herkes gibi içiyor, uyuyor ve kakalarını da yapıyorlardı) tahsilli Britanyalılarla karşılaştım. Amerikalıların ironiden anlamadıklarına emin olan (ironiden anlayan bir Amerikalı *buna* nasıl yanıt verebilir ki?) tahsilli Almanlar da cabası. Bu insanların bazılarının profesör olduğu gerçeği karşısında ne söylenebilir? Kant'ın da aşağıdaki pasajda belirttiği gibi, bilim insanlarının kendilerini rüştten yoksun bırakmaları bu örneklerle sınırlı değildir:

> Tahsilliler genellikle, ev işlerinde kendilerini karıları tarafından rüşt yoksunu bir konum içinde korunmaya bırakmaktan hoşnutturlar. Kitaplarına gömülmüş bir bilim adamı, evdeki uşağın odalardan birinde çıkan yangınla ilgili feryadına şöyle yanıt verir: "Bu türden konularla karım ilgileniyor, biliyorsun." (*Pragmatik bir Bakış Açısından Antropoloji*, s. 316)

Daha az tahsilli bir adam ufak tefek yangınları söndürmekte muhtemelen daha beceriklidir ama o da dünyanın geri kalanıyla yüzleşmekte aynı derecede acizdir. Hangi davranışlar kaba veya bayağı addedilir, hangi jestler tehditkâr hangileri özendiricidir, nezaket ve küstahlık nedir gibi soruların yanıtı muhtemelen ülkeden ülkeye farklılık gösterir. Seyahat etmezseniz, kendi kültürünüzdeki varsayımların bütün bir insanlık için geçerli olduğunu düşünürsünüz – zira bu varsayımların neye tekabül ettiğini, ancak başka varsayımların hüküm sürdüğü yerlerde fark edersiniz. Seyahat etmek başkalarını anlamak için olduğu kadar, kendiniz ve kültürünüz hakkında bir şeyler öğrenmek için de son derece önemlidir.

Rousseau seyahatin, rüştünü kazanma sürecinin asli bir parçası olduğunu düşünüyordu. Fakat şunu da ekliyordu:

> Bilgilenmek için mütemadiyen bir ülkeden diğerine koşturmanız yetmez. Nasıl seyahat edeceğinizi bilmelisiniz. (*Emile*, s. 452)

Sadece bilgilenmek amacıyla seyahat etmek fazlaca müphemdir. Genç insanların, bilgilenmekte elle tutulur bir çıkarları vardır. Emile'in farklı yönetim biçimlerini tanımak, böylelikle hangisinde yaşamak istediğine karar vermek için seyahat etmesi gerekiyordur. Rousseau bizi, bunun "yönetim aygıtının ve yönetme jargonunun arkasına gizlenerek

var olan hükümet biçimleri" hakkında bilgi sahibi olmakla değil, ancak o ülkelere gidip yönetimin halkın yaşamı üzerindeki etkilerini görerek yapılabileceği konusunda uyarır. (Az önce bahsettiğim Amerikalı profesör Almanya'da ulaşım giderlerinin devlet tarafından finanse edildiğini gözlemlemiş olsaydı, bunun imkânsız olduğuna dair fikrinde bu kadar ısrarcı olmazdı.) Emile sıradan yaşamların farklı siyasal sistemlerden etkilenme biçimlerini, gelecekte kuracağı aileyle birlikte "doğru düzgün bir yaşam sürmesini" (*a.g.e.*, s. 457) mümkün kılacak yeri seçmek için incelemeliydi.

Rousseau sadece Emile'in seyahat etmesi gerektiğinde değil, bu seyahatlerin nasıl yapılacağı konusunda da son derece netti. Alpler'i yayan geçen biri olarak seyahat etmenin daha iyi bir yolu olmadığından emindi:

> Yayan seyahat etmek tıpkı Thales gibi, Platon gibi, Pythagoras gibi seyahat etmektir. Bir filozofun başka türlü seyahat etmeye ve toprağın gözleri önüne serdiği ve ayaklarıyla çiğnediği o muazzam zenginlikleri incelemekten mahrum kalmaya nasıl karar verebileceğini anlamakta güçlük çekiyorum. Toprakla haşır neşir olmayı biraz da olsa seven biri, geçtiği yerlerin iklimine özgü ürünleri tanımak ve onların nasıl yetiştirildiğini öğrenmek istemez mi hiç? Doğa tarihine biraz da olsa meraklı olan biri, toprağa onu incelemeden basar mı, aşınmış bir kaya parçasının yanından ona dokunmadan geçebilir mi? Çiçekleri toplamadan dağlarda, fosil aramadan taşlarda gezebilir mi? ... Ben bir insanın görebileceği her şeyi gördüm ve sadece kendime bağımlı olduğumdan, bir insanın yaşayabileceği tüm özgürlüklerin tadını çıkardım. (*a.g.e.*, s. 412)

Rousseau seyahatin diğer türlerini hor görüyor ve acınası buluyordu: Yürümeyen insanlar "tıpkı tutsaklar gibi o küçük, kapalı kafeslerinde üzgün üzgün" otururlardı. Rousse-

au, kendinden sonraki nesilleri şok eden tren yollarının inşasına tanık olacak kadar yaşamadı. Mesela Fransız yazar Victor Hugo, 1837 yılında yazdığı bir mektupta tren yolculuğunu şöyle tarif ediyordu:

> Yol kenarındaki çiçekler birer çiçek olarak değil renk huzmeleri yahut daha ziyade kırmızı beyaz çizgiler olarak görünüyorlar artık; gördüklerim sabit noktalardan değil rüzgâr gibi geçip giden dağınık manzaralardan ibaret: Şehirler, kilise burçları, ağaçlar ve ufuk hep birlikte çılgınca bir dansa tutuşuyorlar. (akt. Wolfgang Schivelbusch, *Geschichte der Eisenbahnreise* içinde, Fischer 2000, s. 54)

Hugo bunları düşünürken yalnız değildi. Çağdaşlarının büyük bir bölümü tren yolculuklarının o güzelim manzaraları yok ettiğinden yakınıyordu. 19. yüzyılın ortalarında seyahat edenlerin tren yolculuğunun hızından duydukları rahatsızlığı gidermek için başka bir yol bulundu: Kitap. W. H. Smith Londra'daki Euston İstasyonu'nda kitap satma ruhsatını alan ilk kişiydi. Hem başka yolcularla diyaloğa girmekten kaçınmaya hem de Hugo'yu da rahatsız eden manzara yitimininden duyulan hoşnutsuzluğu telafi etmeye hizmet eden, trenlerin kitap okumak için ideal yerler olduğu fikri bütün Avrupa'da çabucak yaygınlaştı ve istasyonlarda ardı ardına kitap dükkânları açılmaya başlandı. Rousseau tüm bunlara tanık olsaydı çok öfkelenirdi. Rousseau, Hugo ve diğerlerinin Easyjet'i görselerdi ne diyeceklerini tahayyül etmek ilginç olurdu.

Rousseau Avrupa topraklarını yayan olarak arşınlayan son filozof değildir. Simone de Beauvoir bunu, bazen Sartre ile birlikte bazen de yalnız başına çok defa yapmıştı ve yaşadığı deneyime dair tasvirleri Rousseau'nunki kadar coşkuludur. Mesela 1934 yılında yaptığı bir seyahate ilişkin şunları anlatır:

> Üç hafta boyunca ana yollardan uzak durarak ve ormanların ve tarlaların içindeki kestirme patikalardan geçerek sadece yürüdüm. Karşıma çıkan tepeleri aşmak son derece zordu. Gördüğüm muhteşem manzaralar karşısında gözlerim kamaşıyordu – göller, şelaleler, saklı geçitler, vadiler. İhtiyaç duyabileceğim her şeyi sırtımda taşıdım, geceleri nerede uyuyacağımı bilmeden yol aldım ve ilk yıldız gökyüzünü delip geçtiğinde hâlâ yürüyordum. ... Çimlerden, ağaçlardan ve gökyüzünden mahrum olma fikrine dayanamıyordum; en azından onların kokusunu yanımda taşımak istedim. Bu nedenle karşıma çıkan bir handa konaklamaktansa, dört beş mil daha yürümeyi göze alıp ufak bir mezrada misafir edilmeyi yeğledim, böylece samanın kokusu gördüğüm rüyalara sirayet edecekti. (*The Prime of Life* [Yaşamın En Güzel Zamanı], s. 217)

Böylesi satırları yahut de Beauvoir'ın Roma'da yıldızların aydınlattığı amfi tiyatroya, Londra'da Shakespeare ve Dickens'ın izini sürmesine, Santorini'deki bir teknenin güvertesinde oturmuş Yunan müziği dinlediği anlara dair tasvirlerini okurken kıskançlıkla melankoli duyguları arasında salınıyorum. Bu insanların seyahatleri, şimdi yapamayacağımız denli sık, uzun ve yoğun oluyormuş. Sartre bu seyahatlerin ona muazzam bir haz vermekle kalmadığını; yeni bir boyut kazandırdığını söylemişti.[2] Kuşkusuz bu türden seyahatler ister doğanın görkemi ister geçtiğiniz yerlerde yaşayanların meraklı bakışları olsun, görmek istediğiniz her şeyi size daha da yaklaştırır. Fakat amfi tiyatro, son gördüğümde tıklım tıklımdı ve üç hafta boyunca herhangi bir engelle (bunu Amerika'nın bazı bölgelerinde yapmaya kalkarsanız av tüfeğiyle örneğin) karşılaşmadan yürüyebileceğiniz bir yer bulmak artık pek mümkün görünmüyor. Kuzey Avrupa ülke-

2 De Beauvoir, *Adieux: A Farewell to Sartre*, [Adiyö: Sartre'a Veda], Pantheon, 1984, s. 232.

lerinin çoğu birkaç ufak kısıtlamayla ülkenin her yerini yürüyerek gezme hakkınızı temin eder. İskoçya, Norveç ve Estonya, özel arazilere giriş hakkını yasalarla korumaya alan ülkeler arasındadır. Kamusal araziler giderek azaldığı ve onları paylaşan gezgin sayısı giderek arttığı için, Rousseau'nun ya da de Beauvoir'ın yaptığını yapmayı sahiden çok istesek de bu gün geçtikçe daha da zorlaşıyor. Rousseau'nun ikinci seyahat yöntemi olarak öne sürdüğü at üstünde yolculuk da, yayan yolculuk etmek de büyük ölçüde geçmişte kaldı.

Buna karşın, Rousseau'nun seyahat etmenin hatalı yolları olarak işaretlediği yöntemler dikkate değer biçimde güncel görünüyor. Seyahat etmek, Emile'in eğitiminin asli bir parçası olsa da bu herkes için geçerli değil. Emile'in aldığı eğitimin ona kazandırdığı gözlem yeteneğinden ve açıklıktan yoksun olanlar için seyahat etmek hem boşunadır hem de kötü bir deneyime dönüşebilir.

> Genç insanların yaptıkları seyahatleri daha da verimsiz kılan şey, bunu yapmaya zorlanmalarıdır. Öğrencilerden ziyade kendilerinin keyfini düşünen yöneticiler, onları bir şehirden diğerine, bir saraydan diğerine, bir sosyal çevreden diğerine sürükleyip duruyorlar; yahut bahsettiğimiz yöneticiler daha bilgili ve edip insanlarsa, öğrencilere kütüphaneleri ve antika dükkânlarını gezdirip, kalıntıların üzerindeki kitabeleri okutuyorlar. ... En nihayetinde öğrenciler, büyük paralar ödeyip çıktıkları ve hoppalığa yahut can sıkıntısına terk edildikleri bu seyahatlerin ardından, ilgilerini çeken hiçbir şeyi görmeden ya da onların işine yarayacak hiçbir şey öğrenmeden evlerine dönüyorlar. (*a.g.e.*, s. 468)

Bu cümleler, başka ülkelerin kültürlerini öğrenecekleri vaadiyle gençleri yurtdışına gönderen ama bir yandan da bunu imkânsız kılan koşullar hazırlayan binlerce üniversite için geçerli. Gittikleri ülkede bira sipariş edecek veya ekmek

alacak kadar dil eğitimi görüyor, diğer dersleri kendi dillerini konuşan (genelde çok az maaşla çalışan ve niteliksiz) hocalardan alıyor ve kaldıkları ülkenin gençleriyle tesadüfi tanışıklıklar dışında yalıtılmış yaşıyorlar. Dolayısıyla yarattıkları koza, kendi ülkelerinde yaşadıklarından çok daha dar oluyor. Bir Amerikan kolejinin korunaklı ortamında bile öğrencilerin içinde yetiştikleri kültürel kodlar, etraflarındaki dünyaya açılmalarını mümkün kılacak şekilde bir fırıncıyla yahut bir barmenle iletişim kurmalarını ya da bir yerlerde garsonluk yaparak çok daha fazla şey öğrenmelerini sağlar. Tabii ki tüm bu fırsatlardan öğrencilerin hepsi yararlanamaz fakat tipik bir uluslararası değişim programı öğrencisi böyle fırsatlardan bile mahrumdur. Roma'dan ya da Paris'ten döndüğünde, gitmeden öncekine nazaran kayıptadır; üniversitesinin ona sunduğu yurtdışı deneyimini yaşamış olduğunu düşünür, halbuki aslında basitçe bir kozadan diğerine naklolmuştur. Döndüğünde yaşadığı belli belirsiz hayal kırıklığına, zaten çoktandır tanıdığından bir farkı olmadığını gördüğü dünyaya dair bir hayal kırıklığı eşlik eder. Gelgelelim özgeçmişi artık daha kabarıktır: Fransa'da yaşamıştır.

Seyahat, rüşt kazanmanın bir aracı olarak kavranır, fakat çok defa rüşt kaybının başka bir türüne dönüşür. Bu söylediğim, yetişkinlerin yaptıkları seyahatler için de geçerlidir. Amerikalı filozof George Santayana bu konuda gayet merhametli şeyler yazar:

> Günümüzde karşılaştığımız en korkunç gezgin tipi turisttir. Kendim de bir turist olarak seyahat ettiğim için bu insanlara taş atacak değilim. Yıllık izninde tatile çıkanlardan hakikatin ya da güzelliğin peşinde koşan hevesli gezginlere kadar herkes, seyahat tanrısı olan ve aynı zamanda sarih merak ile zihinsel özgürlüğün sembolü olan Hermes'e benzer. Aşina olunandan olunmayana doğru atılan her adım-

da bilgelik saklıdır. Bu hamleler zihni çevik kılar, önyargıları yok eder ve tevazuyu besler. ("The Philosophy of Travel" ["Seyahatin Felsefesi"], *The Birth of Reason and Other Essays* içinde, s. 15)

İspanya'da diplomat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Santayana, çok dil bilen biri olarak muhtemelen diğer turistlerden hayli farklıdır. Daha da önemlisiyse, bu satırları geçtiğimiz yüzyıl dönümünde yazmış olmasıdır. 2012 yılında Dünya Turizm Örgütü, yabancı turist sayısının bir milyar otuz beş milyon olduğunu açıkladı. Bu insanların büyük kısmı kendi çevrelerinden insanlarla gruplar halinde, bir şeyler görmektense fotoğraf çekmek saikiyle, onları oradan oraya koşturan ve kendi ülkelerinde de bulabilecekleri hediyelik eşya dükkânlarında mola verdiren rehberler eşliğinde seyahat ediyorlar. Bu, ziyaret edilen ülkelerde sahici karşılaşma olanaklarını imkânsız kılan bir deneyimdir zira kalabalık bir turist grubunun dışarıdan görüntüsü bile –onlara bir şey satmaya çalışanlar ve parayı alana kadar sahte bir gülümseme takınanlar haricinde– o ülkenin sakinlerinin oradan uzaklaşmasına neden olur. Santayana'nın müsaadesiyle, bu türden turistler Hermes'ten ziyade gittikleri yerlerin hükümet binaları önünde istiflenmiş sürülere benzerler.

Kitlesel turizm, milyonlarca insanın, eskiden yalnızca imtiyazlı bir zümreye özgü olan olanaklara erişimini –kısaca göz atma şeklinde de olsa– mümkün kıldığı için demokratik bir görünüm arz eder. Fakat seyahat etmek göz atmaya indirgenemez ve yalnızca kısmen görmeyle ilgilidir; esasen dünyadaki başka var olma biçimlerine tüm duyularınızı açarak tanık olma meselesidir. Yaptığını iddia ettiği şeyi daha ziyade engelleyen sadece kitlesel turizm de değildir üstelik. Seyahat eden her dürüst insan, Michelangelo'yla yalnız kal-

masını yahut bir pazar yerinde yerel halkla iletişim kurmasını engelleyen kalabalık gruplar karşısında öfkelenir, ama kendisinin de bu sorunun bir parçası olduğunu teslim eder. Biraz da olsa varlıklı ya da ünlü insanlar için bu deneyim daha nezih ve sakin bir hal alabilir, fakat bunun da kendilerine yabancı olan şeye daha içeriden bir bakış geliştirmelerini sağladığı pek söylenemez. David Lodge'un bilimsel konferanslarla ilgili zekice tasvirleri, birkaç ufak değişiklikle uluslararası sanat fuarlarına, psikanaliz kongrelerine ya da Davos'taki Dünya Ekonomik Forumu'na uyarlanabilir.

> *Yihuuuuuuu!* Bekle bizi Avrupa! Ya da Asya, Amerika, her neyse. Haziran ayı geldi, konferans sezonu açıldı. Bütün bir akademik camia hareket halinde. Okyanus ötesine giden uçaklardaki yolcuların yarısı üniversite hocaları. Valizlerinin ağırlığı ortalamanın üzerinde zira yanlarında kitaplarıyla seyahat ediyorlar – ayrıca çok daha büyükler çünkü içlerinde hem oturumlara katılacakları resmi kıyafetler hem de plaja, müzelere, Schloss'a, Duomo'ya, Folk Village'a giderken giyecekleri günlük kıyafetleri var. Konferans çemberinin cazibesi tam buradan geliyor: İşi eğlenceye çevirmenin, profesyonellikle turizmi birleştirmenin ve tüm bunların masrafını sizin yerinize başkalarının karşılamasının cazibesi bu. Bir konferans bildirisi yazın ve dünya ayaklarınızın altında olsun! Ben Jane Austen – hadi uçalım! Ben Shakespeare, T. S. Eliott, Hazlitt! Haydi jumbo jete! *Yihuuuuuuu!* (*Small World* [Küçük Dünya], s. 231)

Bu türden geziler çok daha iyi ambalajlanır: mihmandarlar daha saygılıdır, manzaralar daha müstesnadır, yemek kesinlikle öğrenci değişim programlarınınkinden veya kitlesel gezilerdekinden çok daha iyidir ama ambalaj bakidir. Üstüne üstlük bu geziler sayesinde daha büyük yanılsamalar beslenir (*Herhangi bir kurum ya da kişi benim buradan oraya git-*

*me masraflarımı karşılıyorsa ben şimdi bir yetişkin mi oluyorum?*), yeni dünyalara açılma deneyimiyse çorak kalır.

Korumuş olmamız gereken dünyanın bir parçasını kaybettiğimiz gerçeğini inkâr etmek aptalca olsa da, bu hususta nostalji pek işimize yaramaz. Dünya nüfusunun altıda biri gezmeye kararlıysa, seyahat artık eski zamanlardaki gibi bir içerikle anlamlandırılamaz demektir. 18. yüzyıl gezginlerinin kalabalıklar dışında onlarda endişe yaratacak çok başka dertleri vardı tabii – yol kesen eşkiyaları falan kastediyorum. Yine de seyahat edenlerin daha az ve daha korumasız olduğu, çokuluslu şirketlerin şubelerinin yatırımları sayesinde gidecekleri yerlerin tümünün birbirinin aynısı olmadığı dönemlere özlem duymamak işten değil. Bu noktada 18. yüzyılda seyahat edenlerin hepsinin de kendilerine aşina olmayanı görmeye hazır olmadığını not etmeliyiz. Hume bile, o zamanlar Britanya'dan bugünküne nazaran çok daha farklı olan Fransa'da dikkate değer bir zaman geçirdiği halde şunları yazabilmiştir:

> Bir gezgin bize uzak bir ülkenin insanlarına dair, şimdiye dek tanık olduklarımızdan bütünüyle farklı bir tasvir sunuyorsa, ... hemen gözümüzü açmalı ve anlatılan şeylerdeki yanlışları, sanki sentorlar ve ejderhalardan bahsediliyormuş gibi bir katiyetle tespit etmeli, bunları anlatan kişinin bir yalancı olduğunu düşünmeliyiz. (*Soruşturma*, s. 84)

*Şimdiye dek tanık olduklarımızdan bütünüyle farklı bir tasvir.* Ama tam da bunun için seyahat etmez miyiz? Bizi harekete geçiren aynı duygular mıdır, aynı hayallere mi sahibiz? İnsan doğasının evrensel ilkeleri var mıdır? Tercüme edilemeyecek farklılıklardan bahsedebilir miyiz? İyi gezginlerin her biri aynı zamanda, başka halklar ve kültürlerle kendisininki arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları görmeye çalışan amatör bir antropologdur. Ölümlüler için bu-

nu yapmanın en makul yolu, başka yerlerde, tercihen kendisininkinden dikkate değer ölçüde farklı olan iki kültürde gerçek anlamda zaman geçirmektir. (Özellikle iki diyorum. Çünkü eğer sadece bir yabancı ülkeye giderseniz, dünyayı ikiye ayırmanız ve tıpkı bir tahterevalli gibi görüşlerinizi iki yaşam tarzı arasındaki benzerlikler ve farklılıklarla sınırlamanız kuvvetle muhtemeldir. Üçüncü bir yer görmek, size farklılıkların ne denli çok ve çeşitli olabileceğini gösterir.) Küresel kapitalizm kültürel tezatları azalttı ama tümüyle ortadan kaldırmadı. Berlin'deki Alexanderplatz'da bulunan McDonalds'da bir Almanın sıra bekleyişiyle, aynı kuyrukta bir Amerikalının bekleyişini izlemek, iki kültür arasındaki çoğu farkı görmenizi sağlar: Alman siparişini nasıl veriyor, Amerikalı nasıl duruyor, para üstünü nasıl sayıyorlar, çantalarını nasıl taşıyarak arkadaşlarıyla oradan ayrılıyorlar? Tüm bunları gözlemleyerek, kültürün en silik olması gereken yerde bile aslında ne kadar görünür olduğuna tanıklık edersiniz.

Başka bir kültürde yaşamak –mümkünse işyerinizin yurtdışındaki şubesinin çalışanı olarak değil– o kültürün içine girmek anlamına gelir. Diplomatların yerlileşmemeleri için genellikle birkaç yılda bir görev yerleri değiştirilir. Ben ise tam tersi, imkânlar ölçüsünde yerlileşmenizi tavsiye ediyorum. Kültürün içine girmek turistlerin bilemeyeceği şeyleri öğrenmenizi sağlar. Sorumluluk almak ve sorumluluktan kaçınmak nedir, amaçların belirlenmesi ve görevlerin paylaşımı nasıl yapılır, ortak ve müstakil olan nedir gibi soruların yanıtları, kültürden kültüre değişiklik arz eder. Bunların hiçbiri öyle çabucak öğrenilecek şeyler değildir. O kültürün içinde geçirilecek en az bir yılı gerektirir, bu zaman dilimi hem mevsimlerin ritmini yakalamanızı hem de günışığının, ısının, ağaçlardaki yaprakların dönüşümünün sıradan yaşamları nasıl etkilediğini gözlemlemenizi sağlar. İdeal

olan, anadiliniz dışındaki bir dili öğrenmenizi gerektirecek bir yerde yaşamaktır zira her yeni dil, içinde başka bir dille kıyaslanmadan açığa çıkmayacak varsayımları saklar. Her bir nesneye cinsiyet atfedilen ya da atfedilmeyen bir dille karşılaştığınızda ne düşünürsünüz? Peki ya yüklemler? İnsanlara, onlarla aradaki mesafeye veya yaş hiyerarşisine göre farklı şekillerde hitap edilen bir dilde samimiyeti nasıl ifade etmeniz gerekir? O dildeki ifade biçimleri size yavan ya da süslü geliyorsa ve onlar da sizinkileri kaba buluyorsa ne yaparsınız?

Avusturyalı filozof Ludwig Wittgenstein şöyle yazmıştı:

> Felsefi bir mesele, '*Ben burayı bilmiyorum*'la biçimlenir. (*Felsefi Soruşturmalar*)

Akıllıca seyahat etmek tam da bu hali muhafaza etmenizi sağlar ve seyahatin büyümeye yardımcı olmasının arkasında, çocuklukta terk ettiğiniz duruşa geri dönmenizi gerektirmesi yatar. Ayaklarınızın ne kadar yere bastığını –okulda ya da işteki başarınızı, ailedeki veya yaşadığınız muhitteki yerinizi–, o duruştan vazgeçmeden öğrenemezsiniz. Anlamadığınız pek çok şey karşısında gülümser ve başınızı sallarsınız. Size verilen ve eskiden çok basit gelen, üzerinde durup düşünmeye bile gerek duymadığınız görevler karşısında, onların ne kadar çeşitli beceriler gerektirdiğini fark ederek acz içinde kalırsınız. Bunalır ve kendinizi yalnız hissedersiniz, seyahate değerini veren şeyin korku olduğunu söyleyen Fransız filozof Camus'yü düşünerek biraz da olsa rahatlayabilirsiniz. Aynı zamanda, yeni dünyanızın gündelik zerrelerinde bile küçük bir çocuğun merakını hissedersiniz: Marakeş yolundaki çöp kutuları ve Odesa sokaklarındaki ağaçlar, oralarda yaşamış ve yaşayan insanların hikâyelerini açığa çıkarır. (Bu örneklerin yerine merakınızı tetikleyen başka yerleri de düşünebilirsiniz.) En nihayetinde şu

kanıya varacağınız kuvvetle muhtemeldir: Kant'ın, kimi tasvirlere bakılırsa dünyanın ilk gezginleri olan Adem ve Havva hakkında söylediği gibi, cennetin bahçesinde yaşamak ne denli rahat olursa olsun, oradan ayrılış özgürlüğe ve dolayısıyla ilerlemeye yönelik ilk adımdır. Ve her ayrılış gibi bu da aynı zamanda bir kayıptır.

Nasıl söylendiğinizi duyabiliyorum: *Tüm bu anlattıkların, masrafları karşılayabilecek olanlar için gayet güzel ama bu türden bir seyahati yapabilecek olanaklara sahip olan pek az insan var.* Ne Rousseau'nun ne de genç de Beauvoir'ın böyle seyahat etmeye yetecek kadar parası vardı, her ikisi de yabancı ülkelerde meteliksiz kaldıklarını, ekmek ve soğan yiyerek ve terk edilmiş kulübelerde uyuyarak yolculuğa devam ettiklerini anlatırlar. Parasız seyahat etmek, onların yaşadıkları dönemden bugüne, internet sayesinde giderek kolaylaştı. Yemek ve konaklama masraflarını karşılamaya hazırsanız, Hindistan'da çay toplayabilir, Ugandalı yetimlere dans dersleri verebilir, Guatemala'daki bir çikolata fabrikasında çalışabilir, Arnavutluk'ta üzüm toplayabilir, Sibirya'da arkeologlarla birlikte kazılara katılabilir, Fas'ta sürdürülebilir tarım yapabilirsiniz. Gözü daha hafif işlerde olanlarımız ise Cornwall'daki kreşlerde veya yaşlı bakım evlerinde çalışabilir yahut güney Fransa'daki bir restoranın bahçesini budayabilirler. Bunların hepsi, tek bir web sitesinde arama yapılarak bulunabilecek iş olanaklarıdır ve her yaştan insana açıktır. Maliyeti ise bir uçak bileti ve bu türden seyahatlerin imkânsız olduğunu söyleyenlere kulak tıkama kararıdır.

## İş

Antikçağ filozofları için iş, kölelerin veya kadınların yaptığı, dolayısıyla ilgiye değer olmayan bir şeydi. Aralarındaki pek çok farklılığa rağmen Platon da Aristoteles de tefekkü-

re adanmış bir yaşamın en yüce yaşam biçimi olduğunu düşünüyorlardı. Moderniteyi karakterize eden başlıca özelliklerden biri de bu değer ölçüsünün tersyüz olmasıydı: En insani yaşam biçimi olarak tefekkür değil etkinlik görülmeye başlandı. Dilerseniz bunu mülkiyet kavramının içeriğindeki değişimlere bağlayabilirsiniz. John Locke, emek hakkında ciddiyetle yazan ilk filozoftu. Onun 1679 yılında yayımlanan *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*'si, İncil'de tanrının dünyanın tüm nimetlerini insanlığın ortak kullanımına sunduğunu yazıyorsa, özel mülkiyetin nasıl savunulabileceği sorusunu soruyordu. Verdiği yanıt gayet basitti: Doğa durumunda bile kendi bedenlerimizin sahibiyizdir ve bedenin emeğiyle bir şey yaratırsak onun da sahibiyiz demektir. Toprağı süren, tohum eken, fidan diken ve hasadı toplayan çiftçinin, tüm bunlara sahip olma hakkı vardır – çürümeden önce yiyebileceği kadarını aldığı ve geri kalanı başkalarına bıraktığı müddetçe tabii. Bu, kulağa Rousseau'nun özel mülkiyet hakkındaki iddiası kadar tatlı gelir: Emile özel mülkiyetin ne olduğunu anlamak için toprağa bir bakla ekecektir. Fakat Locke'un ortaya attığı birikim koşulları, erik ve elmanın aksine, hiçbir zaman çürümeyen paranın icadıyla geçerliliğini yitirmiştir. Locke'un teorisini erken dönemdeki sermaye birikim rejimini meşrulaştırmak için geliştirdiği iddia edilir. Günümüz sanayicileri (hem onları yetiştiren okullara hem onlar için çalışan işçilere, hem fabrikaya giden yolu yapanlara hem de ürünlerinin çalınmasını engelleyen polislere muhtaçtırlar), sanki bir şirket kurmakla birinin kendi küçük arazisini ekip biçmesi aynı şeymiş gibi, bu görüşü daha düşük maaşlı işçi çalıştırabilmek için kullanmakta beis görmezler. Fakat Locke'un mülkiyet teorisi, tüm zayıflıklarına rağmen, emek meselesini tarih sahnesine çıkarmış olması açısından önemlidir.

Kant için etkinlik, yaşama anlam katan şeydir, hatta başlı başına bir ödevdir. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde

çalışmaya ihtiyacı olmayan zengin bir adamın, becerilerini paslanmaya terk ettiği ve yaşamını (Güney Denizi Adası sakinleri gibi) aylaklığa, eğlenceye ve üremeye hapsettiği anlatılır. Kant'a göre bu adam, böyle yaptığı takdirde kendi insanlığına karşı ödevini yerine getirmemiş olur zira hepimiz gibi o da geliştirilmesi gereken yetilerle dünyaya gelmiştir.

> Adem ve Havva'nın, cennetten kovulmamış olsalardı şarkılar söyleyip doğanın güzelliklerini izleyerek orada öylece oturmaktan başka bir şey yapmayacakları fikri yanlıştır. Elbette sıkılmak, benzer durumdaki pek çok insan gibi onlar için de bir tür eziyete dönüşürdü. İnsan kendi varlığının bilincinde dahi olmayacak kadar meşgale edinmeli, önüne öyle hedefler koymalıdır ki, en iyi dinleneceği zaman dilimi, işlerinden arta kalan olmalıdır. (*Pedagoji Üzerine Dersler*, s. 461)

Hegel'in emeğe yönelik şükran beyanı daha da ileri gider. Kendi insanlık bilincimizin başladığı tanınma mücadelesine ilişkin o destansı analizinde iş/çalışma, en yüksek mevkidedir. *Tinin Fenomenolojisi*'nde tarih, mağlupların galiplerin kölesi olduğu bir savaşla başlar. Fakat galibin zaferi kısa sürer zira onun için çalışmaya zorlanan köle, aslında onu dünya tarihinin motoru kılacak bir şey yapıyordur; maddeye şekil vererek tanrının yeryüzündeki imgesi olur. Hegel'in diyalektiği, Marx'ın çalışma yetimizin bizi diğer hayvanlardan ayıran yegâne özellik olduğu ve hepimizi gökyüzüne atfettiğimiz yaratıcılık kapasitesine sahip kıldığı yönündeki görüşünün çıkış noktasıdır. Elbette bazı yüksek becerili hayvanlar nadiren de olsa bir şeyler üretirler fakat üretimin araçlarını da üreten yalnızca insanlardır. Dolayısıyla emeğin yabancılaşması –insanların çoğunun emek gücünü, üretim araçlarını elinde bulunduranlara sattığı gerçeği– işçileri, emeklerinin ürününden mahrum bırakmakla kalmaz, onla-

rı ortalama bir CEO'nun maaşının iki yüzde birine razı olmaya iter. (Bu satırları yazarken, primler ve hisse senedi opsiyonları hariç dünya ortalaması böyleydi.) Bu süreç işçileri, insanın doğadan bağımsızlaşmasını sağlayan neredeyse ilahi bir etkinlik olarak emeğin anlamını kavramaktan da mahrum bırakır. Marx'a göre sahici bir insan toplumunda, çalışmaya ilişkin bütün yeteneklerimiz gelişirdi: sabahları avlanır, öğleden sonraları balık tutar, akşam yemeğinin ardından da felsefe yapardık.

Arendt etkinliğin (eylem) insan olmanın esası olduğuna öyle inanmıştı ki, kitabına Latince *Vita Activa* olarak geçen *İnsanlık Durumu* adını vermişti. Etkinliği, siyasal düşüncenin asli kategorisi addettiği doğarlıkla ilişkilendiriyordu.

> Emek, bireyin hayatta kalmasını sağladığı gibi, türün devamlılığını da mümkün kılar. İş ve işin ürünü, insan yapımıdır ve faniliğin beyhudeliği ile insan ömrünün geçiciliğine devamlılık ve kalıcılık bahşeder. Eylem, siyasal bedenleri kurup sürdürme işleviyle hatırlamanın, başka deyişle tarihin koşulunu yaratır. Emek ve iş, tıpkı eylem gibi, dünyaya birer yabancı olarak gelen yeni doğanların mütemadi akınını mümkün kıldığı, dünyayı onlar için muhafaza ettiği, onlarla birlikte ileriyi görüp tahminde bulunmayı sağladığı sürece doğarlığa göbekten bağlıdır. (*İnsanlık Durumu*, s. 8-9)

Arendt Aydınlanma'nın insan etkinliği hakkındaki genel iddialarını daha da ayrıntılandırmak istiyor, Marx'ı özellikle emek ile iş arasında bir ayrım yapmadığı için eleştiriyordu. Emek, zorunluluktan, hayatta kalmak için yaptığımız ve sürekli tekrarladığımız bir üretim –genellikle de gıda üretimi– biçimidir ona göre. Bu süreç hiçbir zaman özgür işlemez zira doğanın talepleri doğrultusunda ilerler, ayrıca kalıcı bir şeyin üretimini de mümkün kılmaz. İş ise aksine, Hegel ve Marx tarafından da teslim edildiği üzere özgür ve kutsal ni-

teliklere sahiptir. Masadan sanat eserlerine kadar her türden kalıcı nesnenin yaratımını içerir, bu nesneler ise evrende kendimizi sabitleyeceğimiz bir dünyanın yaratımına önayak olur. İş olmasa, evrendeki yerimiz de tıpkı bizler gibi değişken ve fani olacaktır. Üstelik yok olacağımız gerçeğini, yaşamımızın çok başlarında öğreniriz.

> Ölümlülerin ödevi ve onlardaki potansiyel yücelik, bir şeyler –yapıtlar, eylemler ve sözcükler– üretme yetilerinde gizlidir. Bu şeyler en azından bir ölçüde ebediliği haizdirler ve ölümlüler onlar aracılığıyla kainatta, kendileri haricinde her şeyin ölümsüz olduğu bir yer bulabilirler. (*a.g.e.*, s. 19)

İşin, dünyanın bir parçasını da olsa değiştirmeyi mümkün kıldığını, insan olmanın asli unsuru olduğunu görmek için ille de felsefeye ihtiyacınız yoktur. Yeni yeni yürümeye başlayan bir çocuğun çamurdan pasta yapmasını izlemek bile yeterlidir; bu işi yaparken gayet ciddi bir tavır takınır. Çocuklar, parmaklarını kontrol etmeyi bir oyuncak küreği ya da boya kalemini tutacak kadar öğrendikten sonra, siz onları bir ekranın karşısına mıhlamadığınız sürece ellerini kullanarak bir şeyler yapmayı sürdürürler. Margaret Mead'in Samoa'sında ve dünyadaki pek çok başka yoksul ülkede beş yaşındaki çocukların, ailelerinin yaşamına gerçek anlamda katkı sunacakları çeşitli görevleri yerine getirmeleri beklenir. Gelişmiş ülkelerde ise iş, yetişkinlerin meşgalesidir, hatta rüşt ispatlama etkinliğidir. Okulu bırakabilir, seyahat etmek istemeyebilirsiniz fakat çalışmayı öğrenmek, büyümenin en hayati adımıdır.

Dolayısıyla Rousseau'nun işe/çalışmaya dair düşüncelerine dikkate değer bir yer ayırması şaşırtıcı değildir. (Evet, Kant ile devam ettiğimiz her yerde Rousseau'nun gölgesi de bizi takip etmeye devam edecek. Bu gerçek kendi başına Kant'ın ruhsuz, kural düşkünü bir biçimci olarak kari-

katürize edilişindeki haksızlığı ortaya serecek niteliktedir.) Rousseau, yazınsal alandaki başarısına erişene ve ardından kalemiyle yaşamını sürdürmesini sağlayan kraliyet himayesine girene dek, bir oymacının çırağı olarak, bir uşak, tabelacı, sekreter ve müzik öğretmeni olarak çalışmıştı. Yarattığı hayali karakter Emile ise, yaşamını sürdürmek için çalışmasını gerektirmeyecek kadar varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişti. Yine de Rousseau, Emile'in varlıklı bir aileye doğduğu, doğuştan iltimaslı olduğu için başkalarına karşı borcunun, yoksul bir çocuğunkinden çok daha fazla olduğunu söylemişti. Hiçbir baba çocuğuna başkalarının işine yaramayacak şekilde yaşamayı öğretmeyeceğine göre, aylak aylak yiyip içerek yaşayan birinin haytalıktan başka yapabileceği bir şey yoktu.

> Toplumdan yalıtık biçimde, hayatını tek başına idame ettiren insan, kimseye borcu olmadığı için dilediği gibi yaşar. Fakat ister istemez başkalarının zararına yaşadığı toplumun içindeki varlığının bedelini çalışarak ödemek zorundadır. Bunun istisnası yoktur. Demek ki toplumsallaşmış insan için çalışmak bir görevdir. Zengin veya yoksul, güçlü veya güçsüz olsun, her işsiz vatandaş bir dolandırıcıdır. (*Emile*, s. 195)

Yani Emile bir iş öğrenmek zorundadır. Toprağı ekip biçmeyi zaten biliyordur; Rousseau onun hem Locke'un mülkiyet teorisini bilfiil öğrenmesi hem de kendi yiyeceklerini yetiştirebilmesi için toprağa bakla ektirmiştir. Gelgelelim çiftçi, ister kötü hava koşulları, ister savaş, isterse de toprağının elinden alınmasını öngören bir yasal düzenleme olsun, kaderin her türden cilvesine tabidir. Bir zanaatkâr ise aksine nereye isterse oraya gidebilir. Korkmasına ya da dalkavukluk etmesine gerek yoktur. Değerli şeyler üretebildiği sürece özgür olacak ve karnını doyurabilecektir.

> Oğluma bir meslek ha! Oğlum bir zanaatkâr mı olacak yani? Beyefendi, ne söylediğinizin farkında mısınız siz? Ben sizden çok daha iyi düşünüyorum hanımefendi, siz oğlunuz bir lord, bir marki, bir prens olsun istiyorsunuz, aslında günün birinde bir hiç olmasına yol açıyorsunuz. Bense hiçbir zaman kaybetmeyeceği, onu her koşulda onurladıracak bir unvanı olsun istiyorum. (*a.g.e.*, s. 169)

Rousseau marangozlukta karar kılmadan önce pek çok başka zanaat üzerine düşünür. Marangozluk temiz iştir, yararlıdır, hatta şık ve zarif bile olabilir, özen ve beceri gerektirdiği için bedeni de güçlü tutar. Hepsinden önemlisi, marangozluk her daim sahici ihtiyaçları karşılayan bir meslek olduğu için, sahte ihtiyaçlardan ve onların yarattığı, zorunlu kıldığı bağımlılıklardan azadedir.

> Mimar ya da ressamsınız, pekâlâ! Fakat yeteneğinizi göstermeniz gerekir. Gidip bir yapıtınızı doğrudan salonda sergileyebileceğinizi mi sanıyorsunuz? Böyle olmuyor maalesef! Öncelikle Akademi mensubu olmanız gerekir. Hatta sergi salonunun izbe bir köşesinde yer ayırtabilmek için bile birinin sizi kayırması elzemdir. Cetveli ve fırçayı bırakın elinizden, atlayın bir faytona ve kapı kapı gezin. Nam ancak bu yolla kazanılır. ... Kendi mesleğinizden başka bir işi bilmiyorsanız, inanın, şarlatan olmak becerikli bir adam olmaya yeğdir. (*a.g.e.*)

Rousseau bunun, öğretmen olmak isteyen, siyasi danışman olarak çalışmak isteyen yahut günümüzde herhangi bir mevkiye gelmek isteyen herkes için geçerli olduğunu söyler. Ebeveynlerin çoğu hâlâ çocuklarının elleriyle değil, kelimelerle ya da rakamlarla –tercihen ikincisiyle– haşır neşir olacakları bir meslek sahibi olmasını istiyorlar, bu seçimin onları daimi bir bağımlılık ilişkisine hapsedeceğini görmüyor-

lar. Halbuki zanaat, bir insanın talihi alt etmesini sağlayabilecek yegâne kuvvettir. Bugünün Emile'lerinin kır evinin avlusundan ziyade, içerideki elektrikli testerelerin gürültüsünden dolayı kulaklık takmalarını gerektiren atölyelerde çalışmaları kuvvetle muhtemel olsa da, Rousseau'nun tavsiyesi hâlâ geçerliliğini koruyor. Zanaat, bir insanın nerede isterse orada hayatını idame ettirmesini mümkün kılar. Bir masa yapabiliyor ya da bir evi tamir edebiliyorsanız, Provans'da ya da Tonga'da size ihtiyaç duyan insanlar her daim olacaktır.

Rousseau marangozluğu doğru düzgün, yararlı bir iş olarak belirlerken yalnız değildi. Arendt'in emek ve iş ayrımı hakkındaki tartışmasında da sıklıkla masalardan bahsettiğine tanık oluruz. Gelgelelim dünyanın *bu kadar* çok masaya ihtiyacı yoktur; herkes Emile'in yolundan gidemez. Günümüzde çoklu ve portatif beceriler öğrenme hususundaki tavsiye, tüm yeteneklerinizi geliştirip onları uygulayarak özgürlüğün tadını çıkardığınızda yaşayacağınız tatmin duygusundan ziyade, işsizlik kuruntusuyla ilgilidir. Zira bizim çok daha başka sorunlarımız var. Rousseau sahte ihtiyaçlar hakkındaki fikrini ortaya koyarak içinde yaşadığımız sistemlerin bizi nasıl rüşt yoksunluğuna ittiğini gösterir; oyuncaklar ve pek çok başka işe yaramaz ürünlerle gözlerimizi kamaştırır ve bizi sersemletirler. Bunlar arasında aptal aptal seçim yapmaya çalışmakla öyle meşgul oluruz ki, yetişkinlere mahsus "büyük" kararların başkaları tarafından alındığını fark etmeyiz. Bu fikirler bugün hâlâ altüst edici önemini koruyor. Fakat artık işler, 18. yüzyılda yaşamış olan en ileri görüşlü düşünürün bile tahayyül edemeyeceği kadar kötüye gitmiştir.

Paul Goodman, sorunu elli yıl kadar önce tarif etmişti. O da Aydınlanma'nın ortaya attığı "harcanan emeğe değer anlamlı bir etkinlik dışındaki hiçbir şey insanı mutlu etmez" sözünde saklı olan felsefi hakikati tasvip etse de, *Absürt Bü-*

*yümek*'te ergenleri en çok sıkıntıya sokan şeyin, onu icra etmek için büyümek isteyecekleri doğru düzgün bir iş hayalinden yoksun bulunmaları olduğunu söyler (s. 45). Yetişkinliğe mahsus bir iş tartışmasız biçimde yararlıdır, enerjimizi, ruhumuzu ve en gelişkin yeteneklerimizi kullanmamızı gerektirir; başka deyişle onurla ve itibarla yürüteceğimiz bir iştir. Goodman'ın zamanında bu ölçütleri karşılayan pek az meslek vardır; çoğu açıkça yararsız hatta zararlı ve kesinlikle beyhudedir, ayrıca insanı alçaltıcı ve aptallaştırıcı bir yanları da vardır. Goodman'ın bu satırları yazdığı dönemde, işsizlik sorunu yoktu; bugünlerde milyonlarca nitelikli genç herhangi bir iş bulduğunda şükrediyor. Gençlerin yaptıkları tercihler, Goodman'ın yaşadığı dönemdeki neslin sahip olduğu olanakların çok gerisinde. El emeğini gerektiren işleri tercih edenlerin de neticede kendilerini çürüğe çıkma tarihi önceden planlanmış ürünler imal ederken bulmaları kuvvetle muhtemel. Sözel becerilere sahip olanlar ise çok daha saygın bir meslek olan öğretmenliğe yönelebilirler fakat bu kez de sözümona hizmet ettikleri amaçların altını oyan eğitim kurumlarının eline düşeceklerdir. Geri kalanıysa pazarlamacı, işletmeci ya da reklamcı olmaya mahkûmdur. Goodman'ın özellikle reklamcılık hakkındaki aşağılayıcı düşünceleri, okurda soğuk duş etkisi yaratabilir. O, ekonomik ve politik mesele olarak, reklamcılar tarafından yaratılmış olan yapay talep sorununu değil, insani sorunu alır odağa:

> ... aslolan insanların palyaçolar gibi çalıştırılması sorunudur; reklam yazarları ve tasarımcılar birer aptal gibi düşünürler; reklamları yayınlayan ve anlaşma imzalayanlar ise neler döndüğünün son derece farkındadırlar, birer suç ortağı olarak iş görürler. Her biri nöbetleşe yalan söyleyerek insanların itimadını kazanan, dalavereci, yaltakçı, küstah vs.'dir. (*a.g.e.*, s. 32)

Reklamcılık, Goodman'ın bu satırları yazdığı yıllardan bugüne giderek daha kurnazca yapılan ve yaygınlaşan bir iş halini aldı. Dolayısıyla artık üzerimizdeki etkilerini fark etmemiz zorlaştı ve reklamcılık diye bir işin hiç olmadığı dönemleri hiçbirimiz hatırlamıyoruz bile. Henry James son romanlarından birinde "yeni bir bilim olarak" reklamcılığın bütün dünyayı değiştireceğini öngörmüştü. Romanın yazılmasından yüz yıl sonra bu değişiklikleri ve reklamların yaşamlarımızı nasıl istila ettiğini fark etmez olduk. Belki de bunu başarmanın yegâne yolu Küba gibi, reklamcılığın hiç olmadığı bir yerde zaman geçirmektir. Havana'ya iner inmez ilk fark ettiğiniz şey reklam panolarının yokluğu oluyor, sonra da zaten gördüğünüz afişlerin ne kadarının akıllıca ya da aptalca olduğu üzerine kafa yormanıza gerek kalmıyor. Başka bir ülkede ise kendinizi şu soruları sorarken buluyorsunuz: *Bu benimkinden daha mı güzel acaba? Üstümde nasıl durur ki? Alırsam onu mutlu eder miyim? Şunu giysem onu kıskandırır mıyım? İndirim bitmeden oraya yetişebilecek miyim?* Tüm bunlar, bilincin ufak bir köşesinde belirir. Reklamcılık bir biçimde duyguları bulandırır. Kullanılan modeller öyle kusursuz ve seksidir ki kendinize olan güveninizi yerle bir ederler. *Ben de böyle bir kıyafet alırsam onun kadar göz alıcı görünebilirim belki. Bundan bende de olsaydı kim bilir kimlerin kalbini çalardım!* Reklamcılık sektöründe zihnimize sızarak bizleri ihtiyaç duymadığımız şeyleri satın almaya ikna edecek fikirler bulmak için çalışanların "kreatif" [yaratıcı] olarak adlandırılması tam isabettir. Bizlere anlamlı gelecek işlerin peşinde koşmak için bundan daha iyi rol modellere sahip olmadığımız bir çağda, büyümekle ilgili gönülsüzlüğümüz hiç de şaşırtıcı bulunamaz. Goodman verili kabul ettiğimiz gerçekler karşısında hayrete düşmemiz gerektiğini söyler: Çoğumuzun iş ararken o işin üretken ve yaratıcı olup olmadığını sorma lüksümüz yok-

tur, yalnızca maaşının iyi olup olmadığına ve koşullarının katlanılırlığına bakarız.

> *Esas soru, böylesi bir gerçekliğin içine büyümenin ne anlama geldiği sorusudur: Hayatımın en verimli dönemlerini bana hiçbir katkısı olmayan işlerde günde sekiz saat çalışarak harcadım.* (*a.g.e.*, s. 35, aslı da italik)

Bu koşullar hiçbir anlam ifade etmez, yine de onların dünyanın doğal bir parçası olduğuna inanırız. Ya da eskiden öyle olduğuna; sendikacılığın güçten düştüğü, maaşların azaltıldığı ve elektronik aletlere bağımlı bir yaşam sürerken çoğumuz günde *sekiz* saatimizi anlamsız işlere harcamaktan memnuniyet bile duyarız.

Son yüzyılda çalışmanın giderek daha zor ve tatminkârlıktan uzak bir hal almasının pek çok nedeni var ama ben bunlardan yalnızca birine odaklanacağım. Goodman ve onun neslinden diğer eleştirmenler, planlı eskitmeden bahsetmişlerdi. Bugün işin felsefesine ilişkin incelemeler buradaki korkunçluğu bize gösteriyor. Toplumsal yaşamın baskıcı unsurlarının çoğu, kasıtlı olmayan biçimlerde ortaya çıkar. Fakat bahsedeceğim şey tam anlamıyla bir komplodur. 1924 yılında, içinde General Elektrik, Osram ve Philips gibi firmaların yer aldığı Phoebus Cartel isimli uluslararası elektrik girişimcileri birliği, İsviçre'de bir toplantı düzenledi. Ampullerin kullanım ömrünü bin saate düşürmeye karar verdiler –o dönem bir ampülün ömrü ortalama iki bin beş yüz saatti, hatta aralarında yüz yıl boyunca kullanılabilenler bile vardı– böylelikle ampul satışını ikiye hatta üçe katlayacaklardı. Kartelin üyeleri bayilerine sıkı bir denetim uyguladılar, sattığı ampullerin kullanım ömrünü düşürmeyenlere cezalar kestiler. On yıllık bir zaman dilimi içinde kartel, ampulün kullanım ömrünü bin saate düşürmekte başarılı oldu. Fakat komplo bu süreci başlatmamış, sadece hızlandırmıştı, zira bu fikir zaten

ortalıkta dolaşıyordu. 1928 yılında *Printers Ink* adlı genç bir reklamcılık dergisi "Zamanla işe yararlığını yitirmeyecek bir nesne üretimi, iş dünyasının trajedisidir," demişti. Dolayısıyla işe yararlığını yitirecek nesneler ampullerle sınırlı kalmadı. Otomotiv sektörü bu yöntemi çok daha erken keşfetti ve 1931 yılı itibariyle General Motors, ürünlerin uzun ömürlü olacak şekilde üretilmesi gerektiği gibi köhne bir fikri savunan Henry Ford'u sollayarak piyasaya hâkim oldu.

"Planlı eskitme" ifadesi ilk kez 1932 yılında, Büyük Buhran dönemindeki işsizlik oranını düşürmek amacıyla yürürlüğe sokulması gereken bir uygulama olarak Amerikalı girişimci Bernard London tarafından bir el ilanında kullanıldı. Ona göre hükümet planlı eskitmeyi zorunlu kılmalıydı. Çevre sorunlarıyla ilgili kaygıların henüz ayyuka çıkmadığı bu dönemde London'ın önerdiği çözüm gayet basit görünüyordu: Bir ürünün eskime süresi azaldıkça daha fazla üretimin önü açılacak, dolayısıyla daha fazla işçiye ihtiyaç duyulacaktı. Şirketlerin bu uygulamadan ne kadar çok kâr edeceğini ise açığa vurmaya gerek yoktu. London'ın planlı eskitmenin zorunlu tutulması yönündeki önerisinin uygulanmasına gerek kalmadı zira reklamcılık sektörü insanları baştan çıkarmanın, yasal zorlamadan çok daha etkili bir yöntem olduğunu keşfetti. Tüketicileri, kullandıkları ürünlerin eskimeden modasının geçtiğine ikna etme yöntemi, 1950'li yıllarda uygulanmaya başladı. Genellikle tamir edilmesi mümkün olmayan ürünler üretildi; Dupont bir kamyonu çekecek kadar güçlü naylon konçlar ürettikten sonra kimyagerlerini yeniden laboratuvara göndererek bu kez tek bir tırnak darbesiyle bile yırtılabilecek konçların üretilmesini talep etti. Bugün kullandığımız ürünlerin içine onların ömrünü azaltan bilgisayar çipleri konuluyor ve artık sahip olduğumuz pek çok ürünü üç beş yılda bir değiştirmeye alıştık. Üstelik bu sistemin sürdürülebilmesi için kartellere ya da cezalara da gerek

yok. 1981 yılında ürünleri Pekin'in yarısını ışıklandıran Doğu Almanya'daki ampul üreticileri, Batı Almanya'daki bir ticaret fuarında uzun ömürlü ampullerin tanıtımını yapmaya çalıştılar. Hiçbir şirket onları satın almaya kalkmadı. Fabrika Berlin Duvarı'nın yıkılışıyla birlikte Doğu Avrupa'ya seyahat kısıtlamalarının ve Batılı şirketlere uygulanan yaptırımların son bulmasından kısa bir süre sonra kapatıldı.

Goodman, Vance Packard ve David Riesman gibi birbirinden çok farklı eleştirmenler bile, planlı eskitme diye bir yöntemin ortaya atılmasını ve 1960'lı yılların başında tüketim kültürünün filizlenmeye başlamasını üzüntüyle karşıladılar. Planlı eskitme kavramının yürürlükten kalkarak yerine "ürün ömrü"nün geçmesinin nedeni muhtemelen budur. Ürün ömrü kavramı, kulağa gayet normal geliyor, sanki ürün doğumu ve yok oluşuyla doğal organik sürecin bir parçasıymış gibi! Bugün kullandığımız pek çok nesnenin daha borcu bitmeden değiştirilmesi gerektiğini düşünüyor ve bunu son derece doğal karşılıyoruz. Arendt'in analizi, bu varsayımın ne kadar yapay olduğunu gözler önüne serer:

> *Animal laborans* [çalışan hayvan] şeyleri doğanın elinden alıp tüketmeksizin, kendini doğanın büyüme ve çürüme süreçlerinin karşısında savunmaksızın hayatta kalamaz. Fakat tam da süreklilik (kalıcılık) özelliği sayesinde yaşamla doğrudan karşıtlık içinde olan şeylere yuva olacak bir dünya inşa edilmemiş olsaydı, bu yaşam da asla insani olmazdı. (Arendt, *a.g.e.*, s. 135)

Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nda söyledikleri, modern felsefenin insan yaşamının edilgin olmadığına ilişkin düşüncesini geliştirip inceltmiştir. Başka şekilde söyleyecek olursak, bizler yaratıcının, yani bir *dünya*yı yaratabilecek yetiye sahip olanın imgesinden teşekkül ederiz. Bugünün dünyası, bu iddiayı alaşağı eder zira hem inanılmaz derecede eşitsiz-

dir hem de gezegene yıkıcı etkilerde bulunan bir ekonomiye dayanır; bizatihi insanın değerinin esasını, onun değerli bir şey üretme arzusunu yok eder. Emeğimizin ev kiramızı ödemek dışında bir karşılığı olmasını isteriz. Bazen bunu görürüz de: Dayanıklı bir masaya şekil veren, kaldırım taşını döşeyen ya da bir ayakkabı yapan, cümle kuran ya da ekmek yapan zanaatkârın yüzündeki tatmin duygusundan bahsediyorum. (Ekmeğin uzun ömürlü olması mümkün olmadığı için Arendt olsa onun üretimini iş yerine emek kategorisine koyardı. Yine de hevesli ve becerikli bir fırıncı yaptığı ekmeği yedikten sonra onun tadını anımsamanızı ister.) Bugünlerde genç insanların zanaatkârlığa yönelik ilgisi artsa da, "zanaat" sözcüğünün kendisi, küçük çocukların oyalanmak için yaptığı ya da Alzheimer hastalarının değerli bir şey üretemeyecekleri için yöneltildiği bir şey olan "hobi" ile ilişkilendirilir oldu. Kelimeler bazen açığa çıkardıklarından çok daha fazlasını gizlerler.

Yetişkin insanlar neden değerli bir şeyler üretmek ister? Bir tür minnet duygusu diyelim: İçinde yaşadığımız dünyaya şükranlarımızı sunmak için biz de ona bir şey vermek isteriz. Narsisizm de bir yanıt olabilir tabii: Dünyada bir iz bırakma arzusu. Bu iki neden, kendinize atfettiğiniz kıymeti geliştirmek üzere bir araya gelir: Ben, bu kişi olarak dünyaya bir şey bırakmak, imzamı atmak istiyorum. *Dünyada benden bir parça kalsın istiyorum.* (Arendt'in de söylediği gibi, köleliğin en korkunç yanlarından biri, dünyadaki varlığınızdan geriye hiçbir iz bırakmayarak göçüp gitmektir.) Sözünü ettiğimiz kıymet, mütemadiyen ıskartaya çıkacak ıvır zıvırın üretimiyle işleyen bir ekonomi tarafından olumsuzlanır. Hızlıca birer çöplüğe dönüşmek üzere tasarlanan ürünlere genellikle başka isimler verilir, fakat dünyada en çok kazandıran iş alanı olan finans sektörünün, bir ürününe "ıskarta tahviller" (*junk bonds*) adını vermesi ve geride bıraktığı çöl

nedeniyle henüz cezalandırılmamış olması bile başlı başına çok şey anlatır.

Bazı kelimeler daha açıkken bazıları da son derece üstü kapalı kalır. Bu hususta eleştiriler 1950'li yıllarda yükseldiği için Goodman gelecekle ilgili bazı öngörüleri abartılı buluyordu:

> İnsan yapımı olan çevrenin artık insanların elinden *çıkmadığını* düşünün. İş dünyasının, hükümetin ve gayrimenkullerin *her yeri* kapladığını... Kamusal sözün insanın gerçekliğinden son derece kopuk olduğunu. Herkesin bir tabakaya ait olduğu ve üst tabaka mensuplarıyla hiçbir kültürel ortaklık geliştiremeyeceği katı bir kast sistemini. Üniversitenin yalnızca teknisyenlerin ve kültürel antropologların talim yerine dönüştüğünü düşünün... FBI'ın elinde herkes hakkındaki yalanların ve hakikatlerin dosyasının olduğunu. Vesaire. (Goodman, s. 123)

Bugün bu korkulara imrenebiliriz bile, değil mi? Bu satırların yazılmasından elli küsur yıl sonra, içine doğduğumuz dünyada bunlardan bazılarına rıza göstermeyi dahi tercih edecek duruma geldik. Bu koşullara yönelik karşı çıkış araçlarından bile geriye pek az şey kaldı, –*rocknroll* ya da *blue jean*si düşünün– hemen hepsi ticari amaçlar için kullanılan şeylere dönüştüler. Birbirimizle iletişim kurmamızı sağlamak ve bizi özgürleştirmek amacıyla ortaya çıkan internet, Goodman'ın FBI'ının yalnızca hayal edebileceği koca bir gözetim aracına dönüştü. Yine de pek çok kişi internetin özgürleştirici mahiyetini teslim ediyor; aktivistlerin uluslararası bağlantılar kurmasını sağlayarak, var olan koşullara karşı eylemler örgütlenmesini mümkün kıldığı söyleniyor. Bazıları gezegeni kurtarmak üzere harekete geçiyor. Bunun isteyebileceğimiz başka her şeyin koşulu olduğunu düşünen insanlar haksız değil, fakat çevreci aktivistler suçu yanlış ye-

re atıyorlar. Mesela iklim değişikliği konusunda Aydınlanma'yı suçlayan açıklamalarla karşılaşmanız gayet olasıdır zira onlara göre Aydınlanma doğayla birlikte huzur içinde yaşamak yerine, mütemadiyen ona etki etmeye değer biçmiştir. Bu yöndeki suçlamalar, eski yaşam biçimlerine, sıklıkla da Aydınlanma öncesi kültürlere geri dönüşü telkin ediyor.

Başkaları ise daha büyük resmi görüyor: Şu andaki durumumuzun Aydınlanma mirasının uygulanmasından değil, bu mirasın altüst edilmesinden kaynaklandığının farkındalar. Yeryüzündeki yaşamı tehdit eden davranışlar, yaşamın nasıl olması gerektiğine dair bütün taleplerden bir sapmadır. Bizleri öğrenmek, seyahat etmek ya da çalışmak gibi her türden etkinlikle sarıp sarmalamasını istediğimiz bir dünyanın içine doğduk. Fakat insan ihtiyaçlarını tersyüz eden bir dünyanın içine düşerek onunla suç ortağı olduk. Buradaki sorunun, gerçekliğin hiçbir zaman kafamızdaki ideallerle eşleşmeyeceğine dair yetişkin farkındalığıyla alakası yoktur. Mesele bundan çok daha meşum ve çok daha sistemlidir. Çocuklarımıza sordukları ya da ileride akıllarına düşecek her sorunun yanıtının okulda verileceğini söyleyerek onları, soru sorma arzularını dahi köreltecek kurumlara gönderiyoruz. Dünyanın her bir zerresinde görebileceğimiz şeyler hakkında hep daha fazlasını bilmek istiyoruz fakat seyahatlerimiz çoğunlukla birer gerileme olarak vuku buluyor; ya yetişkin dünyasında deneyimleyebileceğimiz herhangi bir şeyi dahi yaşayamayacak kadar yalıtık koşullar altında turlara katılıyor ya da bundan topyekûn kaçınarak maddi gücümüz ölçüsünde bir plajda uzanıp sereserpe yatıyoruz. Dünya üzerinde bir etkimiz olsun istiyor ama bizi bu fikirden uzaklaştıracak ve mütemadiyen parçalarına ayrılacak oyun ve oyuncaklar yapıp satarken buluyoruz kendimizi. Yaşamın birer parçası olarak görülmesi gereken etkinlikleri, yaşamın onlardan ibaret olduğu sayıltısıyla birer araca dönüştürdük. Kısa-

cası kanıksadığımız yaşam biçimleri, yaşamın bizatihi kendisinin eğilip bükülerek tersine çevrilmesinden başka bir şey değil. Kim böyle bir yaşam için büyümek ister ki?

İçinde bulunduğumuz dünyanın korkutuculuğunu fikri düzlemde ortaya koymak için felsefeye başvurdum, dünyanın insan doğasını ihlal edici yönlerinin ne denli çok olduğunu görüp, ona karşı hareket etmeye kalktığımızda elimize hiçbir şeyin geçmeyeceğini anlamanızı umarak yaptım bunu. Üstelik burada ortaya koyduğum gerçeklerin hiçbiri yeni değil. Hatta öyle aşikârlar ki, Alman yazar Ingo Schulze, bu türden düşünceleri ifade edenleri, Hans Christian Andersen'in "İmparatorun Yeni Elbiseleri" masalındaki çocuğa benzetiyor.[3] Herkes kralın çıplak olduğunu görüyor fakat kimse bunu söylemeye kalkınıyor – bu çekincenin temel nedeni ise çocuksu ya da aptal biri gibi algılanma korkusu. (*Belki de mali piyasanın zaruri karmaşıklığını anlamakta zorluk çeken bir tek benimdir?*) Schulze mali krizin ona okul çağlarında –Doğu Almanya'daki komünist döneme tekabül eden 1970'lerde– anlatılan kapitalizmle ilgili her şeyden çok daha kötü politikaları açığa çıkardığını gördüğünde hayrete düşmüştür.

1989'da olan şey, sadece Doğu Avrupa'yı etkilemekle kalmadı. Berlin Duvarı'na akın eden binlerce insanın görüntüsü, iki sistemin kıyaslanmasının mevzubahis dahi edilemeyeceği kadar çarpıcıydı. Soğuk Savaş bittiğinden beri neoliberalizm –kontrolsüz serbest piyasanın giderek çoğalan beş para etmez ürünlerinin insan mutluluğunun kaynağı olduğu fikri– yalnızca dinsel değil mutlakçı bir tona da büründü. Alternatiflerin peşine düşenler gizli Stalinist yahut yaşlı hippi gibi görülerek bir kenara fırlatıldılar. Margaret Thatcher'ın meşhur sözü –*alternatif yok*–, bugün *bu doğru olamaz* diye düşünenler tarafından bile kabul görüyor. Doğal ve mütemadi rekabeti insan eyleminin temeli olarak gören evrimsel psikolo-

3 Schulze, *Unsere schöne neue Kleider*, Hanser Berlin, 2012.

jinin, aşağı yukarı aynı dönemlerde insan davranışını açıklamanın en gözde başvuru kaynağı olması tesadüf olamaz.

Dinsel fundamentalizmin, piyasa fundamentalizminin başı çeken küresel ideoloji haline gelmesiyle aynı dönemde patlak vermesi de kesinlikle tesadüf değildir. Bugün ilkinin, ikincisinin alternatifi haline gelmesiyse tam anlamıyla bir trajedidir. Soğuk Savaş'ın galipleri her türden değerin ölçütü haline gelen kâr-zarar ekonomisine dayanan neoliberalizmin diğer ideolojileri tahtından edeceğinden emindi. Bu tahminlere karşı son birkaç on yılda, insanları harekete geçiren şeyin maddi ihtiyaçlar olduğu ve geri kalan her şeyin önemsiz bir toz topağından ibaret olduğu yönündeki fikrin reddiyle birlikte kabaran bir öfke ortaya çıktı. Bu fikre Marx çok önceleri kısa ve öz bir biçimde şöyle saldırmıştı:

> Burjuvazi ... dinsel hezeyanların en yüce ve coşkun olanlarını bile bencil hesapçılığın dondurucu suyunda boğmuştur. Kişisel saygınlığı değişim değerine indirgemiş, kazanılmış ve kayda geçirilmiş olan bütün özgürlüklerin yerine tek bir özgürlüğü, vahşi serbest ticaret özgürlüğünü koymuştur. Katı olan her şey buharlaşmakta, kutsal olan her şey dünyevileşmektedir. (*Komünist Manifesto*, 1848)

Fakat Marksizmin bütün vaatlerinin altının reel sosyalizmin başarısızlığı yüzünden oyulduğunun düşünüldüğü bir dönemde, idealizme giden en kestirme yol geleneksel din oldu. Cihatcılar üzerine yapılan bütün ciddi araştırmalar, günümüz Batı kültürüne yönelik en sert karşı çıkışların ona bir biçimde erişebilme olanağı bulmuş kişilerden geldiğini gösteriyor.[4] Usame bin Ladin, kurduğu örgüt yüzünden değil –ki varsayıldığından çok daha güçsüz ve kaotiktir– devasa varlığıyla satın alabileceği her şeyi elinin tersiyle itip bir mağarada yaşamayı seçtiği için saygı gördü.

4 Örn. Bkz. Scott Atran.

Fundamentalizm, bütün büyük dinlerde yükselişe geçti zira insanlara alınabilir yahut satılabilir şeyler dışında başka bir değer sundu. Fundamentalizmin şiddete evrilmediği örneklerde bile trajedisi, talip olduğu türden bir kutsiyeti insanlara sunamamasıdır. Dinsel otorite tarafından dikte edilen davranışların rüşt kazanmakla hiçbir alakası yoktur. Peki, biz hangi alternatifleri sunuyoruz? New York'taki terör saldırısının ardından eski belediye başkanı Rudy Giulani'nin vatandaşların moralini yükseltmek –hatta onları cesaretlendirmek– için onlara alışverişe çıkmalarını salık verdiği, zamanında ironik bir tınıyla söylenen "*ölürken en fazla oyuncağı olan, kazanmış demektir*" sloganının düz anlamıyla hâkim olduğu bir dünya! Çocukların büyümeye oyuncak koleksiyonlarını genişletmek dışında bir anlam atfedemedikleri bir dünyada, gençler el atabildikleri en kolay ikameyi arayacaktır.

Neyse ki son yıllarda başka insanlar çeşitli alternatifler geliştirmeye başladı. Bunların hiçbiri henüz kitlesel bir harekete evrilmiş değil, fakat üretim ve tüketime, emek ve işe dair başkaca araçlar bulmaya kararlı olan küçük gruplar dünyanın her yerinde ortaya çıkıyor. Dünya tarafından belirlenmeyi değil, dünyayı belirlemeyi, bazı şeyler tarafından tüketilmeyi değil, onları bilgece tüketmeyi istiyorlar. Var olan koşulların insanlığın rüşte ermesini engellediğini fark etmek için derin bir kavrama yeteneğine ihtiyacımız yok. Schulze'un anlattığı hikâye doğruysa bunu görmek için herhangi bir derinlikli kavrayışa hiç gerek yok. Söylenmesi gereken hakikatleri dile getirdiğinizde çocuksu biri gibi algılanmaktan korkmak yerine cesur davranmak yeterli. Zaten başkalarının sizin hakkınızda ne düşüneceğini dert etmekten daha çocuksu bir şey olabilir mi?

# Niçin Büyüyelim?

Kestirme yanıt şu: Çünkü büyümek, düşündüğünüzden çok daha zordur, hatta öyle zordur ki bir tür direnişe tekabül edebilir. Dünyamızı şekillendiren güçler tıpkı Kant'ın zamanındaki gibi, gerçek yetişkinlerle değil, onlardan daha itaatkâr özneler (ve tüketiciler) olan çocuklarla muhatap olmayı istiyorlar. Kant buna dikkat çekerken rüştten yoksun bırakılmamıza hangi yollarla iştirak ettiğimizi de ortaya koymayı ihmal etmemişti: Sizin yerinize başkalarının düşünmesine izin vermek, kendiniz için düşünmekten çok daha konforludur. Sorunun mahiyeti Kant için gayet açıkken, rüştten yoksun bırakılmamızın araçları bugün onun dönemindekinden çok daha kurnazca ve güçlü biçimde işletiliyor. Çelişkili mesajlarla kuşatılmış durumdayız. Bunlardan bir kısmı bizleri ciddiyete davet ederek hayal kurmayı bırakmamızı ve dünyayı olduğu gibi kabullenmemizi salık verirken, yetişkinliği statükoya teslimiyet olarak kurguluyorlar. Diğerleriyse bizleri her daim rüşt yoksunu kılacak ürün ve telkinleri üstümüze boca ediyorlar. Yetişkinliğin, olması gerektiği gibi, bir ideal olarak sunulduğu mesajlarla neredeyse hiç karşılaşmı-

yoruz. Reşit olmakla ilgili o iç karartıcı görüşlerin, dünyanın olduğu gibi kalmasından çıkar sağlayanlar tarafından bu kadar net biçimde ortaya konması, tam da bu çıkarlara hizmet eden bir işlev görüyor. İnsanların rüşt yoksunluğuna kendi iştirakleriyle razı olmalarını sağlayacak bundan daha etkili bir yetişkinlik tasavvuru olamazdı; hangi aklıselim sahibi insan büyümeyi bu haliyle arzular ki?

"Ciddi" sözcüğünü duyduğunuzda aklınıza ne geliyor? Sözlüklere baktığımızda çift taraflı bir anlam haznesiyle karşılaşıyoruz. Ciddinin eşanlamlılarını bir yandan *katı, somurtkan, gaddar, soğuk* ve *keyifsiz* olarak, diğer yandan *ağırbaşlı, içten, samimi, adanmış, azimli* olarak veriyorlar. "Olduğu ya da söylediği gibi davranan kişi" diyor bir tanım, "ağır, önemli ve karmaşık meselelerle ilgilenen kişi" diye tarif ediyor bir başkası. Yetişkinliğin yaygın tasvirleri tüm bu anlamları mayhoş bir tertipte harmanlıyor. Sonuç olarak en aklıselim sahibi olanlarımız bile çözümü, özgürlüğün ve canlılığın bir emaresi olarak büyümemekte buluyorlar – bu kitabı yazdığım esnada iki arkadaşımın bana verdiği tepkilerde keşfettim bunu. Her ne kadar yalnızca biri toplumsal başarının tadını çıkarsa da, ikisi de rüşte ermek bakımından tanıdığım en başarılı kişiler, fakat yalnızca biri bu hususta alışageldiğimiz başarıya ulaşmış durumda. Biri sanatçı diğeri ise bir yazar olarak işlerini halen tutkuyla yapan, açıkyürekli, çok dilli, bol bol seyahat eden ve politik aktivist olan birer büyükbaba onlar. Kendilerine kitabımın konusundan bahsettiğimde ikisi de yüzünü ekşitti, hatta birinin adeta midesi bulandı. Diğeri ise açıksözlülükle, "Benim kahramanım her daim Peter Pan'di", dedi. Oysa haline baksanız, hiç öyle bir izlenim almazsınız.

Bizleri çepeçevre saran toplumsal güçlerin karmaşası karşısında, rüşt kazanmak tahripkâr bir ideal halini alıyor. Her ideal gibi o da eylemlerimize kılavuzluk edebilir fakat hiçbir

zaman tam anlamıyla gerçekleştirilemez. Rousseau'nun işaret ettiği sorun geçerliliğini hâlâ koruyor: Yetişkinliği baltalayan bir toplumda bütünüyle etkin ve sorumlu vatandaşlar yaratmak imkânsızdır ama diğer yandan, yeteri kadar sorumluluk sahibi yetişkinin olmadığı bir yerde başka bir toplum yaratmak da imkânsızdır. Kant önerdiği çözümün kısmî olduğunun farkındaydı: Büyümek asla nihayete ermeyen bir süreçtir. Nesiller boyu sürer zira hepimiz kendi tercihimiz olmayan bir eğitim sistemine mahkûm olur, en iyi ihtimalle kıymetli birkaç şey öğrenir ve geri kalanından kısmen kurtulabiliriz. 1968 yılında filozof Herbet Marcuse şunları yazmıştı hatta:

> Bugün bütün bir eğitim sistemi bir nevi terapi biçimini almıştır: İçinde yaşadığımız toplumdan bizleri er ya da geç özgürleştirecek ve fark etmeyecek olsak da birer yabancıya dönüştürecek araçları sunması bakımından bir terapidir eğitim. ("Liberation From the Affluent Society" ["Bolluk Toplumundan Kurtuluş"], *The Dialectics of Liberation* içinde, David Cooper (ed.), 1968, s. 175-192)

Fakat kısmî de olsa özgürleşme, bir sonraki nesil için iyi bir başlangıç noktası olacaktır. Özerk düşünüp eylemek için sarf ettiğiniz çabalar hiçbir zaman tam anlamıyla karşılık bulmayacaktır ama bunu bir yenilgi olarak görmemek, büyümek yönünde bir adımdır. Fiziksel gelişimle başlayan ve çocukluktan çıkışı getiren, fakat yaşamı, dini inancımıza ya da inançsızlığımıza bağlı olarak yok oluşumuza kadar sürecek bir göğe yükselme serüveni ya da kayıp öteki tarafa düşme anı olarak tasavvur etmemizi teşvik eden bu süreci *büyümek* metaforuyla karşılamak bile yanıltıcı olabilir; sabit değildir çünkü. Bir tepeye ulaşır ama onun aslında dağ eteği olduğunu fark edersiniz, çabucak kendinizi toparlar ve düzlüğe geri inersiniz, bu kez zirve olduğundan kesinkes emin ol-

duğunuz başka bir yere yeniden tırmanmaya başlarsınız. Başarının o ya da bu biçimini deneyimlersiniz. Yaş aldıkça düzlüklerin uçsuz bucaksız olmadığını ama düşüşlerin de ille ölümle sonuçlanmadığını daha iyi anlarsınız. Başkaca seyahat biçimlerini tercih etmek isterseniz de –zira yaşamın bir yolculuk olduğu fikri kadim bir metafordur– kendinizi Neurath'ın gemisinde farz edebilirsiniz:

> Hepimiz açık denizde terk edemeyeceğimiz gemimizi tamir etmeye mecbur olan, onu en iyi parçalarını kullanarak yeniden inşa etmesi gereken birer denizciyiz. (*Anti-Spengler*, s. 199)

Analitik felsefecilerin hepsi, bu alıntıyı epistemoloji veya bilim felsefesi derslerinde duymuştur ve Birinci Dünya Savaşı sonrasında Avusturya'da ortaya çıkan Viyana Çevresi'nin kurucularından olan filozof Otto Neurath'a ait olduğunu da bilirler. Gelgelelim bu pasajın onun hapishanedeyken yazdığı *Anti-Spengler* isimli bir kitapta geçtiğini işittiklerini sanmıyorum. Neurath kitabı, Oswald Spengler'in insanlığın çöküş içinde olduğu ve kıyamete yaklaştığı iddiasıyla çok satanlar listesinde yer alan *Decline of the West* [Batı'nın Düşüşü] kitabına karşı "gençlere ve onların şekillendireceği geleceğe" adamıştır.

Neurath farklı bir yol seçmişti. Mantık, siyasal ekonomi, bilim felsefesi ve sosyoloji üzerine yazıp çizmenin ve dersler vermenin yanı sıra, düşük gelirli işçilere barınma imkânı sağlayan bir hareketin lideriydi ve Viyana'daki toplum ve ekonomi müzesinin de kurucusuydu. En tutkulu projeleri arasında, bugün hâlâ geçerliliğini koruyan, yetişkin eğitimi için geliştirdiği bir grafik tasarım sistemi vardı. Bunlar onun yaşamına dair yalnızca satır başları. Hayatı boyunca bir sol sosyal demokrat olan Neurath, kısa ömürlü Bavyera Sovyet Cumhuriyeti'nin ekonomik planlama biriminde yöneti-

ciyken, onun yıkılmasıyla birlikte hapishaneye düşmüştür. New York ve Moskova'yı da içeren seyahatlerinin ardından, Avusturya'nın Naziler tarafından işgaliyle birlikte Viyana'yı terk etmiş, yaşamını Hollanda ve İngiltere'de bir sürgün olarak geçirmiştir. Yapıp ettiklerinin çeşitliliği ve yoğunluğu, ona sunulan kusurlu dünyayı olduğu gibi kabul etmesi yönündeki mesajlara ya da Spengler'inki gibi iddialara teslim olmayı reddeden bir adam olduğunu gösteriyor. Onun yaşamı, tıpkı ortaya attığı gemi metaforundaki gibi, büyümeye dair iyi bir model teşkil edecek cinstendir.

Bazı okurlar, kitabın bu kısmına kadar sessiz kalmış olsalar bile bu noktada söyleneceklerdir. *Bu anlattıkların bazı enerjik tipler için geçerli olabilir ama yetişkin yaşamı olarak tarif ettiğimiz şey buysa, insanların pek çoğu büyümek istemeyecektir.* Büyümenin kravat takmakla ya da ciddiyetle (ve asık suratla) ilgili olmadığını bilseler de, sahici anlamda kendi için düşünmenin onlar üzerinde yaratacağı baskıyı hisseder ve kibarca teşekkür ederek zamanlarını divanda serilip ekrana bakarak geçirmeyi tercih edebilirler. Onlara ne diyebilirsiniz? Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*, "insanlar özgür olmaya zorlanmalıdır" gibi talihsiz bir cümle içerir fakat aslında o da bizim gibi, özgürlük ve zorun apayrı iki şey olduğunun gayet farkındadır. Savaş, terk edilme yahut ailevi sorunların onları kabul etmemeleri gereken sorumlulukları üstlenmeye mahkûm etmesi yüzünden büyümeye zorlanan insanlardan bahsedebiliriz. Fakat bunu yapmalarını tavsiye eden hiç kimseyi bulamazsınız zira bu koşullar ihtiyacımız olan kararlı ve cesur insanlar olduğu kadar, gaddar ve ödlek insanlar da çıkarabilir meydana. Rüşt kazanmak, buyurulabilecek bir şey değildir, arzulanmalıdır. İnsanları buna zorlamak yerine bildiklerimizden daha güçlü ve etkili modeller sunarak onları ikna etmemiz gerekir. İhtiyacımız olan şey, giderek sönen ışığa karşı duyacağımız öfke değil,

–Dylan Thomas bizi *mazur görsün*– yaşlanmayı sönen ışık gibi tasvir eden resme duyacağımız öfkedir. Zira yaşlılıkta bazı ışıklar daha da parlak gözükür.

Zamanın acımasızca ilerleyişi beraberinde deneyimi ve onunla birlikte gelen belirli bir bakış açısını da getirir. Buna henüz bilgelik diyemeyiz ama bakış açıları genelde bize, gençlerin tanımadıkları bir haz deneyimi sunar. Son on yılda, psikologlar ve ekonomistlerin yaptıkları pek çok çalışmada, rüşt kazanmanın bir tür hayal kırıklığına tekabül ettiği fikrine karşı şaşırtıcı bulgular elde edildi: İnsanların çoğu yaş aldıkça daha mutlu oluyorlar. Bu çalışmalar elli yılı aşkın bir zamandır Harvard'da yapılan derinlemesine görüşmeleri kapsayan Grant araştırmasından,* daha yüzeysel ama kapsamlı olan ve yetmiş iki ülkeden insanlarla yapılan çalışmalara kadar çeşitlilik arz ediyor. Araştırmaların çoğunda, U Eğrisi olarak adlandırılan ve insanların orta yaşlarına kadar giderek mutsuzlaştığı fikriyle karakterize olan durum tespit ediliyor – küresel düzlemdeki ortalama yaş kırk altı fakat bu rakam ülkeden ülkeye epey değişiklik gösteriyor. Ukraynalıların dibe vurma yaşı altmış ikiyken, İsviçrelilerinki otuz beş mesela. İnsanlar bu yaşlardan sonra hep mutlu hissetmeye başladıklarını söylüyorlar. Araştırmacılar bütün değişkenleri hesaba kattılar –gelir, iş durumu, çocuk sayısı– ve bu etkenlerin hiçbirinin sonuca etki etmediğini saptadılar. Katılımcılar toplumsal ya da ekonomik statülerinden bağımsız olarak, yaş aldıkça hayatlarını daha mutlu biçimde sürdüklerini ifade ediyorlardı. Ampirik veriler Birleşik Devletler'den Zimbabwe'ye kadar her ülkede tutarlıydı.

---

(*) Harvard Tıp Fakültesi'nin yetmiş beş yıl boyunca sürdürdüğü ve yetişkinlerin gelişimi üzerine olan bir araştırmadır. Sonuçları üç ayrı kitapta yayınlanmıştır. Bkz. George Vaillant, *Adaptation to Life* (1977), *Aging Well* (2002), *Triumphs of Experience* (2012) – ç.n.

Bulgular, bilim insanlarını çeşitli açıklamalar geliştirmeye yöneltti. Araştırmalardan birinde insanların yaş aldıkça hafızalarındaki olumsuz imgeleri azalttıkları tezini sınamak üzere beyin taraması yöntemine başvuruldu: Yaşlandıkça hipokampusun [beyin çıkıntısı] daha hoş deneyimleri seçerek geri kalanını bastırdığı öne sürüldü. Bir başka araştırmada, otuz yaşındaki katılımcılarla yetmiş yaşındaki katılımcılara, onları kötüleyen insanların haklarında söyledikleri sözler dinletildi ve buna verdikleri tepkileri kıyaslandı. Her iki grubun mensupları da üzüntülerini ifade ederken, yalnızca genç olanların sinirlendikleri tespit edildi; yaşlı insanlar duygularını sağlıklı biçimde yönetmekte daha başarılıydılar. Bu açıklamaların hepsinin doğruluk payı olabilir. Sinikler, ortaya koyulan sonuçları beklenti düşüklüğüne bağlayabilirler: Yaş aldıkça daha mutlu oluruz çünkü daha küçük şeylerden mutlu olmayı öğreniriz. Psikologların pek çoğu ise bunun sebebini bilemeyeceğimizi söylüyorlar, büyümenin bir tür düşüş –hayallerin, neşenin ve onları gerçekleştirmek için ihtiyaç duyduğumuz fiziksel yeteneklerin düşüşü– olarak çerçevelendiği bir dünyada, birçok ampirik çalışma bunun tam aksini gösteriyor.

Bu çalışmalar ayrıca dikkate değer bir gelişimden de bahsediyor. Amerikalı düşünür ve psikolog William James, 1887 yılında "30 yaşımıza geldiğimizde çoğumuzun karakteri alçı gibi olur ve bir daha asla yumuşamaz," dediğinde, açık ki haksızdı. Mesela Gail Sheehy ve George Vaillant, yaşam döngüsü hakkında yaptıkları iki ayrı uzun erimli araştırmaya, insanların büyümeyi ellili yaşlarla birlikte bıraktıkları varsayımıyla başladılar. Katılımcıları onlara başka bir şey gösterdi. Vaillant, yetmiş beş yaşındaki bir katılımcısının bu varsayıma neredeyse sinirlendiğini ve yaş aldıkça daha çok büyüdüğünü –kısmen mutluluğun ne olduğunu bildiği için daha mutlu olduğunu– söylediğini anlatır. Leonard

Cohen'in de tam üstüne bastığı gibi, "eskiden oynamak için" kullandığı kemiklerinde "şimdi ağrı hissetse de" olmak istediği gibi biri olma isteği hâlâ diriliğini korur ve yaşamı daha önce bulamadığı anlamlarla doludur.[1]

Büyümemizi engellemek için elinden geleni ardına koymayan bir kültürün içinde yaşasak bile, kendiliğinden yaş alıyor ve bu süreçte kısmen de olsa büyümek zorunda kalıyoruz. Büyüdükçe daha güzel şeyleri keşfetmeye başlıyoruz. Estetik zevklerimiz gelişiyor. Çocuklukta günbatımını izlemekten hoşlandığınız söylense de, aslında sizi cezbeden ve karşısında sabit oturup ona bakmanızı sağlayan, ne olduğunu keşfetme isteğinizdir. Sonraları size bir şeyin karşısında ne hissetmeniz gerektiğini söylediklerinde bunu reddeder ve karşınızdakini *kitsch* olarak adlandırmayı öğrenirsiniz. Büyüdükçe başka gözlerin aynı günbatımını *kitsch* gibi görüp görmediğini umursamazsınız. Çünkü kendi gözlerinizle baktığınızda, ona tanık olduğunuz için müteşekkir hissedersiniz. Aynı şey, büyük bir sanat yapıtıyla karşılaştığınızda yahut iyi müzik dinlediğinizde de olur. Romalı filozof Cicero bu hissi bahçesinde yakalamıştı:

> Topraktan neşreden her şeyin içinden çıktığı itici güç hakkında diyecek hiçbir şeyim yok – o toprak ki bir incirin içindeki minik taneciklerden, bir üzümün çekirdeğinden yahut başka tahılların ve bitkilerin en ufak tohumlarından öylesine büyük gövdeler ve dallar çıkarır. Asma çubukları, fideler, çeltik, dallar, daldırmalar – bunların her biri sizi haz ve hayret içinde bırakmaya yetmez mi? (Cicero, *Yaşlılık Dönemi*, s. 64-65)

Cicero devamında asma dediğimiz şeyi tasvir edip onu sıradan bir mucize olarak zikreder ve ardından şu kanaate va-

1 Vaillant, *Triumphs of Experience* [Deneyimin Zaferi], Harvard Üniversitesi Yayınları, 2012.

rır: "Tefekkür için bundan daha verimli ve güzel bir şey var mı?" (*Yaşlılık Dönemi*, s. 64-65) Estetik hazzın o kusursuz sadeliği açığa çıkarken, duyusal hazzın başkaca biçimleri de değişir. Hâlâ şehvet duyar ve onu tatmin edersiniz ama artık gençliğinizdeki gibi bu şehvetin sizi ele geçirmesine izin vermezsiniz. Platon'un *Devlet*'i, ozan Sofokles'e sorulan şu sorunun hikâyesiyle başlar:

> Peki, Afrodit'e aşkın ne âlemde Sofokles – seni ona iten doğal güç hafifledi mi? Sofokles yanıtlar: Şşş, bu bahsettiğin şeyden kurtulduğum için öyle mesudum ki, kendimi azgın ve vahşi bir efendiden kaçıp kurtulmuş gibi hissediyorum. (s. 329)

Sofokles'e acıma eğiliminde olabilir ve kendinize onun en nihayetinde bir *trajedi* ozanı olduğunu hatırlatabilirsiniz. Peki hiç aşktan kaynaklandığına emin olduğunuz bir konuda aslında şehvetten kaynaklanan romantik bir karar –ki genelde verdiğimiz tüm kararlar arasında en önemlileri bunlardır– verdiniz mi? Büyümek, yaşamınızın hiçbir evresinin en iyisi olmadığının farkına varmak ve erişilebilir sevinçlerin her anının tadını çıkarmaya karar vermektir. Her anın geçici olduğunu bilir ve yaşadığınız şeyi bir ihanet olarak deneyimlemeyi bırakırsınız.

Büyüdükçe daha cesur da olur muyuz? Cicero yaşlılığın gençlikten çok daha güven dolu ve cesurca yaşandığını zira yaşlı insanların ölümü umursamamaya başladıklarını söyler. Belki öyle ama bunun nedeni daha ziyade, yaş aldıkça herkesin en az bizim kadar yok olmaktan korktuğunu fark etmemiz ve korkmuyormuş gibi davranmamızdır. Daha cesur görünenlerimiz de bizim gibi hissediyordu, sadece karanlıkta daha yüksek sesle ıslık çalıyorlardı. Güven duygusu, bu korkunun bizatihi kendisinin bir tür haz kaynağı olduğunu anladığınızda ortaya çıkar. Kant kendinize borçlu oldu-

ğunuzu ve bu borcun kendi kişiliğinizde açığa çıkan insanlık idesini muhafaza etmenin onuru olduğunu söylediğinde neyi kastettiğini de anlamaya başlarsınız artık. (*Pedagoji Üzerine Dersler*, s. 475-476) Hayat halen sizi şaşırtır –çünkü şaşırtmazsa yitip gidersiniz– ama ona verdiğiniz tepkilere güvenmeyi de öğrenirsiniz. Yaşamınızın her bir zerresinin birbiriyle nasıl uyumlu olduğuna dair bir hikâye kurgulamaya başlamışsınızdır. Bu hikâye çok kez gözden geçirilir, yeniden düzenlenir ve giderek daha sahici değilse bile daha tutarlı bir hal alarak süregiden yaşamınıza bir biçim verir. Mekânlar ve nesneler hikâyenizi daha yankılı kılar. (Aşk acısı yüzünden hüngür hüngür ağlamaktan kendinizi alamadığınız o sokak köşesi, bugün size ilginç bir anekdot gibi gelebilir. Zamanında pazardan aldığınız sepeti gördükçe onu satan kadının size kıtanız hakkında öğrettiği şeyi hatırlarsınız. Bugün karşılaşsanız ikinizin de hatırlamayacağı bir sebepten ötürü arkadaşlığınız yirmi yıl önce bitmiş olsa da, arkadaşınızın yaptığı o kuş resmi duruyordur.) Yaşamınızı bir bütün olarak görebilme becerisi, onu sürdürürken sahip olduğunuz kuvveti de görebilmenizi ve kendi karakterinize ilişkin bir anlayış geliştirmenizi sağlar. Zira kişilik bütünlüğünüz asla sabit değildir; bu yüzden de onu kaybetmek çok kolaydır. Bu daha ziyade bir tür azim meselesidir: Artık nasıl bir insan olmak istediğinizi çözmeye başlamışsınızdır ve tam da bunun için daha çok çaba sarf etmeye karar verirsiniz. Böyle yaptığınızda, artık insanlara daha çok faydanız dokunuyor olsa da onların sizin hakkınızda ne düşündüğünü o kadar da umursamamaya başlarsınız. Yaşamın evreleri hakkında konuşan her psikolog, Erikson'un üretkenlik olarak adlandırdığı şeyden bahseder: Dünyadan aldığınız şeylerin daha iyilerini ona vermekle yaşadığınız tatmin duygusudur bu. Özellikle de gençlere. Cömertliğin hazzını keşfedersiniz. Yağcılık gibi algılanıp algılanmayacağını umursama-

dan birine şık bir hediye verebilir, dürüst bir iltifat edebilirsiniz. Artık aralıksız eleştiriyi zekânın bir göstergesi olarak görmüyorsunuzdur çünkü.

Bunun bir nedeni de, aklınızın da geliştiğini fark etmenizdir. Kant zihnimizin işleyişini çeşitli işlevlere ayırmıştı. Bu yeni bir tasarım değildi tabii, ama bugün nörobilimin çabalarının da açığa çıkardığı gibi, modası geçmiş bir şey olduğu da söylenemez; nörobilimcilerin yaptığı keşifler, Kant'ın zihinle ilgili söylediklerinin hiç de öyle köhneleşmediğini gösterir. Şunu ya da bunu düşündüğünüzde zihninizin hangi bölümünün harekete geçtiğini ortaya koymak, şuurlu düşünmenin nasıl işlediğine dair bir şey söylemez. Platon, nasıl düşündüğümüze ilişkin bir model ortaya koymaya çalışmıştı ve Descartes'tan beri modern filozoflar zihnin nasıl çalıştığını anlamak için büyük bir çaba sarf ettiler. Birbirlerinden farklı oldukları kadar değişken de olan muhakeme, imgelem, sezgi, anlama, yargıda bulunma, sağduyu ve daha pek çok düşünsel etkinlik arasındaki farkları tasvir edip sınıflandırdılar. Bu sınıflandırmaların pek çoğu son derece basit bir varsayımla oluşturulmuştu: Nasıl düşündüğümüzü anlarsak, daha iyi düşünmemiz mümkün hale gelir. Buna kim itiraz eder ki? Kant'ın amacı da aynıydı ama o zihnin nasıl çalıştığını açıklamakta öncüllerinden çok daha dikkatli ve sistematikti – kendisinin de eleştirmenlerinin de farkına varamadığı kadar çok. En önemli çalışması olan *Saf Aklın Eleştirisi*'nde zihnin üç temel işlevi olduğunu söylüyordu. Duyusallık sayesinde uzam ve zamandaki hammaddeleri alır; anlama yetimizle bu verileri işleyerek cismani ve somut ve başkaca nitelikleri olan nesnelere dönüştürür; ve akıl yürütme aracılığıyla onlar üzerine düşünürdük. Beşinci Bölüm'de de gördüğümüz gibi akıl, gerçekliğin salt bilgisiyle işlemez, tam da bu yüzden bir adım geri çekilir ve gerçekliğin neden şöyle değil de böyle olduğu sorusunu sorar – bu da yaratıcı etkin-

lik ve toplumsal değişimin koşuludur. Mesele bunlara erişip erişememeniz değildir, adalet ve mutluluk beklentisi gayet akılcı bir şeydir. Dünyadaki bazı şeylerden rahatsız olarak onları reddetmeniz, hayalperest ve çocuksu olmanızdan değil, bizatihi aklın ilk yasasından kaynaklanır. Yeter sebep ilkesi basitçe, dünyanın bir anlam ifade etmesi gerektiği talebidir. Adaletsizlik bir anlam ifade etmez.

Tüm bunlar, *Saf Aklın Eleştirisi*'ni baştan sona okuduğunuzda gayet açıktır. Bertrand Russell gibi düşünürlerden çok önce Kant zihnin başka bir yetisinden daha bahsetmiştir. Duyusallık, anlama yetisi ve akıl yürütme hakkındaki özenli ve yer yer uzun ve sıkıcı tartışmasının aksine Kant'ın yargı yetisi hakkındaki tartışması dikkate değer biçimde kısadır. Yargıda bulunmak, belirli vakalara belirli ilkeleri uygulama yeteneğidir ve Kant bunun, öğretilmesi mümkün olmayan, ancak pratikle edinilebilecek tuhaf bir kabiliyet olduğunu söyler. "Yargı yetisinin eksikliğini hiçbir okul gideremez." (*Saf Aklın Eleştirisi*, A133/B172) İlkeleri uygulayabilmek için bir ilkeye gereksinim duyduğumuz fikri, sonsuz bir gerilime sebep olur: *O* ilkeyi ne zaman ve nerede kullanacağımızı nasıl bilebiliriz ki? Deneyim dediğimiz şeyin kendine özgü bir yanı vardır. Bir ağacı salt ağaç olarak deneyimlemeyiz, camımızın önündeki, yaprakları giderek solan bir ıhlamur ağacıdır o. *Bir* eylemin onurlu, *diğerinin*se adi olduğunu tespit edemiyorsak aynı zorluk ahlaki ilkeler için de geçerli demektir. Yargı yetimiz olmadan da evrensel bir ilkeyi anlayabiliriz fakat onu belirli bir vakaya uygulamakta çuvallarız. Böyle insanlar hakkında Kant, kitabı boyunca karşılaştığımız tek (biraz da) komik dipnotunu düşer:

> Yargı yetisinden yoksun olmak, gündelik yaşamda aptallık olarak adlandırılan duruma tekabül eder ve bu acziyetin hiçbir devası da yoktur. Etrafında olup biten hiçbir şeyde

> kusur bulmayan kalın kafalı ve dar görüşlü bir insanın, makul düzeyde bir anlama yetisi ve bu yetiye eşlik eden kavramsal haznesi vardır, dolayısıyla eğitilebilirdir, hatta âlim olacağı kadar çok şey de öğretilebilir kendisine. Gelgelelim bu türden insanlar yine de yargı yetisinden yoksun kalabilirler, nice âlim vardır ki, bilimsel bilgisini uygularken, bu telafisiz eksiğini ayan eder. (*Saf Aklın Eleştirisi*, A135/B173)

Kant'ın çalışmasının hukuka gönderme yapan metaforlarla süslü olmasının bir sebebi vardır. İyi bir yargıç, hukukun bütün genel ilkelerine hâkimdir. Yaptığı şey, bir dizi akla yatkın iddiayı dinleyerek geri çekilmek, bunlar üstüne düşünmek ve kararını vermektir: bu bir cinayet değil, kasıtsız adam öldürme. Akıl, yargı yetisinden mahrumsa kötürüm olur, idelerini dünyaya uygulayamaz. Kant özellikle ortaya koyduğu ahlak felsefesi bağlamında takıntılı derecede kuralcı biri gibi görülerek alaya alınır. Onun Kategorik Emir'i, –başkalarına bir araç olarak değil kendinde bir amaç olarak yaklaşmayı buyuran ahlak yasası– bize nasıl eylememiz gerektiğine dair kurallar dayatan bir tür mekanizma olarak karikatürize edilir. İnsanlara birer araç değil de kendinde amaç olarak yaklaşmak iyi bir genel ilkeyken, belirli durumlarda öyle davranıp davranmadığınızı tespit etmek inanılmaz derecede zordur. Kant'ın da herkes gibi bunun ne denli zor olduğunu anladığı, *Ahlak Metafiziği*'nde geçen bir örnekte açığa çıkar:

> Bir yazar, okurlarından birine şu soruyu sorar: Eserlerimi nasıl buluyorsunuz? Normalde bu sorunun yersizliğinden hareketle yazara nükteli bir yanıt verilebilir. Fakat herkes o denli kıvrak bir zekâya sahip değildir. Yazar okurunun yüzündeki en ufak tereddüt emaresini dahi bir hakaret gibi algılayacaktır. Şimdi onun suyuna giderek mi konuşmak gerekir?

Kant'ın daha çok okunan (evet, daha kısadır) *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eseri, okurlarını, onun yalan söylemeyi her daim ahlaksızca bir davranış olarak gördüğünü düşünmeye sevk eder. Kant ise burada sıradan bir toplumsal ikilemin nasıl kendi üzerine düşünmenin bir aracı olabileceğini gösterir. Kant, verdiği örnekle yazarların okurlarını böyle bir müşkülata sokmaması gerektiğini telkin ettiğini düşündürtse de, asla o yazara ne cevap vermemiz gerektiğini söylemez. "Kitabımı okuma fırsatı bulabildiniz mi?" gibi masum sorular bile yalana sebebiyet verebilir. Bu örnek, okurları düşünmeye sevk etmelidir.

Kısacası düşünme sürecinde en önemli rolü yargı yetisi üstlenir zira hangi düşüncenin (idenin, kavramın, ilkenin) dünyanın hangi parçasına uygulanması gerektiğine karar veren yargı yetisidir. Bu yetimiz sayesinde teoriden pratiğe bir sıçrama gerçekleştiririz. Kant ilk büyük sınıflandırmasında bu konuya çok az yer ayırdığını düşünmüş olacak ki, *Saf Aklın Eleştirisi*'nden yirmi yıl sonra *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'ni yayımlamıştır (1790). Orada iyi yargının son derece önemli ve gerekli olduğunu, zira sağduyu olarak bilinen şeye tekabül ettiğini anlatır. Kitap, yayımlandığı günden beri bilim insanlarını meşgul etmiştir; her ne kadar teleoloji, beğeni ve estetik gibi konularda mühim fikirler içerse de, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde yanıtsız bıraktığı sorunun yanıtını bu kitapta bulmak bir hayli zordur. Kant genel yasaların altında tekil şeyleri kapsayan belirleyici yargılar ile tekil şeylerden genel yasalar çıkaran eleştirel yargılar arasında bir ayrım yapar fakat bize bu ayrımı nasıl yapabileceğimizi anlatmaz. Yargı yetisi hakkında, onun öğretilemeyecek, yalnızca pratik edilecek bir şey olduğundan ve bu yetiden yoksun insanlara aptal dediğimizden başka söyleyecek bir şey olabilir mi?

Arendt bütün diğer özelliklerinin yanı sıra en büyük neo-Kantçılardan biriydi; pek az insan Kant'ın eserlerini, özel-

likle de akıl yürütme ve yargı yetilerimizin siyasal sonuçları olacağı yönündeki iddiasını onun kadar iyi anlamıştır. O da Königsberg'de doğmuş ama kenti erken terk ederek çok uzaklara gitmişti. Belki tam da bu nedenle kimsenin cesaret edemediği şeyi yapmaya kalktı: Kant'ın üç büyük *Eleştiri*'sine ayna tutacak eserler yazmak. Kant'ın saf akıl ve pratik akıl eleştirilerini karşılaştıran eseri *Düşünmek ve İstemek*'in iki cildini yazıp bitirmişti; 1976 yılında kalp krizinden öldüğünde, *Yargılamak* başlıklı çalışmasının ilk sayfası daktilosunda duruyordu. Kant'ın açıklayamadıklarını Arendt'in açıklığa kavuşturacağını umanlar derin bir ah çektiler ama Arendt'in Kant'ın bıraktığı boşlukları ondan daha iyi doldurabileceğini tahayyül etmek de zordur – zira bu, bizatihi yargı yetisinin doğasına aykırıdır. *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*'de Arendt, ortaya attığı doğarlık ve çoğulluk –doğmuş olduğumuz ve birden fazla olduğumuz gerçeği– kavramları eşliğinde, bize yardımcı olacak bir bakış sunar. Kant'ın zihin teorisinin siyasal mahiyetine vurgu yapar zira Kant için toplumsallık, insanlığın esasıdır:

> Bu insanların birbirlerine karşılıklı bağlılığında vurguyu *ihtiyaçlarımız* ve *isteklerimiz*den kaynaklanan bağımlılığa koyan bütün teorilerden köklü bir kopuştur. Kant, zihinsel yetilerimizden en azından birinin, yargı yetisinin, başkalarının varlığını gerektirdiğini vurgular. (*a.g.e.*, s. 74)

Kant, kendisinden önceki tüm filozoflara keskin bir eleştiri getirerek felsefenin imtiyazlı bir zümreye hitap eden bir meşgale olmadığına, aklın bizatihi kendi doğası gereği buyurduğu –dolayısıyla hepimize içkin– bir etkinlik olduğuna inanır. Çünkü felsefe, hepimizi ilgilendiren üç soruyla boğuşma girişimidir: Neyi bilebilirim? Ne yapabilirim? Ne umabilirim? Sonraları Kant tüm bu soruların tek bir soruya indirgenebileceğini yazdı: İnsan nedir? *Saf Aklın Eleştiri-*

si, ortaya öyle hayranlık uyandırıcı ve radikal bir iddia koyar ki, vardığı sonuçlar bunun yalnızca filozoflar için değil, herkes için geçerli olduğunu tasdik eder:

> Başta öngöremediğimiz şeyi şimdi ortaya koyabiliriz: Bütün insanlığı ilgilendiren meselelerde doğanın bize bahşettiği yeteneklerin kısmi dağılımından ötürü doğayı suçlayamayacağımızı anladığımıza göre, insan doğasının olmazsa olmaz sınırları bakımından, doğanın en sıradan insanın zihnine bile bahşettiği kılavuzun olanaklı kıldığının ötesinde, felsefe yapılamaz. (A831/B859)

*En sıradan insanın zihni*, bu noktada biraz homurdanabilirsiniz, hatta yukarıda alıntıladığım pasajın, kitabın ilk baskısının 831. sayfasında olduğunu öğrenince homurtunuz daha da artabilir. Bu pasajın öncesinde, bundan çok daha anlaşılmaz cümlelerle karşılaşırız. Kant'ın kitabın üslubuna ilişkin yargısı gayet nettir: "Kuru, karmaşık, alışılageldik kavramların hiçbirini kullanmayan, uzun ve sıkıcı" bir nesir olduğunu söyler (*Prolegomena*, s. 3). Kant'ın, hayranlık duyduğu yazarlar gibi yazma kabiliyetinin herkese bahşedilmediğine dair o efkârlı yorumunu alıntılayarak başlamıştım. Tabii ki iyi kitaplar ve belagatli insanların olduğu bir evde büyüdüyseniz yazma yeteneğinizin kuvvetli olması muhtemeldir. Gerçi Rousseau, babası bir zanaatkâr olmasına rağmen muhteşem nesir yazma kabiliyetini kendi kendine geliştirmiştir. Lafı dolandırmaya gerek yok: Arada bir karşılaştığınız çarpıcı birkaç cümle dışında Kant'ın eserlerini okumak çok zordur. Fakat tıpkı bir müzik aleti çalmayı yahut bir yabancı dili öğrenmek gibi, Kant'ı da okumak için çaba sarf etmeye değer zira onca dolambaçlı cümleyle boğuşmanın ardından çıkacak mesaj hepimizedir. *Zihninizi geliştirebilirsiniz.*

Peki, tüm bunlar insanları büyümeye ikna etme çabamızda ne işimize yarar? Yargı yetisi, yaş aldıkça gelişen yegâne

yetidir. Cicero'dan çağdaş psikologlara kadar bütün yazarlar şu konuda hemfikirdir: Yaş aldıkça hafızanızda boşluklar oluşur, bilişsel testlerdeki hıza dayalı performansınız düşer. Fakat yargı yetiniz ve düşünme yeteneğiniz büyük ihtimalle gelişecektir. Kant'ın yargı yetisi hakkındaki kavrayışı bunu açıklayabilir. Peki ama öğretilmesi mümkün olmayan bir şey nasıl öğrenilebilir?

> Kendi yargımızı başkalarının yargılarıyla değil, olanaklı olanla kıyaslamalı, kendimizi başkalarının yerine koyarak yargıda bulunmalıyız. (*Yargı Yetisinin Eleştirisi*, s. 40)

Zihninizi mütemadiyen başkalarının bakış açısından düşünerek, kendinizi başkalarının yerine koyarak geliştirebilirsiniz. Bırakın Neurath'ın gemisi size kılavuzluk etsin. Yargı yetiniz geliştikçe öğrenme, seyahat etme ve çalışma yeteneğiniz de, daha önce bahsettiğim tüm aksaklıkları asgarileştirecek şekilde gelişecektir. Özgürce seyahat ederek, sizi mutlu edecek bir işte çalışarak ne kadar çok şey öğrenirseniz, yargı yetiniz de o kadar gelişecektir. Gelin, tersine bir kısırdöngü diyelim buna, çünkü sizi oraya götürecek kestirme bir yol yoktur.

İdeal olarak yapmanız gereken, iyi yargıda bulunma yetisine sahip olan insanları gözlemlemektir fakat kötü örneklerden de bir şeyler öğrenebilirsiniz. Yargı yetisi tekil vakalarla ilgili olduğundan, örnekler son derece hayatidir ama hangi örneklerin gerçekten emsal teşkil ettiğinde ya da hangilerinin sadece tuhaf olduğunda karar kılmak da yargıda bulunma meselesidir. Tüm bunları başarmak için zamana (ve tercihen uzama da) ihtiyaç vardır (çünkü doğru türden bir seyahat sayesinde daha çok ve çeşitli insanla karşılaşır, onların yargılarına bakarak kendinizinkileri geliştirirsiniz). De Beauvoir'ın *Reşit Olmak*'ta da açıkladığı gibi:

> Felsefe, ideoloji ve siyaset gibi pek çok alanda, daha yaşlı olanlar gençlerin mahrum oldukları sentetik bakış becerisine sahiptirler. Kuralların veya tayin edilmiş tanımların dışında kalan istisnai durumlara önem ya da önemsizlik atfetmek, bütünü görerek ayrıntıları ikincilleştirmek, istisnaları genel lehine arka plana atmak için, dünya kadar olguyu aralarındaki benzerlik ve farklılıkları hesaba katarak gözlemlemiş olmak gerekir. Tam da bu yüzden yalnızca yaşlılara, yaşlılığa özgü bir deneyim biçimi vardır. Gençler ise sadece bu deneyimin muğlak ve kusurlu bir tasarımına sahiptirler. (s. 381)

Yaş almak, iyi bir yargı yetisine sahip olmanın yeterli koşulu değildir elbette; hepimiz budala yaşlılarla karşılaşmışızdır. Yargı yetisinin yaşlandıkça gelişmesi zaruri de değildir üstelik: Avustralyalı aborjinler ara sıra genç insanları en yaşlılara mahsus mevkiye oturturlar – bunun nedeni topluluğun yönlendirmesine yarayacak hikâyeleri onlar kadar bilmeleri değil, hangi hikâyenin ne zaman anlatılacağını bilmeleridir. Fakat genel olarak büyüdükçe yargı yetimizin de geliştiği söylenebilir, iyi bir yargı yetisine sahip olmak, reşitliğin bir göstergesi olarak algılanır. Zira korktuğunuzdan çok daha fazla –umduğunuzdan çok daha az– şey vardır elinizin altında. Cicero bile yaşlılığa düzdüğü methiyenin sıradışı olduğunun fakındaydı ve bize şunu hatırlatıyordu:

> Unutmayın ki yaşlılığa düzdüğüm bütün bu methiyenin ardında, temeli gençlik çağında atılmış bir yaşlılık fikri yatar. (*a.g.e.*, s. 68)

Bu alıntıyı sigarayı bırakmanız veya spor yapmaya başlamanız için koymadım, gerçi Cicero muhtemelen size her ikisini de tavsiye ederdi. Bunlardan daha önemlisi şudur:

Yargı yetinizi kullanamadığınız takdirde, diğer tüm yetenekleriniz için geçerli olan şey olur; onu kaybedebilirsiniz.

*Peki, büyük filozofların hiçbiri bunu nasıl yapacağımıza dair bir kılavuz sunmamışken yargı yetimizi nasıl kullanacağız?* Haklısınız; Kant'ın rüşt kazanmak konusundaki *kendin için düşün* düsturunun son derece müphem olduğunu inkâr edemeyiz. Bu düsturu, verdiği mesajı bozmaksızın nasıl daha anlaşılır bir hale getirebiliriz? Birine, karşı karşıya kaldığı her durumda bunu nasıl yapabileceğini söyleyerek mi? Hayır! Birine kendi için düşünmeyi nasıl becerebileceğini söylemek, onun bunu kendi başına yapabilme olanağını hakir görmektir. *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde yer yer daha az müphem tavsiyelerle karşılaşırız:

> Kendi için düşünmek (aydınlanmanın düsturu); kendinizi fikri düzlemde başkalarının yerine koymaktır (gelişkin bir düşünüşün düsturu); tutarlılığın düsturu ise, kendinizle mutabık olmaktır. (*a.g.e.*, s. 40)

Buradan hareketle de pek yol alabileceğimiz söylenemez, fakat Kant'ın tutarlılık düsturu bize bir nebze kılavuzluk edebilir. Kendinizle mutabık olmak ne demektir?

Aynı hayatı yeniden yaşama fırsatınız olsa bunu yapar mıydınız? İlginç soruların çoğu gibi bu soru da MÖ 5. yüzyıl Atina'sından beri bütün bir Batı'ya musallat olmuştur fakat Aydınlanma düşünürleri, bu soruyu tekrar sormaktan büyük bir keyif almışlardır. Şüphesiz onların yaşadığı dönem, dünya tarihinde ilk kez, tek tek insanların yaşamının değişime maruz kaldığı bir dönemdir. Aydınlanma öncesinde yaşamış olsaydınız, hayatınız büyük oranda babanızın babasının babası tarafından belirlenmiş olacaktı, onun köle ya da özgür bir adam olarak toplumsal yaşamdaki yeri, tıpkı betondan yapılan devasa katedraller gibi değiştirilemez olacaktı. Yaşamın tanrı tarafından insanlara bahşedilen ve tanrının

yeryüzündeki sureti olduğunu iddia eden toplumsal ve siyasal güçler tarafından belirlenen, verili ve sabit bir şey olmadığı fikri ortaya atıldıktan sonra, kendi hayatınızın nasıl olacağını seçip seçemeyeceğiniz sorusu bir anlam ifade etmeye başladı.

Aydınlanma düşünürlerinin pek azının kafası, sordukları sorunun mahiyeti hakkında açıktı. Kaç insanın aynı hayatı, aynı sonla yeniden yaşamayı tercih edeceğine ilişkin, bugün sosyal bilimcilerin mutluluk çalışmalarında yaptıkları gibi ampirik bir soruşturma mıydı söz konusu olan? Yoksa dengeli bir yaşamın doğrulanması saikiyle yöneltilen felsefi bir soru mu? Bize miras bıraktıkları bütün yanıtlar bu ikisi arasında salınıp dururlar. Aydınlanma döneminin başlarında müzmin bir iyimser olan Leibniz, şaşırtıcı bir görüşü temsil ediyordu. Ölümle karşı karşıya kalan insanların çoğunun (öte dünyaya ilişkin bir bilgileri yoksa) hayatı daha iyi olmasa bile farklı olması koşuluyla tekrar yaşamak isteyeceklerini düşünüyordu. Aynı yaşamı yaşamaktansa biraz çeşitlilik konusunda ısrarcı olurduk, ona bakılırsa. Voltaire tabii daha keskindi: Ölüm döşeğindeyken çoğumuzun yeniden yaşamayı tercih edeceğimizi ama bunun nedeninin ölüm korkusu olduğunu düşünüyordu. Bu durumdayken bile çeşitlilik arayışımız sürebilirdi; en nihayetinde sıkıntıdan ölmektense başka herhangi bir nedenden ölmek yeğdi. Voltaire hayatı boyunca hazza ve lüks yaşama methiyeler düzen şiirler yazdı ve her ikisinden de nasibini fazlasıyla aldı. Ayrıca yaşamı boyunca mutluluktan da payına düşeni aldı: birden fazla gerçek aşk hikâyesine, pek çok arkadaşa ve hayrana ve eserlerinin dünya çapında etki yarattığının bilgisine sahipti. Gelgelelim dünyanın, onu kötüleyenlerin anlattığından çok daha iyi bir yer olduğunu savunduğu *Zadig* adlı kitabında, dünyayı tüm evrenin pisliğinin buraya aktığı bir tuvalet olarak tasvir eden hikâyeyi de keyifle anlatır. Ölüm döşeğindeyken,

hayatımız boyunca yakınmaktan başka pek bir şey yapmadığımız dünyaya sıkı sıkı sarıldığımız gerçeği, Voltaire'e göre insanlığın deli olduğunun bir başka kanıtıydı.

Hume da bunun delilik olduğunu düşünüyordu ama onun bu hususta görüşleri Voltaire'inkilerden çok daha iç karartıcıydı. (Hume, insanlıkla ilgili kasvet dolu görüşlerini neşeli bir zarafetle anlatmak gibi emsalsiz bir kabiliyete sahipti ve bu üslubu hayranlarının, yalnızca Schopenhauer'ın bakışının onunkinden daha kasvetli olduğu gerçeğini göz ardı etmelerine imkân verir.) Hep ampiristi oynayan Hume, şu satırlarda yalnızca havadis verdiği iddiasındadır:

> Kendinize, bütün tanıdıklarınıza yaşamının son on veya yirmi yılını yeniden yaşamak isteyip istemeyeceğini sorun. Yanıt *hayır* olacaktır. Fakat gelecek yirmi yılın daha iyi olacağını ekleyeceklerdir. ... Ve sonunda (işte insanın zavallılığının kanıtı tam da budur; çelişkileri dahi uzlaştırmak!) yaşamın kısalığından, beyhudeliğinden ve acı dolu olmasından yakınacaklardır. (*Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, s. 99-100)

Rousseau bu türden fikirlerin kendisinin değil, bu lafları edenlerin sorunu olduğunu düşünüyordu. O Voltaire ve Hume gibi birikimli ve asil adamların kendilerine mutsuz olmak için nedenler yarattıkları hususunda emindi. O "amansız bir hastalığın pençesinde, belirsizlik, yoksulluk ve yalnızlık içinde" inzivasında düşünüp "her şeyin iyi gittiğini söylerken", Voltaire gibi kendisine dünyanın pek çok nimetinin bahşedildiği bir adam nasıl olur da dünyanın kokuşmuşluğundan bahsedebilirdi? (Voltaire'e Mektup, 18 Ağustos 1756) Rousseau, yaşamaya tıka basa doymuş Parislilerin aksine, Valais'deki her köylünün yaşadığı hayatı sonsuza dek yeniden yaşamak isteyeceğini söylemesine karşılık, kendi hayatına ilişkin ne düşündüğü pek açık değildi. Pek az in-

san mutluluk hakkında onun kadar dokunaklı ya da yer yer hevesli tasvirler sunmuştur. Fakat Rousseau sıklıkla, –hatta en parlak kitabı olarak gördüğü *Emile*'de bile– yaşamın mutluluktan ziyade üzüntü getirdiğinden bahsetmiştir.

Kant'ın bu soruya ilişkin mütalaası da neyi seçeceğimizi söylemekle ne yapmamız gerektiğini düşünmek arasında salınıp durur. "Her Şeyin Sonu"nda, Voltaire'in bahsettiği Pers efsanesinde geçen tuvalet benzetmesine değinir ve birkaç benzetme daha ekler: dünya bir hapishane, bir tımarhane ve ucuz bir handır. Tüm bu metaforların başkalarına ait olduğunu, kendisinin yalnızca bunları tekrar ettiğini iddia eder. Gelgelelim başka metinlerinde hayatı tekrar yaşama arzusunun akıldışı olduğunu öne sürer:

> Bizim için yaşamın değerini –şayet *hoşumuza giden şeylerle* (yani mutlulukla) ölçeceksek– tayin etmek kolaydır. Bu değer, sıfırın altındadır: Kim aynı koşullarda aynı hayatı yeniden yaşamak ister ki? Kendi seçtiğiniz bir plan doğrultusunda (ama doğanın gidişatıyla uyum içinde) yepyeni bir hayat yaşayacak olsanız ve bu hayat yalnızca hoşunuza giden şeylerden oluşacak olsa bile kim ister bunu? (*Teodise'nin İmkânsızlığı Üstüne*)

Kant devamında bütün insanların ölmektense yaşamayı tercih edeceği iddiasına karşı çıkarak şöyle der:

> ... yeterince uzun yaşamış ve yaşamın değeri üzerine kafa yormuş her aklıselim sahibi insanın bu safsataya vereceği bir yanıt vardır; onlara yaşam oyununu, aynı koşullarda olmasa bile masallarda anlatılanlar gibi değil de, dünyanın gidişatı gereği dayatılan koşullarda yeniden oynamak isteyip istemediklerini sorun yeter. (*a.g.e.*, s. 24-25)

Masalsı bir haz kaynağı olarak yaşam mı? Neyse ki ödevlerimiz var! Kant ödevlerimiz olmasaydı bırakın hayatı ye-

niden yaşamak istemeyi, çoğumuzun intihara kalkışacağından emindi.

Özetle Aydınlanma, bu meseleye onu eleştirenlerin varsaydığı kadar iyimser ve güllük gülistanlık bakmıyordu. Bu adamların hepsi kötülük hakkında yüzlerce sayfa yazdılar ve kötülüğün bu denli hâkim olduğu dünyaya dair çıkarımları genellikle karamsardı. Hayatı yeniden yaşamakla ilgili düşüncelerinin araştırmalarından mı, kendi kendilerine konuşmalarından mı yoksa evlerindeki sohbetlerden mi çıktığını kestirmek zordur. Onlardan bir yüzyıl sonra Nietzsche, bu soruyu felsefesinin yapıtaşı haline getirmiştir. *Putların Alacakaranlığı*'nda şöyle der:

> Her çağın en bilge insanları yaşama dair benzer yargılarda bulunmuşlardır: *Yaşam değersizdir.* ... her yerde ve her zaman ağızlarından aynı tını dökülmüştür – kuşku yüklü, melankoli yüklü, yorgunluk yüklü ve yaşama başkaldıran bir tınıdır bu. (s. 29)

Nietzsche bunun bir tür hesaplaşma olduğunu düşünüyordu. Bizzat bilge insanlar güçsüzleşmiş ve çökmüştü. Yaşamın sunduğu zorluklara oranla çok daha zayıf bir biçimde de olsa geri kalanımız için yeni bir dünya yaratmanın, var olanı kederli bir hikâye olarak anlatmanın yollarını aradılar. "Bu-Dünyayı kirletmek için değilse ne için bahsedilir Öte-Dünyadan?" (*a.g.e.*). Hıristiyanlık bu tersine çevrilmenin en açık örneğidir fakat Nietzsche, Hıristiyanlığı kitlelerin Platonculuğu olarak adlandırır; Platon'dan sonra gelen bütün felsefi tartışmalar, yaşamın kendisini aşağılamak üzere yapılmıştır çünkü.

Nietzsche buradan hareketle bir tahlil önerir. Zamanı ya da onun içinde süregiden yaşamınızı kurtuluşa giden doğrusal bir yol gibi görmeyin. Daha döngüsel bir şeymiş gibi tasavvur edin; anların sonsuzca yeniden ve yeniden yaşandığı

bir döngü. Ayrıntılara inin: yaşadığınız acıları, kalp kırıklıklarını ve size arada bir "ölsem daha iyi" dedirten her şeyi düşünün. Bu hayatı içerdiği her türlü olasılıkla birlikte yeniden ve yeniden sonsuza dek yaşamak ister miydiniz? Bu soruya verdiğiniz yanıt evetse, kaderimize boyun eğmemiz gerektiğini düşünen Stoacılardan çok daha güçlüsünüz demektir. Nietzsche ise kaderimizi sevmemiz gerektiğinde ısrar eder. Ona göre bu soruya verdiğiniz yanıt ruhunuzun anahtarıdır. Güçlü ve asil ruhlar, yaşadıkları hayatı sonsuz kez yaşamayı kabul ederler; adi ve kinci olanlarsa hayatı yeniden yaşama fikri karşısında dehşete düşeceklerdir.

Bazen Nietzsche ebedi dönüşü kozmolojinin bir parçası olarak sunar. Başka bir yerde bu dönüşün, Nietzsche'nin aşağıladığını iddia ettiği Hıristiyanlığın ve Stoacılığın bulaştığı güçlü bir karşı-teoloji olduğunu savunmuştum.[2] Fakat Nietzsche'nin tahlili yine de işe yarar bir araç olabilir. Kendinize düzenli olarak şu soruyu sorduğunuzu düşünün: *Bu* hayatı yeniden yaşar mıydım? (Nietzsche'nin talep ettiği gibi yeniden ve yeniden demiyorum, bir defası yeter.) Verdiğiniz yanıt Hume'unki gibiyse –son on yıl değil de, gelecek on yıl kesin daha iyi olacak– şimdiden işe koyulsanız iyi olacak. Yaptığınız tercihlerin kaçı sahiden kesindi? Hayatınızın hangi evrelerini değiştirir hangilerini aynı şekilde bırakırdınız? Eğer gerçekten büyümek istiyorsanız bu sorular, her yılın sonunda aldığınız abartılı yeni yıl kararları gibi bir şey değil, ebeveynlerinize, içinde yaşadığınız kültüre ve kendinize sormanız gereken sorulardır. *Yaşamımın hangi evreleri gerçekten bana ait*? Şayet yaşamınızı kendi tercihlerinizle değil de, miras aldığınız şekilde sürdürdüyseniz kendiniz için ne kadar az düşündüğünüzü fark etmeniz bile mümkün değildir.

2 Bkz. Neiman, *Evil in Modern Thought*, Türkçesi: *Modern Düşüncede Kötülük*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, 2006, 3. Bölüm.

*Anladım. Kendinle mutabık olmak, yani Kant'ın tutarlılık düsturu, kendimize mütemadiyen bu hayatın yaşamak istediğimiz hayat olup olmadığını sormayı ve yanıtımız hayırsa onu değiştirmek için bir şeyler yapmayı gerektiriyor. Fakat asıl sorun bizim yaşadığımız değil de bizden önce yaşanmış olan hayatlarda değil mi? İnsanlar büyümeyi, büyümek yaşlanmak anlamına geldiği için reddetmiyorlar mı?*

Evet, büyümek yaşlanmak demektir, şanslıysanız tabii. Bunun alternatifi genç yaşta ölmektir.

Şarkısında "Yaşlanmadan ölmeyi umut ediyorum"* diyen adamlar sadece kendi nesline özgü bir görüşü dile getirmiyorlardı; kadim bir duygudur bu. De Beauvoir *Reşit Olmak*'ta bu deyişin yazılı ilk versiyonunun MÖ 2500 yılında Mısır'da yaşamış olan filozof ve şair Plathotep'e ait olduğunu söyler.

> Yaşlı bir insanın son günleri nasıl da zor ve acı dolu geçer! Gün geçtikçe daha da güçsüzleşir; gözlerinin feri gider, kulakları duymaz olur; kuvveti azalır; içinde huzur namına hiçbir şey kalmaz; dudakları sükûta erer, kelimeler ağzından çıkmaz olur. Zihninin kudreti eksilir ve dünü dahi anımsamaz hale gelir. Bütün kemikleri ağrır. Az bir zaman önce zevkle yaptığı şeyler artık ona acı verir; tat alma duyusu yok olur. Yaşlılık bir insanın başına gelebilecek talihsizliklerin en kötüsüdür. (s. 92)

De Beauvoir'ın bu tutkulu kitabı, yaşlanmayı yaşlılara yönelik toplumsal pratiklerden tutumlara, tarih öncesi zamanlardan 20. yüzyılın ortalarına dek farklı insanların yaşlılıkla ilgili algılarına kadar her yönüyle ele alır. Kitabı okurken telaşa kapılabilirsiniz zira neredeyse her neslin ortaklaştığı bir fikir vardır: Yaşlanmak, ölümden bile kötüdür. İstisna-

(*) The Who rock grubunun "My generation" (benim kuşağım) parçasından: "Hope I die before I get old" – e.n.

ları vardır tabii. *Reşit Olmak*, yaşlıların seremoniler eşliğinde öldürüldüğü yahut terk edildiği kültürlerden, yaşlı olarak anılmanın bir saygınlık ve onur göstergesi olduğu kültürlere kadar pek çok farklı örnekle doludur. Kitabın bütününe baktığımızda, de Beauvoir, bir kültürde çocuklara ayrılan yer ne kadar iyiyse, yaşlılara ayrılan yerin de o kadar iyi olduğunu zira iyi bakılmış çocuklar ve ebeveynlerinin arasındaki bağlılık ilişkisinin, yaşlıların işe yaramaz addedilerek gözden çıkarılmasını engellediğini söyler – bu, yaşlı bedenlerin hem zaten son derece az olan kaynakları ziyan ettiği hem de grubun hareket etmesini zorlaştırdığı göçebe kültürlerde bile böyledir. De Beauvoir yine de yaşlılığın bir sorun olarak algılanmasının arkasında, –tıpkı *İkinci Cins*'te kadınlığın erkekler tarafından kadınlara atfedilen bir statü olduğunu söylemesi gibi– yaşlılık statüsünün kazanılan değil, gençler tarafından atfedilen bir statü olmasının yattığını söyler. Farklı sınıfsal yapılardan gelen insanlar arasında yaşlılığın da farklılaştığını vurgular. İyi eğitimli, varlıklı ve yaratıcı insanlar seksenli yaşlarına kadar üretken ve dolu dolu bir hayat yaşarken, yaşlanmış bir işçinin dünyası adeta başına yıkılıyordur. Her ne kadar de Beauvoir dikkatimizi, otobüs bileti alacak ya da bir barda oturup bira içecek parası olmayan insanların etkinlikten mahrum kaldıklarına çekse de, bu tek başına yoksullukla ilgili bir mesele de değildir. Durum daha vahimdir:

> Yaşlılığın trajedisi, insanların büyük çoğunluğuna yaşamak için hiçbir amaç sunmayan bir yaşamın, baştan ayağa sakatlayıcı sistemine mahkûmiyetle ilişkilidir. Çalışmak ve yorgunluk bu koca boşluğu gizler; fakat insanlar emekli olur olmaz onunla yüzleşmek zorunda kalırlar. Bu, can sıkıntısından çok daha ciddi bir sorundur. İşçi yaşlandığında artık dünyada bir yeri yoktur zira aslında o yer ona hiçbir zaman

verilmemiştir. Ne dünyada bir yeri ne de bunu fark edecek zamanı olmuştur. Bu hakikatle yüzleştiğindeyse, afallayarak derin bir kedere gömülür. (*a.g.e.*, s. 274)

De Beauvoir'ın yaşlılığın trajedisine dair söyledikleri, dikkate değer biçimde Goodman'ın ergenlikle ilgili söylediklerini çağrıştırıyor. Aklı başında insanların, içinde büyümeyi ya da yaşlanmayı tercih edecekleri bir dünya yaratmayı beceremedik. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde de Beauvoir'ın bu hususlaki çıkarımı da Goodman'ınkine benzer:

> Yaşlılık, medeniyetimizin tümüyle çuvallamış olduğunu açığa çıkarır. Yeniden yapılması gereken şey, bütün bir insanlıktır. Yaşlı insanların durumunun kabul edilebilir kılınmasını istiyorsak değiştirmemiz gereken, insanlar arasındaki bütün ilişkilerdir. ... Mesele bütün bir sistemdir, çünkü sadece radikal bir talebin bir anlamı olabilir: – Yaşamın bizatihi kendisini değiştirmek. (*a.g.e.*, s. 543)

De Beauvoir, yaşlanmakla ilgili sorunların biyolojik olduğu kadar toplumsal da olduğu konusundaki ısrarında haklıdır. Yaşlıların statüsüyle kadınların statüsü arasındaki benzerliği ortaya koyması, umut vaat edicidir. 21. yüzyılda halen varlığını sürdüren ve dünyanın bazı yerlerinde ölümcül sonuçları olabilen cinsiyetçi yapıları tespit etmek kolaydır. Yine de kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkinin son elli yılda, önceki bütün yüzyıllarda olduğundan çok daha fazla değiştiğini teslim etmek gerekir. Her ne kadar de Beauvoir, *İkinci Cins* kitabıyla cinsiyete ilişkin olanaklar evrenini genişletmeye katkıda bulunmuş olsa da, bugün onun tahayyül bile edemeyeceği şekilde, cinsiyetlerarası geçişlilik olanaklarından bahseder olduk. Hayattan beklentilerimiz ve ekonomik yapılar değiştikçe kendimizi Rousseau'nun "Doğamızın ne kadar ileri gitmemize izin vereceğini *bilemeyiz*" cümlesi-

ni yankılarken buluyor ve dünyanın sınırlarını zorlamakta onun izinden gidiyoruz.

Fakat kendisi üzerine düşünmek konusunda elinden gelenin en iyisini yapanlarımız için bile olanaklar, başkalarının beklentilerinden etkilenecektir. De Beauvoir'ın yaşlılığın antik Yunan ve Roma'dan beri her tarihsel dönemde çeşitli biçimlerde tiye alınmasına dair anlattıkları, hem ürkütücü hem de kafa karıştırıcıdır. Bazı adamların kadınlara yönelik süregiden aşağılamalarını ve bazı toplumların içinde barındırdığı azınlıklara yönelik süregiden saygısızlıklarını anlamak, yaşlılığa ilişkin pek çok tartışmada açığa çıkan küçümseme, alay ve tiksinti içeren tavrı anlamaktan çok daha kolaydır. Zira yaşlı olmak, kadın ya da koyu tenli olmanın aksine, istisnasız hepimizin karşılaşacağı bir akıbettir. Şanslıysak tabii.

Yaşlılıkla dalga geçilmesinin tezahürleriyle günümüzde öyle çok karşılaşıyoruz ki; ünlü bir *rock* yıldızının bilmem kaçıncı yaş gününü kutladığı ya da yeni bir konser turnesine çıkacağı bilgisini veren haberlerin diline bakınanız yeterli. *New York Times*'ın yakın zamanda çıkan haberlerinden birine bakalım: "Şunlara bir bakın: hâlâ ot içen, sakalları ağarmış ihtiyarlar, bedenleri yerçekimine ziyadesiyle yenik düşmüş, libidolarının hâlâ diri kalmasının ve o çelimsiz cazibelerinin arkasında Viagra ve Lipitor yatıyor. *Baby boomer*'larla* dolu bir kalabalık. Bundan daha kötü ne olabilir? 1946 ile 1964 yılları arasında doğmuş 76 milyon Amerikalının çıkışı olacak cilve, onur veya sınıf, nerede?" Avrupa medyası ise fırsatını bulduğunda çok daha kötücül biçimde şunu sorabiliyor: Bu insanların artık eskidiklerini kabullenip sahneyi başkalarına bırakma zamanı gelmedi mi? Çağımızın böylesi büyük yeteneklerinin sahneden inmeyi red-

(*) Doğum oranlarının muazzam biçimde yükseldiği, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden 1946-1964 yılları arasında doğan nesil – ç.n.

detmesinin neden insanları bu denli öfkelendirdiğini anlamakta zorluk çekiyorum – özellikle de son yıllarda Bob Dylan, Leonard Cohen ya da Bruce Springsteen'in konserlerine gitmiş olanlar söylediğim şeyi gayet iyi anlayacaklardır: Hiç de komik duruma falan düşmüş değil onlar. Bu sanatçıların her biri, yaşam boyunca batıp çıkmakla, hata ve kusurlarla nasıl baş edileceğini göstermiş, insanın ve yaratıcılığın gelişiminin nasıl süreğen bir şey olduğunu kanıtlamış, böylelikle bizlere büyümeye ilişkin birer model teşkil etmişlerdir. Bu adamlar, kendimiz tembellikten ya da korkaklıktan büyümeyi reddettiğimiz için bir hınç duymamıza mı yol açıyorlar acaba? Yoksa biz de gençlere yaşamın nasıl bir şey olduğuna dair mesaj vermeye mi çalışıyoruz (ve bunu içselleştiriyoruz)? 18 ila 30 yaş arasındaki insanlara hayatlarının en güzel dönemini yaşadıklarını söyleyip duruyoruz, halbuki bu yıllar genellikle hayatlarının en zor zamanıdır. Hele hele yerleşik normların ve ekonomik istikrarın çözüldüğü bu dönemde daha da zorlaştı. Fakat gençleri yaşamlarının bu evresinde karşılaşacakları o karmaşık şüphelerle baş etmeleri ve onlardan kurtulmakta kararlılık göstermeleri için teşvik etmek şöyle dursun, onlara büyüdükçe her şeyin daha da kötü olacağı mesajını veriyoruz. "Hayatının en güzel döneminin tadını çıkar" cümlesi, kulağa gayet hoş gelir ama aslında çok meşum bir mesaj içerir: Bundan böyle her şey daha da kötü olacak.

Reşit olmakla ilgili herhangi bir tartışmaya göz attığınızda, Shakespeare'in "insan ömrünün yedi evresi" diye anılan dizelerine denk gelirsiniz; bu sözcükleri *google*'ladığınızda karşınıza 196 milyon *entry* [giriş] çıkıyor. Aslında Shakespeare'den önce de yaşamı yedi evreye ayıranlar vardı ama pek çok insan şu meşhur dizeyle karşılaştığında bunun kime ait olduğunu bilir: "Dünya bir sahnedir." Bunu takip eden dizeyse, yaşamlarımızın önceden yazılmış ve bütün rolle-

rin dağıtılıp sabitlenmiş olduğunu ifade etmesi bakımından son derece zalimdir: Ve tüm erkek ve kadınlar *yalnızca* birer oyuncudur. Daha da vahimi, üstlenebileceğimiz her rolün hem acınası hem de saçma olduğu iddiasıdır. Bebeğin rolü ağlamak ve kusmak, okul çağındaki çocuğun rolü mızmızlanmak, âşık olanın rolü iç geçirerek aptalca şiirler yazmak, askerin rolü onu ölüme götürecek bir zaferin peşinde koşmaktır. Tiradın sonunda oyuncu elleri bomboş, içler acısı bir halde kalakalır. Dizelerin tamamı şöyledir:

*Dünya bir sahnedir,*
*Ve kadın erkek herkes birer oyuncu;*
*Sırası geldikçe girer ve çıkar,*
*Nice role bürünür yaşadıkça*
*Oyunun adı, insanın yedi çağı.*
*Evvela bebeklik gelir,*
*Dadısının kucağında ağlayan, kusan.*
*Ardından çocukluk, okul yolunda mızmızlanıp duran*
*Sabahın ışığı vururken yüzüne, ayak sürüyerek*
*Okulun yolunu tutan.*
*Sonra âşık delikanlı,*
*İç çekerek sevdiğinin kaşlarına şiir yazan.*
*Asker olur ardından, garip yeminler eder,*
*Leopar gibi sakalıyla onurlu ve kıskançtır*
*Hem atak ve cesur.*
*Topun ağzındayken bile,*
*O sahte şöhretin hayalini kurar durur.*
*Gün gelir yargıç olur,*
*Koca göbeği, keskin bakışları, nizami sakalıyla.*
*Nice hükümler verir, nice davalar görür,*
*Ustaca oynar rolünü o da.*
*Altıncı evredir sonrası,*
*Palyaço gibi giyinip çıkar sahneye,*

*İri burnunda gözlüğü, omzunda çantasıyla*
*Çelimsiz bacakları taşımaz olmuştur artık cüssesini,*
*Bir çocuğun tiz sesi almıştır o tok sesin yerini.*
*Yedinci evrede gelir bu serüvenin sonu,*
*İkinci çocukluktur ve koca bir boşluk enikonu.*
*Ne diş kalır, ne göz, ne kulak,*
*Bir hiç yalnızca, boşlukta duran.*

Modern bir slogan olan *Hayat bok gibidir ve sonra da ölürsün* bile bu denli tüyler ürpertici değildir.

Günümüzde Shakespeare'in bu sözlerini alıntılayan bazı metinler, onu törpülemeye çalışıyorlar. *Psychology Today* insanların bugün, Shakespeare'in zamanındakinden daha uzun yaşadıklarını; spor yapabileceklerini ya da modern dişçiliğin nimetlerinden faydalanabileceklerini söylüyor. Başka yerlerde bu dizelerdeki kasvet bir tür neşeye dönüştürülmeye çalışılıyor. Son derece haklı bir şekilde bilgeliğin kaynağı olarak görülen Shakespeare'in –yeryüzünde ve gökyüzünde felsefenin hayal dahi edemeyeceği kadar çok şey olduğu fikri de dahil– insan yaşamının beyhude ve saçma olduğu yönündeki görüşü, onun sivri dilli ve muazzam anlatımıyla daha da otoriter bir hal alıyor. Elbette Kant bize aklın otoriteyi sorgulama hakkı hatta zorunluluğu olduğunu öğretti; yaşama ilişkin bu görüş Shakespeare'e ait olsa bile yanlıştır. Yine de onun monoloğuna yeniden göz attığımda betim benzim attı zira Shakespeare'e kılıç sallamak göz korkutucu bir teşebbüstür. Onun *Size Nasıl Geliyorsa*'sını (*As You Like It*) raftan alıp bu dizeleri yıllar sonra yeniden okuduğumda, bağlamı hatırlamadığımı fark ettim.

Aslında bir ifşaydı bu dizeler. Konuşma, kendisi hakkında "Ben tıpkı yavru bir sansarın yumurtayı emmesi gibi, melankoli soğurabilirim bir şarkıdan" diyen Lord Jacques'a aittir. Bu adam melankolisini tarif ederken dahi öyle melanko-

liktir ki, komik duruma düşer, oyundaki diğer karakterlerin onu ciddiye almamasının nedeni de budur. En nihayetinde Jacques'ın melankolisi, bir tür komedi unsurudur. Diğer yandan Jacques'ın melankolisinin bu denli gülünç olması, onu gereksiz kılmaz. Jacques olmasa oyunun ikinci yarısı aşırı duygusal olurdu. Söylediği şeyler sadece Arcadia'ya ya da Ardennes ormanına değil, gerçek dünyaya dairdir. Shakespeare'in bilgeliği, Jacques gibilerinin seslerine kusursuz bir ifade kazandırırken –bu türden fikirlerin ne denli yaygın olduğunu zaten anlattım– oyunu çifte düğünle bitirmesinde yatar. Sonuçta bir komedidir bu.

Bu meşhur dizelerin dile getirilmesinden hemen önce, oyunun kahramanı olan Orlando'nun dermansız uşak Adam'ı taşıyarak sahnedeki yerini alması, Shakespeare'in Jacques ile özdeşleşmediği, bilakis onu alaya aldığı gerçeğini açığa çıkarır. Adam'ın yaşlanmakla ilgili görüşü, Jacques'ınkinden daha da fenadır.

> *Yaşlı görünsem de güçlü ve şehvet doluyum hâlâ;*
> *Hiç bulaştırmadım gençliğimde zira*
> *O ateşli ve isyankâr içkileri kanıma.*

Günümüzde sağlıklı yaşlanmak için ne yiyip içmemiz gerektiğini anlatan kitapçıklarda bulacağımız türden tavsiyelerini sıralayan Adam, son olarak şunu söyler:

"Velhasıl, çetin bir kış gibi soğuk ama bir o kadar hoştur yaşım."

Adam'ın tavırları, Jacques'ın yaşlılıkla ilgili tasvirinin, yaşamın acınası ve sonu baştan belli bir serüven olduğu fikrinin ahmakça ve işe yaramaz olduğunu ortaya koymak üzere işe koşulur. Başka deyişle, tıpkı Leydi Macbeth'in ahlakla ilgili söylediklerinin Shakespeare'e atfedilemeyeceği gibi, Jacques'ın yaşamın evreleri hakkında söyledikleri de Shakespeare'in kendi görüşleri değildir. Peki, o zaman neden nesil-

ler boyunca Shakespeare okurları onun tavrını Jacques'ınkiyle özdeşleştirip, insan varoluşuna ilişkin en karanlık tasviri bu büyük ozana atfetmişlerdir?

* * *

Bu kitabı yazarken öyle çok, öyle birbiriyle alakasız kitapları düzensiz bir biçimde okudum ki, tek ortak noktaları her birinden bir şeyler öğrenmiş olmam. Bir yıl boyunca masamda çocukluk tarihi, sağlıklı yaşlanma kılavuzları, yaşam evrelerine ilişkin psikoloji araştırmaları ve siyasal eleştiri kitapları ile *Dorian Gray'in Portresi*'nin yanı sıra sosyolojik inceleme kitaplarını içeren bir kule oluştu. Aralarında gayet iyi bildiğim ama yeniden okumak istediğim bir dizi felsefe kitabı da bulunuyordu. Masamdaki kitapların birbiriyle bu denli alakasız olması, çağdaş felsefenin başka çalışma alanlarından kendisini yalıttığı yönündeki kanaatimi doğruluyor. Daha eski dönemlerin felsefesi bu eğilimi fazlasıyla garipserdi. Kant coğrafyadan antropolojiye, psikolojiden matematiğe ve askeri stratejilere –özellikle de piroteknik– kadar çok çeşitli alanlarda okuma yapmakla kalmayıp, üniversitede bu konularda dersler vermiştir. Okuma yaptığım bütün konuları ortak bir noktada buluşturan bir şey olmasa da, filozoflar tarafından yazılmış kitaplarla diğerleri arasındaki kayda değer bir farklılıktan bahsedilebilir. Ampirik çalışmaların çoğuna, rüşt kazanma sorununa belirli yönlerden yardımcı olacak, umut vaat eden bir ışık tutma çabası hâkimdi. Eğitimin daha iyi biçimlerine, yaşlanmaya yönelik daha sağlıklı tutumlar geliştirmeye ya da siyasal eylemin yeni tarzlarına dair değerlendirmeler yapıyorlardı. Hayatın anlamı hakkında doğru bir bakış açısı geliştirmenin, askerlerin savaş sonrası travmalarıyla baş etmelerini kolaylaştırdığını ya da kudret ve nüfuz kazanmaya kapı araladığını gösteriyorlardı. Bu kitapların kapağını kapatırken insan, var olan sorunların çö-

zülmese bile kesinlikle baş edilebilir olduğu hissine kapılıyordu. Felsefe kitapları ise tersine, var olan sorunları daha da içinden çıkılmaz kılıyor gibiydi. Peki o zaman onlara neden ihtiyacımız olabilir?

Kitabın başında, felsefenin bize teslimiyetçi olmadan büyümenin yollarını bulmakta yardımcı olabileceğini iddia ettim. Bunu yapabilmesinin yegâne yolu, büyümenin, tahayyül edebileceğimizden çok daha fazla şey talep ettiğini göstermektir. Gerçek bir soruna dair her felsefi yanıt, o sorunu nasıl görmezden geldiğimizi ortaya koyarak başlar. Amerikalı felsefeci Stanley Cavell yetişkinlere felsefe eğitimi verilmesi gerektiğini söylemişti. Açıklamasında felsefenin bizleri erişmek istediğimiz yere nasıl ulaştırabileceğini ve aynı zamanda neden onun uzattığı yardım elini geri çevirme eğiliminde olduğumuzu net bir biçimde ortaya koyuyordu. Ona göre öğrenmemiz gereken şey bilgiyle ilgili bir mesele değildi.

> Buna daha ziyade yeniden düşünmeyi öğrenme denilebilir; bir şeyleri açıklama (veya açıklama yapma) değildir kastedilen, zira öylesi, öğrenmekten kaçındığınız şeyi *zaten* bildiğiniz fikrine göz yummayı getirir. (Cavell, *Stanley Cavell and the Education of Grownups* [Stanley Cavell ve Yetişkinlerin Eğitimi] içinde, 2012, s. 209)

Felsefe, çocukların sorduğu, yetişkinlerinse zaten cevaplandığını düşündükleri sorulara yanıtlar arar. *Niçin büyümeliyim? Kurallara uymak için mi? Eğitim almak için mi? Nasıl bilebilirim? Anlamı nerede bulabilirim? Hayatıma şekil verecek olan ben miyim?* Bu soruların tümü tek bir cümleyle yanıtlanabilecek ya da bir kenara atılabilecek cinstendir. Fakat bu soruları hak ettikleri ciddiyetle sormaya kalkarsanız kendinizi Cavell'in söylediği gibi hissetmeniz muhtemeldir:

> ... geçmişte yaptığım çıkarımlar asla *benim* çıkarımlarım değildi, yalnızca içselleştirmiş olduğum basmakalıp yargılardan ibaretlerdi. Bu kavrayışı riyakârlık, sinizm ya da zorbalık aracılığıyla savunabilirim. Ama içinde yetiştiğim kültüre yeniden dönüp bakarak yaptığım şeyleri neden yaptığımı, neden öyle değil de böyle hükümler verdiğimi, bu çıkarımlara nasıl vardığımı da sorabilirim. Uzlaşımlarımızın doğal zemini nedir, neye hizmet ederler? ... Augustinus'un, Luther'in, Rousseau'nun, Thoreau'nun sorduğu sorular karşısında bizler birer çocuğuz aslında; o sorularla nasıl devam edeceğimizi, ayağımızı hangi zemine basacağımızı bilmiyoruz. Felsefe tam da bu noktada yetişkinler için bir eğitim imkânıdır. ...Bir şeyler öğretirken, ciddi bir konuşma yaparken yaşadığım endişe, benim de eğitime gereksinim duyduğumu gösteriyor. Ve yetişkinler için bu, doğal bir süreci değil, bir *değişimi* ifade eder. (Cavell, *The Claim of Reason* [Aklın Talebi], 1979, s. 125)

Felsefe öncelikle meseleleri daha da zorlaştırır ve sonra onları bütün olarak görmemizi sağlar. Yukarıda yöneltilen soruların her biri bireysel olarak yanıtlanmalıdır fakat bireysel kalan her yanıt, yanlış olmaya mahkûmdur. Siyasal boyuttan kaçınmak mümkün değildir çünkü. Siyaset, en iyi niyetli çıkarların bile arkasında yatan saiklere bakmayı gerektirir. Kant'ın da söylediği gibi, çocuklara eğitimi içinde yaşadıkları dünyayla başa çıksınlar diye sunan yalnızca yöneticiler değil, ebeveynlerdir de; ancak ideal olan, çocukları dünyayı daha iyi bir hale getirme uğraşına katılmaya hazırlamaktır. Felsefenin, doğası gereği normatif olduğunu söyledim. İyi felsefe bir yandan bunun farkındadır, diğer yandan da kaçınılmaz olarak hayal kırıklığı yaratacak tasvirlerden bir şeyler öğrenmeye açıktır. Her tasvir tarihin içinde şekillendiği için, ortaya atılan sorular ebedi olmasa da uzun

ömürlüdür. Dolayısıyla Kant'ın çalışmaları sizi, 18. yüzyıla ait doğa bilimsel çalışmanın yapamayacağı şekilde kışkırtabilir. Bu, felsefeyle edebiyatın ortak noktasıdır.

Büyümenin kaçınılmaz bir düşüş olarak tasvirinin, rüştümüzü kazanmamızı engelleyecek şekilde işleyen bir çıkarlar ağı tarafından desteklendiğini iddia ettim. Buradaki trajedi, bizim mütemadiyen bu oyuna iştirak etmemiz ve yaratılan tasviri doğrulayacak örneklerin peşinde koşmamızdır – hiç bulunamayacakları yerde bile. *Size Nasıl Geliyorsa*'yı, bize kıyametimizi fısıldayan bir görüşü doğrulamak üzere yanlış okuduğumuz gibi. Kant'ın kendi kendimizi rüştten yoksun bıraktığımızı söylerken ve büyümeye cesaret etmemizde ısrar ederken kastettiği böyle bir şeydi. Cesaret, rüşt kazanmamızı engelleyecek bütün güçlere karşı koymak için gereklidir zira gerçek yetişkinler ekmek ve sirkle pek de uzun süre oyalanamazlar. İncik boncukla ilgimizin dağıtılmasına izin vermeyecek yahut deneyimsizlikten dolayı cesareti kırılmayacak durumdaysak, etrafta olan biteni daha iyi görebilir ve dile getirebiliriz. Bizler derken hepimizi kastediyorum, bu kitabın yazarı da dahil. Bu, daimi bir devrim sürecidir. Kim toplayacak bunun için cesaretini?

# DİZİN


adalet ve adaletsizlik 21, 47, 57, 72-74, 88-91, 102, 103, 115, 116, 180
Adorno, Theodor 49
Améry, Jean 71
Andersen, Hans Christian 166
anlama yetisi 82, 114, 180, 181, 205
antropoloji 16-18, 33, 139, 201
Arendt, Hannah 77-80, 122, 153, 157, 162, 163, 182, 183
Ariès, Philippe 25-28, 31
Aristoteles 94, 150
arzu 13, 14, 30, 31, 37, 38, 46, 48, 57, 58, 60, 61, 64, 70, 85, 86, 93, 96, 100-102, 104, 107, 111, 123, 163, 165, 170, 173, 190
aşk 9, 13, 30, 55, 61-63, 66, 72, 102, 104, 109, 110, 114, 132, 133, 174, 177, 178, 188
Augustinus 137, 203
Aurelius, Marcus 107, 109, 110
Aydınlanma 13, 34, 35, 38, 40, 41, 43-48, 51, 52, 55, 59, 61, 80, 98, 109, 124, 134, 153, 157, 165, 187, 188, 191

Barrie, J. M.: *Peter Pan* 21, 72, 73, 103, 121
Basedow, Johann Bernhard 125-128
Benjamin, Walter 118
Berlin, Isaiah 103
Bernstein, Haskell 82
bin Ladin, Usame 167
Boethius 107
Brosnan, Sarah 89
Budizm 70
Burke, Edmund 103
Bush, George W.
Byatt, A. S. 21

Camus, Albert 149
Cavell, Stanley 202, 203
Cicero 34, 79, 107, 176, 177, 185, 186
cinsiyetçilik 62
Cohen, Leonard 176, 197
cesaret 14, 15, 67, 71, 117-119, 168, 183, 204

çocukluk 12, 15, 25-29, 31, 32, 52, 84, 87, 95, 125, 149, 171, 176, 198, 199, 201

Darling, John 123
de Beauvoir, Simone 9, 20, 79, 134, 141-143, 150, 185, 193-196

de Waal, Frans 89
Descartes, René 16, 28, 179
Dewey, John 32
Diderot, Denis 41, 97
dogmatizm 88, 93, 117
doğa, ayrıca bkz. Rousseau: *Emile* 31, 33, 38, 43, 45, 46, 51, 52, 59, 61, 62, 67, 70, 71, 95, 99, 107, 108, 114, 117-119, 126, 138, 140, 142, 147, 151-153, 162, 165, 166, 183, 184, 190, 195, 203, 204
doğarlık 77, 78, 153, 183
du Châtelet, Emilie 62
duygu 19, 31, 34, 41, 45, 58, 72, 73, 79-81, 84, 89, 92, 93, 102, 103, 105, 106, 108, 115, 117, 131, 138, 142, 147, 157, 159, 163, 175, 177, 178, 193

ebeveyn 10, 11, 27, 31, 35, 37, 54, 58, 68, 77, 79, 82, 83, 85, 90, 121, 122, 127, 128, 130-132, 134, 156, 192, 194, 203
eğitim 27, 32, 36, 37, 40, 50, 52-54, 56, 59-64, 68, 75, 121-133, 137, 138, 143, 144, 158, 171, 172, 194, 201-203
Einstein, Albert
Eliot, George: *Middlemarch* 133
emek, *bkz.* iş 29, 151-153, 157, 163, 168
Epikür 110
Erasmus programı 19
ergen/ergenlik 11-13, 15, 20, 22, 28, 30-32, 59, 93, 97, 118, 122, 158, 195
Erikson, Erik 83, 84, 87, 178
eylem 41, 78, 96, 135, 153, 154, 164, 166, 170, 180, 201

Ford, Henry 161
Freud, Sigmund 110
fundamentalizm 88, 167, 168

Goethe, Johann Wolfgang 17
Goodman, Paul 22, 157-160, 162, 164, 195
Gopnik, Alison 79, 80

hafıza 135, 175, 185
hayal gücü 125, 135
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 87, 111, 115-118, 152, 153
Heidegger, Martin 78
Heine, Heinerich 13, 116
Hobbes, Thomas 61, 71, 93, 103
Homeros 135
Hugo, Victor 141
Hume, David 10, 16, 38, 42, 59, 90, 94, 96, 98-104, 112-115, 147, 189, 192
hükümet 17, 37, 38, 48, 49, 138, 140, 145, 151, 161, 164
Hüseyin, Saddam 32, 33

ideal 11, 14, 15, 23, 41, 59, 61, 65-67, 104, 121, 130, 131, 133, 141, 148, 165, 169, 170, 185, 203
iyi niyet 12, 13, 36, 37, 93, 107, 111, 203
iş/çalışmak 9, 15, 22, 30, 33, 37, 41, 49, 60, 65, 72, 85, 105, 121, 122, 127, 128, 132, 135, 136, 139, 143, 146, 149, 150, 152-161, 163-165, 168, 174, 194, 200

James, Henry 159
James, William 175
Jefferson, Thomas 103, 124
Jobs, Steve 38, 49
Johnson, Samuel 103

Kant, Immanuel 10-14, 16-18, 21, 22, 33, 35-45, 52, 54, 57, 60, 68-70, 81, 85-88, 92, 94-96, 104, 107, 109-115, 117, 118, 123-132, 134, 137, 138, 150-152, 154, 169, 171, 177, 179-185, 187, 190, 193, 199, 201, 203, 204
klasikler 133, 134
Koşulsuz/Mutlak 45, 85-88, 112, 114, 123
Kuşkuculuk (Septisizm) 11, 47, 95, 96, 117

kültür 20-22, 25, 30, 31, 48, 49, 54, 55, 60, 61, 63, 64, 118, 127, 134, 138, 139, 143, 144, 147, 148, 162, 164, 165, 167, 176, 192, 194, 203

Leibniz, Gottfried Wilhelm von 11, 86, 87, 111, 116, 188
Locke, John 16, 53, 151, 155
Lodge, David 146
London, Bernard 161
lüks 48, 49, 66, 159, 188

Marcuse, Herbert 49, 171
Marx, Karl ve Marksizm 49, 152, 153, 167
Mead, Margaret 28-31, 154, 166
merak 50, 80, 81, 83, 85, 98, 104-106, 115, 117, 140, 142, 144, 149
Mill, John Stuart 62
Montesquieu, Baron de 134, 206
mutluluk 28, 46, 52, 69, 107, 108, 110, 111, 180, 188, 190
mutsuzluk 28, 69, 74, 117, 174, 189
mülkiyet 50, 151, 155
müzik 42, 104, 122, 125, 155, 176, 184

narsisizm 163
neoliberalizm 166, 167
Neurath, Otto 172, 185
*New York Times* 19, 21, 196
Newton, Isaac 40, 43, 62, 98, 113, 115
Nietzsche, Friedrich 70, 90, 110, 117, 191, 192
Nörobilim 16, 179

okumak 50, 51, 59, 68, 73, 133-135, 137, 141, 184, 201
*olanla olması gereken* 69, 70, 72, 90, 97-99, 104, 106, 117, 118, 121, 131

öfke 21, 42, 73, 74, 89, 90, 92, 96-98, 106, 108, 115-118, 141, 146, 167, 173, 174, 197
ölüm 26, 65, 71, 72, 78, 79, 87, 95, 101, 108, 147, 154, 172, 177, 188, 193, 195, 198

özgürlük 21, 41, 46, 57, 58, 61, 64, 125, 140, 167, 173
özgüven 87

Packard, Vance 162
Pascal, Blaise 16
Phoebus Cartel 160
Platon 34, 52, 62, 90, 92-94, 108, 133-135, 140, 150, 177, 179, 191

reklamcılık 158, 159, 161
reşit olmak 25, 41, 55, 132, 170, 185, 193, 194, 197
Riesman, David 162
Rousseau, Jean-Jacques 22, 33, 34, 39-43, 47-72, 74, 82, 96-99, 104, 123, 125, 134, 138-141, 143, 150, 151, 154-157, 171, 173, 184, 189, 190, 195, 203
Russell, Bertrand 10, 180
rüşt kavramak ve rüşt yoksunluğu 13, 35, 37, 38, 87, 144, 157, 168, 170, 173, 174, 187, 201, 204

Sade, Marquis de 45, 112
Santayana, George 144, 145
Sartre, Jean-Paul 22, 141, 142
Schulze, Ingo 166, 168
Shakespeare, William 142, 146, 197, 199, 200, 201
seyahat 9, 10, 16-21, 32, 38, 41, 42, 80, 105, 121, 137, 139-147, 149, 150, 154, 162, 165, 170, 172, 173, 185
Sheehy, Gail 175
sınıf 19, 27, 40, 41, 59, 179, 182, 194, 196
Smith, W. H. 141
Sofokles 177
Sokrates 78, 90-93, 95, 108
Sontag, Susan 22
sosyal medya 137
Sovyetler Birliği 32
Sömürgecilik 44
Spengler, Oswald 172, 173
Starobinski, Jean 65
Stoacılık 72, 107-111, 115, 117, 118, 192

Summers, Larry 19

tanrı 20, 45, 46, 49, 51, 69, 70, 72, 81, 84, 86, 95, 109, 114, 116, 123, 144, 151, 152, 187
teknolojik gelişme 46, 48
Thatcher, Margaret 166
Thrasymachus 90-94, 96-98, 100, 133
Tolstoy, Leo 134
tüketim 22, 37, 162, 168
Tzu, Lao 16

Vaillant, George 174, 175
Voltaire 49, 50, 59, 62, 116, 134, 188-190

Williams, Bernard 95
Winnicott, D. W. 130, 131
Wittgenstein, Ludwig 149
Wolff, Christian 43

yargı yetisi 180-187
yaşlılık 174, 176, 177, 186, 193-196, 200
yetişkin/yetişkinlik 10, 13, 14, 16, 19, 22, 25, 27-29, 31, 32, 34, 37-39, 41, 47, 51-56, 62, 67, 74, 77, 81, 82, 84, 88, 94, 103, 104, 108, 121, 125, 144, 147, 154, 157, 158, 163, 165, 169-174, 202-204
Yousafzai, Malala 124

zanaat 19, 156, 157, 163

*"Büyümek, bilmekten ziyade cesaret etmekle ilgili bir meseledir: dünyaya ilişkin tüm bilgiler bir araya gelse, yargıda bulunma yürekliliğini ikame edemezler. Yargıda bulunmak, öğrenilebilir bir şeydir –genellikle bu işi iyi yapanları gözlemleyerek öğrenilir– fakat öğretilemez. (...) Cesaret yalnızca kendi yargınıza güvenmeyi öğrenme meselesi değil, devletinizin, komşunuzun ya da en sevdiğiniz film yıldızının yargılarına güvenmeme meselesidir de. Daha da mühimi, cesaret hayatımızın içinden geçen yarıklarla birlikte yaşamayı da gerektirir. Bu yarıklar ne denli büyük olursa olsun, aklın idealleri bize dünyanın nasıl bir yer olması gerektiğini; deneyim ise dünyanın olması gerektiği gibi bir yer olmadığını söyler dururlar. İşte büyümek –ikisinden de vazgeçmeden– bu ikisi arasındaki uçurumla yüzleşmeyi gerektirir."*

Ehemmiyetsiz konularda bize fuzulî "seçme" fırsatları sunarken, hayatımızı ve dünyanın geleceğini ilgilendiren hayatî konularda karar özgürlüğümüzü giderek daraltan bir sistemde yaşıyoruz, Susan Neiman'a göre. Kısacası, giderek daha vesayetçi hale gelen bir hükümranlık altında yaşıyoruz. Neiman, bizi bu gidişe boyun eğmemeye, *büyümeye* çağırıyor... Yetişkin insanlar olduğumuzu hatırlamaya, reşit olmanın gereğini yapmaya...

Gerçek anlamıyla büyümek, özgürlük ve sorumluluk etiğini içselleştirmek demek. Kitap, bunun yolları olarak eğitim, seyahat ve iş (emek ve *etkinlik*) deneyimlerine eğiliyor. Eğitimin, seyahatin, emeğin-etkinliğin anlamlı, yaratıcı ve insanı olgunlaştıran biçimlerini arıyor.

Solun "iyi, güzel ve doğru"ya dair iddiasını yeniden yükseltmesi gerektiğini savunduğu *Ahlâkî Açıklık* kitabındaki arayışını sürdüren felsefeci, burada da öncelikle Aydınlanma'nın itibarını iade etme ve onu doğru anlama derdinde. Bu bağlamda Aydınlanma'nın "ceberrut yüzü" Rousseau'yu yeniden yorumlayışı başlı başına ilgiye değer. Arendt'in *doğarlık* kavramına özel bir önem atfettiği bu kitapta, Neiman düşünsel macerasının kerterizini yine Kant'tan alıyor.

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-2196-6