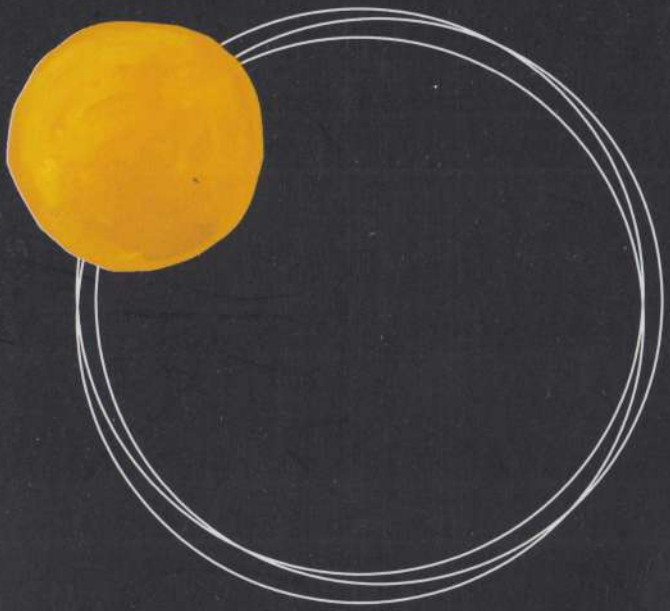
TODD MAY

Çeviren: Bekir Aşçı



Anlamlı Bir Yaşam

Sessiz Bir Evrende Anlam Arayışı

irene

Todd May

1955'te New York'ta doğdu. Doktora çalışmalarını 1989 yılında Penn State Üniversitesi'nde tamamladı. Hâlâ Clemson Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. Özellikle Fransız felsefesiyle ilgili çalışmalar yürüten May'in Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Rancière gibi filozoflar ve çağdaş politik tartışmalar üzerine yazdığı pek çok kitabı vardır. Yazarın Türkçedeki diğer eserleri: *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi* (Ayrıntı Yayınları; 2000), *Şiddetsiz Direniş* (Ayrıntı Yayınları; 2016), *Deleuze: Bir Birey Nasıl Yaşayabilir?* (Kolektif Kitap; 2017), *Ölüm: Felsefi Bir Deneme* (Say Yayınları, 2019).

Bekir Aşçı

Felsefe üzerine lisans eğitimini Ege Üniversitesi'nde, aynı alanda yüksek lisans eğitimini Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde tamamladı. Hâlâ Galatasaray Üniversitesi'nde doktora çalışmalarına devam ediyor. İmgelem teorisi, sanat felsefesi, tiyatro felsefesi gibi alanlarda çalışmalarını sürdürüyor. Aynı zamanda Çocuklar İçin Felsefe (P4C) alanında çalışıyor, her yaştan katılımcı ile soruşturmalar yapıyor, eğitmen eğitimleri gerçekleştiriyor. P4C alanında etkinlik gösteren İMAGİS Eğitim ve Danışmanlık şirketinin kurucu eğitmenlerindendir, ayrıca DasDas Akademi'de eğitmendir.

TODD MAY

Anlamlı Bir Yaşam

Sessiz Bir Evrende Anlam Arayışı

İngilizceden çeviren:
Bekir Aşçı

irene

İrene Kitap: 2
Felsefe: 1

Anlamlı Bir Yaşam / Todd May
Özgün adı: *A Significant Life: Human Meaning in a Silent Universe*
İngilizceden çeviren: Bekir Aşçı

ISBN: 978-605-71580-0-0

© 2015, The University of Chicago. Tüm hakları saklıdır.
The University of Chicago Press, Illinois, USA'in izniyle yayımlanmıştır.

© İrene Kitap, 2022
Bu kitabın Türkçe yayın hakları AnatoliaLit Ajans aracılığıyla alınmıştır.

Kaynak gösterilerek yapılan kısa alıntılar dışında hiçbir şekilde kopyalanamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

Sertifika no: 51753

Yayın yönetmeni: Levent Çeviker
Editör: Eda Okuyucu
Grafik: Artemis İren

Birinci basım: Mayıs, 2022

Baskı: Çınar Matbaacılık ve Yay. San. Tic. Ltd. Şti.
Yüzyıl Mah. Matbaacılar Cad. Ata Han No:34 K:5 Bağcılar-İstanbul
Tel: 0212 628 96 00 / Sertifika no: 45103

İrene Kitap
Osmanağa Mah. Reşit Efendi Sok. No: 16/5, 34714, Kadıköy-İstanbul
Telefon: 0216 208 99 14
irene@irenekitap.com / www.irenekitap.com
irenekitap irenekitap irenekitap

İçindekiler

Giriş 7

1. Anlamlı Bir Yaşam 13
2. Mutluluk Yeterli mi? 37
3. Anlatısal Değerler 73
4. Anlamlı Yaşamlar, İyi Yaşamlar, Güzel Yaşamlar 117
5. Kendimizi Kendimize Karşı Savunmak 153

Sonuç: Her Şey Değilse de Bir Şey 189
Teşekkürler 201
Ek Okuma Önerileri 203
Notlar 207
Dizin 211

Giriş

Ben New York City'de, Doğa Tarihi Müzesi'nden iki blok ötede büyüdüm. Yıllar önce, şimdiki Afrika Halkları Salonu'nun inşa edildiği zamanı anımsıyorum. Oraya daha ilk girişimde vurulmuştum, çünkü sergiye girilen kemerin altında şu sözler yazılıydı: "Kimi doğar, kimi ölür, toprak büyür."

Bu sözler o zaman aklıma kazındı ve hâlâ aklımdan çıkmıyor. Hepsi bu kadar mı gerçekten? Topraktan gelip toprağa gidilen uzun bir yolun yolcusundan başka bir şey değil miyiz? Bana ayrılan zamanı sonuna kadar yaşamak, günlerimi, sırası gelince kendi günlerini tüketen başkalarıyla birlikte tüketmek dışında, burada olmamın bir nedeni var mı? Beni edebiyata ve nihayetinde felsefeye sürükleyen işte bu bilmece, bu kaygı, bu iç kemiren şaşkınlıktı.

Ölümümüzü düşündüğümüz zamanlarda kendimize sık sık bu tarz sorular sorarız. Çoğumuzun yaşamında, uzak kıyıların hatlarının yola çıktığımız kıyıdan daha belirgin hale geldiği bir zaman gelir. Geriye dönüp baktığımızda yaşamımızın çeyreğinin geçtiğini, yolun yarısında olduğumuzu ya da yaşamımızın neredeyse bittiğini görürüz. Sonra şaşakalırız, bunca zaman kendimizle ne yaptık? Neyle meşguldük? Şu ana ulaşmak için her ne yaptıysak, onu değiştirmek için buraya gelmek zorunda olduğumuzdan daha az zamanımız var. Bütünüyle sil baştan bir yaşam sürmeyeceğiz. Olması gerektiği gibi mi yaşadık yoksa elimizden geldiği kadar mı? Yaşamlarımız iyi olduğu kadar, bir anlama da sahip miydi? Bütün bunların bir amacı

var mıydı ya da olacak mı? Yoksa ölüm döşeğimizde yatarken şunları mı sayıklayacağız: "Doğru bir yaşam değildi. Farklı bir şekilde yaşamalıydım."

Her şeye rağmen, eğer yaşamımızın bir anlamı varsa –ya da yaşamlarımız anlamlı olacaksa– onu sonsuza kadar aramak zorunda değiliz demektir. Lakin, o uzak kıyılar önümüzden çekilmeye devam edecekmiş, bir yandan da bize buradaki ya da oradaki ıvır zıvırları düzeltmek için bir ya da iki yüzyıl zaman tanıyacakmış gibi de görünmüyor. İşin aslı, payımıza düşen sınırlı ve henüz belirlenmemiş bir zaman diliminde, bu anlamı ya keşfetmemiz ya bize vahyolunmuş olanı kabul etmemiz ya da belki de onu yaratmamız gerekiyor.

Her ne kadar ölüm, bizi yaşamın anlamlılığı hakkında soru sormaya teşvik edebilse de sorunun ortaya çıkması için zorunlu değildir. Sorular, bizi başka alanlarla da yüz yüze getiren tarzlarda açığa çıkabilir. Fransız filozof Albert Camus, absürt duygusu dediği benzer bir şeyden bahseder. "Dekorların yıkıldığı olur. Uyan, tramvaya bin, ofiste veya fabrikada dört saat çalış, yemek ye, uyu... Aynı ritme uygun olarak pazartesi, salı, çarşamba, perşembe, cuma ve cumartesi bu yol çoğu zaman kolaylıkla izlenir. Ama sonra, bir gün 'Neden?' sorusu yükselir ve her şey hayretle karışan o yılgınlıkta başlar."[1] Hayretle karışan bir yılgınlık. Ritmin ağırlığı bizi tüketiyor, bir zamanlar doğal görünen ya da bir uğultudan başka hiçbir şeye benzemeyen bu ritim artık bir öğütücü gibi görünüyor. Bir de üstüne, bu ritim yüzünden, bu ritmin daima orada olması ve asla farkına varmamamız olgusu nedeniyle aklımız karmakarışık oluyor. Bunca yıldır anlamsızlıklarını fark etmeden bu gelgitleri yaşamış olmamız, tam bu noktada olduğumuz gerçeği üzerimize çökerken aynı anda bizi sımsıkı kavrıyor.

Ben bunu ilk kez New York'taki metroda yaşadım. Liseden eve dönüş yolunda, gözleri ortada bir yere dalmış yol arkadaşlarımın

yüzlerine bakarken her şey ansızın anlamsızlaştı. Yaşamım çok uzak görünmeye başladı. Alışveriş torbalarını dizlerinin arasına dayamaya çalışırken birkaç saniyede bir başını sallayan karşımdaki yaşlıca Çinli kadın; New York Times'ın katlanmış kopyasını ciddiyetle okuyan iş adamı; ürkütücü görünmeye çalışan kot pantolonlu ve deri ceketli bir ergen... Hepimiz sadece rol yapmıyor muyduk? Shakespeare'in söylediği gibi, hepimiz koca bir oyunda, sahne üzerinde bize ayrılan zamanda pek tabii boy gösterip gerdan kırıp gidiyoruz. Fakat bu durumda seyircimiz kim ve eğer gerçekten bir seyirci varsa, rollerimizin ne önemi var?

Camus'ye göre, bu amaçsız ritim ya da ölümün kaçınılmazlığı hissi, yalnızca absürdün semptomlarıdır. Absürdün kendisi son derece açıktır. Anlam ihtiyacımızın, evrenin onu bize vermekteki isteksizliğiyle yüzleşmesidir. İnsanlar nedenlere muhtaçtır; devam etmeye değer bir amaç olduğunu bilmeye ihtiyacımız var. Ne var ki, evren sessiz. Konuşmuyor, konuşuyorsa da anlamadığımız bir dilde konuşuyor. Bu, zorunlu olarak hiçbir anlam olmadığı manasına gelmez. Belki de vardır. Ama varsa bile, bizim için erişilmezdir. Bilim bize açıklamalar sunabilir. Bize şeylerin neden oldukları şekilde olduklarını anlatabilir. Ama bilim anlam vermez. Onun işi bu değildir. İyi de, eğer evrenin sunduğu şeyleri anlayacaksak, yüzümüzü başka nereye dönebiliriz?

Camus, yüzümüzü dönebileceğimiz başka bir yer olmadığını düşünmüştü. Evrenin kayıtsızlığı içinde ya da daha iyisi, anlam ihtiyacımızın evrenin sarsılmaz sessizliğiyle sürekli yüzleşmesi içinde yaşamak zorundaydık. Bu, ikili bir ret durumunda kalma meselesidir: anlam arayışından vazgeçmeyi reddetmemiz ve evrenin onu bize sunmayı reddetmesi.

Diğer her şeyin bir intihar biçimi olduğunu düşünmüştü Camus. Eğer anlam ihtiyacımızdan vazgeçerek pazarlıktaki gayemizi

daha fazla koruyamazsak, bunu ancak fiziki intihar yoluyla yapabiliriz. İnsanlık durumu anlam talep eder; talebi ortadan kaldırmak, insanlık durumumuzun ortadan kaldırılmasını gerektirir. Yaşamaya devam edebilmek için bir anlama sahip olmak zorundaysak eğer, bu durumda yaşamaya devam edemeyiz. O gün metroda yaşadığım his bir yanılsama değildi. Yaşamıma bir amaç bahşedebilecek hiçbir seyirci yok. Eğer bu beni bunaltmış olsaydı, akabinde fiziki intihar tarafından ayartılabilirdim. Gerçek şu ki, bu hisse kapıldığım zamanlar da oldu.

İntiharın diğer bir biçimi felsefidir. Kendimizi öldürmek yerine, evrenin bize devam etmemiz için hiçbir neden vermeyeceği düşüncesini öldürürüz. Felsefi intihar, bulunacak bir anlam olduğunu ve bunun özlemimizi gidermek için kâfi olduğunu varsaydığımız anda gerçekleşir. Bu hile birçok form alabilir. Tanrı'ya inanç formuna bürünebileceği gibi, acizliğinde ayak direyen ve kendisine bir anlam bulduğu yanılsamasını sunan bir akıl formunda da vücut bulabilir. Veya daha popüler bir tarzda, *Simyacı* veya *The Secret - Sır* gibi kişisel gelişim kitapları formunda belirebilir.

İster fiziksel ister felsefi olsun, intiharın her biçimi, insanlık durumunun inkârıdır. İçinde bulunduğumuz durum karşısında bu bir korkaklıktır. Camus için yegâne tamlık, onunla doğrudan yüzleşmekte, bize anlam sunamayacağını zaten bildiğimiz bir evrende anlam aramaya devam etmekte yatar.

Şunu hep merak etmişimdir: Doğru, yaşamlarımızın günlük ritmi ve ölümümüzün kaçınılmazlığı, anlama dair soruyu önümüze getiriyor. Evrenin yaşamlarımıza dair herhangi bir anlamı bize tepsiyle sunmadığı da doğru. Ama kendime şunu sordum: Anlam sorununda bütün mesele bu mu olmalı? İnsani özlem, sessiz bir evren: Tartışma bununla sona mı erdi? Her şey çok hızlı görünüyordu.

Sonunda, anlam peşinde koşmanın ne menem bir şey olduğuna ve bu arayışı gerçekleştirebilecek şeye dair daha derinlikli bir şekilde düşünmem gerektiğine karar verdim, ki felsefede bunun anlamı daha yavaş düşünmektir. Absürt hissini böyle apar topar alıp da insanlık durumuna bağlayamaz ya da evrenin sessizliğini anlam üzerine son söz olarak kabul edemezdim. Eğer yapsaydım, asıl o zaman absürdün kucağına düşerdim. Eninde sonunda o noktaya varacaksam bile, varsın düşünme sürecimin başında değil, sonunda olsun, diye düşündüm.

Umuyorum ki bu kitabın sonunda, bir yaşamı neyin anlamlı kılabileceğine dair bir düşünme tarzı gün yüzüne çıkacaktır. Tek yol bu olmayabilir. Bu yol bize Camus'nün istediği her şeyi vermeyecek: aklımıza boyun eğen bir evren. Bize ihtişamlı bir şey de vermeyecek. Görünen o ki, anlamlılık Camus'nün aradığı her şeyden daha sıradan bir şey olabilir. Ama bize her şeyi vermeyecek olsa da bir şey verecek. Belki de bu, sessiz bir evren karşısında yeterli olacak.

BİRİNCİ BÖLÜM

Anlamlı Bir Yaşam

Gelin bir soruyla başlayalım. Yaşamın anlamlılığına dair sorular sormanın manası nedir? Basit bir soru gibi görünüyor, ama bunu eğip bükmenin birçok yolu var. "Yaşamın anlamı nedir?" diye sorabiliriz. Veya çoğul olarak sorabiliriz: "Yaşamın anlamları nelerdir?" Eğer soruyu bu iki yoldan herhangi birisine sokarsak, insani bir yaşama anlamlılığını veren bir şeyi ya da bir şeyleri soruyor gibi görünürüz. Evrenin, canlı olmamızın amacı olan bir şeyi –bir anlamı– içerdiği düşünülür veya umulur. Evren bir anlam barındırıyorsa, o zaman bizim için görev keşif halini alır. Yapısının bir parçası olarak evrenin içine yerleştirilmiştir. Bazı filozofların kullanmayı sevdiği bir imgeyle söyleyecek olursak, evrenin "dekorasyonunun" bir parçasıdır.

Yaşamın anlamının bizden bağımsız olduğunu söylediğimizde – yani, herhangi birimizin bu konuda neye inanageldiğinden bağımsız olduğunu söylediğimizde– hiçbirimiz onu deneyimlemek için ortalıkta olmadığımızda dahi, yaşamımızın bir anlamı olacağına inanmamız için bir gereklilik yoktur. Yaşamımızın anlamı her ne olursa olsun, yalnızca, *bunun ne olduğunun hiçbir şekilde bize bağlı olmadığına* inanmamız gerekir. Yaşamımızı anlamlı kılan şey, beklentimizle uyuşsun ya da uyuşmasın, bizim bir parçamız olarak ortaya çıkmaz.

Bizden bağımsız olarak bir şeylerin var olduğu ve onu keşfetmenin bizim görevimiz olduğu fikri, Camus'nün yaşamın anlamına

dair düşünme tarzıyla aynıdır. Şayet yaşamlarımız anlamlı olacaksa, bunun nedeni yalnızca evrende farkına varabileceğimiz bir anlam içermesi olabilir. Ve Camus'yü umutsuzluğa sürükleyen kusur, yalnızca onu fark edememek değil, onu fark etme umuduna sahip olamamaktır. Evrenin sessizliği, insan doğasının anlam ihtiyacını küçümseyen bu sessizlik, bizatihi anlamla ilişki içindeki evrenin sessizliğidir.

Yine de evren her şeye dair sessiz değildir. İşleyişlerinin pek çoğunu araştırmalarımıza sunmaya devam eder. Evren, pek çok bakımdan geveze gibi görünüyor ve muhtemeldir ki daha da fazla gevezelik edecek. Fiziğin bütünleştirilmiş bir evren kuramını ifade etmenin eşiğinde olabileceğine inanan bilim insanları var. Bu bütünleştirilmiş kuram bize evrenin yapısının eksiksiz bir açıklamasını verebilir. Ancak bu kuramın hiçbir yerinde, bir an için bile olsa, ihtiyacımızı karşılayabilecek bir anlam görünmez. Çünkü böyle bir anlam ya yoktur ya da varsa bile, onu tanıma kabiliyetimizden kaçmaktadır.

Evrenin tam da bizden bağımsız bir anlam içerdiği için anlamlı olduğu fikri felsefe tarihine yabancı değildir. Yine bizim günlük düşünme tarzımıza da hiç yabancı değildir. Bu meselenin tarihi, felsefenin kendi tarihi kadar ve hatta belki daha da uzun bir tarihtir. Bu düşünce tarzının aldığı formlardan biri antik filozof Aristoteles'in düşüncesidir.

Kendi adıma, hakkında çok az şey bildiğim Aristoteles'in düşüncesinden uzun süredir nefret ediyordum. Benim için Aristoteles, yüksek lisanstaki yeterlilik sınavlarımı geçmek için bir şekilde atlatmam gereken, bazen birbirinden kopuk yazılardan ibaretti. Öğretmenlik kariyerimin bilmem kaçıncı yılındaki bir öğrenci beni onu tekrar okumaya ikna etti. Özellikle, *Nikomakhos'a Etik*'in bana hitap edeceği konusunda ısrar etti. Bundan emin değildim, ama öğrencinin hatırına, *Etik*'in büyük bir bölümünü, bir dönem boyunca

ahlak teorisi üzerine vereceğim bir derse dahil etmeye karar verdim. Bir filozofu öğretmek, genellikle ona karşı sempati geliştirmenin bir yoludur. Kişiyi düşünürün bakış açısını benimsemeye zorlar. Derste işe koyulmadan evvel, büyük bilim tarihçisi Thomas Kuhn'un bir keresinde sarf ettiği sözleri hatırladım; dünyayı bir düşünürün gözünden görene kadar o düşünürü anlayamayacağını fark etmeye başladığını söylüyordu. Aslında bunu Aristoteles'in *Fizik* kitabını okuduktan sonra fark ettiğini söylemişti. Bense, Aristoteles'te işe yarayacak bir şey varsa, bu onun *Etik*'ini öğretmek olabilir, diye düşündüm.

Gerçekten de işe yaradı.

Kendimi sadece düzenli olarak *Etik* öğretirken bulmuyordum. Bir keresinde, aşırı bir kendine güven anında, Aristoteles'in genel felsefesi üzerine üst düzey bir seminer vermek için kayıt yaptırdım. Bunu yaparken öğrencilerime onun düşüncesinin her yönünü, fiziğinin ve biyolojisinin en köhne yönlerini bile savunmaya çalışacağımı söyledim. Bu, beni ve öğrencileri, insan yaşamının ve bu yaşamın geliştiği evrenin genel bir görünümü olarak Aristoteles'in düşüncesini ciddiye almaya zorladı.

Aristoteles'in etiği, insan yaşamını doğumdan ölüme kadar uzanan bir gidişat olarak inceleme ve iyi bir insan yaşamının gidişatının alabileceği şekli kavrama girişimi yönünden benim kendi anlamlılık görüşüme damgasını vurdu. Bir yaşamın çeşitli unsurlarını –akıl, arzu, yiyecek ve barınma ihtiyacı– tutarlı bir bütün halinde bir araya getirme girişimi, felsefe tarihindeki en aydınlanmış zihinlerde bile nadiren bulunan bir bilgeliği sergiler. Bu tutum, bilhassa felsefedeki daha yakın tarihli gelişmelerin arka planında olup bitene direnmektedir; zira bu arka planda kişiler, kendilerini sıklıkla bilgelikle olduğundan çok daha fazla spesifik hale gelmiş problemler ve diğer düşünürlerin yorumlarıyla meşgul ederler.

Aristoteles anlamdan değil, iyiden bahseder. O halde Aristoteles için etik soru şudur: İnsanın amaçladığı iyi nedir? Ya da daha Aristotelesçi terimlerle ifade etmek gerekirse, insanın telosu* nedir? Yunanca terimle, *eudaemonia*'dır. *Eudaemonia* kelimenin tam anlamıyla "iyi" (*eu*) "ruh" (*daemon*) anlamına gelir. Terim yaygın olarak "mutluluk" şeklinde çevrilir. Bununla birlikte, kelimeyi kullandığımız şekliyle mutluluk, Aristoteles'in iyi bir insan yaşamı olarak tasvir ettiği şeylerin çoğunu kapsıyor gibi görünmemektedir. Aristoteles için *eudaemonia* bir yaşam biçimidir, kişinin yaşam çizgisini tamamlamasının bir yoludur. Daha yeni ve belki de daha iyi bir çeviri "olgunlaşma" olarak yapılıyor. Olgunlaşmak, mutluluktan biraz daha teknik veya belki biraz daha modası geçmiş görünebilir, ancak bu, onun sahip olduğu bir avantajdır. Terimin okunmasına kendi varsayımlarımızı taşımaktan ziyade, bir parola işlevi görür. Terimin anlamı, mutluluğa dair bizim halihazırda düşündüklerimizden ziyade, Aristoteles'in iyi bir yaşam hakkında söyledikleriyle belirlenebilir.

Olgunlaşmak insanın ereğidir [*telos*]. İnsan olma hali, bu ereği amaçlamak üzere yapılandırılmıştır. Tüm insanlar olgunlaşan bir yaşama kavuşmaz. Hatta, Aristoteles fazlasıyla olgunlaşmış bir yaşamın nadir olduğunu düşünür. Nedenini görmek zor değil. Olgunlaşmak için, kişinin makul seviyede güçlü bir zihinsel ve fiziksel yapıya sahip olması, gençken doğru koşullar tarafından desteklenmesi, serpildikçe erdemini geliştirmeye meyilli olması ve yaşamı boyunca ezici bir trajedi ile karşılaşmaması gerekir. Birçoğumuz yaşamımız boyunca belli bir seviyede olgunluğa erişiriz, ancak hakikaten olgunlaşmış bir yaşamı kastediyorsak, bu çok nadir elde edilir.

---

* Ereği (çev.)

Peki ama olgunlaşmak, yani insani varlıklar için iyiye uygun bir yoldan yürümek nedir? *Nikomakhos'a Etik* oldukça uzun bir kitap. İngilizce çeviri birkaç yüz sayfadan oluşuyor. Adalete, dostluğa, arzuya, tefekküre, politikaya ve ruha dair tartışmalar içeriyor, ki bunların hepsinin, olgunlaşmanın veçhelerini detaylandırırken ayrı bir anlamı vardır. Ancak Aristoteles'in insanlar için iyi olana ilişkin genel tanımı kısa ve özdür: "İnsani iyi, ruhun erdemi ifade eden etkinliği olarak ortaya çıkar."[2] İyi yaşam, gelişen yaşam, süregiden bir etkinliktir. Ve bu etkinlik, onda etkin olan kişinin karakterini, erdemini ifade eder.

Aristoteles için iyi yaşam sırf statik bir durum değildir. Kişi iyi bir yaşama erişmez. İnsan yaşamının telosu, kişinin bir şeyler haline geldiği ve sonra da yaşamının geri kalanını bu durumda geçirdiği nihai bir sonuç değildir. İnsani varoluşun çilelerinden, zorlukların kişinin iç huzurunu daha fazla bozamayacağı bir duruma çıkıştaki gibi bir nirvana da değildir. Tam aksine, etkindir ve dünyayla sıkı bir ilişki içindedir. Kişinin kim olduğunun süregelen bir ifadesidir. Bu, iç huzurun olmadığı anlamına gelmez. Aristoteles'e göre, yaşamı erdemli olan bir kişi, yaşamı erdemli olmayan bir kişiden daha fazla haz duyacaktır ve erdemsiz bir yaşama sahip kişinin, insan varoluşunun dalgalanmalarından kaçabilmesi pek de mümkün değildir. Fakat erdemli bir kişi, daha fazla perspektife sahip olduğu için, nirvana fikrine kesinlikle büsbütün yabancı olmayan bir iç huzuruna sahip olacaktır. Yine de iyi bir yaşam, basitçe o huzura sahip olmak değildir. Bu, tam da kişinin dünyada var olma biçimidir.

Erdemli olmak, ifade edilecek herhangi bir erdeme sahip olmak, kendimizi belli bir tarzda şekillendirmemizi gerektirir. Kendimizden erdemli bir insan yaratmayı gerektirir. İnsanlar erdemli olma kapasitesi ile yapılandırılmıştır. Ama çoğumuz oraya asla ulaşmayız. Ya tembeliz ya da takip edecek doğru modellerimiz yok veyahut

takip edecek doğru modellerimiz var ama onları tanımıyoruz, belki de durum bu başarısızlıkların ya da başka bazılarının bir kombinasyonudur. Bir insan, genetik yapısından veya erken dönemli ağır travmalardan ciddi şekilde zarar görmediği sürece erdemli olabilir; önemli olan gerçekten olup olmaması değildir ama bunu yapmak için kişinin karakterini, davranışları sürekli olarak erdemi ifade eden birisine dönüştüren türden bir çaba gerekir. Çoğumuz bu göreve yalnızca kısmen hazırız.

İyi bir yaşamın ifade ettiği bu erdem nedir? Aristoteles'e göre erdemler çoğuldur. Dahası, insan ruhunun iki veçhesine karşılık gelen iki tarzda belirirler. İnsan ruhu üç kısımdır. Bitkisel veya beslenme ile ilgili bir kısım vardır; nefes alan, uyuyan, organizmayı biyolojik olarak çalıştıran kısım. Sonra arzu vardır. Dünyaya yönelmiştir; belli bir şeye sahip olmak, belli bir şeyi yapmak ya da o şey olmak ister. Ama arzu kör değildir. Ruhun üçüncü kısmı olan akla duyarlıdır. Arzu, akla duyarlı olduğu için, akılla ilişkili erdemler olduğu gibi, arzuyla ilişkili erdemler de vardır. Düşünce erdemleri olduğu gibi karakter erdemleri de vardır.

Ruhun bitkisel veya beslenmeyle ilgili kısmı kendi erdemlerine sahip olamaz, çünkü akıldan etkilenmez. Arzunun aksine kontrol edilemez, yönlendirilemez ya da kanalize edilemez. Erdeme muktedir olmak, onu geliştirmeye muktedir olmaktır. Halihazırda onunla donatılmış olmak demek değildir. Bu da hem geliştirilecek erdemi tanımamızı hem de ona göre kendimizi geliştirmemizi gerektirir. Fakat bunu yapmak için akla başvurabiliyor olmamız gerekir. Oyuncaklarını küçük kız kardeşiyle paylaşma gerekliliğini fark edemediğinde, çocuğuma öfke kusma isteğimi akılla gerekçelendirebilirim. Aslında, bundan daha fazlasını da yapabilirim. Öfkeyi, uygunsuz durumlarda açığa çıkmaya başladığında fark edebilir, uygunsuzluğu üzerinde düşünebilir, öfkeyi bir kenara bırakabilir ve er geç kendimi, gerekmediğinde öfkelenmeyen mizaçta bir insan

haline getirebilirim. Bütün bunları öfkeye rağmen yapabilirim, ama nefes alıp vererek değil.

Karakter erdemleri, diğerlerinin yanı sıra, samimiyet, ölçülülük, cesaret, iyi huy ve alçakgönüllülüğü içerir. Aristoteles'e göre tüm bu erdemler, zıt uçlar arasında doğru ortayı bulma meselesidir. Mesela, ruhsuzluk ve kızgınlık arasındaki doğru orta iyi huydur. Tıpkı çocuğumla ilişkimde olduğu gibi, gerekli olmayan durumlarda sinirlenmemeyi öğrendiğimde geliştirmeye çalıştığım orta nokta budur. Gerçi hiç kızmasaydım da öfkesini dışa vurmaya meyilli birinin sergileyeceğinden daha iyi bir karakter sergilemiş olmayacaktım. Öfke gerektiren durumlar vardır; örneğin çocuğum büyüyüp de bir başkasına bilerek zalimlik ettiğinde ya da ülkem en savunmasız vatandaşlarına karşı duygusuzca davrandığında. Karakter erdemleri denge meselesidir. Arzularımız üzerinde, aralarından hangisini ne zaman geliştireceğimizi sorgulayarak, derinlemesine düşünürüz. Bazen kısıtlamayı öğrenmemiz, bazen de alternatif olarak, ifadeyi ortaya koymamız gerekir. Hepimiz (neredeyse hepimiz) bunu yapmaya muktedir olarak doğarız. İhtiyacımız olan şey, bize yol gösterecek modeller ve kendimiz üzerinde çalışma istekliliğidir.

Düşünce erdemleri, karakter erdemlerinin tersine, yalnızca akılla ilgilidir; örneğin kavrayış, bilgelik ve zekâ. Düşünce erdemlerinin hedefi kendimizi ve dünyamızı anlamaya başlamaktır. Karakter erdemleri gibi, onlar da etkindir. Yine karakter erdemlerinin gelişimi gibi, düşünce erdemlerinin gelişimi de sonuca götüren bir araç değildir. Bu erdemlerin amacı basitçe bilgi edinmek değildir. Dünyayla entelektüel bir şekilde bağlanmaktır. Aristoteles'in bize söylediği gibi, "Bilgelik mutluluk [ya da olgunlaşma] üretir; ama tıbbın sağlık ürettiği şekilde değil, sağlığın sağlık ürettiği şekilde".[3]

Bizim dünyamızda bu husus kolaylıkla gözden kaçar. Benim üniversiteye başladığım zamanın aksine, öğrencilerimin çoğu üni-

versitede geçirdikleri zamanı yalnızca mesleki eğitimden ibaret bir şey olarak düşünmeye teşvik ediliyor. Bu, önceki nesillerin bu terimlerle düşünmeye teşvik edilmediği anlamına gelmiyor elbette. Ama kullanılan başka terimler de vardı; belki biraz tuhaf olabilir ama, "zihin yaşamı" olarak adlandırılabilecek şeye ilişkin bir terim. 1998'de *New York Times*, "sonbahar döneminin başında yapılan ankette [yıllık UCLA], birinci sınıf öğrencilerinin yüzde 74,9'unun zengin olmayı, yüzde 40,8'inin ise bir felsefe geliştirmeyi temel hedef olarak seçtiğini açıkladı. 1968'de rakamlar tam tersiydi; kitlenin yüzde 40,8'i finansal güvenliği seçmiş, yüzde 82,5'i ise bir felsefe geliştirmenin önemini belirtmişti".[4] Yabancı dillerden tarihe, felsefeye kadar birçok üniversitenin sosyal bilimlerinin karşı karşıya kaldığı tehdit, üniversitelerin, öğrencilerin "bir felsefe geliştirmesine" yardım ettiği görüşüne yönelik temkinli ve hatta dışlayıcı bir tutumun sinyallerini verir. Aristoteles şu konuda ısrarcıdır; iyi bir yaşam, akli kapasitelerimizin arzularımız tarafından aranan amaçlara ulaşmak için araç olarak kabul edildiği bir yaşam değildir. Bunun yerine, akli kapasitelerimizin kendinde bir amaç olarak işlediği bir yaşamdır. Her ne kadar, Aristoteles'i bu raddeye kadar takip etmemize gerek olmasa da, onun için tefekkür, bir yaşamın erişebileceği en yüksek iyidir. Bu öyle bir iyidir ki, o bunu tanrılarla bağdaştırır.

Aristoteles'in insanlar için iyi bir yaşam olarak tasavvur ettiği bir yaşam nasıl olabilir? Onu nasıl tasvir edebiliriz?

Neredeyse insanüstü yetenekleri olan birini düşünmemize gerek yok. İyi bir insan yaşamdan daha büyük değildir. Yaşamını başkalarının iyiliğine adayan, tamamen fedakâr birini düşünmemiz bile gerekmez. Bu, iyi bir yaşama dair daha Hıristiyanca bir anlayıştır. Bu görüş, iyi bir yaşamın kendini-yetiştirmeye yönelik bir adanmışlığı içerdiği Aristotelesçi dünyaya yabancıdır. Son olarak, iyi yaşam sürenlere örnek olarak ünlü insanları da almamalıyız. Ünlü yaşam-

lar içinde de pek tabii iyileri olabilir ama iyi bir yaşam ün peşinde koşan bir yaşam değildir. Böylece, iyi bir insanın ünlü ya da popüler olup olmaması onun için önemsiz olacaktır. Bu yüzden ünlüler arasında iyi bir yaşam bulmayı *daha az* bekleyebiliriz, çünkü kamusal tanınma çoğunlukla peşinden koşanların payına düşer.

Bunun yerine, çoğunun arasında olmasa da dengimiz olanlar arasında iyi bir yaşam bulunması daha muhtemeldir. Yaşamlarını bir görev, hem de belirli türden bir görev olarak ciddiye alanlar arasında bu mümkün olurdu. Böyleleri kendilerini şekillendirilecek, hatta disipline edilecek bir malzeme olarak görürler. Disiplinleri, kendilerini içinde buldukları koşullara uygun şekilde davranmalarını ve tepki vermelerini sağlamaya tahsis edilmiştir. Yine de bu disiplin kör değildir. Hedefin bilinçsizce uyum sağlama olduğu askeri bir disiplin değildir. Daha düşünümsel bir disiplindir; bir dünya kavrayışının ve bu dünya içinde iyi eylemeye yönelik bir arzunun, kelimenin çağdaş anlamıyla bilge diyebileceğimiz bir insanı üretmek için bir araya geldiği bir disiplin.

Yine de, iyi bir yaşamı haddinden fazla düşünümsel olarak tasvir etmek iki nedenden dolayı bir hata olurdu. İlk olarak, Yunan idealine uygun olan bir iyi yaşam, sapasağlam bir zihin ve sapasağlam bir beden gerektirir. Karakterin yetiştirilmesi, fiziksel sağlığın yetiştirilmesiyle bağdaşmaz değildir. Gerçek şu ki, son araştırmalara inanılacak olursa, iyi bir fiziksel sağlığın, sağlıklı bir zihne katkıda bulunduğu rahatlıkla söylenebilir. Elbette tek katkı sağlayan o değil. Birisi atletik olduğu için emsalsiz bir karakter timsali olduğunu varsayamayız. Aksine, bu varsayımın aksini gösterecek örnekler listesi, okumayı uzun ve iç karartıcı bir hale getirecektir. Erdemler için bir doğru-orta olduğu gibi, atletizm için de bir doğru-orta vardır. Ancak, kendini derin düşüncelere kaptırmış bir kişi, kendisini uhrevi bir töz sanma gafletinde bulunuyor ya da kendi bedenini düşünce

için salt bir engel olarak gören bir kişi, iyi bir insan yaşamı sürmüyor demektir. Aristoteles için tefekkür en yüksek iyi olsa bile, ancak tanrılar tarafından uzun bir süre boyunca sürdürülebilir. İyi insan yaşamı bedensel forma bürünmüş bir yaşamdır.

İkincisi, eğer bir kişi kendini doğru bir şekilde yetiştirirse, sürekli bir disipline zaman geçtikçe daha az ihtiyaç duyacaktır. İyi bir insan kendi kendine iyi davranmayı öğrenecektir. Bu onun doğasının bir parçası haline gelecektir. Olgunlaşmakta olan birisi, kendisine yarar sağlayacağı bir durumda başkalarına yardım etmek ile kendine bir yararı olmamasına rağmen onlara yardım etmek arasında bir seçim yapmakla karşı karşıya kalırsa, yarar olasılığını durumla ilgili bir faktör olarak bile görmez. Yarar geri planda kalacak, asla dikkate değer bir değerlendirme düzeyine yükselmeyecektir. Yarar sağlayacağı gerçeği hiçbir önem arz etmeyecektir.

O halde, Aristoteles'e göre, kötü davranmayı düşünmeyen, hatta kötü davranmayı bir olasılık olarak bile görmeyen birisinin, kötülüğe ayartılan ama onun üstesinden gelmek için kendisiyle mücadele eden ve hatta başarılı da olan birisinden daha iyi bir yaşam sürüyor olması şaşırtıcı değildir. İkinci kişi kendini doğru şekilde yetiştirmemiştir. Savaşta güçlü olabilir ama karakter bakımından zayıftır. İyi bir yaşamın, ona sahip olan kişi için kötü bir yaşamdan daha keyifli olduğunu söyleyen Aristoteles'in gerekçelerinden biri de budur. Erdemli hale gelmiş birisi kendisiyle barış içindedir. Kim olduğunu ve ne yapması gerektiğini bilir, bunu yapmak için kendi kendisiyle didişmez. Aksine, kendisiyle didişmek zorunda kalmamaktan keyif alır.

İyi yaşamın yalnız veya fazlaca ben-merkezci olacağı düşünülebilir. Ama Aristoteles için böyle değildir. Aslında, onun gerçek dostluk dediği şey ancak erdemliler arasında mümkündür. Zayıflar bir arkadaştan her zaman cesaretlendirme, destek, eğlence, dalka-

vukluk, kendisinin önemli olduğunun hissettirilmesi gibi bir şeyler isteyecektir. Ancak bu ihtiyaçların geride bırakılması koşuluyladır ki, kişi bir başkasının iyiliği için o başkasına ilgi gösterebilir. Gerçek dostluk ve ona eşlik eden yoldaşlık, ihtiyacın evlatları değildir; onlar gücün soyundan gelir. Bunlar, iki kişi arasındaki mesele birbirlerinden ne alabilecekleri değil, ama birbirlerine ne sunabilecekleri olduğunda gün yüzüne çıkar.

Aristoteles'in tasvir ettiği olgunlaşan yaşam kesinlikle çekicidir. Hem özünde hem de görünüşünde, kişinin hem kendisi hem de başkaları için çekicidir. Kendi yaşamının kontrolünü bu denli elinde bulundurmak ve böyle bir yönlendirme duygusuna sahip olmak, onu yaşayan kişi için ödüllendirici bir deneyim olmalıdır. Aristoteles'in dediği gibi, bu en keyifli yaşamdır. Diğer taraftan da böyle bir yaşamın başkalarına getirdiği çok fazla iyilik vardır. Bu iyilik, gelecekteki kazançlara bir yatırım olarak değil, kişinin kendi kaynaklarının bolluğu ya da dolup taşmasıyla serbestçe yapılır. Bu iyi yaşanan ve iyi devam eden bir yaşamdır.

Peki bu anlamlı bir yaşam mıdır?

Bu soruyu cevaplamak için, yaşamı anlamlı kılan şeyin ne olduğu hakkında bir şeyler bilmek zorundayız. Aristoteles'e bu yaşamın anlamlı olup olmadığını sorsak, kuşkusuz evet yanıtını verirdi. Bu yanıtın gerekçesi, bizi onun düşüncesinin çerçevesine geri götürür. Her şeyin kendi iyisi, kendi telosu vardır. Kişinin kim ya da ne olacağı, kendi telosuna uygun şekilde yaşamasına bağlıdır. Bu, evrendeki yerini bulmak demektir. Aristoteles'e göre evren, Camus'nün söylediğinin aksine, sessiz değildir. Bize rolümüzü ve yerimizi söyleme kudretine sahiptir. Ya da daha iyisi, evren onu bize fiilen söylemediği için, adeta kulağımıza fısıldayarak onu bulmamıza olanak vermektedir. Yapmamız gereken, evren ve insanlar üzerine kafa yormak, insani doğamız ve yeteneklerimize dair önemli gerçekleri fark

etmektir. Bunları bir kez bildiğimizde, evrenin bizim için neyi seçtiğini görebiliriz. Bu, *Nikomakhos'a Etik*'in yaptığı şeydir. Camus boş yere anlamlılık peşinde koşarken tam da Aristoteles'in daima orada olduğunu düşündüğü şeyi, şeylerin doğasına kazılı olan ve evrenin dekorasyonunun bir parçası olan şeyi arıyordu.

Bizim problemimiz Aristoteles ya da onun bir çağdaşı olmamamız. Biz onun zamanının atmosferini paylaşmıyoruz. Evren, her şeyin kendi ereğine sahip olacağı bir şekilde düzenlenmemiştir. Kozmos, bizim için Aristoteles'in düşündüğü kadar rasyonel bir yer değil. Belki yaptığımız şeye anlam katabilir ama bunu yapabilse bile, akıllıca organize edilmiş bir bütün içinde her şeye kendi rolünü tahsis edeceği bir şekilde olmayacaktır.

Bazı okuyucular buna itiraz edebilir. Sonuçta, en azından tektanrıcı bir tarzda teolojik eğilimli olanlar için Tanrı, kozmosun Aristoteles'te oynadığı rolün aynısını oynamıyor mu? Tanrı yaşamlara anlam bahşetmiyor mu? Bu evren, kişinin yaşamının anlamsız olmayabileceği şekilde teolojik olarak temellendirilmiş bir evren değil midir?

Aristoteles'in düşüncesi farklıdır. Onun düşüncesinde, tanrıların evren üzerine düşünebildiklerini ancak evrene veya bize bir anlam bahşetmediklerini hatırlayalım. Evrenin rasyonalitesi –şeylerin telosunun içinden çıktığı rasyonalite– ona kendi yapısının dışındaki bir şey tarafından verilmez. Tanrı'dan kaynaklanmaz. İçeriden gelir. Rasyonel yapının kendisinin bir parçasıdır. Öyle denilebilir ki, evrendeki her şey kendi anlamının ateşiyle parlar ya da hiç değilse bu fitili kendi içinde taşır.

Tektanrılı düşünceye göre evrenin bir anlamı olması için Tanrı'ya ihtiyaç vardır. Tanrısız bir evren dımdızlak kalırdı. Tıpkı Michelangelo'nun Sistine'deki Tanrı ve Âdem üzerine tablosunun yaratılışı tasvir etmesinde olduğu gibi, Tanrı uzanır ve her birimizi aydınlatır. Bu yüzden pek çok dindar insan, ateistlerin yaşamlarını nasıl

anlamlandırabildiğini anlamakta güçlük çekiyor. Şeylere amaçlarını verecek bir ilah olmaksızın, yaşamaya devam etmenin amacı, hatta albenisi ne olurdu? Tanrı'nın olmadığı durumda, mücadeleye devam etme motivasyonu nedir?

Ama bu durumda, Aristoteles olmadan da problemin çözüleceği düşünülebilir. Çünkü yaşamımızın anlamlılığını destekleyen akılcı bir düzen olmasa da, içeriden aydınlanmasalar da, Tanrı anlamın kefili olarak ayakta kalabilir. Aristoteles'in dünyasında yaşamıyor olabiliriz ama Camus'nün dünyasında da yaşamak zorunda değiliz. Üçüncü bir seçenek daha var: Anlamı dışarıdan bahşeden bir ilah.

Bu, muhtemelen öz-bilinçli olarak olmasa da birçok insan tarafından benimsenen seçenektir. Bunun yerine, bana öyle geliyor ki, az çok düşünümsel olarak ele alınmıştır. İnsanların kendilerine "Nereden anlam bulabilirim?" gibi sorular sorması ve ardından Tanrı'nın bu sorulara cevap verdiğini görmesinden ziyade, bu tarz sorular henüz kişinin yaşamını altüst etme fırsatını bulamadan, tanrı inancı tarafından bir kenara fırlatılır. Elbette, Tanrı'yı bulana dek yaşamlarının önemsiz olduğunu hisseden başkaları da var; yaşamlarında sadece Tanrı'nın mevcudiyetini hissettiklerinde sakinleşen sıkıntılı bir varoluşu sürdürenler. Ama muhtemelen inananların çoğu böyle değildir. Onlar için anlam sorunu ortaya çıksa bile, bu daha sonra, inanç tesis edildikten sonradır. Ama cevap zaten hep oradadır. "Yaşamınızı anlamlı kılan nedir?" "Tabii ki Tanrı."

İster düşünümsel olarak dikkate alınsın isterse az çok kederli bir arayıştan sonra olsun, Tanrı inancı birçok insana bir anlamlılık duygusu verir. Belki o zaman, Aristoteles'in iyi bir yaşama dair sunduğu portrenin en azından bizi cezbeden bir kısmını, filozofun çizdiği tüm çerçeveyi onaylamak zorunda kalmadan kabul edebiliriz. Bunun yerine çekici bulduğumuz unsurların rasyonel bir kozmik yapının değil, teolojik niyetin ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Bunun

da ötesinde, "Yaşamı anlamlı kılan nedir?" sorusunun cevabı için tek başına Aristoteles'e itibar etmek zorunda kalmayız. İster Yahudi ister Hıristiyan veya isterse İslami olsun, onun bazı unsurlarını daha sonraki bir algılayış biçimine dahil edebiliriz. Ya da başta bu sonraki algılayış tarzlarına bakabilir ve akabinde bunların Aristoteles'in düşüncesiyle ne kadar benzeştiğini keşfedebiliriz. Ya da eğer istiyorsak, işi dolandırmadan Aristoteles'i unutabiliriz.

Anlam ihtiyacını karşılaması için Tanrı'ya güvenebilseydik, sorularımızın bizim için cevaplanmasını sağlardık. Aslına bakılırsa, biz daha oraya ulaşmadan, cevap sahnedeki yerini almış olurdu. Tek yapmamız gereken onu kabul etmek, yaşamak ve gelecek nesillere aktarmak olurdu. Ama ne yazık ki, işler o kadar basit değil. Yaşamı anlamlı kılan şeyin bu şekilde düşünülmesi üç meydan okumayla karşılaşır. Ayrıca her biri, anlamlılığa Tanrı vasıtasıyla yaklaşmak hususunda farklı bir sorun teşkil eder. Üstelik karşılık vermek istediğimizde, her biri kademeli olarak daha çetin hale gelir. Böyledir, çünkü meydan okumaların ilki dinin dışından, ikincisi belirli bir dinin dışından ve üçüncüsü ise dinin kendi içinden başlıyor. Meydan okumalar giderek daha fazla derinleşiyor ve bu nedenle, aramızda kendi anlamlarının yüküne katlanmak için Tanrı'ya bel bağlayanları, ister düşünümsel olarak inansınlar isterse başka şekilde, giderek daha fazla rahatsız ediyor.

İlk zorluk en aşikâr olanıdır. Bu, inancın kendisine meydan okumadır. İngilizce konuşulan dünyadaki en popüler çağdaş temsilcileri Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris ve Christopher Hitchens bazen ironik bir şekilde "Mahşerin Dört Atlısı" olarak anılırlar. Son ikisi, dini düşünce ve uygulamaların kötü sonuçları olarak algıladıkları şeye odaklanır: bağnazlık, bölücülük, şiddet. Dawkins ve Dennett, Tanrı'nın varlığına karşı olan bilimsel ve özellikle evrimsel görüşlerle daha çok ilgilenirler. Tanrı'nın varlığına karşı

ahlaki görüş, inancın düzgün yaşamı temellendiremeyeceği fikrine dayanıyorsa, evrimsel görüş de, bunun yerine, kim olduğumuzu ve buraya nasıl geldiğimizi açıklamak amacıyla Tanrı'ya başvurmaya gerek olmadığı fikrine dayanmaktadır. İlk görüş kendi içinde ilginçtir, ancak Tanrı'nın bize anlam sunup sunmadığı sorusuna değinmez. Kurumsal din, mesela, Tanrı'nın mesajının bir çarpıtılmasından ibaret olabilir. Kurumsal din nefreti ve hoşgörüsüzlüğü teşvik ediyorsa, bunun Tanrı'nın hatası olması gerekmez. Bu, Tanrı adına konuşanların ya da Tanrı'nın temsilcisi olduklarını iddia edenlerin hatası olurdu. O halde görev, Tanrı'dan yüz çevirmek değil, mesajı doğru anlamak olacaktır.

Bizi burada ilgilendiren, evrimsel temelli ikinci görüştür; zira bizi Camus'nün evrenin sessizliğine dair söylediklerine geri götürür.

Dine karşı evrimsel görüş muhtemelen çoğu okuyucuya aşinadır. Bu görüş, Darwin'in insan yaşamının bilinçli bir tasarımın sonucu değil, tarihsel olagelişlerin sonucu olduğu yönündeki fikrine dayanır. İnsanların var olmasının nedeni, herhangi bir şeyin (ya da *Bir Şey*'in) bunu amaçlamış olması değildir. Buna karşılık, doğal dünya kabuklarından sıyrılırken, en son çevresel koşullar altında açığa çıkan ve yeniden-üreyebilen türlerden biri bizim türümüzdür. Evren tarafından beklenmiyorduk ve gelişimiz tören alaylarıyla falan da karşılanmamıştı. Dahası, nasıl ortaya çıktıysak öyle yok olacağız. Koşullar eninde sonunda bizi genlerimizi aktaramaz ve türün devamlılığını sağlayamaz hale getirecek şekilde değişecektir. Öyle ki, iklim değişikliğine etki ederek ve bizi besleyen doğal kaynakları kurutarak eskisi gibi yaşamaya devam edersek, büyük ihtimalle kendi yok oluşumuza sebebiyet vereceğiz. Şayet başarırsak, bu bazı bakımlardan ironik olabilir. Ama bu durum, kozmik düzene zarar vermeyecektir. Bir tür olarak doğmuş ve ölmüş olacağız, ama toprak büyümüş olacak.

Tam bu noktada, Tanrı'nın varoluşuna karşı evrimsel görüşün, anlamlı bir yaşama da karşı olup olmadığı sorulabilir. Evrimsel tarihin başından sonuna kadar nasıl geldiğimize bakıp kendimiz gibi yaratıklar için bir yaşamı anlamlı kılan şeyin ne olduğunu sorabilir miyiz? Bunu yapmak, Aristoteles'in sorusunu, bu sefer kozmosu değil biyolojiyi merkeze alarak sormak gibi olurdu. Bu soru, yine de bilime bir esneklik kazandırabilirdi. Eğer bu hususta biyolojik bir bakış açısından düşünüyorsak, belirli şeylerin sağlık ve psikolojik refah bağlamında insanların olgunlaşmalarını sağlayıp sağlamadığını sorabiliriz; ancak anlamlılığı soruşturmak farklı bir meseledir, bu konu biyolojinin ve diğer bilimlerin kapsamı dışında kalır.

Her halükârda, evrimsel argümanın Tanrı inancına karşı öne sürdüğü meydan okuma ürkütücüdür. Kuşkusuz burada bir karara varamayız. Bu bizim görevimiz değil. Ama onu çözebileceğimizi, hatta teolojik sadakatin lehine çözebileceğimizi varsayalım. Tanrı'nın ya da tanrıların varoluşuna inanmak için nedenler olduğunu varsayalım. Bu bize yaşamımızın anlamlı ya da en azından potansiyel olarak anlamlı olduğunu fark etmemiz için gereken zemini sağlar mı?

Ne yazık ki hayır. Tanrı'nın (veya tanrıların) varlığını kabul etmek, yaşamımızın sahip olabileceği anlamı kavramamıza izin vermez. Sonu anlamlılığa çıkacak bir yolun izini sürmez. Bunun nedeni, bir yol ya da yol haritasının olmaması değildir. Aksine, çok fazla olmasıdır. Tanrı'nın veya bir grup tanrının varoluşunu kabul etmeyegörelim, hemen şu soru ortaya çıkar: Hangi Tanrı ve hangi yol haritası? Üstelik, hangi Tanrı'nın ya da hangi tanrıların inancımızı hak ettiğini ve Tanrı'nın ya da bu tanrıların bizden hangi şekilde yaşamamızı istediğini bilmeksizin, onaylanan ve sorumlu olduğumuz anlamın ne olduğunu da bilmeyiz.

Bu zorluk bize aşinadır. Buradaki endişelerimizi tetikliyor, çünkü farklı dini gelenekler iyi ya da anlamlı bir yaşam hakkındaki so-

ruya farklı cevaplar veriyor. Kendimizi bu duruma ikna etmek için tektanrıcı ve çoktanrıcı dinler arasındaki fark üzerinde düşünmemize gerek yok. Kuşkusuz, duygusal olarak bağımsız bir Budist yaşam ile Talmudik çalışmanın ürünü Yahudi yaşamı ya da namaz, zekât, oruç ve hacdan oluşan İslami bir yaşam arasındaki ayrım yeterince gerçektir. Fakat, anlamlı bir yaşama dair farklı ve belki de çelişkili reçeteleri tespit etmek için ağımızı bu kadar uzağa savurmamıza gerek yok. Aslında farklı tektanrıcı dinlere başvurmamıza bile gerek yok. Sorun, tektanrılı dini geleneklerde ortaya çıkıyor. Örneğin, inancın mı yoksa işin mi Hıristiyan bir yaşam için doğru yol olarak kabul edileceğine dair Protestan/Katolik tartışmasını anımsayabiliriz. Hakiki bir Hıristiyan yaşamı, temelde içsel ve özel midir? Bu bir inanç ve kişinin Tanrı ile olan kişisel ilişkisi meselesi midir? Yoksa, Katolikliğin savunduğu gibi, çalışma, kişinin dünyada ürettiği iyi şeyler ve kendisini başkalarıyla nasıl uyumlu hale getirdiği meselesi midir? Bu tartışma, dini bir gelenek bağlamında bir yaşamı anlamlı kılan şeyin özüne iner. Hem Hıristiyanlığın ıstıraplı tarihinin de gösterdiği gibi, sorun kolay çözülür cinsten değildir. Tartışmaya dahil olan kutsal metinlerin belirsizliği de göz önüne alındığında, bunun başarılıp başarılamayacağı da açık değildir.

Şayet bu bir bilim meselesi olsaydı, kendimizi içinde bulduğumuz pozisyon bu kadar can sıkıcı olmazdı. Yaşamı anlamlı kılan şeyleri keşfetmekte zorlanabilirdik, ama hiç değilse elimizde keşif için ortak bir yöntemimiz olurdu. Bilimsel yöntem aracılığıyla, bazı olasılıkların adaylıklarını sürdürmesine izin verirken, başka bazılarını ise eleyebilirdik. Yaklaşım ortaklığı, farklılıklarımızı tanımamıza olanak sağlar ve bunları bir çözüme kavuşturabileceğimize dair bize bir umut ışığından fazlasını sunardı. (Belki de bu yüzden, modern bilimde hiddetli tartışmalar olsa da savaşlar olmamıştır.) Ancak inanç, yönteme ilişkin itibar edilecek sağlam bir zemin sunmaz.

Farklı metinler yeterlilik açısından test edilemez ve bu metinlerin müphemliği, rekabete ve bağdaşmaz yorumlara kapı aralar.

Burada açık olmamız gerekiyor, çünkü tıpkı din gibi felsefe de sırtını dayayabileceği, bilimsel yöntem kadar katı bir yönteme sahip değildir. Bunun yerine, nedenlere dayanır. Felsefe, en iyi nedenlerin bizi götürdüğü yere gitmemizi ister. Bu yerin ne kadar uzak olduğu karmaşık bir soru olmaya devam ediyor. Burada işaret etmekte olduğumuz şey, nedenlerin başarısız olması meselesi değildir. Daha ziyade şudur: Dini bir perspektiften anlamlı bir yaşamın belirlenmesi, anlamlılık reçetesini kabul etmek üzere belirli bir dini yönelimi seçecek birisini gerektirir. Ancak bu da anlamlılığı kişinin bireysel seçimine bağlı kılıyor gibi görünüyor. Kişi bu seçim için sahip olabileceği herhangi bir nedene veya hiç olmazsa başkalarını da aynı seçimi yapmaya zorlayabilecek herhangi bir nedene bağlı değildir. Şayet inançlıysam, sizin de paylaşmanız gerektiğini düşündüğüm nedenlerden dolayı değil, bana özgü nedenlerden dolayı inançlıyımdır.

Beni dinden ve felsefeden nihai olarak uzaklaştıran bu oldu. Yaşamımın lisenin sonlarında ve üniversitenin başlarındaki birkaç yılını, Tanrı'ya inanıp inanmamam gerektiğini bilmek için harcadım. Tolstoy ve Dostoyevski okudum ve zamanla üniversitede din dersleri aldım, kendime dinin ne olduğunu ya da nasıl işlediğini değil, yalnızca Tanrı'ya ya da bir tür tanrıya inanmak için bir nedenim olup olmadığını sordum. Şuna benzer kişisel nedenler istemedim: Bu inanç bana rahatlık verecek, bir topluluk duygusu sunacak ya da yaşamımı daha düzenli hissedebilir hale getirecek. Bir Tanrı olup olmadığını bilmek istedim, çünkü bana öyle geliyordu ki, bu soruyu yanıtlamak yaşamın anlamlı olup olmadığı sorusunu da yanıtlayacaktı. Ayrıca bunun için kendi arzularımla ilgisi olmayan zorlayıcı nedenler olmalıydı. Sonunda, meselelere bu şekilde yaklaşmanın boşuna olacağını anladım. Bir tanrıyla ilişki kişiye özgü olan bir

inanç meselesi olmak zorundadır. Benim için arayışımı yönlendiren inanç değil, felsefeydi.

Aradığımız şey sessiz olmayan, yaşamımızı anlamlı kılan ya da kılabilecek olan şeyi ayırt etmemize olanak veren bir evren. Dine dönmekteki umudumuz, evrene ve içindeki yerimize anlam aşılayan bir ilah vererek, bu arayışın sona ermesi için bize bir mesken sunmasıydı. Bunun yerine bulduğumuz şey, yaşamlarımıza neyin anlam verdiğine bizim karar vermemizin istendiği bir alandır. İnancın, pek de bize bildirilen bir anlamın keşfi olmadığı ortaya çıkıyor. Üstelik bu bildiri evrene değil bize bağlıdır. Hem de kolektif olarak bize değil, ayrı ayrı her birimize bağlıdır. Son olarak, bildiri muazzam ölçüde keyfidir. Bir tanrıyı (ve o tanrının mesajının bir yorumunu) diğerine tercih etmemizi zorunlu kılan bir neden yoktur. Bildiri kişisel olduğu kadar temelsizdir de.

Bu zorluklara karşı, gelin başka bir varsayımda bulunalım. Dinin kendisiyle ilgili şüpheler karşısında yaptığımız gibi, yalnızca herhangi bir tanrı olduğunu değil, ama aynı zamanda hangi tanrının ve hangi metinsel yorumun doğru olduğunu bildiğimizi de varsayalım. *Eğer* bunu bilseydik, yaşamın anlamlılığına erişim hakkına sahip olmaz mıydık? Kuşkusuz bu büyük bir "*eğer*"dir, ancak bu *eğer*, yüzümüzü döndüğümüz dinsel yönelimin eninde sonunda bize aradığımız cevapları vereceğine dair umudu korumamızı sağlamaz mı?

Bu bile bize yardımcı olmayacak.

Burada, anlamlılıktan ziyade, sıklıkla iyinin terimleriyle ifade edilen bir ikilemle karşı karşıyayız. Bu, bizi nihai bir şekilde kendimize geri döndüren, neyin iyi ya da anlamlı olduğu konusunda söz sahibi olmamızı sağlayan bir ikilemdir. Tüm ikilemler gibi, bu da çift taraflıdır. İlk taraf şudur: İyi olanın yalnızca Tanrı'nın iyi olmasına karar verdiği şey olduğunu varsayalım. İyi olan, tanımı

gereği, Tanrı'nın iyi olarak seçtiği şey olacaktır. Bu durumda Tanrı, köleliğin veya tecavüzün iyi olmasını seçebilir ve bu da onları iyi yapar. İyi, keşfedebileceğimiz veya üzerinde tartışabileceğimiz bir şey olmaktan çok, Tanrı'nın iradesine ipotek edilmiş olacaktır. Hani olmaz ya, Tanrı'nın iradesinin değişken ya da keyfi olduğu veya iyiye dair sahip olduğumuz görüşe ters düştüğü ortaya çıkarsa... İyinin kendisi de değişken, keyfi ya da bizim için aşağılayıcı olacaktır.

Bu fikri, anlamlılığa dair düşünürken iş üstünde görebiliriz. İnsanlar için anlamlı bir yaşamın ne olacağı hakkındaki Tanrı kararı ne olursa olsun, bu kararla birlikte yaşamın kutsal değilse bile anlamlı hale geleceğini varsayalım. O zaman Tanrı, bir insan ömrü ne kadar vefa ediyorsa o kadar süre boyunca bir köşede durup beklemenin ya da başka ırklardan insanlara işkence etmenin anlamlı olduğuna karar verebilirdi ve söz konusu karar bütün bu eylemleri anlamlı kılardı. Yakın tarihli ve daha eğlenceli bir örnek, Douglas Adams'ın *Otostopçunun Galaksi Rehberi*'ndeki gibi bir şeyi hayal etmek olabilir; orada, dünyadaki tüm canlı varlıkların olayı, basitçe, "Yaşamın, Evrenin ve Her Şeyin Nihai Problemini" bir sonuca vardırmak için üstün varlıklar tarafından programlanmış bir süper-bilgisayarın parçası olmaktır. (Kitabı okuyanlar, sorunun cevabının çoktan keşfedildiğini anımsayacaktır: 42. Fakat cevabı bilinen soru henüz bilinmiyordu.) Her birimizin, evrenin başka bir köşesindeki varlıklar tarafından ortaya konulan bir sorunu çözmek için programlanmış bir bilgisayardaki bir çipin parçası olduğunu keşfetseydik eğer, yaşamımızı gerçekten anlamlı bulur muyduk? Acaba bu varlıkların bizden üstün olduğunu bilmenin herhangi bir yardımı dokunur muydu? Peki o varlığın Tanrı olduğunu bilmek yardımcı olur muydu?

Bu, Tanrı'nın bir karikatürü gibi görünüyor, aslında öyle de. Tanrı imgemiz, anlam ya da "42" namına keyfi bir şekilde hare-

ket eden bir varlık imgesi değildir. Çoğumuzun taptığı Tanrı, bizi yalnızca oyuncak olarak görecek bir Tanrı değil. Bizim Tanrı kavrayışımız, onun niteliklerinden biri olan mükemmelliğe sahiptir. Mükemmel bir varlık, kendi yarattıklarına bu şekilde davranmaz. Tektanrıcı geleneğin Tanrı'sı, her bakımdan iyi bir Tanrı'dır, kötü ya da kaprisli değil.

Ancak bu bizi sadece ikilemin diğer boynuzuna götürür. Şayet Tanrı iyiyse, o zaman Tanrı iyiye uyar. Tanrı iyiyi temellendiremez çünkü Tanrı iyinin çağrısına karşılık verir. İyi, Tanrı'dan ayrı ve Tanrı'ya indirgenemez olarak vardır. Kendini iyinin suretine sokan Tanrı'dır, tersi değil.[5]

İyinin peşinden giden anlamlılığın ardına düşmelidir. Bir şeyin sadece anlamlı olduğu söylenemez. Neyin anlamlı sayılacağına dair bazı ölçütler olmalıdır ve Tanrı insani yaşamın anlamlılığı hakkında nasıl düşünürse düşünsün, bu ölçütlere uymak zorundadır. Ölçütler Tanrı'dan ayrıdır. Yaşamlarımızın anlamlılığı, şayet Tanrı varsa, sadece onun vahyinin bir ürünü olamaz. Evrende, Tanrı'dan bağımsız olarak insan yaşamına bir anlamlılık duygusu sunan ve Tanrı'nın kendisinin de uyması gereken bir şeyler olmak zorundadır.

Ne var ki, zaten görmüş olduğumuz bu yoldan menedilmişizdir. İşin aslı, tam da bundan menedildiğimiz *için* en başta yüzümüzü Tanrı'ya döndük. İyi ya da anlamlı bir yaşam hakkında sorular sorarken Aristoteles'in izinden gitmiştik, fakat böyle bir yaşamın, evrenin rasyonel yapısının bir parçası olmakla mümkün olduğunu varsaydığı noktada onunla yollarımızı ayırmıştık. Aristoteles için rasyonel bir evrenin ifa ettiği rolü Tanrı'nın yerine getirip getiremeyeceğini sorduğumuz yer de burasıydı. Bizatihi evrenin yapısının, bir yaşamın anlamlılığını temellendirmek için yeterli olmadığını düşünen çağdaş dünyadaki bizler için, böyle bir temellendirmeyi yapabilecek olan belki de Tanrı olabilirdi. Ama şimdi de zaten vaz-

geçmiş olduğumuz Aristotelesçi seçeneğe geri döndüğümüzü görüyoruz. Yaşamlarımızın anlamlılığını sağlayan Tanrı olamaz, çünkü Tanrı, eğer varsa, iyiye uymak zorundadır.

Kaybolmuş gibi görünüyoruz. Aristoteles'in yaptığı gibi, insan yaşamına anlam katması için ne evrenin rasyonelliğine bel bağlayabiliriz, ne de rasyonel olmayan –ya da en azından anlamlılık içerecek bir şekilde rasyonel olmayan– bir evren karşısında, bize anlam bahşetmesi için Tanrı'ya bel bağlayabiliriz. Yaşamımızın anlamlılığına gelince, evren Camus'nün iddia ettiği gibi sessizdir. Camus'nün reddettiği bir Tanrı'ya yakarmak bile bize onun aradığı anlamı vermez. Durumumuz bu mu?

Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'inde, entelektüel Ivan Karamazov, eğer Tanrı var olmuyorsa her şeye izin verildiğini öne sürer. Tanrı'yla birlikte bile olsa –hiç değilse yalnızca Tanrı'yla– her şeye hâlâ izin verilmiyor mu? Her şey hâlâ amaçsız olabilir mi?

Gelin son tartışmamızı anımsayalım. Anlamlı olan, yalnızca Tanrı'nın anlamlı olduğunu söylediği şey olamaz. Tanrı'nın (ya da tanrıların) karar verebileceği herhangi bir şeye indirgenemez. Bu da bizi şu fikre yönlendiriyor gibi: Eğer insan yaşamı anlamlıysa, bir insan yaşamının uyabileceği, Tanrı'dan ve bizden bağımsız bir anlam var olduğu için böyledir. Ama gelin burada bir anlığına duralım. Yaşamın anlamlı olup olmadığını sorduğumuzda, Aristoteles ve hatta Camus gibi, bu anlamın şeylerin doğasına kazınması gerektiğini varsaymak zorunda mıyız? Yaşamımızın dışındaki bir şeyin onun kefili olarak davranması gerektiğini mi varsaymalıyız? Bağımsız bir anlam kaynağı ve anlamın tümden yokluğu: İki seçenek mi olmak zorunda? Üçüncü bir ihtimal yok mu?

Belki sessiz bir evrende bile tüm seçimler temelsiz değildir. Belki de bazı seçimler, evren onları onayladığı için değil de başka bir nedenden dolayı, başka bazı seçimlerden daha anlamlıdır. Üstelik

belki de bu neden ya da bu nedenler, bütünüyle keyfi olmayan bir şekilde bizden kaynaklanabilir. Kuşkusuz, kozmosun onayına sahip olmayacaklar. Ama buna rağmen, uçarı, yüzeysel ya da bütünüyle değişken olmayabilirler. Tanrı'daki ya da şeylerin rasyonel yapısındaki bir temellendirmenin onlara ödünç verebileceği demirden bir katılığa sahip olmazlardı belki; ancak tüm ağırlıktan da yoksun olmayabilirlerdi.

Her şeye rağmen, Aristoteles'in bizim için tasvir ettiği olgunlaşan bir insan yaşamı imgesi çekicidir. Belki de, bağdaştırdığı türden bir evrensel garantinin yokluğunda bile, yaşamı hâlâ çekici bulmak için nedenlerimiz olabilir. Belki de farklı tarzlarda çekici olabilecek başka yaşamlar da vardır; kararlılıkları, yoğunlukları, incelikleri ya da kendiliğindenlikleri açısından çekici olan yaşamlar. Ve nihayet, belki de bu çekicilik geçici bir hevesten daha fazlasıdır, hiç olmazsa daha derin bir şeye, açık seçik bir şekle sokulabilecek bir şeye dayanır.

Bu bahis, yaşamımızın anlamlılığına dair sıklıkla yaptığımızdan farklı şekilde düşünmemizi gerektirecektir. Daha önce anlamın sıklıkla "*bir şey* ya da *bir şeyler*, insani bir yaşama anlamlılığını veren bir şey" olarak düşünüldüğünü söylemiştim. Camus ve Aristoteles ve dini geleneklerin birçoğu insani anlamı böyle düşünmüştür. Eğer ilerleme kaydedeceksek, vazgeçmemiz gereken düşünce tarzı kesin olarak budur. Anlam sorununa farklı bir şekilde yaklaşmalıyız. Anlam *bir şey* olmaktan ziyade, *bir çeşit yoldur*: Anlamlı bir yaşam, başka bazılarından daha iyi (veya onlardan daha çok) yaşanmış bir yaşam olacaktır. İnsan yaşamı, ismin yalın halindeki bir anlama sahip olmaktan çok, sıfat ya da zarf niteliğinde anlamlı hale gelebilir.

Bu bahsi yerli yerine koymak için yerine getirilmesi gereken iki görev vardır. Birincisi, bu anlamlılığın ne olabileceğini söylemektir. Eğer bu bir anlam değilse, anlamlılık nedir? Hangi değerleri içerir? Bir insan yaşamının olanaklarını nasıl tayin ve tasnif etmektedir ki,

bazıları kayda değer görünmeye başlayabilsin? İkinci görev, şayet bu anlamlılığın altında evrenin ya da Tanrı'nın imzası yoksa, buna rağmen nasıl olup da bizim üzerimizde bir hükmü olabileceğini açıklamaktır. Kendi ürettiğimiz bir anlamlılığın, bizi bu noktaya getiren kaygılara yanıt verebileceğine neden inanalım?

Bu noktada, böyle bir bahsin başarılı olması halinde insan yaşamını daha geniş bir bakımdan kurtaracağı umulabilir. Kurtarmayacak. Amaçlarım bundan daha mütevazı. Burada savunduğum bakış açısı ikna edici olsa da bütün yaşamları haklı çıkarmayacağı aşikâr. Tek tek hiçbirimizi kozmosun karşında kurtarmayacak. Bir bütün olarak insanlık için, bir anlam duygusu da vermeyecektir. İnsanlık tarihinin gelişimi açısından, bu projelerin uygulanabilir olabileceği zamanları çoktan kaçırdığımız söylenebilir. İşin aslı, bunun için muhtemelen daima geç kalınmıştır. Tek tek yaşamlarımızı ya da kolektif olarak hepimizin yaşamını göz alıcı hale getirmek, onları kozmik bir onanma katında haklı çıkarmak, daima bizi aşan bir görevdir.

Burada yapmaya çalıştığım şey, yalnızca, yaşamımızı anlamlı kılacak bir şekilde bize onu yaratma imkânı tanıyan bir görme biçimi sunmak; "anlamlı" sözcüğünü "önemli" manasına gelecek şekilde kullanıyorum. Anlam, evrenin bakış açısından gelmiyorsa eğer, sadece ama sadece, tek tek her birimizin şahsi bakış açılarından gelecektir. Burada peşinden koştuğumuz şey, evrenin onayı olmasa bile, anlam bulma umudumuzu tek başımıza yaptığımız seçimlerimizden başka bir şey üzerine büyütmenin bir yoludur. Ya da başka bir deyişle, yaşayışımız, ölüşümüz ve toprağın büyümesi arasında geçen sürede değerli bir şeyin ortaya çıkabilmesi için, kendimizi ve yaşamlarımızı tanıyabileceğimiz bir bakış açısı geliştirmek istiyorum.

Fakat önce, mutluluk hakkında konuşmalıyız.

İKİNCİ BÖLÜM

Mutluluk Yeterli mi?

Mutluluk –mutluluk bahsi– askıda beklemektedir. İnsanlar onun ne olduğunu, ona kimin sahip olduğunu ve onu nasıl kavrayacaklarını merak ediyorlar. Mutluluk araştırmalarında sahici bir patlama olmuş durumda. Artık bir Dünya Mutluluk Veritabanına, bir Mutluluk Araştırmaları Dergisine sahibiz ve bir de Dünya Mutluluk Raporumuz var. Bir ankete göre, Danimarka dünyanın en mutlu ülkesi ve birkaç yıldır da böyle devam ediyor.[6] Biraz daha geriye gidersek, 1972'de gayrisafi milli hasıla yerine gayrisafi milli mutluluk endeksini başlattığı için Butan'a hayranlık duyabiliriz. Mutluluk meselesi hepimizi kuşatıyor.

Mutluluk hakkında verilen dersler var. Mutluluk getirdiğini düşündüğümüz şeylerin –mal mülk– çoğu zaman mutluluk sağlamadığı ama sıklıkla doğal kabul ettiğimiz şeylerin –kişisel ilişkiler– genellikle mutluluk getirdiği söylenmiştir hepimize. Buna benzer şekilde, bizi neyin mutlu ettiğini bulmakta pek iyi olmadığımız da söylenmiştir. Kısa süreli hazzı mutlulukla karıştırıyoruz ve bizi neyin daha mutlu bir duruma getireceğine ilişkin tahminlerimiz hatalı. Mutluluk istiyorsak eğer –kim istemez ki– nerede bulacağımız ve onu yaşamımızda nasıl geliştireceğimiz hususunda netleşmemiz gerektiği söylendi durdu hep.[7]

Mutluluğa ilişkin tüm bu ilgi, mutlu olmamızın merkezi bir öneme sahip olduğunu varsaymaktadır. Öyle ki, mutluluk, insani bir yaşamın en baskın kaygısı olabilir. Aslında, belki de odak noktamız anlamlılık değil, mutluluk olmalıdır. İstiyor gibi göründüğümüz şey, bilhassa, hem kendimizin hem de değer verdiklerimizin mutlu olmasıdır. Eşim ve ben de dahil olmak üzere, anne babalar her yerde aynı nakaratı tekrarlıyor: Çocuklarımızın ne yaptığı umurumuzda değil, yeter ki mutlu olsunlar. Mutluluk sıklıkla bir yaşamın kendine özgü amacı gibi görünür. Buna erişen bir yaşam, kendisiyle barışık olabilir; bunu beceremeyen bir yaşamsa asla yeterli gelmez.

Mutluluk kaygısının her zaman bizimle olduğunu düşünmek cazip görünebilir. Belki de mutluluğu aramak insan varoluşunun bir özelliğidir ve çağdaşlarımız sadece meseleye önceki nesillerin yaptığından daha sistematik ve bilimsel bir şekilde yaklaşıyor olabilir. Her şeyden öte, daha önce de gördüğümüz gibi, Aristoteles'in *eudaemonia* kavramı için sunulan bir çeviri de "mutluluk"tur. Ancak bu karşılaştırma yanıltıcıdır. *Eudaemonia*, kendimiz veya dünyamız hakkında nasıl hissettiğimizle ilgili değildir. O, nitelikleri kozmosa kazınmış bir varlık biçimidir. Mutlu olmak ya da olgunlaşmak, ereğine uygun bir insan olmaktan başka bir şey değildir. Hadi diyelim ki, Aristoteles *eudaemonia*'nın bize haz verdiğini düşünüyor. Ama bu, bütünüyle insani bir yaşamın yan etkisinden ibarettir. Hedef bu değildir.

Bizim modern dünyada mutluluk dediğimiz şey ile Aristoteles'in *eudaemonia* dediği şey birbiriyle uyumlu hale getirilemez. Bizim için mutluluk kişisel bir şeydir. Neyin bize ait olduğu ya da deneyimimizin neye benzediği hususlarındakine benzer bir anlamda özneldir. *Eudaemonia* ise, Aristoteles'e göre, herhangi bir insan yaşamının hedeflediği bir varlık tarzı olması bakımından nesneldir. Aristoteles'in benim de katıldığım bir etkinlikte karşıma çıktığını –diyelim ki,

kurmaca beysbol oynarken– ve bunun bir insan için uygun bir etkinlik olmadığını söylediğini hayal edin. Karşılığında benim de ona, sık sık duyduğumuz (ve bazen sarf ettiğimiz) şu sözleri söylediğimi hayal edin: "Ama beni mutlu ediyor." Cevabı ne olurdu? İki farklı cevap hayal edebiliyorum. Mutluluğun ne olduğunu anlamadığımı, mutluluğun hissettiklerimle hiçbir ilgisi olmadığını söyleyebilirdi. Ya da bunun yerine, benim anladığım şekliyle mutluluğun insani yaşama özgü bir telos olmadığını söyleyebilirdi. Her iki durumda da onun görüşünde çoğumuza yabancı gelen bir şeyler olurdu.

Mutluluğun her zaman insani bir ilgi olduğunu düşünüyorsak, bu durumda insanların mutluluğa dair daima bizimle aynı şekilde düşündüklerini varsaymamaya özen göstermek zorundayız. Ama eğer halihazırda mutlulukla –mutluluk kavrayışımızla– bu kadar ilgiliysek, bunun nedeni nedir? Bizim durumumuzda, mutluluğun ne olduğu ve onun nasıl elde edildiğiyle ilgili bu denli ilgi ve alaka uyandıran şey nedir?

Mutluluk namına çok az şey bulunduğu için durumun bu olduğunu düşünmeye ayartılmış olabiliriz. Ne de olsa, zor zamanlarda yaşıyoruz. Ben bu satırları yazarken, ABD devam eden bir resesyona saplanıp kalmış durumda ve Avrupa euro krizinden kaçabilecek gibi görünmüyor. Yunanistan, İtalya, İspanya ve Portekiz genç bir nesli işsizliğe kaptırma tehlikesiyle karşı karşıya. Çin'in büyümesi yavaşladı. Dünyanın dört bir yanından insanlar kendilerini güvensiz hissediyorlar. Kuşkusuz bu güvensizlik ekonomik, ancak ekonomik güvensizlik, özellikle böylesine geniş bir ölçekte, mutsuzluğu teşvik eder. Bazı kültürlerde yoksulluk ve mutluluğun bir arada var olabildiği görülebilir. Ancak ekonomik güvensizlik ve mutluluk nadiren bağdaşabilir.

Bununla birlikte, mutluluğa dair çağdaş ilgi, çok daha eskiye dayanıyor gibi görünüyor. Mutlulukla ilgili bu ilgi budalalığı sadece

2007 veya 2008'de ortaya çıkmaya başlamadı. En azından, bir ya da birkaç onyıl gerisinden tarihlenebilir. Çağdaş yaşamda bize baskı yapan, bizden kendi mutluluğumuzu istememizi isteyen bir şeyler var. Bunun ne olduğunu söylemek zor. Bazı standart yanıtlar vardır: kitle toplumunda bireylerin anonimliği, teknolojinin bizi birbirimizden yalıtmadaki rolü, kendimize ve birbirimize bir insan varoluşu olarak davranmaktan ziyade sermaye olarak davranmamızı teşvik eden bir ekonomik düzenin yükselişi. Bu yanıtlardan birinin veya diğerinin ya da kendilerine özgü bir seviyede her birinin bir meziyeti olabilir. Ancak, amaçlarımız açısından, kültürümüzün nasıl mutluluğa odaklanmaya başladığı sorusundan daha elzem bir soru var: daha en başta mutluluğun doğru odak olup olmadığı sorusu. Zihnimizin mutlulukla meşgul olduğu inkâr edilemez. Ama meşgul olmalı mıyız? Bilhassa, anlamlılıktan ziyade mutlulukla mı meşgul olmalıyız? Yolculuğumuz anlamın yolundan sapıp yüzünü son anda böylesine popülerlik kazanmış olan mutluluğa mı dönmeli?

Mutluluk, ilk bakışta, yaşamlarımızı düşünürken odaklanmak için daha umut verici bir aday gibi görünür. Anlama dair düşünürken bazı zorlukları zaten görmüştük. Tek başına bu bile, mutluluk lehine bu arayıştan vazgeçmemiz için bize bir neden sunabilir. Sonuç olarak, ne Tanrı ne de kozmos bize anlamlı bir yaşam kavrayışı sunmaya muktedirse, böyle bir kavrayışa sahip olmak şöyle dursun, yaşamlarımıza anlam bakımından yaklaşmaya bile nasıl başlarız ki? Doğası ve zemini gizemli kalmaya devam eden bir anlamlılıktansa, anlayabildiğimiz bir mutluluk yeğdir.

Mutluluk adına söylenecek daha çok şey var. Kavranmasının anlamlılığı kavramaktan daha kolay olması değil sadece. Başlangıçta, mutluluk lehine iki şey daha söyleyebiliriz. İlki, bununla ilgili fazlasıyla Amerikan olan bir şey var. En nihayetinde, Bağımsızlık Bildirgesi de, "tüm insanların eşit şekilde yaratıldığını, Yaratıcıla-

rının onlara, aralarında *yaşam*, *özgürlük* ve *mutluluk* arayışının da olduğu devredilemez bazı hakları bahşettiğini, tüm bu hakikatleri apaçık" kılmıyor mu? Bundan daha açık ne olabilir? Mutluluğun neyden mürekkep olduğu konusunda birbirimizle –hatta Aristoteles'le– farklı görüşlere sahip olabiliriz. Bizi neyin mutlu ettiği ya da onun izinden nasıl gideceğimiz hususunda daha fazla şey öğrenmemiz gerekebilir. Ancak, mutluluğun ve mutluluğu arama hakkının Amerika'nın benlik algısında iyiden iyiye yerleşik olduğu pek de kuşku duyulacak bir durum değildir.

Ancak böyle bir değerlendirmenin pek bir anlam ifade etmeyeceği kişiler de var. Elbette herkes Amerikalı değil. Hatta Amerikalılar arasında bile, Amerikan tarihi ve kültürünün bu özel türüyle özdeşleşmeyenler vardır. Gerçi Amerikan tarihiyle ilişkili olan ama kurucu babaların görüşüne katılmayı gerektirmeyen ikinci bir değerlendirme mutluluk lehine bir önem arz eder. Özellikle anlamla karşılaştırıldığında, mutluluğa odaklanmanın demokratik bir yanı var. Anlam nesnel bir şeyse, orada bir yerde ve yaşamımdan bağımsız olan bir şeyse, uymak zorunda olduğum bir şey gibi görünür; en azından yaşamım anlamlı olsun istiyorsam. Eğer nesnel bir anlamlılık varsa, yaşamımdaki her şey yolunda olsa bile onu elde etmekte başarısız olabilirim. Anlamın gerekliliklerini yerine getirmek için, sanki kendimin ötesine, yaşamımın, arzularımın, umutlarımın ve hatta sevdiğim şeylerin ötesine geçmem gerekiyormuş gibi görünür.

Mutluluk farklıdır. Bu benim haricimdeki bir standarda ulaşmakla ilgili değildir. Bunun yerine, kendi yaşamımın karakteriyle ilgilidir. Kişiseldir. Mutluluk, günlerimin gidişatının benim haricimdeki bir standarda uygun olup olmadığından ziyade beni tatmin eden bir şekilde gelişip gelişmediği ile ilgilidir. Bu da onu daha demokratik kılıyor. Her birimiz mutlu olup olmayacağımıza karar verebiliriz. Her birimiz mutluluğun izinden kendi meşrebimizce gi-

debilir ve ona ulaşıp ulaşmadığımızın nihai hakemi olabiliriz. Bu, kuşkusuz, mutlu olmak için asla yardıma ihtiyacımız olmadığı anlamına gelmez. Mutluluk deneyi yapan psikologlardan, Mutluluk Araştırmaları Dergisi'ni okuyarak veya Danimarkalıların neden bu kadar mutlu göründüklerini sorarak muhtemelen bir şeyler öğreneceğiz. Mutluluğun peşinden, dünyadan ve başkalarının içgörülerinden ayrı olarak, bir başına koşmaya gerek yok. Ama her birimiz kendi mutluluğumuz hususunda nihai otoriteysek şayet, bu durumda mutluluk da demokratik bir karaktere bürünür; halbuki bu demokratik karakter anlamla birlikte kayıplara karışıyordu.

Bu düşünce Amerikalıdır, ama yalnızca Amerikalı değildir. İyi bir yaşama dair geleneksel dini bir anlayışın esiri olmayan bir toplumdaki herkese aşina gelecek bir düşüncedir. Dünyanın pek çok yerinde, insanlar artık yaşamanın tek bir yolu olduğu ve yaşamını kayda değer hale getirmek isteyen herkesin bu yola uyması gerektiği yönündeki fikre kapılmıyor. Bu algılama şeklinin gevşeyip çözülmesi, tolerans sözcüğü ile engellenir. Çünkü çoğumuz, bizimkinden çok farklı yaşam tarzlarınca ayartılmayabilsek de, bu farklılıkları –hiç değilse belli bir noktaya kadar– tolere etme ihtiyacı duyarız. Dindar olan pek çok insan bile, başkalarının yaşama yaklaşımlarının, Tanrı'nın nazarında düşkün bile olsa, en azından bu hakka sahip yaklaşımlar olduğunu hisseder. Her birimizin, varoluşun başından sonuna dek kendi yolunu çizmesine müsaade edilmesi gerektiği görüşü –bu yolun başkalarının yolunu engellemediği varsayılır– modern dünyada derinlemesine kök salmış bir görüştür.

Bu görüş, anlamlılıktan ziyade mutluluk fikrine daha uygun görünmektedir. Her insanın kendi mutluluğuna hakkı olduğunu söylemek, her birinin kendi anlamı üzerinde bir hakkı olduğunu söylemekten daha doğal görünür. İkincisi biraz hatalı tınlıyor. Anlama ilişkin olarak, onu insanların kişisel deneyimlerinden ayıran bir

şey vardır, ki tam da bu nedenle Aristoteles onun kozmosa gömülü olduğunu düşünmüş, Camus ise kendi açısından onun var olmadığını düşünmüştür. Bu, tek tek hepimizin kendi anlamını yaratabileceğini söyleyemeyeceğimiz anlamına gelmez. Bunu söyleyebiliriz. Ama bununla ne kastetmekteyiz? Şunun gibi bir şey: Her birimiz kendi yaşamımızın iyi gitmesini sağlayan şeyin ne olduğuna karar veririz; her birimiz neyin önemli olduğuna karar verir ve onun izinden gideriz. Halbuki onu tanıdığımızda, bahsettiğimiz şeyin birinci bölümde tartışılan tarzda gerçekten anlam olmadığını görebiliriz. Ne tasarılarımıza güç katacak ne de yaşamlarımızın gidişatını kurtaracak bir şeydir. Daha ziyade, bu beyandan başka hiçbir şeye dayandırmaksızın beyan ettiğimiz bir şeydir. Bize, her birimize özeldir. Ve bu belirli nitelik, anlamlılık fikrindense mutluluk fikri aracılığıyla daha iyi yakalanır.

Belki de o halde, anlamlılık arayışının yükünden kurtulmalı ve mutluluk arayışıyla yetinmeliyiz. Belki de anlam fikri, insanların Aristoteles veya erken dönem tektanrıcı dini gelenekle birlikte dikkate aldığı, insani anlamın ya evrenin dekorasyonunun bir parçası ya da Tanrı'nın bir armağanı olduğunu düşündükleri daha eski bir zamanın kalıntısıdır. Dahası belki de Camus'nün kafasını karıştıran şey, bir fikir olarak evrenin sessizliği değildi –anlam fikri– belki bizim çoktan büyüdüğümüzü ve bu fikirden vazgeçtiğimizi fark edemedi. Belki de anlam özleminin yerine "mutluluk arayışını" koymalı, son zamanlardaki mutluluk araştırmalarının içgörülerini dikkate almalı ve yaşamımıza devam etmeliyiz. Ne de olsa, bize ayrılan sınırlı zamanı bir yanılsamanın peşinde, üzerinde düşündükçe artık hükmü kalmadığını fark ettiğimiz bir kavramın büyüsüne kapılarak harcarsak, o zaman hayal kırıklığına uğramamız kaçınılmazdır. Bilmem kimin yaşamlarımız hakkında bildiklerine göre düşünecek olursak, kaderimiz bu arayışı dönüp pişmanlıkla seyretmek olacaktır.

Bu yola girmeden önce, anlamlılığın elimizden kayıp gitmesine izin vermeden ve mutluluğu yaşamlarımızı düşünmek için daha iyi bir çerçeve olarak benimsemeden önce, en azından mutluluk üzerine biraz daha düşünmeliyiz. Ne de olsa, şimdiye kadar terim hakkında oldukça özensiz bir şekilde atıp tutuyordum. Mutlulukla ne kastedildiği sanki apaçık belliymiş gibi tartışıyordum. Ama görmüş olduğumuz üzere, felsefede daha derin düşünmek, daha yavaş düşünmektir. O zaman mutluluk hakkında biraz daha yavaş düşünmenin zamanı geldi. Özellikle iki soruyu dile getirmenin tam zamanı. İlk olarak, mutluluk nedir? Hepimizin mutluluğun peşinden koşma hakkı varsa, hak sahibi olduğumuz bu şey nedir? Sonuçta, her birimizi mutlu eden şey farklı olsa da, bu farklı şeylerin bizim için ürettiği mutlulukta ortak bir şeyler olmak zorundadır. Aksi halde, tüm bu ayrı deneyimler için aynı terimi kullanmazdık.

İkinci olarak –ki bu daha derin bir problemdir– mutluluk anlamlılıktan daha değerli bir arayış mıdır? Mutluluğun ne olduğuna dair upuygun bir görüş bulamıyorsak eğer, yaşamlarımızı düşünme biçimi olarak, anlamlılığı düşünmenin sunduğundan daha iyi bir hizmet sunmayacaktır. Ne zaman mutlu olduğumuzu ya da mutluluğu ararken aslında ne aradığımızı bize söyleyecek hiçbir ölçüt sunmayacaktır. Bana yaşamda neyi elde etmeye çalışmam gerektiğini sorduğunuzu ve "Mutluluk" diye yanıtladığımı hayal edin. Karşılık olarak, elde etmek için çabalamam gereken bu mutluluğun ne olduğunu soruyorsunuz ve size verecek bir cevabım yok. Seni her ne mutlu ediyorsa yine onun mutlu edeceğini söylemenin de hiçbir yardımı dokunmayacaktır. Anlamlılıktan ziyade mutluluk açısından düşünmenin erdemlerinden birinin, kendilerini mutlu eden şeye kendilerinden hareketle karar vermeleri için insanlara imkân sağlaması olduğunu zaten kabul etmiştik. Bu düşünme tarzı, her birimize kayda değer bir yaşam görüşü yaratma gücü verir.

Fakat mesele bu değil. İnsanları neyin mutlu ettiğiyle değil, mutluluğun ne olduğuyla ilgileniyoruz. Bunu bilmediğimiz sürece *mutluluk* sadece boş bir söz, anlamsız bir sestir. Yaşamlarımızla barışık olmamıza da yardımcı olmaz. İnsanların kendilerini mutlu eden şeyin peşinden gitmeleri gerektiğini söylemek, "herhangi bir şeyin" peşinden gitmeleri gerektiğini söylemekten daha anlamlı olmayacaktır. Ve bu, yaşamın nasıl inşa edileceğini idrak etmeye çalışırken pek de yardımcı olmuyor.

Mutluluğun ne olduğunu sormak için başka bir neden daha var. Bu bizi, biraz önce sorduğum ikinci soruya geri gönderiyor. Yalnızca mutluluğun ne olduğunu bildiğimizde, yolun başında onun peşinden gitmeye değer olup olmadığını sorabiliriz. Yaşamlarımıza dair düşünme şeklimizi çerçevelemenin bir yolu olarak, mutluluğun anlamlılıktan daha iyi bir aday gibi göründüğünü daha en başta öne sürmüştüm. Öyleydi, çünkü bunu gerçekleştirmeye ilişkin daha demokratik bir şeyler (ve bazıları için Amerikalı bir şey) vardı. Çünkü mutluluk kavrayışımız, anlamlılıktan daha kişisel bir şeye dairdi. Bizi mutlu eden şey, harici bazı ölçütlere bağlı olmaktan ziyade, tek tek her birimize bağlıydı. Ancak bütün bunlar yalnızca bir ilk intibadır. Mutluluğa dair daha yavaş düşünürken gerekçelendirilebilir ya da gerekçelendirilemez. Yaşamlarımızı düşünmek için mutluluğun upuygun bir çerçeve olarak iş görüp görmediğini anlamak amacıyla mutluluğu daha fazla soruşturmamız gerekiyor.

Bu soruşturmadaki ilk görev, mutluluğun ne olduğunu sormak olacaktır. Bir kez bunu öğrendik mi, o zaman cevabın yeterliliğini değerlendirecek bir konumda olacağız.

Bizim buradaki durumumuz ise biraz farklı. Nihayet, mutluluğun yaşamlarımızı düşünmek için anlamlılıktan daha iyi bir çerçeve sunup sunmadığını bilmek isteyeceğiz. Ancak bu noktada, her ikisinin de gerçekten iyi bir tanımına sahip değiliz. Öyle görünüyor

ki, mutluluğun bir tanımı olsa bile onları karşılaştıramazdık. Anladığımız bir şeyi anlamadığımız bir şeyle karşılaştırırdık. Bunu nasıl yapabiliriz?

İşler göründüğü kadar vahim değil. Sapılacak başka bir yol daha var. Mutluluğun ne olduğunu sorabilir ve sonra da onun bize istediğimizi verip vermediğini araştırabiliriz. Mutluluk tanımımızla uyumlu olan mutlu bir yaşam, duymak zorunda kaldığımız özlemleri, buna değecek şekilde karşılıyor mu? Önceki bölümün düşüncelerini güdüleyen endişelere cevap veriyor mu? Eğer veriyorsa, yolculuğumuz sona ermiş demektir. Hedefimize varmış olacağız. Eğer cevap vermiyorsa neden başarısız olduğunu sorabiliriz. Yaşamlarımızı nasıl sürdüreceğimize dair bir düşünceyi çerçeveleme tarzı olarak mutluluğun tam olarak ne konuda yetersiz olduğunu sorabiliriz. Ve sonra da, mutlulukta eksik olan şeyi bize verebilen bir düşünme tarzının, anlamlılığı düşünüşümüzde bulunup bulunmayacağını sorabiliriz.

Bu ikinci yol daha uzun ve daha dolambaçlı. Ama bu bizim yolumuz olmalı. Geleneksel anlam açıklamalarının, anlamlı bir yaşam sürme tutkusuna şu veya bu şekilde yanıt vermede başarısız olduğunu zaten gördük. Günlerimiz için doğmuş olmaktan, ölmekten ve toprağın büyümesinden başka bir şey olmadığına dair akıldan çıkmayan korkunun üzerinde durmuyorlar bile. Bu kaderden kaçınmak için bir şans sunan yolu takip ederken, dosdoğru bir rota izlememiz olası değildir. Bu mümkün olsaydı, muhtemelen çoktan yapılmış olurdu. Sonuçları rapor edebilir veya sizi göz atmanız için uygun yere yönlendirebilirdim. Gelgelelim bunu yapamam, çünkü bakacak hiçbir yer yok.

Mutluluk nedir? Basit bir cevapla başlayabiliriz. Cevap için, bu dünyada yapılacak en önemli şeyin en fazla mutluluğu yaratmak olduğunu savunan İngiliz filozof Jeremy Bentham'a (1748-1832)

kadar geri gidilebilir. Bize der ki; mutluluk hazdır. Hazdır çünkü haz, insanların aradığı şeydir. En ünlü kitabı *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*'ın [*Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş*] ilk satırlarında Bentham bize şöyle der: "Doğa, insanlığı iki egemen efendinin, acının ve hazzın yönetimi altına yerleştirdi. Ne yapmamız gerektiğini belirtmek ve ne yapacağımızı belirlemek yalnızca onlara aittir. Bir yanda doğru ve yanlışın ölçütü, diğer yanda nedenler ve sonuçlar zinciri onların tahtına bağlanmıştır. Yaptığımız, söylediğimiz, düşündüğümüz her şeyde bizi yönetirler."

Hazzın peşinden koşar ve acıdan kaçınırız. Bundan dolayı da mutluluğumuz hazda yatar. Bu fikirde çekici bir şey var. İlkin basittir. Farklı mutluluk deneyimlerimizi, ilişki kurabileceğimiz tek bir kavram altında toplar. Ne zaman haz duyduğumu ve ne zaman acı çektiğimi biliyorum. Bunlar benden gizlenmiş değildir. Birisinin bana, ben bilmesem de yaşamımın anlamlı olduğunu söylediğini hayal edebiliyorum. Ben fark edemesem de birisinin bana yaşamımın ahlaki açıdan iyi olduğunu söylediğini de hayal edebiliyorum. Ama çıkıp da birisinin bana, haz duyduğunu ama bunu bilmediğini söylediğini hayal edemiyorum. Hazdan kurtulmak zordur. Belki duyduğum haz çok az olduğunda dikkatimden kaçıyor olabilir. Yine de gerçekleşiyorken onu keşfetmek asla zor değildir. Tek yapmam gereken, dikkatimi mevcut deneyimime çevirerek onu benim için işe yarar kılmaktır.

Bunun nasıl bir şey olduğunu hepimiz biliyoruz. "Vay! Bu harika." "Bundan hoşlanıyorum." "Evet, sanırım iyi vakit geçiriyorum." İşte bunlar kırılma anlarıdır; deneyimlediklerimizin farkına vardığımız ve bizim onayımızla karşılaştıkları anlardır. Bize eşlik eden ve dünyayla bağımızı ateşleyen hazzı fark ettiğimiz anlardır.

Üstelik hangi değerli deneyime haz eşlik etmiyor gibi görünür ki? Haz, bunların birçoğuna kendini iliştirir. Elbette bariz olanlar

var: iyi yiyecekler yemek, seks, masaj, hemen hemen her şeyin kazanan tarafında olmak, saygı duyulan birinden yakınlık görmek, yorucu bir günün ardından uykuya dalmak. Ama başkaları da var, normalde haz içerdiği düşünülmeyecek olanlar. Uzunca bir süre, dizlerim bağımsızlıklarını ilan etmezden evvel, bir koşucuydum. Her sabah çok iyi koşuculardan bir grupla koştum. Bu koşuculardan biri ülkenin kendi yaş grubundaki en iyi koşucuları arasındaydı, hâlâ da öyle. Bir spor olarak koşmak genellikle hazla ilişkilendirilmez. Aslında, genellikle daha uzun bir yarışta kimin galip geleceğini gösteren şey, acıya tahammül etme yeteneğidir. Bir yarışı hatırlayabiliyorum, görece yaşlı bir koşucu olarak en iyi yarışımdı, yarışın ilk bölümünü çok hızlı bir şekilde geçmiştim. İyi koşuyordum ve kendime biraz fazla güveniyordum. Yeteneğim göz önüne alındığında, yetkin olmadığım bir zaman diliminde ilk bir buçuk kilometreyi koştum. Beş kilometrelik parkurun yaklaşık üçüncü kilometresinde vücudum sinyal vermeye başladı. Midem bulanmaya başladı, laktik asit kaslarımı doldurdu, gözlerim kardı. Parkur dolambaçlı bir yoldu, bu yüzden kendime sadece bir sonraki dönüşe kadar, sonra bir sonrakine ve ondan sonra da bir sonrakine, bitiş çizgisini görene ve onu göğüsleyene kadar devam etmem gerektiğini söyledim.

Haz bunun neresindeydi? Bunun yerine bir kolej futbolu maçı izleyebilirdim (yarış cumartesi öğleden sonraydı) ve tüm bu acılardan kaçınabilirdim. Ama tüm seferlerimin en iyisi için savaştığımı bilerek deneyimlediğim hazzı asla yaşayamazdım. Bu haz televizyon karşısında dinlenmekten sadece farklı değildi, çok daha büyüktü. İşin aslı, bu satırları yazarken bile yarışın akabinde başardığım şey üzerine düşündüğüm anları hatırlayınca hâlâ bir karıncalanma hissediyorum.

Hepimizin böyle anları vardır; acının dindiği anlar, bedelin ödendiği bir hazza, başta acı çekmeksizin elde edilemez olan bir haz-

za dönüşür. Bazılarımız için, zaman ve enerji harcadığımız bir tasarıyı tamamladıktan sonra olur: yeni bir bina veya araba için bir tasarımı bitirmek, hatta gelişmiş bir kurumsal iş akışı şemasını bitirmek veya mahalleli çocuklar için bir ağaç ev inşa etmek ya da haftalarca süren mücadeleden sonra James Joyce'un *Ulysses*'inin son sayfasını çevirmek. Başkaları için haz, daha sakin uğraşları sessizce takip eder: günlük tutmak, video oyunu oynamak, hatta geceleri arka verandada oturup yıldızları seyretmek. Başka bazıları için de macera ya da tehlikeyle ortaklık içindedir. Yüksekliklerden delicesine korkuyor olsam da kaya tırmanışçılarının bir vadi veya nehir üzerinde asılı kalırken adrenalinle dolup taşacaklarını hayal edebiliyorum.

O halde, mutluluğu haz olarak tanımlarsak, belki de amacımızı bulduk demektir. Jeremy Bentham'a güvenerek insanların mutluluğun peşinden koştuğunu, mutluluğun haz olduğunu ve bu nedenle yaşamımızın haz peşinde koşmaktan ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Daha can sıkıcı anlam sorusunu bir kenara bırakabilir ve bunun yerine yaşamayı nasıl sürdüreceğimizi düşünmek için daha verimli bir çerçeve olarak kendimizi hazza adayabiliriz. Bu Aristoteles'i tatmin etmezdi, Camus'yü de etkilemezdi; ama belki de bunun nedeni, bizi artık ilgilendirmeyen bir şeyin peşinde olmalarıdır. Seyahat, internet, alışveriş ve televizyon kanalıyla böylesine çeşitli ürünlere erişimin olduğu dünyamızda, özellikle Bentham'ınki gibi bir görüş benimsemeli ve onu kendimizin kılmalıyız. (Elbette, dünyamızdaki birçok insanın bu ürünlere erişimi yoktur; ama o zaman da kabul etmeliyiz ki, mesele onların da erişime sahip olması gerektiğidir, çünkü onları mutlu edecek olan şey budur.)

Bentham'ı takip edersek, ilk soruyu kesinlikle cevaplamış olacağız: Mutluluk nedir? Hiç değilse verili bir cevabımız olacak. Fakat yine de ikinci soruyla yüzleşmek durumundayız: Haz olarak tanımlanan mutluluk, peşinden gitmeye değer mi? Ya da daha kesin şekil-

de soralım: Haz, kendi aracılığıyla yaşamlarımıza ilişkin düşünme ve eyleme tarzlarımızı biçimlendirmemiz gereken bir çerçeve sunar mı gerçekten? İlk bölümde ileri sürdüğümüz endişeleri yatıştırabilir mi? Hiç kimse hazzın iyi olduğundan şüphe etmez. Herhangi bir hazdan büsbütün yoksun bir yaşam, insani olgunlaşmanın önemli bir unsurundan mahrum kalıyor demektir. Büyük ihtimalle bu üzücü bir şey olurdu. Hem gördüğümüz gibi, etkinliklerimizin çoğunda –ya da en azından sonuçlarında– haz saklıdır. İyi ama haz yeterli midir?

Psikolojide, farelerin beyinlerindeki "haz merkezine" odaklanan bazı ünlü deneyler var. Bu deneylerde, bir farenin beynine, haz merkezinin de orada olduğunu düşündükleri yere bir elektrot yerleştirilir. Elektrot, farenin basabileceği bir çubuğa bağlanır. Daha sonra fare üç çubuğun önüne yerleştirilir. Birinci çubuğa basarsa, suya erişir. İkinci bir çubuk, yiyeceğe erişmesini sağlar. Üçüncü bir çubuk, elektrota bağlı olandır. Fare buna basarsa, şiddetli bir hazla sarsılır. Fareler bu durumda ne yapar dersiniz? Herhalde çoktan tahmin etmişsinizdir. Suya ve yemeğe aldırmadan ona haz veren çubuğa basar durur. Pençelerini artık çubuğa kaldıramayacak hale gelene kadar bunu yaparlar. Genellikle ölürler. Ama mutlu ölürler.

Benim bu meselelerdeki kavrayışım –kabul ediyorum ki çok sınırlı– insanlar için işlerin daha karmaşık olduğu yönünde. İnsani hazzın beynin tek bir bölümünde yer almadığını duymuştum. İnsani haz, daha ziyade, kimyasalların ve beyin alanlarının karmaşık bir kombinasyonudur. Ama önemli değil. İnsanlar için bir haz makinesi yapabileceğimizi hayal edelim. (Bazı insanlar zaten buna sahip olduğumuzu düşünüyor: televizyon veya internet.) Haz makinesi, insanların yaşayabileceği maksimum hazzı verebilecek kadar karmaşık olacaktır. İşte size işe yarayabilecek bir yol: kimyasalları harekete geçirebilecek ve haz üreten beyin bölgelerini uyarabilecek olan, be-

yindeki doğru yerlere bağlanmış bir dizi elektrot. Kafalardan sarkan gevşek kabloların olmayacağını garanti etmek için elektrotların kablosuz olarak etkinleştirilebileceğini hayal edebiliriz. Bu durumda, deneydeki elektrotların fareler üzerindeki işlevinin aynısını, bu makine insanlar üzerinde icra edecektir.

Şimdi de size bu olanağın sunulduğunu varsayalım. Elektrotları beyninize bağlayabilirdiniz. Sürekli uyarılmaya maruz kalırlardı. Açlıktan ölmemeniz için size yiyecek ve su verilirdi. Yeterince uyurdunuz da. Böylece bütünüyle haz dolu bir yaşam sürerdiniz. Her andan haz duyardınız. Ayrıca, uygun beslenmeyle ayakta kalacağınız için, iyice ihtiyarlayana kadar yaşardınız. Ama işin püf noktası tam da burası. Orada oturup zevk makinesi tarafından uyarılmak dışında hiçbir şey yapamazdınız. Ardı arkası kesilmeyen hazları deneyimlerdiniz, ancak hiçbir şey yapamazdınız.

Böyle bir teklifi kabul eder miydiniz?

Ben etmezdim. Bunu kabul edecek birisiyle de hiç karşılaşmadım. Ara sıra felsefe derslerimde bu örneği gündeme getiriyorum. Neredeyse hiçbir öğrencim "Nereye başvurmalıyım?" diye sormadı. (Nadiren biri ilgi gösterir.) Keyifli olsa bile, böyle bir yaşamda korkunç bir şey var gibi görünüyor. Nedir bunda korkunç olan? Ne de olsa, Bentham'ın insanların haz peşinde koştuğu yönündeki görüşünü karşılıyor. Aslında, onun ölçütlerine göre, sürekli elektronik olarak uyarılmış bir haz yaşamı, bir insan için en iyi yaşam olabilir. Peki neden birçoğumuz buna ayak diriyoruz?

Böylesi bir yaşam gerçekten yaşamıyordur. Yaşamı yaşamaya değer kılan pek çok şey eksiktir: başkalarıyla ilişkiler, üstesinden gelinmesi gereken zorluklar, ulaşılması gereken hedefler, kendimizi adamamız gereken etkinlikler. Tabiri caizse, tüm bunlara yaşam tasarıları diyebiliriz. Sürekli deneyimlenen ama pasif olarak haz duyulan bir varoluş hiçbir yaşam tasarısına sahip değildir. Yaşamımız-

dan ne beklediğimizi sorduğumuzda, neredeyse hepimiz esas olarak ailemizi ve arkadaşlarımızı, işimizi ya da harici hobilerimizi, gelecekle ilgili planlarımızı aklımızdan geçiririz. Tasarısız bir yaşam, bir yaşamdan daha azı ya da en azından herhangi birimizin seçebileceği bir yaşamdan daha azı olacaktır.

Bu durum, az önce aktardığım haz örnekleri hakkında bir şeyleri açıklığa kavuşturuyor: yarışmak, bir bina, bir araba veya bir iş akışı şeması tasarlamak, bir ağaç ev inşa etmek, *Ulysses*'i okumak. Bizi çağıran tasarıların kendisidir. Tasarılar, yalnızca onları bitirdiğimizde elde edebileceğimiz bir hazzın araçları değildir. Eğer öyle olsalardı, haz makinesini memnuniyetle kabul ederdik, çünkü tasarıdaki aracı unsuru devre dışı bırakmakla kalmaz, bizi de hazla baş başa bırakırdı. Ama haz makinesini hoş karşılamıyoruz. Bunun nedeni, yaşamımızı yaşamaya değer kılan şeyin tek başına haz olmamasıdır. Ya da başka bir deyişle haz, ilk bölümde tartıştığımız anlam özlemine yanıt vermez. Şayet bu özlemi dindireceksek, anlamlılığın yerine hazzı koyarak bunu yapamayız.

Bununla, yaşamlarımızı düşünmek için bir çerçeve olarak mutluluğu terk etmemiz ve anlam meselesine geri dönmemiz gerektiği mi kastediliyor? Bu çok hızlı olurdu. Mutluluğun, anlamlı bir yaşam arayışıyla ilişkilendirdiğimiz özlemlerin yerini tutamayacağını henüz göstermedik. Haz makinesinin bize öğrettiği şey bu değildir. Onun öğrettiği tek şey, mutluluğu haz seviyeleri açısından düşündüğümüz durumda, bu özlemleri bastıramayacağımızdır. Belki de o halde mutluluğu, hatta hazzı farklı şekillerde düşünmeliyiz. Birçok filozofun yaptığı şey de budur. En iyilerinden biri de John Stuart Mill'di.

Mill, Bentham'ın haz tartışmasında önemli bir şeyleri keşfetmek üzere olduğunu, ancak konuya çok kabaca yaklaştığını düşünür. Ona göre sorun, mutluluğu haz açısından düşünmekle değil, *basit* haz açısından düşünmekle ilgilidir. Bentham için haz, sadece daha

çok ve daha az meselesidir. Mill içinse, yalnızca farklı miktarlarda haz yoktur; farklı tarzda da hazlar vardır. Spesifik olarak, daha yüksek ve daha düşük hazlar vardır. Sadece daha fazla haz daha azına tercih edilmekle kalmaz, aynı zamanda daha yüksek hazlar da daha düşük hazlara tercih edilir. Hatta asıl önemlisi, daha az miktarlarda haz veren daha yüksek hazlar, daha fazla miktarda haz veren daha düşük hazlara göre genellikle daha tercih edilesidir.

Ama hazlarımızdan hangilerinin daha yüksek, hangilerinin daha düşük olduğunu nasıl anlayacağız? Mill basit bir test önerir. İki hazdan daha yüksek olanı, ikisini de deneyimleyenlerin tercih ettiği şeydir. Mill'in bize söylediği şudur: "İki hazdan, her ikisini de deneyimleyen herkesin veya hemen hemen herkesin, herhangi bir ahlaki yükümlülük duygusuna bakılmaksızın, kesin olarak tercih ettiği biri varsa, o daha arzu edilir bir hazdır."[8]

Çoğu insan gibi ben de zamanı boşa harcamayı severim. Bu kaçınma hissinden zevk alıyorum, özellikle de belirlenen son teslim tarihlerine kadar beni bekleyen görevleri tamamlamak için zamanım olacağını bildiğimde. Dakikaları, hatta saatleri avare sohbetler ederek, internette köşe bucak dolaşarak, kampüste gezinerek veya bir latte yudumlayarak geçirmek bana fark edilir bir haz veriyor. Ama kaçındığım tasarılar da öyle. Yazmak, öğretmek, bir dil öğrenmek: bu tasarılar da kendi hazlarını sunuyor. Kuşkusuz bunlar (özellikle beynimin henüz kapsama alanına alamadığı bir aktivite gibi görünen dil öğrenme) çoğu zaman zordur. Yine de bunları yaparken dikkatimi çekiyorlar. İçlerinde kaybolur hale geliyorum. Üstelik bu tasarılardan birinin hazzını mı yoksa zamanı boşa harcamayı mı tercih edeceğim sorulsa, ilkini seçmekte tereddüt etmem. Sahipsiz anları israf etmenin tatmin edici yanları var, ama aralarında bir karar vermek zorunda kalırsam, hiç şüphesiz yazmayı, öğretmeyi ve (evet, hatta) Fransızca ya da İspanyolca öğrenmeyi seçerdim.

Mill'in görüşü budur. Her nedense, deneyimlenebilecek tüm hazlar arasında felsefenin zirvede olduğunu öne sürerek konuyu biraz daha ileri götürür. Meşhur bir pasajda şöyle yazar: "Tatmin olmuş bir domuz olmaktansa, tatmin olmamış bir insan olmak daha iyidir; tatmin olmuş bir aptal olmaktansa, tatminsiz bir Sokrates olmak yeğdir. Eğer aptal ya da domuz farklı bir kanaatteyse, sorunun yalnızca kendilerini ilgilendiren kısmını bildikleri için böyledir."[9] Mill'in izinden bu raddeye kadar gitmemize gerek yok. Onun vurgusu değişmeden kalır: Hazzı sadece bir nicelik meselesi olarak düşünmüyoruz. Haz yalnızca daha fazla ya da daha az ile ilgili değildir; daha iyi ve daha kötü ya da daha yüksek ve daha düşük ile ilgilidir. Üstelik Mill bize ikisini ayırt etmenin bir yolunu da göstermişti.

Burada Mill ile yöntemi hakkında tartışmak isteyebilirsiniz. Sonuçta, herkesin ya da neredeyse herkesin, hangi hazların daha yüksek hangilerininse daha düşük olduğu hususunda uzlaşabileceği açık mıdır? Mill'in kendisi, felsefeyi en yüksek haz olarak ileri sürerken, kesinlikle ihtilaflı bir seçimde karar kılmıştır. Felsefeyi deneyimlemiş ve değişmek için yalvaracak olan düzinelerce eski ve yeni öğrencimi sayabilirim. Kafalarını anlam, değer ve varoluş sorularıyla patlatmak yerine, belli sayıdaki başka etkinliği daha tercih edilesi olarak değerlendirmeye istekli olacaklardır. Meseleyi daha karışık hale getirmek için de muhtemelen diğer faaliyetlerden hangisinin daha iyi olduğu konusunda kendi aralarında fikir ayrılığına düşeceklerdir. Daha yüksek ile daha düşük hazlar arasındaki ayrım konusunda uzlaşı beklemek için hiçbir neden yok gibi görünüyor.

Bu çekişmenin Mill'i rahatsız edeceğini sanmıyorum. Daha yüksek ile daha düşük arasındaki ayrım bireyler arasında değişkenlik gösterse bile, bunun yaklaşımını hiçbir şekilde zayıflatmayacağını söyleyebilirdi. Hazların ille de bir kategoriye gireceği hususunda evrensel bir uzlaşma olmak zorunda değildir. Sadece, çeşitli hazları

deneyimleyen insanların onları daha yüksek veya daha düşük olarak sıralayabilecekleri hususunda hemfikir olmalıyız. İnsanlar bunu yapabilirse, o zaman Bentham'ın yaptığı gibi hazzı yalnızca miktarlar açısından sınıflandırabilen bir haz tablosunun tutsağı olmazlar. Bu da mutluluğun Bentham'ın düşündüğünden daha incelikli bir kavram olduğu ve artık haz makinesi sorunuyla ilgilenmemize gerek olmadığı anlamına gelir. Haz makinesi bize daha az ya da daha çok haz sunabilir. Daha yüksek veya daha düşük hazları sunamaz.

Ama gelin haz makinesini yeniden tasarlayabileceğimizi varsayalım. Makinenin bize haz yerine deneyimler sunduğunu varsayalım. Bu fikri üreten filozof Robert Nozick, ona "deneyim makinesi"[10] diyor. Böyle bir yeniden tasarım nasıl görünürdü? Haz makinesinden daha karmaşık olmak zorundadır. Şu şekilde çalıştığını hayal edebiliriz: Kişinin sahip olmak istediği deneyimler makineye kodlanabilir. Biri bir roman yazma deneyimine sahip olmak istiyorsa, ilgili veriyi makineye girmesi yeterlidir. Ya da biri Manş Denizi'ni yüzmeye çalışmanın nasıl bir şey olduğunu deneyimlemek isterse, bunu makineye kodlayabilir. Her durumda, elde edecekleri deneyim budur. Makine, alternatif dünyaların görsel deneyimini yaşamak için giyilebilecek bir başlık gibi, kullanıcısına sanal bir gerçeklik yaratır. Tek fark, makinenin yarattığı sanal gerçekliğin sadece görsel olmamasıdır. Bu eksiksiz bir deneyimdir. İçine dalmışken, kişi bunun yalnızca bir deneyim olduğunu bile bilmez. Sahici hissettirecektir.

Ancak gerçek olmayacaktır. Bu yalnızca, kişinin fiilen yapmadığı bir şeyi yapmanın nasıl bir şey olacağına dair bir deneyim olacaktır.

Bu yeni makineyle ilgili sorun, haz makinesinin sorunuyla aynıdır. Size teklif edilseydi kabul eder miydiniz? Bir yanda yaşamınızı şimdiki gibi yaşamak, gelecekte şansınızı denemek varken, diğer yanda da makinede dilediğiniz sanal deneyimin garantisini almak

olsun; bu ikisi arasında bir seçim şansınız olsaydı, gerçeği sanal ile değişir miydiniz? Elbette, deneyimleri dilediğiniz kadar zorlaştırabilirsiniz. Onları dilediğiniz kadar mahrem hale getirebilirsiniz. Bu deneyimlerle bağlantılı tüm acı ve tüm hazzı tadarsınız. İşin aslı, deneyim sona erene kadar onlara sahip olduğunuza bile inanabilirsiniz. Beğendiğiniz durumdaysa, yaşam boyu sürecek tek bir deneyim –örneğin romantik bir aşk– kodlayabilirsiniz, böylece onu kodladığınız andan ölene kadar söz konusu âşık olma hissini duyumsayabilirsiniz. Peki bunun için kendi yaşamınızdan vazgeçer misiniz?

Bu teklifi kabul edeceğimi bir an olsun hayal bile edemiyorum. Deneyim makinesi, haz makinesinden daha çekici değil. Birkaç saat denemek şık olabilir, ama haz makinesi de aynı şekilde denenebilir. Ömür boyu gerçekdışı bir deneyime bakıp durmak tiksindirici bir olasılıktır. Halihazırda içindeyken işkence gibi görünmeyecek olsa da şu anda tam olarak öyle görünüyor. Üstelik haz makinesinde olduğu gibi, sorduğum neredeyse hiç kimse ona ilgi duymadı.

Neden peki? Kucaklamak isteyeceğimiz bir yaşam ile haz ve deneyim makinelerinin bize sunduğu yaşamlar arasındaki fark nedir? Yaşanmaya değer bir yaşamın, anlam dolu bir yaşamın özlemini çekiyorsak şayet, yaşamlarımızdan beklediğimiz ama bu makinelerde eksik olan şey nedir? Ne haz ne de sanal deneyim yaşamı; bunların hiçbiri gerçek değildir. Eğer gerçekten bir haz ve deneyim makinesi olsaydı, kuşkusuz içlerinde yaşayabilecek olmamız bakımından gerçek olurlardı. Ama başka, daha can alıcı bir bakımdan gerçek değildirler. Dünyayla bağlantı içinde değildirler. Bizi başkalarıyla, şeylerle ve etkinliklerle ilişki içine sokmayan bireysel deneyimlerdir. Onlar birer tasarı değildir. Ya da daha iyisi, onlar *bizim* tasarılarımız değildir. Olsa olsa kurmaca tasarılardır.

Şayet mutluluk, özlemimizi dindirecekse, onu daha sofistike bir şekilde düşünebilmemiz gerekir. Bizi dünyayla temasa sokan

bir mutluluk tanımına ihtiyacımız var. Fakat bu yanıltıcıdır, çünkü mutluluk fikri özneldir; yani, dünyayla ne şekilde ilişki kurduğumuzla ilgilidir. Bentham'ın ve Mill'in mutluluk görüşlerindeki problem, mutluluğu haddinden fazla öznel hale getirmeleridir. Onların görüşüne göre, çevremizle olan ilişkimiz kaybolmaktadır. Yaşamlarımızın dişlileri dünyanınkilerle iç içe geçmemektedir. Mutluluk eğer yaşanmaya değer bir yaşama yönelik tutkuyu tatmin edecekse, belki de ihtiyaç duyulan şey, sadece mutluluk duygusuna değil, ama aynı zamanda bu duyguya yol açan bağlanmaya da odaklanan bir görüşe tutunmaktır. Mutluluk yalnızca hissettiklerimizden ibaret değildir, aynı zamanda mutluluğa dair hissettiklerimizden mürekkeptir.

Son zamanlarda tam da bu ihtiyaca cevap veren bir kitap yazıldı. Filozof Daniel Haybron'un *The Pursuit of Unhappiness* [Mutsuzluğun Peşinde] adlı eseri, dünyaya bağlanma tarzı olan bir mutluluğun hem felsefeye hem de psikolojiye dayanan bir tanımlanmasıdır. Kitabın başlığının nedeni alt başlığında verilmiştir: *Esenliğin Anlaşılması Zor Psikolojisi*. Haybron, bizi neyin mutlu ettiği konusunda sıklıkla yanıldığımızı ileri sürer. Bu konuda yanılmamak için mutluluğun ne olduğunu doğru anlamamız gerekiyor.

Mutluluk, bir deneyim veya geçici bir duygu olmaktan çok, kişinin yaşamının nasıl geçtiğiyle bağlantılı duygusal bir ilişkidir. Deneyimlerden ya da duygulardan daha derindir; daha derin ve daha kalıcı. Mutlu olmak, "bir kişinin kendi yaşamına duygusal olarak lehte karşılık vermesidir; *sanki* her şey onun için ekseriyetle iyi gidiyor*muş gibi* yaşamına duygusal olarak yanıt vermesidir".[11] Mutluluk, haz ya da deneyime bağlı olmaktan ziyade, bir ilişkidir. Bu, kişinin kendisiyle kendi yaşamı arasındaki özel bir ittifaktır; onun "ruhsal olumlama" dediği bir ittifak.

Bu ittifakın üç katmanı vardır: uyum sağlama, bağlanma ve onaylama. Uyum sağlama temel katmandır. Bu, dünya düşmanca

değil güvenli bir yer olarak göründüğünde gerçekleşir. Uyum sağlamış olmak, kişinin yaşamında evdeymiş gibi olmasıdır. Dünya kötüye gidiyormuş gibi göründüğünde uyum sağlamak zordur: İş stresli, evlilik can sıkıcı olduğunda, yakın bir arkadaş çok depresifken, kredi ödemesi karşılanmadığında, hatta çocuklar bile bir endişe kaynağıdır. Tüm bunların tersi ise –ödüllendirici bir iş, dingin bir evlilik, dört başı mamur arkadaşlar, dengeli çocuklar– kişinin dünyada daha sakin ve kendinden emin bir şekilde seyre dalmasına olanak verir. Uyum sağlamanın kendisi mutluluk değildir, ancak kişinin günlerini güvenle idare edebileceği duygusu olmadan mutlu olmayı hayal etmek zordur.

Bağlanma, uyum sağlama üzerine inşa edilir. Haybron, bunu tanımlamak için, Mihaly Csikszentmihalyi'den[12] ödünç aldığı *akış* terimini kullanır; tıpkı "akışta olmak" derken kastedildiği gibi. Bağlanmak, eldeki görev tarafından tüketilmek, onun tarafından özümsenmektir. Kişi akışta olduğunda, öz-bilinç uçup gider, enerji seviyeleri yükselir ve kişi etkinlikte kaybolur. Bu akış için sporda sıklıkla kullanılan argo bir terim vardır. İnsanlar akışta olan bir oyuncunun bilinçsiz olduğunu söylerler. Eski hokey oyuncusu Wayne Gretzky bunu çok güzel anlatmıştı. Buzun üzerinde diğer oyuncuları görmediği zamanlar olduğunu söylüyordu. Bunun yerine, desenler görüyordu. Desenlerin nasıl ortaya çıktığını ve birkaç saniye sonra neye benzeyeceklerini görebiliyordu. Bu yüzden buz hokeyi topunu, desen değiştiğinde olması gereken yere gönderirdi. Top, bir diğer oyuncunun sopasına ulaşır veya diğerlerini geçerek kaleye giderdi. O anlarda, ortada ne onun Wayne Gretzky olduğuna ne de hokey oynadığına dair en ufak bir farkındalık vardı. Yalnızca sopasına çağrıda bulunan desenler vardı.

Uyum sağlanmadan bağlanmak genellikle zordur. Güvensizlik, insanları öz-bilinçli hale getirir. Onları gerisingeri savunmasız ol-

dukları durumlara gönderir. Eylemlerimizdeki teminat eksikliği, etkinliğin akışına girmemizi imkânsız hale getirir. Buna karşın, güven duymak kendimizi tasarılarımıza kaptırmamızı sağlar. Dünya kendisini açar ve biz de kendimizi içine bırakırız.

Son katman onaylamadır. Bu, mutlulukla en çok ilişkilendirilen ve haz fikrine en yakın olan katmandır. Birinin bağlanmasını onaylamak, onu olumlamaktır. Sürdürülmekte olan yaşama evet demek ya da en azından bu kabul edişi hissetmektir. Onaylama, şeylerin oldukları gibi olmasından hoşnutluk duymaktır. Genellikle sonuçta olmasa da en azından süreçte bir başarı duygusu içerir. Bağlanma bir etkinliğin kıskacındayken, onaylama, o etkinliğin iyi gittiği duygusudur. Sadece evrilmekle kalmıyor, çiçekleniyor da.

Uyum sağlama ve bağlanma üzerine inşa edilen onaylama, hazda karşılaşmış olduğumuz sorunlardan mustarip değildir. Kuşkusuz, onaylama haz vericidir. Bu mutluluk anlayışında hazzın ortaya çıktığı yer burasıdır. Ancak bu haz yaşayıştan kopuk değildir. Aksine bunun üzerine kuruludur. Haybron'un anladığı anlamda, yaşamımı haz ya da deneyim makinesinin içinden onaylayamazdım. Onaylamam için hiçbir şey olmazdı, çünkü burada onaylanmak için kendisini sunan ve benim de bağlandığım hiçbir şey yoktur. Başıma gelenlere evet diyebilirim. Ancak Haybron'un onaylama ile kastettiği bu değil. Onaylama, kim olduğum ve ne yaptığımla ilgilidir. Sürdürmekte olduğum yaşamdan kopuk şekilde hissettiğim şeylerle ilgilenmez.

Haybron'un ruhsal olumlama olarak adlandırdığı şey, kişinin uyum sağlama, bağlanma ve onaylama deneyimleriyle katmanlı bir ilişkidir. "Herhangi bir duygusal durumda bilfiil mutlu olmak, kendi yaşamımıza karşılık olarak *ruhsal olumlama* halini somutlaştırmaktır: Onun ufak tefek sorunları olsa bile genel hatlarıyla iyi giden lütufkâr bir yaşam olduğunu kabul ederek duygusal bir şekilde karşılık vermektir."[13]

Bunun çekici bir tablo olduğu kesin. Haybron'un tanımladığı haliyle mutluluk, bizi değerli bir yaşamda aradığımız şeye yaklaştırır gibi görünüyor. Haybron'un mutluluk olarak betimlediğine çok yakın bir şeylere sahip olmayan ama yine de sürdürmek isteyeceğimiz bir yaşamı hayal etmek zor. Eminim böyle mutlulukların olmadığı ama kendine özgü çekicilikleri olan bazı yaşamlar vardır: kendinden şüphe duymanın eşlik ettiği büyük başarı hikâyeleri ya da başkaları uğruna kendinden vazgeçmenin hem zor hem de zorunlu olduğu fedakâr yaşamlar. Ancak birçoğumuz için uyum sağlamadan, bağlanmadan ve onay vermeden geçen bir yaşam yoksullaşacaktır.

Böylesi bir yaşam bir deneyim makinesinde bulunamaz. Yaşanmaları gerekirdi. Bu, yoğun bir şekilde yaşanması gerektiği anlamına gelmez. Haybron bunun farkındadır. "Belki de bazı insanlar basitçe *orada olmakla* olgunlaşabilir."[14] Fakat sadece orada olmak bile, yaşamda belirli bir şekilde olmaktır. Sanal bir dünyada değil, gerçek dünyada orada olmaktır.

Mutluluk, değerli bir yaşamın en can alıcı unsuru olabilir. Ama bu yeter mi? Mutlu bir yaşam, anlamlı bir yaşamdan beklediğimiz şeyi bize sunar mıydı?

Yaşamınızın neredeyse sonuna yaklaştığınızı hayal edin. Yatalak hale gelmişsiniz. Akşam vakti. Son günlerinizde sizi ziyarete gelen sevdikleriniz yemek siparişi vermek için odadan ayrıldılar. Pencereden dışarı bakıyorsunuz, ağaçların üzerine çöken alacakaranlığı görüyorsunuz ve dönüp son kez yaşarken kat ettiğiniz yollara, yaptığınız seçimlere ve geride bıraktıklarınıza bakıyorsunuz. Yaşam şeklinizi yad ediyorsunuz. Bunca sıkıntıya değer miydi? Yaşamak isteyeceğiniz bir yaşam mıydı? Kutsanmış olanlar dışında hiçbirimiz yaşamak isteyeceğimiz türden bir yaşam sürmüyoruz. Fakat yine de yaşanmış olmaya değer miydi? Ufacık da olsa bir anlamı var mıydı?

Şunu da bir cevap olarak dikkate aldığınızı varsayalım: Mutluydunuz. Kendinizi az çok güvende hissettiğiniz, odaklanabildiğiniz ve yaptığınız şeye dair iyi hissedebildiğiniz bir yaşamdı. Büyük bir şirkette yönetici, doktor veya marangozdunuz ve işinize kendinizi kaptırmıştınız. Arkadaşlarınız, çocuklarınız, eşiniz ya da eşleriniz ile tatmin edici ilişkileriniz oldu. Belki siz de benim gibi boş zamanlarınızda hırslı bir şekilde koştunuz; ya da belki onun yerine satranç oynadınız, yürüyüşe çıktınız veyahut bovling oynadınız; hiç olmadı kıraathanelerde roman okudunuz. Tüm bunları yaparken kendinizi işin içinde hissettiniz. Günleriniz, siz farkına varmadan, koşuşturmaları sizi zora sokmadan su gibi akıp geçti, çünkü kendinizi yaşamın akışına kaptırmıştınız.

Mutluydunuz. Peki bu yeterli olur muydu?

Yaşamınızın değerli olup olmadığı sorusuna yanıt olarak verebileceğiniz en iyi şey mutluluk olsaydı, bir şeyleri kaçırdığınızı hissetmez miydiniz? Bundan daha fazlasının olması gerekip gerekmediğini merak etmiyor musunuz? Mutlulukla ilgili bir şey var ki, belirli bir şekilde pek çoğumuz onun haddinden fazla öznel olduğunu seziyoruz. Onun çok bencil olduğunu söylemek istemiyorum. Çoğumuz, kendimizi başkalarıyla ilişkilendirerek ve onlar için bir şeyler yaparak zenginleştirdiğimiz mutluluklara sahibiz. Mutlu yaşamlar genellikle hiç de bencil değildir. Mutluluk fazlasıyla öznel görünüyor; ama daha derin bir tarzda. Bunu şöyle ifade edebilirim: Haybron'un betimlediği zengin mutluluk duygusunda bile, sanki bir yaşamda *benim mutlu olmamdan* daha fazlasının olması gerekiyormuş gibi hissediyorum. Geçen bölümde betimlediğimiz özlemleri güdüleyen bu *fazlalık* şudur: anlam talebimize karşılık veren bir evren ya da Tanrı arayışının *fazlalığı*.

Daha karanlık anlarımın bazılarında, dünyanın bu *fazlalıktan* bütünüyle yoksun olduğunu, ancak yine de kendimize gömülüp

kalmadığımızı hayal ettiğim oldu. Bu, hiçbirimizin acı çekmemesi için birbirimize yardım ettiğimiz bir senaryoydu; hepimiz elimizden geldiğince iyi yaşıyorduk, ama hepimiz en nihayetinde bu yaşayışın amaçsız olduğunu kabul ediyorduk. Tam tersindense birbirimize yardım etmemiz daha iyi olabilir ve elbette kötü yaşamaktansa iyi yaşamamız daha iyidir; ama sonuçta hepimiz doğduğumuzu, öldüğümüzü ve toprağın büyüdüğünü biliyoruz. Karşılıklı yardımlaşmamız trajiktir: Yapıyoruz ve bir şekilde bunu yapmak hepimizin iyiliğine olabilir, ama beyhudeliğin gölgesi hepimizin tepesinde sallanıyor.

Bu gölge, anlamsızlık değilse nedir?

Mutluluk yeterli değilse, bunun nedeni sadece kendi mutluluğumuzla ilgili olmayan bir bakış açısıyla yaşamlarımızın onaylanmasına ihtiyaç duymamızdır. Anlamlı yaşama dair bir merak duyduğumuzda, soruşturmakta olduğumuz bakış açısı tam da budur. Hakkında sorular sorduğum anlamı yaşamıma bağışlayan, benim dışımdaki bir şeydir. Benim dışımda olan ama erişebildiğim bir şey. Mutluluk, benim dışımda olmadığı için buna karşılık gelemez. Ama eğer evren ve Tanrı cevabı sağlayamıyorsa ve mutluluk anlamın yerine geçemiyorsa, bu durumda onu nerede bulabilirim? Anlamdan yoksun kalmak, en iyi ihtimalle köksüz bir mutluluğa mahkûm olmak insana özgü kaderimiz mi bizim?

Hayatımın büyük bir bölümünde mesele bu şekildeydi. Üniversitede varoluşçuları okumuştum ve onlarla birlikte yaşamın bizim ona yüklediklerimizden başka bir anlamı olmadığına inanmaya başlamıştım. Meseleye dair son söz buymuş gibi görünüyordu ve neticede bununla yaşamaya hazır hale geldim. Ama sonra, birkaç yıl önce, yaşamın anlamlılığına dair düşünmek için yeni yollar açan bir kitap okudum. Bu kitap, filozof Susan Wolf'un *Meaning in Life and Why It Matters* adlı kitabı, anlam sorusuna yanıt vermiyor. "İşte

insan yaşamının anlamı budur" demiyor. Bunun yerine yaptığı şey, anlamlılığa dair düşünmenin yeni bir tarzını göstermek. Bu kitap anlam meselesine farklı bir açıdan yaklaşmamı sağladı.

Bazı felsefe kitapları bende öylesine aşikâr gibi görünen şeyleri söyleme isteği uyandırıyor ki, bunu neden daha önce kimsenin düşünmediğini ya da benim neden hiç düşünmediğimi merak ediyorum. Wolf'un kitabı da bunlardan biri. Her ne kadar derin bir düşüncenin ürünü olsa da temel düşüncesi fevkalade biçimde basit. Bunu tek bir cümleyle özetliyor: "Öznel çekicilik nesnel çekicilikle buluştuğunda anlam ortaya çıkar."[15] Bu fikri şu şekilde genişletiyor: "Bir insanın yaşamı, ancak bir şeyi ya da şeyleri oldukça derinden önemsiyorsa, ancak yakalanmışsa, heyecanlıysa, ilgiliyse, bağlanmışsa ... anlamlı olabilir. Kişi, dikkat gösterdiği o çok değerli nesnesiyle bir tür ilişki içinde olabilmelidir; onu yaratmak, korumak, geliştirmek, onurlandırmak, genel olarak onu şu ya da bu şekilde aktif olarak olumlamak için."[16]

Wolf'un iddiasına göre anlamlılık çift yanlıdır. Benim kendi deneyimimle bağlantılı öznel bir yan var. Eğer yaşamım anlamlı olacaksa, o zaman bir şekilde onda içerilmiş olmalıyım, onun tarafından özümsenmiş olmalıyım. Wolf'un bu *özümsenmeyi* tanımlamak için kullandığı sözcükler –yakalanmış, heyecanlı, ilgili, bağlanmış– size Haybron'un mutluluk tartışmasını hatırlatabilir. Hatırlatmaları gerektiğine inanıyorum. Haybron'un mutluluk açıklaması, Wolf'un öznel çekicilik ile kastettiği şeye çok yakındır. Bir insan yaşamının anlamlı olması için, bu yaşamın, içinde izleyici değil gerçek bir katılımcı olduğum ve benim için önemli olan bir şeyin katılımcısı olduğum *bir şey* olması gerekir. Bu *bir şey* çok sayıda bağlanmaya işaret edebilir; ilişkiler, sosyal değişim, iş, atletizm veya bunların bir kombinasyonu. Daha önce onlara atıfta bulunmak için *tasarılar* kelimesini kullanmıştım. Yaşamımın anlamlı olması için,

bu tasarıların *benim* tasarılarım gibi görünmesi gerekiyordu: Onlara sahip olmam anlamında değil, daha çok onların bana sahip olması, odak noktamı ele geçirmiş olmaları anlamında.

Bu öznel yan neden önemlidir? Bir insan bu yaşamda mutlu olmadıysa bile, tasarılar onların ilgisini özümseyemediyse bile, yine de anlamlı bir şekilde yaşayabileceklerini neden söylemeyelim? Dünyaya katkıda bulunan ama tüm bu süre boyunca depresif, kendinden şüphe eden veya duygusal olarak mesafeli olan birçok iyi insan tabii ki de var. Bu insanların yaşamlarını, tasarılarına bağlanmış olduklarını hissedenlerin yaşamından daha az anlamlı kılan nedir?

Anlamlı bir yaşamı iyi bir yaşamdan ayırt etmek önemlidir. Bir kişi; yaptığı işler tarafından özümsendiğini hissetmeksizin de topluma katkıda bulunan, arkadaşlarına ve ailesine sadık olan ya da önemli bir başarıya imza atan mükemmel bir yaşam sürdürebilir. Başkaları uğruna kendi refahını feda eden insanlar var ve onlara hayranız. Onlar iyi insanlar. Yaşamları, aynı şeyleri benzer bir fedakârlık hissini duymadan yapanlardan daha az değere sahip değildir. Fedakârlık yapmak zorunda olmayanlar yaşamları hakkında daha iyi hissedebilir, ama bu onların daha iyi oldukları anlamına gelmez.

Ama iyi bir yaşam sürmüş iyi bir insan olmak, anlamlı bir yaşama sahip olmakla aynı şey değildir. Wolf, *anlamlı* kelimesini bir bağlanma duygusuyla nitelenen yaşamlara tahsis etmek ister. Kendilerini yaşamlarından yabancılaşmış hisseden insanlar, her ne şekilde iyi olurlarsa olsunlar, önemli bir şeyden, kendi iyilikleri ne çeşit bir uygunluk sergilemiş olursa olsun, onun üzerinde ve ötesinde bir zenginlik katan bir şeyden yoksundurlar. Dünyaya veya başkalarına katkıda bulunan insanlar için zaten bir sözcüğümüz var. Onlara iyi diyoruz. Anlam, Wolf'un nezdinde, iyilik içerebilecek bir yaşam için ayrılmıştır, ancak bundan daha fazlasıdır. Bize söylediği

gibi, "kişi günlük etkinliklerini genellikle sıkıcı buluyorsa, yine de meşgul olmak ve sürdürmek zorunda olduğu rollerden ve tasarılardan genellikle yabancılaşmış hissediyorsa, yaşamının devinimleri içinden geçerken bile kendini boşlukta hisseden biri ya da içten içe ölmüş biri gibi betimlemeye meyilliyse, o zaman bu yaşam tatmin edici ölçüde anlamlı olmaktan uzaktır".[17]

Öznel yan bunun yalnızca yarısıdır. Yakalandığım, bağlandığım şey *değerli bir nesne* olmalı. *Nesnel çekiciliğe* sahip olmalıdır. Bu da meselenin diğer yarısıdır. Mutluluk yeterli değildir.[18] Yaşamımız, kişisel olarak doyurucu olmanın ötesine geçsin istiyoruz. Kendimizi yalnızca deneyimimize referansla değil, ama aynı zamanda bu deneyimin dışındaki bazı standartlara referansla da anlamaya çalışıyoruz. Yaşamlarımız istenilen ölçülere uysun istiyoruz. *Değerli* ve *nesnel* sıfatlarına başvurarak Wolf'un dikkatimizi çektiği şey budur.

Wolf, yaşamının merkezine Japon balığıyla ilgilenmeyi koymuş birini hayal etmemizi ister. Japon balığı bakmanın elbette yanlış bir tarafı yok. Tüm evcil hayvanlarda olduğu gibi, bir balığın yaşam koşullarının uygun olmasını sağlamak pek tabii iyidir. Japon balığı bakarken de sanırım yeterli yiyeceğe, içinde yüzebilecekleri temiz suya ve çevreyi değiştirmek için bir ya da iki plastik bitkiye sahip olduklarından emin olunmalıdır. Japon balığı sahipleri için periyodik olarak akvaryumun önünde dinlenmek ve balığın sürekli ileri geri yüzüşüyle kendilerini hipnotize olmaya bırakmak muhtemelen eğlencelidir. Wolf'un bizden hayal etmemizi istediği, Japon balığına bundan çok daha fazla yatırım yapan birisidir. Bizden gözümüzde canlandırmamızı istediği şey şudur: "Dünyası, evcil Japon balığına duyduğu aşk etrafında dönen bir kadın."[19]

Haydi gelin hayal edelim. Bu kadın –ismi Mary olsun– Japon balığına karşı, çoğumuzun çocuklarına ya da belki yakın dostlarına karşı duyabileceği bazı hisleri duyuyor. Sabah uyanır uyanmaz

balığının iyi olup olmadığını kontrol ediyor. İşteyken bunu düşünüyor ve herhangi bir sorunla karşılaşmamasını umuyor. Şu gün ya da başka bir gün akvaryum balığı birazcık halsiz görünse, kederden kendini yiyip bitiriyor. Hareketlerini izlerken akvaryumun yanında oturuyor, ona daha iyi hissettirmek için ne yapabileceğini merak ediyor. Mary'nin akvaryum balığıyla konuştuğunu, gününü anlattığını, bir meslektaşına olan dargınlığını paylaştığını, kilolarıyla verdiği mücadeleyi itiraf ettiğini bile hayal edebiliriz.

Mary'nin yaşamı balık etrafında şekillendiğinden, çoğumuzun tatmin edici bulacağı etkinliklere dahil değildir. İnsan ilişkileri yüzeyseldir. Topluluğunun bir parçası değildir. Başka bir hobisi de yok, yani en azından balığıyla ilgilenebilmesine engel olacak herhangi bir hobisi yok. Japon balığı yaşamının tam merkezinde.

Mary'nin mutlu olduğunu hayal etmek biraz tuhaf olsa da mümkündür. Japon balığının akvaryumunda geliştiğini varsayarsak, Mary kendi dünyasında kendini huzurlu ve kendinden emin hisseder. Japon balığına kesinlikle bağlanmıştır ve bu bağlanmadan memnundur. Bu bakımdan alışılmadık olduğunu kabul etse de yaşamında bir terslik olduğunu düşünmez. Dünyanın garipsediği pek çok insan var. Mary de onlardan yalnızca biri.

Mary için ne diyeceğiz? Bazıları onun acınası halde olduğunu söyleyebilirdi. Başka bazıları da onun için biraz üzülebilir, ancak onu mutlu eden şey buysa, bunda yanlış bir şey olmadığını düşünebilirdi. Wolf ise, bu eşsiz adanmışlığın, yaşamının anlamlı olması için zorunlu olan nesnel çekicilikten yoksun olduğunu söylerdi. Ya da daha iyisi, mademki anlamlılık daha az ve daha çok meselesi haline gelebiliyor, o halde Mary'nin yaşamı *çok* anlamlı değildir. Her şey bir kenara, canlı bir varlığın bakımını üstlenmek de bir şeydir. Ancak, asgari düzeyde bakım gerektiren ve insan sevgisinden fayda görmeyecek bir canlıya duyulan saplantılı bir bağlanma duygusu,

nesnel çekicilik ölçeğinde güçsüz kalır. Bu yüzden, Mary'nin yaşamının anlamlı olduğu güçbela söylenebilir.

Yine de, yaşamının pek de anlamlı olmadığını söylemek, bu yaşamın değersiz olduğunu söylemek değildir. Wolf'un hangi konuda ısrarcı olduğunu aklımızda tutmamız gerek. Bir yaşamın değerini yargılamak için standartlar sunmuyor. Anlamlılığını yargılamak için standartlar sunuyor. Anlamdan yoksun olma halinden, herhangi bir değerden yoksun olma sonucunu çıkarmak için hiçbir neden yoktur. Mary'nin yaşamı, bazı bakımlardan, olduğu haliyle son derece hoştur. Aniden ölse, dünya bir kaybı deneyimlerdi. Ancak Wolf'un önümüze koyduğu öneriye göre, yaşamındaki etkinlikler nesnel açıdan çok da çekici değil; dolayısıyla çok anlamlı da değil.

Odak noktamızı Mary gibi insanlardan insan olmayan hayvanlara, özellikle de evcil olmayan ve bakacak yavruları olmayan hayvanlara kaydırırsak bunu açıkça görebiliriz. Yavruları olmayan hayvanların çoğu, zamanlarını yiyecek arayarak, uyuyarak ve tehlikeleri savuşturarak geçirir. Burada nesnel olarak çekici olduğunu söyleyebileceğimiz çok az şey var. Etkinlikleri dünyaya fazla bir şey katmaz. Ancak bu, kendilerinin değersiz olduğu anlamına da gelmez. Onların bütün varoluşu, bir tür saygıyı hak eden bir öneme sahiptir. Tamam, belki insanlara duyulan saygıyla eş seviyede bir saygıyı hak etmiyorlar ama onların her türlü saygının altında olduğunu söylemek de duygusuzca olurdu.

Bu hayvanların yaşamları, Wolfçu anlamda, pek de anlamlı değildir. Ancak değersiz de değildir. Aynı şey Mary için de geçerli.

Anlamlı bir yaşamın nesnel olarak çekici olması gerektiğini söylemekten çekinenler olabilir. Bu meseleler üzerinde düşünürken, zaman zaman başkalarıyla Mary ve onun Japon balığı örneğini tartıştım. Çoğu zaman aynı tepkiyle karşılaşıyorum. Mary'nin yaşamı neden çok anlamlı değil, diye soruluyor. Ben kimim ki onun yaşa-

mının (çok) anlamsız olduğu yargısına varayım? Onun için doyurucuysa, Japon balığıyla olan ilişkisinden daha fazlasını aramıyorsa, onun yerinde olmayan biri yaşamının anlamı hakkında nasıl bir yargıda bulunabilir?

Anlamlılığı başka çeşit değerlerden ayırt etmem, her zaman onların şüphelerini gidermez. İnsan olmayan hayvanlarla analojiye karşı çıkanlar var. Biraz da haklı olarak, insan olmayan pek çok hayvanın, kendi yaşamları hakkında karmaşık şekillerde düşünemeyeceğini söylemekte acelecidirler. Şu veya bu şekilde yaşamayı tercih edeceklerine karar veremezler. İnsanlar verebilir. Mary karar verebilir. Pek çok hayvanın aksine izlediği yolu seçtiğine göre, hayatında diğer insan yaşamlarının sahip olduğu önemli bir şeyden, anlam gibi bir şeyden yoksun olduğunu söylemenin gerekçesi nedir?

Görünüşe göre, bunu söylemek için bir neden var. Standartlar veya ölçütler olmaksızın herhangi bir şeyin anlamlı olacağını kabul etmenin sorunu, önceki bölümde fark ettiğimiz anlam ihtiyacını ele almamaktır. Çoğumuz anlamlı bir yaşam sürmek istiyoruz. Onca yılın bir anlamı olsun istiyoruz. Mutlu olduğumuz sürece herhangi bir yaşam biçiminin iş göreceğini söylemek, bu endişeye karşılık vermekten çok onu görmezden gelmektir, zorluktan kaçmaktır.

Kuşkusuz bu zorlukla yüzleşmenin kendi bedelleri vardır. Bunlardan biri, sorumuza cevap verecek hiçbir şey keşfedemeyebileceğimizdir. Camus'nün konumuna düşebiliriz. Bir diğeri –ki insanların benimle konuşurken dile getirdiği endişe bu– eğer bir anlamlılık standardı keşfedersek, bazı insanların, belki kendimizin ve belki diğerlerinin, beklenen ölçülere uymayacak olmasıdır. Sınamadan biz geçemesek, acıklı bir durum olurdu. Başkalarının ölçülere uymaması durumunda ise, aşırı yargılayıcı görünüyor.

Aradığımız şey sadece mutluluk değil de anlamlılıksa, bu ödenmesi gereken bir bedeldir. Bundan kaçınılamaz. Herhangi bir stan-

darda sahip olmak, standardın karşılanmadığı zamanların olması imkânını doğurur. Standardın ne olduğu önemli değil. Üniversiteye kabul şartları, ahlaki bir görev, bir yarışa girmek için uygun bir zaman, belirli bir sosyal gruba veya zümreye girmek isteyen insanlar için davranışa veya kılık kıyafete dair beklentiler olabilir. Yahut anlamlılık için nesnel çekicilik olabilir. Bir yaşamın anlamlılığını temellendirecek bir standardı talep etmek, birisinin ya da başkalarının yetersiz kalması ihtimalini göze almayı içerir.

Ancak madalyonun diğer yüzü daha umut verici. Standartlar bize hedefler verir. Bize yön gösterirler ki nereye gideceğimizi bilelim. Bir anlamlılık standardına sahip olmak, benim yaşamımın –ya da Mary'nin yaşamının– çok anlamlı olmayabileceği anlamına gelmez sadece. Bana anlamlılığı nerede bulacağımı söyler, ki böylece yaşamımı daha anlamlı kılmak için çalışmaya başlayabileyim. Nerede eksik olduğumu biliyorsam, neye ihtiyacım olduğunu da biliyorumdur. Üstelik, anlam arzusunun istediği şey gerçekten de bu değil midir? Bir anda oluvereceğimiz kişi için basmakalıp bir gerekçelendirme değil, ama yaşamı daha büyük bir önem ihtiva ya da ifade eden birisi haline gelmek için bir kılavuz.

Nesnel bir çekicilik standardı olmadan, bu kılavuza sahip olduğumuzu kolay kolay söyleyemeyiz. Tüm yaşamlar eşit derecede anlamlıysa eğer, o zaman tüm yaşamlar eşit derecede anlamsız da değil midir? Olayları bu şekilde görmek ile Camus'nün görüşü arasındaki fark ne olurdu? Yapayalnız kalırdık. Wolf'un bize söylediği gibi, Camus'nün uzlaşma içinde iç çekmesini sağlayacak sözlerle, "İnsanlar, kendileri de dahil olmak üzere şeyleri önyargısız bir şekilde görmeyi, yaşamlarını tarafsız bir bakış açısıyla gözlemlemeyi isteme eğilimindedirler. Bir tür nesnellik peşindeler".[20]

Anlam özlemimizi ele alacaksak, nesnel bir çekicilik standardına sahip olmamız gerekir. Bir yaşamı anlamlı kılan şeye dair bir düşün-

me biçimi keşfetmek zorundayız; bu düşünme biçimi, ne evrenin yapısına ne Tanrı'ya başvurmalı ne de salt kendi tenimizin altında olmalı. Nerede bulacağız onu?

Bu noktada Susan Wolf'a veda etmeliyiz. Kendisi sorunun öneminin farkında ama verecek cevabı yok. "'Hangi tasarıların bağımsız olarak değerli olduğunu ve hangilerinin olmadığını kim söyleyecek?' sorusuna cevabım, 'Belirli bir kimse değil' olurdu. Ne ben ne herhangi bir etik kurulu ne bir akademisyen grubu –ne de bu konuda, düşünebileceğim başka bir grup– yargılarımızı özellikle güvenilir kılan herhangi bir özel uzmanlığa sahibiz."[21] Wolf, haklı olarak, nesnel cazibenin standartlarının ne olduğunu açıkça söylemeye çalışmanın bir elitizm tehlikesi doğuracağından kaygı duyuyor. Kendisi ya da bir başkası, bu mesele özelinde dizginleri eline alacak olursa, sonucun gerçek bir cevaptan ziyade keyfi bir beyan olacağından endişe ediyor.

Yine de bir çeşit cevabının olması gerektiği farz edilen belirli yaşamlar hakkında yargılarda bulunuyor. Mary diye andığımız Japon balığı bakıcısının veya yaşamını esrar içerek ya da bulmaca çözerek geçiren birinin yaşamına değer biçiyor ve onları kusurlu buluyor. Alternatif olarak, bir arkadaşın hastane yatağının yanında oturmaktan ya da bir Cadılar Bayramı kostümü yapmaktan anlam örnekleri olarak bahsediyor. Bu örnekler birçoğumuza hitap ediyor, bu da en azından bir yaşamı neyin anlamlı kıldığı konusunda bir hissimiz olduğunu gösteriyor. Fakat Wolf bu hissi bir standarda çevirmiyor.

Biz ise meseleleri burada bırakamayız. Yaşamlarımız üzerine kafa yoracaksak, bir cevap olasılığı açacak tarzda anlamlı olup olmadıklarını soracaksak, anlamlılık için ölçüt geliştirme sorumluluğunu üstlenmeliyiz. Mutluluk yeterli değilse eğer, tenimizin sınırlarının ötesinde bir anlam arıyorsak ve bunu bize vermesi için de evrene

ya da bir Tanrı'ya güvenemiyorsak, o zaman standartlar sorunuyla yüzleşmek zorundayız. Bir yaşamı anlamlı kılan şeyin ne olduğu sorusuna kendimiz bir cevap sunabilmek zorundayız; fakat bu cevap artık, onu yaşayan kişinin bu yaşamı onaylaması olamaz. Aksi takdirde, Camus, kendi yaşamlarımızın neden Mary'nin yaşamından ya da esrarkeşin yahut da kendi yaşamı üzerine düşünemeyen hayvanın yaşamından daha değerli olduğunu düşündüğümüzü sorarken son derece haklı olurdu.

Bu ürkütücü vazifeyle yüzleşirken şu konuda teselli bulabiliriz: *Hususi olarak* nesnel çekicilik anlayışını geliştirmemize gerek yok. Geliştirmemiz gereken yalnızca *herhangi bir* anlayış. Belki başkaları da vardır. Keşfedebileceğimiz veya geliştirebileceğimiz herhangi bir standart dışında, bir yaşamın nesnel çekiciliğini yargılamanın henüz dikkate almadığımız yolları olması muhtemeldir. Öyle olsa iyi olurdu.

Aslında, iyiden de öte olurdu. Wolf'un elitizm konusundaki endişesini gidermemizi sağlardı. Yaşamı anlamlı kılanın ne olduğu üzerine kafa yorarken, yaşamlarımıza değer biçecek hakiki ölçütler sunan ve bunların yegâne ölçütler olduğunu iddia etmeyen bir düşünme biçimi belirleyebilirsek eğer, o zaman Camus'ye musallat olan anlamsızlığın Skylla'sı ile Wolf'un canını sıkan elitizmin Kharybdis'i arasında dümen tutabiliriz.*

---

* Skylla ile Kharybdis arasında kalmak, Yunan mitolojisinden esinlenilerek türemiş, "iki kötüden birini seç" anlamındaki deyim. Eşit derecede tatsız veya sıkıntı verici iki uç arasında seçim yapmak zorunda olmayı ifade eder. Mitolojide ise İtalya anakarası ile Sicilya arasındaki Messina Boğazı'nın karşılıklı iki kıyısında bulunan canavarlar. Skylla altı başlı bir canavar, Kharybdis ise her şeyi yutan bir girdaptır. Boğazdan geçmek isteyenler mutlaka birine yaklaşmak zorunda kalırlar. (ed.)

Bu cazip bir beklenti. Fakat bir cevap beklentisi bir cevap değildir. Buradaki zorluk, beklentiyi yerine getirmektedir. Evrene ya da Tanrı'ya dayanmayan, yaşamı anlamlı kılan nesnel ölçütleri keşfetmek için nereye bakabiliriz? Yaşamlarımızı anlamlı ya da potansiyel olarak anlamlı olarak kabul etmenin bir yolu bizim için belirsin diye yaşamlarımızı hangi ışıkta göz ününe alabiliriz? Yaşamlarımızda nesnel biçimde çekici olabilecek bir şey keşfetmek için, kendimizi nasıl düşünebiliriz, açımızı nasıl yeni bir yöne çevirebiliriz ve kendimizi nasıl farklı bir şekilde tanıyabiliriz?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Anlatısal Değerler

Yaşamlarımız zamanla kabuklarından sıyrılır. Kum tanesi misali, birbirleri üzerine yığılmış anların bir kalabalığından ibaret değiliz. Bunun yerine, bir çizgimiz var. Geçmişten geleceğe bir hat çiziyoruz. Bu hususta başka birçok hayvandan farklıyız. Onların zaman ufukları yakın geçmişten yakın geleceğe uzanır. Kuşkusuz, birçoğunun kendisine dair bir duygusu vardır. Ölümden korkarlar ve ondan kaçınmak için ellerinden geleni yaparlar. Ancak kendilerini biyografik bir tarzda tanımazlar. Biz insanlar ise öyleyiz. Geçmişimiz bize ait ve geleceğimiz biçim için önümüzde uzanıyor.

William Faulkner bir keresinde karakterlerinden biri aracılığıyla şöyle yazmıştı: "Geçmiş asla ölmez. Hatta geçmiş bile değildir." Geçmişimizi sadece geçmiş olarak değil, her zaman olduğumuz kişinin bir parçası olarak yaşıyoruz. Faulkner'ın burada neyi kastettiğini gözden kaçırmak kolaydır. Kastedilen, geçmişin belirli şekillerde eylememize neden olması değildir yalnızca. Geçmiş bunu yapar, ama onun amacı bu değildir. Geçmiş, sadece nedensel bakımdan kim olduğumuzla ilgili değildir; o bizim olmuş olduğumuz kişidir. Biz olmuş olduğumuz ve olacak olduğumuz kişiyiz.

Bu değişemeyeceğimiz anlamına gelmez. Tabii ki değişiyoruz. Öylesine değişmiş olabiliriz ki, bir zamanlar olduğumuz kişiyi güçlükle tanırız. Ama bu değişim bile biziz. Bir başkası haline gelmemi-

zi sağlayan değişim gibi, bir zamanlar olmuş olduğumuz ve şu anda olmakta olduğumuz kişi de biziz. Bu esneme, olmuş olduğumuz kişiden olduğumuz kişiye ve olacak olduğumuz kişiye doğru bu salınma, işte bu bizim yaşamımız. Yaşamların anlamlı olup olamayacağıyla ilgili sormakta olduğumuz soru bu salınımla ilgili. Baştan sona yaşamımızın vuku bulduğu zamanın yoğunluğuyla ilgili bir soru. Bir yaşamın anlamlı olup olmadığını sormak, onun şu ya da bu anda anlamlı olup olmadığını sormak demek değildir. Bütünün (hiç değilse o ana kadar olan bütünün) anlamlı olup olmadığını sormaktır. Benim yaşamım olan bu gidişat anlamlı mı, yoksa değerden bütünüyle yoksun mu?

Gördük ki, yaşamlarımızda anlam arıyorsak mutlulukla yetinemiyoruz. Mutluluğun önemsiz olduğu anlamına gelmiyor bu. Mutluluktan yoksun bir yaşam zor bir varoluş olurdu. Ancak mutluluk, anlamlılığın yerini alamaz. Anlama dair sorular sorarken peşinde olduğumuz şeyi bize vermeyecektir. Geçen bölümde bu terime verdiğimiz anlamda daha *nesnel* bir şeye ihtiyacımız var. Dünyaya akışkan şekilde bağlanmamızın üstünde ve ötesinde kendisine uygun yaşayabileceğimiz ölçütlere ihtiyacımız var. İstediğimiz şey anlama dair nihai bir açıklama da değil. İşe yarayacak başka ölçütler de olabilir. Ama bir şeye ihtiyacımız olduğu kesin.

Verimli bir başlangıç noktası, insan yaşamının zaman içinde kendisini açan bir gidişat olduğunun kabul edilmesidir. Yalnızca anlık yaşayan varlıklar olsaydık, anlamlılık –tabii onu yakalayabilseydik– bizim gibi zamansal varlıklar için göründüğünden çok daha farklı görünürdü. Bizim açımızdan, anlamlı olacak bir yaşam istemek, o yaşamın tamamının (veya en azından seyrinin büyük bir kısmının) onu değerlendirmek için kullandığımız ölçütler tarafından kurtarılmasını istemektir. Bizim düşüncemizin konusu, yaşamın tecrit edilmiş anları değil, bu yaşamın kendisidir.

Bu teşhis özgün değildir. Buna dikkatimi çeken ilk kişi elbette Aristoteles'tir. "Mutlu [yani olgunlaşmış] insan, aradığımız [istikrara] sahiptir ve yaşamı boyunca sahip olduğu bu niteliği korur ... ne mutluluğundan kolayca etkilenir ne de herhangi bir talihsizlik onu kolayca sarsar. Gerçi birçok ciddi talihsizlik tarafından sarsılacaktır ve bunlardan mutluluğa dönüş, büyük ve güzel başarıları içeren uzun ve eksiksiz bir zaman alacaktır."[22] Aristoteles'e göre, olgunlaşan bir yaşam zaman içinde geliştirilir ve sürdürülür. Olgunlaşan kişi, bir durumda, sonra başka bir durumda ve sonra tekrar üçüncü bir durumda, sanki her biri diğerinden bağımsızmış gibi iyi davranan biri değildir. Bunun yerine, insanlar kendilerine verilen kaynakları almalı, onları olgunlaşmış bir yaşam seviyesine yükseltmeli ve bu olgunlaşmayı şahsi tarihleri boyunca da sürdürmelidir (veya büyük talihsizlik durumlarında yeniden sağlamalıdır). İyi davranmak, olgunlaşan bir yaşamın kendini ifade etme yollarından biridir; fakat, gelişmenin bütün özü değildir. Daha ziyade olgunlaşmanın bir *ifadesidir*.

Anlamlılığı soruşturmak için Aristoteles'in parolasını devralabiliriz. Şu sorulabilir: Bir yaşamın gidişatını anlamlı kılan şey nedir? Zaman içinde kendine özgü şeklini almasını sağlayan nedir?

Kendimizi bu şekilde gördüğümüz takdirde, bir yaklaşım kendisini doğallıkla ortaya koyar. Bunu anlatı tarzında bir yaklaşım olarak adlandırabiliriz. İnsan yaşamları zamanla geliştiğinden, belki de onlara anlam kazandıran şey anlatısallıklarıdır. Yaşamlar, başlangıçları, ortaları ve sonları olan hikâyeler olarak tasarlanabilir. Ve hikâyeler gibi, yaşamların da olay örgülerine, temalara, büyük ve küçük karakterlere ve hatta belki de tekrar eden nakaratlara sahip olduğu görülebilir.

Bir arkadaşı veya bir sevgiliyi tanıdığımızda, er ya da geç hikâyesini bilmek isteriz. Kim olduklarını öğrenmenin bir yolu budur.

Beş altı yıl önce üniversitemizin felsefe ve din bölümünde çalışmaya başlayan bir arkadaşım var. O ve ben bu yarım düzine yılda samimi olduk. İlk başta, ona olan ilgim yalnızca profesyonel bir ilgiydi. İyi bir genç filozof istemiştik ve bu eksiği o gideriyor gibiydi. Genellikle olduğu gibi, arada sırada birlikte öğle yemeği yiyor ve iş güçten söz ediyorduk. Ancak hayatındaki diğer faaliyetlere yaptığı tesadüfi göndermeler, onu iyi bir meslektaştan daha ilginç gösteriyordu. Bir keresinde kendini Mohawk kılığına sokmuştu. *The Wire* adlı televizyon dizisinde işlenen yoksul Baltimore mahallelerinden birkaçı hakkında özel bilgisi vardı. Şair bir sevgilisi olmuş ve şu anda bir ressamla evli. Dahası, bazen rahatsız edici bir şekilde anın ruhunu yakalayan ironik yorumlara karşı bir tutkusu var.

Meraklandım. İş için insanlarla mülakat yaparken onunla ilk tanıştığımda, sadece gelecek vaat eden genç bir bilim insanı gibi görünen bu kişi kimdi? Onu yaşamının bu diğer felsefi olmayan yönlerine bağlayan neydi? Bir zamanlar Mohawk gibi takılırken şimdi ne oldu? Felsefenin bu tuhaf alanıyla hangi yoldan –ve bu asla düz bir yol değildir– ilgilenmeye başlamıştı? Kısacası, hikâyesi neydi?

Geçtiğimiz birkaç yıl boyunca, bu soruların bazıları cevaplandı. Cevaplar gün yüzüne çıktıkça da arkadaşımın kim olduğunu en azından bir dereceye kadar anlamaya başladığımı gördüm. Zihnimde yaşamına dair bir anlatı şekillendi ve bu anlatı ona duyduğum merakı sanki giderdi. Bu, ona dair her şeyi bildiğimi söylemek değil elbette. Şu anda sayıp dökebileceğim bir olay örgüsüne indirgenebilir olduğunu da söylemiyorum. Daha ziyade, yaşamının anlatısal bir açıklamasına haiz olmaya başlarken, onun kim olduğuna dair bir his geliştirdiğimi görüyorum.

Bu bakımdan başkaları için geçerli olan, bizim için de geçerlidir. Başkalarının bizi tanımasını istediğimizde, kendimizi onlara açarken bunu genellikle kendi yaşam hikâyelerimiz aracılığıyla yap-

mıyor muyuz? Başkalarına kim olduğumuzu anlatırken genellikle kendimiz hakkında hikâyeler anlatmıyor muyuz? Elbette hikâye anlatmaktan fazlasını yapıyoruz. Hangi kitaplardan veya filmlerden hoşlandığımızı, bir duruma duygusal olarak nasıl tepki verdiğimizi, hangi meslektaşlarımıza saygı duyduğumuzu ve hangilerini çekilmez bulduğumuzu da söylüyoruz. Ancak bizimle ilgili bu gerçekler, hikâyelerimize bağlıdır. İtibar ettiğimiz tercihlerimiz ve duygularımız: Bunların hepsinin arkasında, örneğin, *İngiliz Hasta* filmini seven ama *The Corrections*'ı sevmeyen, Avrupa sineması tutkunu olan ya da uzun mesafe koşusundan haz duyan biri olmaya nasıl başladığımızı içine alan anlatılar vardır.

Hikâyelerimizi başkalarıyla paylaşırken de ara sıra kendimizi yeni şekillerde görmeye başlamıyor muyuz? Mesela, eşime babamla olan can sıkıcı ilişkimi anlattığımı anımsıyorum; babamın yaptığım herhangi bir şeyden gerçekten etkilendiğini bir kez bile hatırlamıyordum. (Bu bir klişe, biliyorum, ama sadece bu kadar çok insan yaşadığı için.) Daha sonra, o esnada başarılarımı takdir etmediği için patronumun neden olduğu hayal kırıklığını ifade ettiğimde, eşim bunun babamla olan önceki ilişkime ne kadar da benzer olduğunu nazikçe hatırlattı. Bu, hem patronumla ilgili duygularımı anlamama hem de bu duygularımdan kurtulmama yardımcı oldu. Yaşam hikâyemin eşim tarafından uyandırılan bu kısmı, güncel durumumu ve ona nasıl tepki verdiğimi yeni bir şekilde anlamamı sağlamıştı. Artık mesele sadece patronumun kusurları değil, aynı zamanda onun gibi insanlara karşı benim tepkimdi.

Hatta psikoterapide hikâyelere derinden bağlı güncel bir akım var. Büyük ölçüde yakın zamanda yaşamını kaybetmiş olan terapist Michael White tarafından geliştirilen akım "anlatı terapisi" olarak adlandırılıyor. Kabaca ifade etmek gerekirse, anlatı terapisi, olduğumuz kişinin büyük ölçüde kim olduğumuzla ilgili kendimize anlat-

tığımız hikâyelerin bir ürünü olduğunu söylüyor. Hikâyelerimizde hiç yolunda gitmeyen şeyler varsa, işleri yolunda gitmeyen insanlar haline geliyoruz. Hikâyelerimizde korku temaları varsa, korkmaya başlıyoruz. Demek oluyor ki, kendimizle ilgili anlatılarımız yalnızca kim olduğumuzu yansıtmakla kalmıyor, olduğumuz kişiyi üretmemizi de sağlıyor.

Bu, hikâyelerimizin örtüştüğü hiçbir gerçekliğin olmadığı anlamına gelmez. Bir şeyleri uydurma meselesi değildir bu; yani hiç değilse çoğunlukla öyle değil. Hikâyelerimiz, bu gerçeklerin nasıl bir araya geldiğiyle ilgilidir. Hikâyeler, yaşamımızın bağlı olduğunu düşündüğümüz olay örgüsünü ve temaları yaratırlar. Bunları yaratırken de yaşamımızın yaratılmasında suç ortağı oluruz. Yaşadığımızı düşündüğümüz hikâyeleri yaşamaya başlarız.

Anlatı terapisinin de kabul ettiği gibi, insanların kendilerine anlattıkları bazı hikâyeler güçsüzleştiricidir. Bu insanlar, yaşamlarını ileriye dönük bir yol görmeyi zorlaştıracak şekilde hikâyeleştiriyorlar. İyileştirici uygulama da, bu durumda, kendilerini güçsüz hisseden insanlarla birlikte kendilerine anlatabilecekleri farklı ve daha güçlendirici hikâyeleri araştırmaktır. Daha güçsüzleştirici hikâyeler gibi bu diğer anlatıların da bir kişinin yaşamındaki gerçeklerle örtüşmesi gerekir. Ancak insanların başka yönlerini ortaya çıkararak ve dünyalarına daha doyurucu bir şekilde bağlanmalarını sağlayarak bu gerçekleri farklı bir şekilde dokuyorlar. Yeni anlatılar yaratırken, insanların kendilerini tercih edecekleri şekilde *yeniden ürettiklerini* söyleyebiliriz.

Anlatısal bir şekilde yaşadığımız fikri, anlatı terapisiyle sınırlı değildir. Son zamanlarda, hikâyelerin yaşamımızı şekillendirmedeki rolü, kim olduğumuza dair bir dizi felsefi ve psikolojik görüşün odak noktası haline geldi.[23] Öne çıkan psikolog Jerome Bruner'a göre, "kendimizi anlatılar aracılığıyla yaratıyoruz [ve] kendilik dedi-

ğimiz şey de öznelliğin dehlizlerinden kazıp çıkarılacak bir öz değil, hikâyelerimizin bir ürünüdür".[24]

Belki de bu durumda, yaşamlarımızın nasıl anlamlı olabileceğini anlamaya çalışıyorsak, onların anlatısal karakterine bakmalıyız. İnsanların yaşamları hakkında kendilerine anlattıkları hikâyeler üzerinde düşünmeli, bu hikâyelerde anlamlı bir şeyler bulup bulamayacağımızı görmeliyiz. Bu çaba, insan yaşamının zamansal karakterini –gidişatını ya da salınımını– ele geçirecektir. Yaşamın anlamını keşfedip keşfedemediğimiz hakkında kaygıya kapılmamamız gerekiyor. Görevimiz, bir yaşamı anlamlı kılabilecek her şeyi bulup çıkarmak değildir. Anlamlılık sunan *herhangi bir şey* bulabilsek yeter. Bunun için de insan yaşamının anlatısal karakterine bakmak bir ipucu sağlayabilir.

Anlamlılığa anlatı aracılığıyla yaklaşırken, yüzleşmemiz gereken iki zorluk vardır. Birincisi, herkesin anlatısal olarak yaşamamasıdır. Bazılarımız, yaşamlarımız üzerine kafa yorduğumuzda, onları hikâyelerin bakış açısından dikkate alırız. Belki de onları tekil hikâyeler olarak görmüyoruz. Çok katmanlı hikâyeler olabilirler; hatta birden çok hikâye bile olabilir. Ancak başkaları, yaşamlarında anlatısal bir hat görmez. Son zamanlarda, filozof Galen Strawson, kışkırtıcı bir şekilde başlıklandırdığı makalesi "Anlatıya Karşı"da, bir insan yaşamını anlatısal olarak düşünmenin zorunlu olmadığını ileri sürdü. Strawson, kişinin kendini anlatısal olarak düşündüğü "Diakronik [*Artzamanlı*]" kendilik deneyimi olarak adlandırdığı şeyle, "kişinin kendini bir ben olarak düşünmediği, (daha uzak) bir geçmişteki ve (daha uzak) bir gelecekteki bir şey olarak görmediği 'Epizodik' kendilik deneyimini karşılaştırır".[25] Epizodik bir yaşamı Diakronik bir yaşamdan daha az değerli ya da daha az insani olarak görmemek için hiçbir neden olmadığını ileri sürer. Aslında, kendisini nispeten Epizodik bulmaktadır. "Yaşamımın form almış bir anlatı, ya da doğ-

rusu formsuz bir anlatı olup olmadığı konusunda kesinlikle hiçbir fikrim yok. Kesinlikle hiçbiri. Ayrıca ne geçmişime büyük ya da özel bir ilgim var, ne de geleceğim için büyük kaygılarım var."[26]

Strawson kendisini değerlendirmesinde haklıysa, şu anki tasarısı her ne olursa olsun keyfini fazlasıyla sürüyor. Yaşamını karakterize edecek daha büyük bir olay örgüsü ya da tema ile nasıl uyuştuğuna dair herhangi bir endişe duymadan yalnızca ne yaptığıyla ilgileniyor. Tasarılarının bir anlatı bütününde konumlanması gerekmiyor. Strawson'ın kendi geçmişine karşı tutumu, geçmişe sünger çekme yollarından biridir. Geleceğine yönelik tutumu da henüz onun meselesi olmadığı yönündedir.

Strawson'ın kendi yaşamına yaklaşımında Budist bir şeyler var. Budistler, kısmen kişinin kontrol edemediği şeylerle ilgili endişelerden kurtulmanın bir yolu olarak anda yaşamayı önerirler. Onlara göre çoğu insan acı dolu bir yaşam sürüyor. Çünkü her türden arzuya sahibiz ve onları yerine getirip getiremeyeceğimiz konusunda endişeleniyoruz. O halde, acıyı sona erdirmenin püf noktası arzuyu ortadan kaldırmaktır. Arzu ileriye dönük olduğundan, anda yaşamak arzuyu etkili bir şekilde ortadan kaldıracaktır. Artık arzularımızın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği endişesiyle tüketilmeyeceğiz. Bunun yerine, tatmin edici bir şeye yol açıp açmayacağını sormaksızın şu anda olagelen şeyden haz duyabiliriz.

Strawson'ın görüşü, şimdiki zamanla ilgili kaygısı bakımından Budist'in görüşü gibidir. Bununla birlikte, görüşünü Budist geleneğine yerleştirmez. Bir Budist yaşamının bile kendi zevkine göre fazla anlatısal olarak yapılandırılmış olduğunu düşünüyor olabilir. Nihayetinde Budist de kendisine ve kendi dünyasına yönelmek için şimdiki zamanda yaşamayı uygun bir yaklaşım haline getiren kendisi hakkında bir hikâye anlatabilir. Mutsuz olduğunu ve mutsuzluğunun arzularıyla ilgili olduğunu nasıl anladığını ve sonunda

Budizm'e nasıl ulaştığını açıklayabilir. Buna karşılık Strawson, eylemlerini çerçeveleyecek bir hikâye bulmak için hiçbir kaygı duymadan hareket ediyor gibi görünüyor. Bu, her istediğini yaptığı anlamına gelmez. Muhtemelen seçimlerine rehberlik eden bir ahlaki norma sahiptir. Ancak, neyi seçerse seçsin, yaşamının bir anlatısı için sahip olabileceği herhangi bir ilgiye karşı pervasızdır. *Epizodik* terimiyle kastettiği şey budur.

Strawson'ın görüşü, yaşamın anlamlılığının onun anlatısal karakterinde bulunabileceğini düşünmek isteyenlere karşı bir meydan okuma sunar. Anlamlılık anlatı gerektiriyorsa, Strawson'ın yaşamı anlamsız olurdu. Söylemek istediğimiz sahiden bu mu? Basitçe başka birçok yaşamın anlatısal olarak tasavvur edilebileceği gerçeğine dayanarak çıkarsanan hızlı bir sonuç olsa gerek. Felsefe yavaş hareket etmemizi gerektiriyorsa eğer, belki de böyle bir yargıda bulunmadan önce anlatısallık üzerinde biraz daha oyalanmamız gerekmektedir.

Yaşamların anlatısal karakterine anlam yüklemenin daha derin ve başka bir zorluğu daha vardır. Tüm anlatılar, anlamlılık olarak adlandırmak isteyebileceğimiz şeyi tam olarak sağlıyor diyemeyiz. Depresif bir yaşamöyküsünü ele alalım. Kronik olarak depresyonda olan insanların yaşamları hakkında sunacakları çok tutarlı bir hikâyeleri vardır. İstediklerini hiçbir zaman elde edemedikleri, dünyalarını etkilemekten aciz oldukları ve özellikle kendileri için işlerin daima hüsranla sonuçlandığı bir hikâyedir bu. Anlatı terapisinin ele aldığı yaklaşım doğruysa, bu hikâye kendi kendini gerçekleştirebilir: Depresyonda olanlar, bu hikâyeyi kendilerine anlatarak işleri daima hüsranla sonuçlanan insanlar haline gelirler. Üstelik bu tür insanlara dışarıdan bakarsak, anlattıkları hikâyelerin gerçeklik payı var gibi görünür. İşlerin onlar için yolunda gitmemesinin nedeninin depresif olmaları ve dolayısıyla yaşamdan kopuk oluşları olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu, dünyadaki yerlerine dair

kavrayışlarının merkezinde yer alan, işlerin onlar için yürümediği gerçeğiyle çelişmez.

Depresif, karamsar veya aşırı utangaç ya da korkulu insanlar genellikle yaşamlarına dair anlatısal bir karaktere sahiptir. Bu yaşamlar, bireysel olay örgülerine ve belirli temalara sahip hikâyelerle yapılandırılmıştır. Olay örgüleri, dünyayla karşılaşmaların şu ya da bu şekilde genellikle kötü bittiği (ya da hiç başlamadığı) durumlarla ilgilidir. Temalar depresyon, karamsarlık, vb. şeylerdir. Ama bu olay örgüleri ve bu temalar yaşamlarına bir anlamlılık hissi verir mi? Yaşamları anlamlıysa eğer, bu temaların sayesinde olmaktan çok bu temalara rağmen öyle gibidir. Bir kişinin yaşamının anlatısal bir yapıya sahip olduğu gerçeğinin bu yaşama nasıl anlam kattığı açık değildir. Bazı anlatılar bir yaşama anlam veriyor gibiyken, başkaları böyle olmayabilir. Eğer bu doğruysa, neden bir yaşamın anlamlılığının onun anlatısal karakterinde yattığını varsayalım? Çoğu insan yaşamının anlatısal olarak yapılandırıldığı doğru olsa bile bu, kendi içinde bu yaşamların nasıl anlamlı olabileceğini anlamak için net bir yol sunuyor gibi görünmüyor. Bir anlatı fikri, yaşamlarımızı anlamlı kılan şeyin ne olduğunu keşfetmemize yardımcı olacaksa bile, bunu yapacak olan şey, kendimize dair hikâyeler anlatabiliyor olmamız olamaz; bu kaba gerçek yaşamımıza anlam katmaya yetmez.

Gelin elimizde neler var bir bakalım. Bu bölümün başında, insan yaşamının bir gidişatı olduğunu söyledim. Birbiriyle ilişkisiz anlardan oluşan bir karmaşa olmaktan çok, doğumumuzdan ölümümüze kadar uzanır. Bu, anlamlı bir yaşam için ne yapılabileceğini araştırırken anlatısal bir yaklaşım izlediğimizi gösteriyor. Ancak bu yaklaşım iki sorunla karşılaşmaktadır. Birincisi, bazı yaşamlar anlatısal olarak sürdürülmüyor, bu da bize bu yaşamların anlamsız olduğunu söylemek için bir neden vermiyor gibi görünüyor. İkincisi, anlatısal olarak sürdürülen bazı yaşamlar çok da anlamlı görünmüyor;

ya da en azından anlamlıysalar bile, bu anlam anlatısal karakterlerinde bulunmuyor. Bu bir zorluk oluşturmaktadır. Yaşamımızın zamansal (ya da anlatısal) karakterine dair, yalnızca zamansallığın ya da anlatısallığın kendisine bağlı olmayan bir anlamlılık kaynağı sunabilecek bir şey var mıdır? Bunun yerine, zamansallığımızın ya da anlatısallığımızın içinde kıvrılmış saklanan [ve] anlam sorununa bir çözüm bulabilecek bir şey var mıdır? Eğer varsa, Strawson'ınki gibi bir yaşamı anlamsız olarak tanımlamak zorunda kalmadan elde edilebilir mi?

William Faulkner'ın büyük romanı *Ses ve Öfke*, çürümekte olan Güneyli bir aileyle ilgilidir. Kitabın dört bölümünün ilk üçü, zarar görmüş ailenin farklı üyelerine odaklanır. İlk bölüm, ailenin aptalı Benjy'nin bakış açısından yazılmıştır: Shakespeare'in kullandığı anlamda *aptal*. ("Bir aptalın anlattığı bir masal bu, kuru gürültüler, deli saçmalarıyla dolu.") Benjy, kaybolan kız kardeşi Caddie'yi aramak için golf sahalarına dadanır. Golfçüler, malzemelerini taşıyan yardımcılarını* çağırırken Benjy bir süre kız kardeşinin isminin söylendiğini duyar ve kardeşi Caddie'ye seslendiklerini zanneder. Muhtemelen birincisinden daha zor olan ikinci kısım, Harvard'a giden ve daha sonra canına kıyan aile üyesi Quentin Compson'ın bakış açısından anlatılır. Quentin, aile şerefine ve Güney'in düşüşüne kafayı takmış durumdadır. Üçüncü bölüm, Jason Compson'ın bakış açısına döner. Jason, Quentin ya da Caddie kadar iyi muamele görmediği için üzülen, rüşvetçi bir iş adamıdır. Kız kardeşine şantaj yapar ve Caddie'nin Jason ile yaşayan kızına gönderdiği nafaka

* İngilizcede golf oynayanların malzemelerini taşıyan yardımcılara *caddie* denilir. Söz konusu hikâyede de golf oyuncuları *caddie*'lerine seslenirken, Benjy kardeşinin isminin söylendiğini zannederek sahada dolaşmaya başlar. (çev.)

ödemelerini alıkoyar. Benjy, Quentin ve Jason'ın üçü de, şu veya bu şekilde kız kardeşleri için deliye dönmüş durumdadır; Caddie ise, onun bakış açısını hiç görmemiş olsak da, romanda sürekli bir varlık sergiler.

Bir aptal, intihara meyilli bir entelektüel, kötü kalpli bir iş adamı: Compson ailesi refah dolu bir aile değildir.

Son bölüm kişisel bir bakış açısıyla yazılmamıştır. Aile hizmetçisi Dilsey'ye odaklanır. Hane halkından arta kalanları bir arada tutan tek kişidir. Benjy'yi siyahi kilisesine götürür, Benjy'nin dikbaşlı bakıcısı Luster'ı hizaya sokar, Jason için yemek yapar, ev düzenini sağlar ve mütemadiyen çürüyen Compson ailesindeki istikrarı sağlar. Compson ailesinin soyağacının izini süren bir ek olan son bölüm, Dilsey üzerine söylenmiş tek bir kelimeyle kapanır: "Dayandılar."

Dilsey'nin yaşamının gidişatı tek kelimeyle anlatılacak olsa, bu *kararlı* olurdu. Dilsey, etrafındaki parçalanmadan habersiz değildir. Aile durumunu açık ve net bir şekilde görür ve yine de elinden gelen desteği sunmaktan çekinmez. Jason'ın zorbalığından korkmaz, bir noktada onunla yüzleşir: "Sen soğuk bir adamsın Jason, tabii eğer bir adamsan." Luster'ın Benjy'yle gönülsüz bir şekilde ilgilenmesi onu yıpratmaz. Roman, Compson kardeşlerin ilk yıllarını masaya yatırırken, Dilsey daha sonra olacağı kişidir: azimli ve açıksözlü bir bakıcı. Kardeşlerin yaptığı gibi kişisel takıntılara ya da geçmişin hayaletlerine takılıp kalmaktansa, görevleriyle ilgilenir.

Dilsey'nin kararlılığı, ölmekte olan bir ailenin tam orta yerinde dimdik durur. Ailenin çöküşünün kaçınılmazlığı içinde bazen Don Kişot gibi göründüğü için ona gittikçe daha çok hayran oluruz. Ancak kararlılık kendini göstermek için böylesine radikal durumlara ihtiyaç duymaz. Kendilerini çocuklarının iyiliğine adayan ebeveynler; her yıl öğrencilerinin gelişmesini amaç edinen öğretmenler; yaşlansalar, yavaşlasalar ya da eskisi kadar çevik olmasalar bile kendilerini

sporlarına adayan sporcular; zanaatlarını geliştirmek için on yıllar boyu çalışan marangozlar; tüm bu insanlar, şu ya da bu şekilde kararlılık örneği sergilerler.

Dilsey için olduğu gibi bu insanlar için de kararlılık, yaşamlarını karakterize eden bir temadır. Tek tema olması gerekmez, ki etten kemikten karakterlerin çoğu için büyük ihtimalle böyle değildir. Ama bu hayranlık beslediğimiz bir şeydir. Yaşamlarına belirli bir ağırlık kazandırır, çünkü bu kararlılığı bir sefere özgü değil, yaşamlarının başından sonuna dek sergilerler. Kendi yaşamlarındaki bazı güzergâhları karakterize eden bir temadır bu; ya da yaşamlarına belirli bir değer katan bir nakarat. Bir yaşamdaki kararlılığa hayranlık besliyoruz; bu tam da Faulkner'ın, Dilsey'yi tasvir ederken ona duyduğumuz sempatiye güvenebilmesinin nedenidir.

Kararlılık, *anlamlılığın anlatısal değerleri* ya da kısaca *anlatısal değerler* olarak adlandırmak istediğim şeye bir örnektir. Kararlılık bir yaşamın gidişatını veya en azından onun büyük bir bölümünü karakterize edebilen bir temadır. Ancak bu sadece bir tema değil, aynı zamanda bir değerdir. Depresyon ya da kararsızlık, bir yaşam çizgisini karakterize edebilen temalardır, ancak onlara herhangi bir değer atfetmiyoruz. Yaşamlar bu temaları örnekleyerek güzelleşmez. Belirli temalara anlamlılık hissi veren şey, bir yaşama belirli bir değer katmalarıdır. Kattıkları değerse, anlamlılığın değeridir.

Anlamlılığın anlatısal değerlerinin, hem bir yaşamı anlamlı kılabilecek tarzdaki hem de öznel bağlanmayla birleşmiş tarzdaki bir nesnelliği ortaya çıkardığını öne sürmek istiyorsam eğer, yapılacak çok iş var. Bu anlatısal değerlere dair daha pek çok şey söylemem gerekiyor. Her ne kadar yaşamı düşünüşümüzde çoğumuzun bu değerlere dair –henüz tam gelişmemiş olsa da– bir hisse sahip olduğunu farz etsem de, filozoflar tarafından tartışılmamıştır. Anlatısal değerler açısından düşünmenin, anlatıların kendileri açısından düşü-

nürken gördüğümüz zorluklarla neden karşılaşmadığını göstermek zorundayım, ama aynı zamanda neden Strawson'ınki gibi bir yaşamı potansiyel olarak anlamlı görmemize izin verdiklerini de göstermeliyim. Anlatısal değerler alanını başka değer türleriyle, özellikle de ahlaki değerlerle karşılaştırmalıyım. Bu değerlerin, neden Camus'nün evrenin sessizliği hususundaki iddiasını kabul edecek tarzda nesnel olduğunu da söylemek zorundayım. Bununla birlikte, bu görevlere girişmeden evvel, anlatısal değerler açısından düşünmenin, bir insan yaşamını neyin anlamlı kılabileceğine dair düşünme şeklimizin zeminini nasıl değiştirdiğine de işaret etmeliyim.

Kitabın ilk bölümünde, yaşamın anlamını ilk araştırmamız boyunca kendimizi bir şey, bir anlam, *ne* sorusuna yanıt olacak bir şey ararken bulduk. Ama kararlılık *ne* sorusuna cevap vermez. O *nasıl* ile ilgilidir. Kararlılık, Dilsey'nin yaşamını nasıl sürdürdüğünün bir betimlemesidir. Dışarıda bir yerlerde yaşamının elde etmeye çalıştığı kararlılık diye bir şey yoktur. Eylemleriyle elde ettiği bir kararlılığın evrene nakşedilmiş olması gibi bir durum söz konusu değildir. Bunun yerine Dilsey'nin yaşamına bakıyoruz ve şunu görüyoruz: Kararlılık kendi dünyasına nasıl yön verdiğini tasvir eden bir temadır. Benjy'nin sınırlamaları, Luster'ın çocuksu davranışları, Caddie'nin kızının istikrarsızlığı ve Jason'ın ticari sahtekârlığı karşısında eyleme ve tepki verme tarzıdır.

Anlamlı bir yaşam arayışımızda, çoğu zaman yanlış bir alternatif tarafından baştan çıkarıldık. Ya Aristoteles'in düşündüğü gibi insan yaşamının anlamı evrene içkindi ya da böyle bir şey yoktu ve Camus'nün düşündüğü gibi başıboş haldeydik. Bu seçeneklerin her ikisinin de hemfikir olduğu şey, yaşamı anlamlı kılan şeyin bizden bağımsız olarak var olan bir anlam olması gerektiği ve yaşamların anlamlı olabilmesi için bu anlamı elde etmesi veya somutlaştırması gerektiğidir. Bununla birlikte, anlatısal değerler alanı, bir insan

yaşamının bir tür anlam kazanmadan da anlamlı olabileceğini öne sürmektedir. Kitap boyunca, aşama aşama *anlam* sözcüğünden *anlamlı* sözcüğüne geçiş yapmamın nedeni buydu. Bir yaşamı anlamlı kılan –daha doğrusu, anlamlılığın nesnel yönüne karşılık gelen şey– onun dengi olan bir şey değil, yeryüzündeki zamanı boyunca kendisini görünüşe çıkartma tarzıdır.

Bunu sadece kararlılıkta değil, diğer anlatı değerlerinde de görebiliriz. Gitarist Jimi Hendrix, yirmi yedi yaşındayken aşırı dozda uyuşturucudan öldü. (Janis Joplin ve Kurt Cobain de yirmi yedi yaşında öldüler. O yaştaki rock yıldızlarının nesi var sahiden?) Ancak, yirmi yedi yaşına on yıllar değerindeki bir yaşam sığdırdı. Onu tanıyanlar, onu daima sınırları zorlamaya çalışan biri olarak tanımlıyor. Onu tanıyanlar her ne yaptıysa –uyuşturucu, seks, diğer deneyimleme biçimleri– o iki mislini yapmıştı. 1967'deki efsanevi Monterey konserinde, kuliste Hendrix'in sahneye The Who'dan sonra çıkıp çıkmayacağı ya da tam tersi hakkında bir tartışma vardı. İkisinin de performanslarıyla sahneye koydukları güç göz önüne alındığında, ikisi de bir sonraki grup olmak istemedi. Sonunda Hendrix bir sandalyeye atladı, gitarını aldı ve The Who'yu takip edeceğini söyledi, ancak olanca gücüyle çalıyordu. Sahnesi, rock konser tarihinin en kalıcılarından biri haline geldi; hiddetiyle şaşkına çeviriyordu ve konser, Hendrix gitarını aynı anda hem dini, hem seksi hem de şeytani olarak betimlenebilecek bir tutkunun ateşiyle konuştururken sona eriyordu.

İnsanların söylediklerine bakılırsa, Hendrix'in gidişatı, anlatısal bir yoğunluk değeri şeklinde adlandırılabilecek şeyle karakterize edildi. Yaşamı, insanın ne kadar ileri gidebileceğinin, insanın kendini ne kadar derinden deneyebileceğinin bir araştırmasıydı. Onun yaşamında ve bir dereceye kadar 1960'ların rock yıldızlarının ve 1930'larla 1940'ların yazarlarının pek çoğunun yaşamında yoğun-

luk, onları çeşitli deneyler yapmaya iten ve sonunda aşırılığa doğru çeken bir işaret değeri haline geldi. Bir düzeyde ikircikli hissedebileceğimiz, ancak başka bir düzeyde hayran olabileceğimiz şekillerde yaşamlarına damgasını vurdu. Yoğunluk, korku ve bazen de kısıtlama olmadan yaşanan coşkulu bir yaşamın özelliğidir.

Kuşkusuz yoğunluk, kararlılıktan çok farklı bir anlatısal değerdir. Bazı yönlerden karşıt gibi görünebilirler. Yoğunluk genellikle akışa bırakmayı gerektirirken, kararlılık genellikle imtina etmeyi salık verir. Anlatısal değerler alanı üzerinde düşünmeye başladığımızda anlamlı yaşamanın, hepsi de birbiriyle uyum içinde olmayan pek çok farklı yolu olduğunu görürüz. Bu bir sorun değil. Örneğin resimde, Rembrandt'ın koyu renklerine incelikli anlatımlarından dolayı, ama aynı zamanda Van Gogh'un parlak mavi ve sarılarına da dramatik güçlerinden dolayı hayran olabiliriz. İnsanın aynı anda hem yoğun hem de kararlı bir şekilde yaşaması pek mümkün olmasa da her birinin anlatısal bir değer, yani bir yaşama anlamlılık katan bir değer olmasına halel getirmez.

Kararlılık, yoğunluk, incelikli olma, maceraperestlik, entelektüel merak, zarafet, kişisel bütünlük, kendiliğindenlik, sanatsal veya estetik yaratıcılık; bunların tümü, yaşamları niteleyebilecek temalardır. İnsanların sürdürebileceği farklı ama anlamlı yaşam tarzlarıdır. Maneviyatı da bu listeye dahil edebiliriz. Manevi bir bakış açısıyla yaşamak –sanki etrafındaki her şey kutsalmış gibi yaşamak– bir yaşama anlam katabilecek anlatısal bir değerdir. Başkaları da var. Aristoteles on iki farklı erdem saymıştır. Bunlardan bazıları şimdi bize yabancı –örneğin ölçülülük– veya anlamlı bir yaşamı nitelemek için çok zayıf –örneğin, lüzumsuz alçakgönüllülük veya kendini beğenmişliğe karşıt olarak yerinde bir hırs– görünebilir, ancak diğerleri anlatısal değer rolünü oynamaya uygun görünüyor. Cesaret kesinlikle bunlardan biridir. Cesur bir yaşam, yalnızca ahlaki açı-

dan değerli bir yaşam olarak değil, aynı zamanda anlamlı bir yaşam olarak da hayranlık duyabileceğimiz bir yaşamdır. Wolf'un ya da belki Haybron'un anladığı anlamda öznel olarak yaşamına bağlanan cesur bir kişi, anlamlı demek isteyebileceğimiz bir yaşam sürüyor gibi görünebilir.

Kaç kez darp edilip tutuklansa da işinden asla vazgeçmeyen bir sivil haklar savunucusu olan Fannie Lou Hamer, bir cesaret timsalidir. Lyndon Johnson'ın seçimi kazanmak için Güneyli Demokratları mahkemeye vermeye çalıştığı 1964 Demokratik Kurultayı sırasında Hamer, Demokrat Parti'nin bütünüyle beyaz Mississippili üyelerden oluşan heyetinin işgal ettiği makama meydan okuyan birleşik Mississippi Özgürlükçü Demokrat Partisi'ne [MFDP] liderlik ettiğinde bir süreliğine ünlendi. MFDP, başkalarının yanı sıra Martin Luther King tarafından da kabul edilen ve yalnızca MFDP üyelerine özel bir gözlemci statüsüne izin verecek olan bir anlaşmayı reddetti. Ancak Hamer 1968'de Mississippi heyetinin bir üyesi olarak hak ettiği yeri aldı. Sivil haklara ve ırksal çeşitliliğe olan bağlılığı asla sarsılmadı. Daha sonraki yıllarda, Head Start* için ve Poor People's Campaign'in** bir parçası olarak çalıştı; öznel olarak Hıristiyan inancına bağlanmıştı ve nesnel olarak Aristoteles'in cesaret erdemini sergiliyordu.

Cesaret için geçerli olan şey, Aristoteles'in erdemler listesindeki diğer erdemler için de söylenebilir: samimiyet, cömertlik ve bir dereceye kadar nüktedanlık.

---

* Düşük gelir düzeyine mensup ailelerin çocuklarına destek sağlayan bir girişim. (ed.)

** Martin Luther King Jr.'ın önayak olmasıyla başlatılan ve yoksul Amerikalılar için maddi ve insani hak sağlanması için yürütülen kampanya. (ed.)

Aristoteles'in bize anlatısal değerler sunması şaşırtıcı değildir. Ne de olsa, bir yaşamı değerlendirirken bireysel eylemlerden ziyade gidişatın kendisine bakmamız gerektiğini kabul eden oydu. Bu gidişatın temalarını hakiki bir insan yaşamıyla –kozmos tarafından onaylanan bir yaşamla– uyumlu olarak görse de, bunu yapmak için Aristoteles'ten faydalanmamız gerekmez. Evrenin yapısında inşa edilmiş olmalarına gerek kalmadan anlatısal anlamlılık sunan yaşam biçimleri vardır. İnsan varoluşunun nihai ereğini (telosunu) yansıtmasalar bile, değerli yaşam biçimleri ve belli türde bir değer sunan temalardır bunlar.

Bununla birlikte, anlatısal bir değer ifade eden tarzda bir yaşam sürmek, varoluşumuzun küçük bir köşesinde bu şekilde yaşamak değildir. Kararlı bir yaşam, sadece tek bir alanda kararlılık gösteren bir yaşam değildir. Kişi bir arkadaşına ya da sevgilisine sadık olabilir ve Dilsey'ye benzer tarzda bir kararlılık göstermeden on yıllar boyunca öyle kalabilir. Onun kararlılığı yaşamının çeşitli yönlerinde ifade edilmiş olacaktır. Dilsey'nin azmi ya da Faulkner'ın söylediği şekliyle "dayanıklılığı" ise etrafındaki herkesle etkileşiminde kendi yolunu buldu. Tam tersi şekilde, sevgilisi ya da annesi dışında tanıdığı herkese ihanet eden birini hayal edersek, böyle bir yaşama kararlı demek istemeyebiliriz. Birisine sadık olabilir, ancak o yaşamın ayrıntılı hikâyesini dinleyen kişi, onu kararlı olarak düşünmeye meyledemez. Kararlı olmak, yoğun olmak veya başka herhangi bir anlatı değerini ifade etmek, bu değeri yaşamın çeşitli yanlarında ve varoluşun büyük bir bölümünde sergileyecek şekilde hareket etmektir.

Bu şekilde, anlamın kaynağı Tanrı olmasa bile dini bir yaşamın nasıl anlamlı kalabileceğini görebiliriz. İlk bölümde, yaşamın anlamlılığının kaynağı olarak Tanrı'ya güvenebileceğimizi reddetmiştim, çünkü diğer nedenlerin yanı sıra, anlamlılığın ne olduğuna,

Tanrı'nın onu bize verdiğini söylemeden evvel karar vermemiz gerekiyor. Bu, iyiyle ilgili ikileme benziyordu. İyi, yalnızca Tanrı'nın iyi olarak bildirdiği şeyse, o zaman Tanrı köleliğin iyi olduğunu ilan edebilirdi ve kölelik iyi olurdu. Ama eğer Tanrı bunu yapamıyorsa, iyinin Tanrı'dan bağımsız bir ölçütünün olması zorunludur; bir standart ki Tanrı bile iyi olabilmek için ona uymak zorundadır. Bu durum, dini bir yaşamla anlamlı bir yaşam arasında hiçbir ilişki olmadığını ima ediyor gibi görünebilir.

Gelgelelim öyle değildir. Kararlılıkla Tanrı'ya adanmış bir yaşam, tam da onun kararlılığında ya da bir yaşama sağladığı maneviyatta anlamlı olabilir. Dinsel bir yaşama anlam bahşeden Tanrı olmak zorunda değildir; bunun yerine, dini bir yaşamın üstlenilme şekli olabilir. Bir rahibenin ya da bir münzevinin yaşamı hakkında pek çok inançsız insan için bile ilginç bir şey vardır. Adanmışlığın bu aşaması ve kalıcı heyecanı, yalnızca belirli bir inancı paylaşanlar için değil –ki onlar için genellikle bir model sağlaması amaçlanır– aynı zamanda bu inanca dahil olmayanlar için de ilham verici olabilir. Kendi adıma, bir insan ne kadar ateist olabilirse o kadar ateistim, ama sadece gerektiğinde konuşan ve bazı durumlarda hiç konuşmayan Trappist rahip ve rahibeleri beni büyülüyor. Bu durum, söz konusu bağlılığın nesnesinin var oluşunu inkâr etsem bile, hayranlığıma hükmeden bir bağlılık düzeyini dışa vuruyor. Dilsey, başkalarıyla ilişkilerinde kararlı görünmesiyle beni etkilerken, bir sofu da Tanrı'yla ilişkisindeki kararlılıkla etkiliyor. (Sanırım, anlatı değerlerinin kabul edilmesinin farklı dini görüşlere sahip kişiler arasında karşılıklı saygıyı nasıl destekleyebileceği hususunda buradan çıkarılması gereken bir ders var.)

Bu noktada, bahsedilen şeyi yapabilmek için anlatısal bir değerin sergilendiğini bilmek gerekip gerekmediği sorulabilir. Anlatısal değerler, üzerinde düşündüğümüz ve daha sonra geliştirdiğimiz şey-

ler midir? Onların ifade edildiğinin söylenebilmesi için yaşamımızı onlara göre mi yönlendirmemiz gerekiyor?

Bu doğru olsaydı eğer, anlatısal değerler çok az yaşamda bulunabilirdi. Fannie Lou Hamer'ın kendi kendine cesurca yaşadığını söylemesi ya da Jimi Hendrix'in deneyimlerinde kendi yoğunluğunu dışa vurduğunun farkında olması ya da çoğumuzun yaşamımızı etkileyebilecek ya da etkilemeyebilecek anlatısal değerler üzerine kafa yorması belirsiz ve belki de ihtimal dışıdır. Bunun yerine Hamer yapılması gerekenlere, Hendrix ise kendisinden beklenenlere odaklandı. Hamer'ın, bir korku anında, gerçekten cesur bir insanın ne yapabileceğini düşünmüş olması imkânsız değildir. Ama cesur bir yaşama sahip olmak için buna ihtiyacı yoktu. Yalnızca cesur olarak tanınacak bir tarzda yaşaması gerekiyordu.

Anlatısal değerler alanı, kişinin kendi yaşamının ya da bir başkasının yaşamının anlamlılığını değerlendirmek için ölçütler sağlar. Kendi yaşamlarımız üzerinde derinlemesine düşünmek de olabilirdi, ancak buna gerek yok. Nesnel bir ölçütün yapacağı şey de zaten budur. Bu alan üzerinde düşünmek, özellikle de kişi kendi yaşamının anlamını merak ediyorsa yardımcı olabilir. Yaşamımızın ne anlama geldiğini merak ettiğimiz o şüphe anlarında düşünmek için bir çerçeve sunar. Belirli anlatısal değerlere hayran olanlara ve bunları yaşamlarında ifade etmeye çalışanlara da rehberlik eder. Bununla birlikte, herhangi bir kişinin yaşamının gidişatı, farkında olmadan da bir anlatı değeri ifade edebilir.

Aslında, anlatısal değerler öznel olmaktan ziyade nesnel olduğu için, bazı kişilerin ifade ettikleri anlatısal değerler konusunda yanılmaları bile mümkündür. Bir anlatısal değeri ifade etmeye çalışabilirler, ancak bir başkasını ifade etmeye koyulmuş olabilirler. Örneğin, birisinin kendi yaşamını incelikli olma konusunda ustalaşma olarak dikkate aldığını, ama bu yaşamda sergilediği niteliklerin daha çok

ilişkilerindeki kararlılıkla ilgili olduğunu düşünelim. Bir zamanlar böyle bir amcam vardı. İncelikli bir şekilde konuşmak konusunda kendini yetenekli sanıyordu. Mesela, sözcük oyunlarının entelektüel yeteneğin zirvesi olduğunu düşünürdü. Aynı zamanda, başkalarına, onları takdir ettiğinin sinyallerini verebildiğini de düşünüyordu, ama yine anlaşılmaz bir şekilde. Kırpılan gözler ve öne eğilen başlar; belli insanlar için tasarlanırlardı ama ne hikmetse herkes anlardı. Bütün bunlar, hangi nedenle olduğunu bilmem, bir şekilde onun gözünden kaçardı. Ailenin geri kalanına karşı çok nazik olduğu için de kimse onu anlaşılmaz yanılsamalarından kurtarmak istemezdi. Belki ona biraz tepeden bakıyorduk, ama geri kalanımızın nezdinde etrafımızda kol gezen sevgi, amcamın kendi davranışlarının farkına varmasını sağlamaktan daha önemli görünüyordu.

Tabii ki amcam kendi kendine anlatısal bir değeri dışa vurduğunu hiçbir zaman söylemedi. Amcam anlatısal değerler açısından düşünmedi bile. İnsanların yaşamlarına ilişkin olarak bir kavramın yardıma çağırıldığını hiç görmediğimi göz önüne alırsak, öyle zannediyorum ki çok az kişi insani bir yaşamı anlatısal değerler açısından düşünüyor. Ama amcam kendini incelikli birisi olarak görmeye devam etti ve periyodik olarak bana ya da bir başkasına bunu anlatacaktı; elbette incelikli bir biçimde.

Anlatısal değerler alanı üzerine şimdiye kadarki düşünüşümüzü daha ileriye taşımadan önce, düzeltilmesi gereken iki yanlış izlenimi ardımızda bırakabiliriz. Birincisi, bir yaşamdaki anlatısal değerlerin varoluşunun iki yönlü olmasıdır; kişinin yaşamı anlatısal bir değeri ya sergiliyordur ya da sergilemiyordur. Bu da yaşamın ya nesnel olarak anlamlı olduğu ya da olmadığı fikrine yol açacaktır. Anlatı değerlerini bu şekilde düşünmemeliyiz. İki yönlü olmaktan ziyade, anlatı değerleri daha çok ve daha az meselesidir. Yaşamlar az çok yoğun, az çok kararlı, meraklı, kendiliğinden, cesur veya incelikli

olabilir (belki de hiç incelikli olamayan amcam hariç). Çoğu yaşam muhtemelen burada ele aldığımız örneklerden çok bu şekilde gelişir. Çok az insan Jimi Hendrix kadar yoğun yaşar, ancak bu onların yaşamlarının yoğunluğu dışa vurmadığı anlamına gelmez. Mesela işlerine derinden bağlanan, olanaklarını geliştirmek veya onunla yeni bir şeyler yaratmak isteyen çoğu insan da belli bir seviyede yoğunluk ifade eder. Yaşamlarında merkezi bir tema olmayabilir ancak bir tema ne kadar önemliyse, yaşamları da aynı şekilde o kadar anlamlı hale gelir.

Düzeltilmesi gereken diğer olası yanlış izlenim, yaşamların yalnızca tek bir anlatısal değeri ifade edebileceğidir. Belirli insanlara ilişkin belirli değerlere odaklandık. Ancak çoğu yaşam bundan daha karmaşıktır. Kuşkusuz, belirli bir anlatısal değeri ifade eden bir göreve veya bir yaşam tarzına kendini tamamen adamış bazı insanlar vardır. Dilsey böyleydi. Hendrix böyle olabilirdi ya da olmayabilirdi, ancak yaşam hikâyesi bize ulaştığı kadarıyla benzer bir resim çiziyor. Bir başka yoğunluk örneği ("yoğun kararlılık" onu daha iyi anlatabilir olsa da) saksafoncu John Coltrane'dir. Coltrane kendini enstrümanına o kadar adamıştı ki, pratik yapabileceği yeni ölçülerin beklentisiyle heyecanlanabiliyordu. Bir keresinde eğer saksafon çalmasaydı ne yapacağı sorulmuştu. Cevabı, başka bir şey yapmayı bilmediğiydi. (Coltrane'in eseri, özellikle de *A Love Supreme* gibi bir geç dönem eseri, yaşamına ilham vermeye başlayan maneviyatın anlatısal değerine yönelik bir tanıklık olarak da okunabilir.)

Ne var ki çoğumuz böyle değiliz. Kendi adıma, kendilerini başka bir şey yaparken düşünemeyen insanların yaptıkları işlerle bu denli meşgul olmalarına hayranım. Okuduğum filozoflar, dinlediğim müzikler, birlikte vakit geçirmekten ve bir şeyler öğrenmekten hoşlandığım birçok insan, tek bir düşünce, tarz veya hedef tarafından tüketiliyor. Yoğun yaşamayı sevmeme rağmen, kendi yaklaşımım

daha çok sıralı bir yoğunluktan yana; bir süre bir şeyde, sonra başka bir şeyde derinleşmek gibi. Belki de yoğun olmaktan çok meraklıyım (ya da burada kendimi kandırma ihtimaline karşın, meraklıdan çok kararsızım diyelim). Her halükârda çoğu yaşam belirli bir göreve, hedefe veya pratiğe yönelik kapsayıcı tek bir adanmışlıkla yaşanmaz.

Kapsayıcı bir anlatısal değerin eksikliği, bizi yaşamlarımızın herhangi bir anlatısal değer ifade etmediği sonucuna varmaya mecbur bırakmaz. Yaşamlarımız şu veya bu ölçüde bazı değerleri ifade edebilirler. Yaratıcılığını geliştiren bir kariyere, sadakat gösterdiği değerli arkadaşlara ve harici bir ilgiye –diyelim ki yüzme yarışmaları– sahip olan şanslı bir ruhu ve bunların tümüne tutkuyla bağlı olduğunu hayal edelim. Belki de bu çeşitli tasarıların her biri yaşamında o kadar önemlidir ki, aralarında periyodik bazı gerilimler vardır. Yine de en tutarsız anlarda bile onları dengelemek için yeterince odaklanmıştır. Yaratıcılık işyerinde göze çarpmaz, arkadaşları (başkalarına ihanet etmek zorunda bırakmaksızın) sadakatine mazhar olmaya devam ederler ve boş zamanlarından feragât ederek yüzer; yetişkinliğinin büyük bir bölümünde de bunların hepsini tekrar etmiştir. Bu kişi birkaç anlatısal değeri birden ifade eder. Coltrane gibi bir enstrüman tarafından tüketilmez. Faulkner'ın Dilsey'sinde olduğu gibi, ölmekte olan bir aileyi bir arada tutmaya kendini inatla adamış biri de değildir. Dünya büyük ihtimalle ondan habersiz kalacak; en azından yaşamdaki tek gayeleri tarafından harika bir roman yazmaya veya sporda başarılı olmaya ya da yeni bir teknoloji geliştirmeye yönlendirilenler kadar dikkat çekmeyecek. Yine de çoğumuzun yaşamı gibi onunki de anlatısal değerleri ifade ediyor. Çoğunlukla birden fazla anlatısal değeri ifade ediyoruz; ama genellikle Coltrane, Dilsey, Hendrix veya Fannie Lou Hamer'dan büyük ölçüde daha azıyla yetiniyoruz. Ama onlar da kendi yollarını, çoğumuzun izle-

diği yollara benzer şekilde örüyorlar; tek fark parlak renkler yerine yumuşak renkleri seçiyorlar.

Olası yanlış izlenimleri düzelttiğimizde, anlatısal değerlerin çift yönlü olmadığını ve yaşamların birden fazla anlatısal değeri kapsayabileceğini kabul ettiğimizde, anlatısal değerlerin –kendi yaşamlarımızda veya başkalarının yaşamlarında– değerlendirilmesinin nadiren basit bir mesele olduğunu anlarız. Algılama, düşünme, tartma ve yargılama gerektirir. Yaşamlar, anlatısal bir etiket yapıştırılmış halde gelmez. Ama zaten olması gereken bu değil midir? Ne de olsa, bir insan yaşamını neyin anlamlı kıldığını ya da en azından anlamlı bir yaşamın nesnel yanını araştırıyoruz. Basit olmasını bekleyemezdik. Bir hükme varmanın karmaşıklığı, yaşamın karmaşıklığını yansıtmalıdır. Ayrıca çoğumuzun varoluşu müphemliklerle, değişimle, ölü dönemlerle ve belirsizliklerle doludur. Hatta yaşamlarımızdaki anlatısal değerler arasında bir çatışma olabilir, örneğin hem maneviyata hem de yoğunluğa değer veririz ve birincisi bizi dünyayla belirli bir barış arayışına sevk ederken, diğeri bizi dünya ile girilecek potansiyel bir çatışmaya doğru sürükler. Yaşamdaki bir temayı veya birkaç temayı değerlendirmek, uzun yıllar boyunca neyin egemen olduğu hakkında bir fikir edinmeyi içerir. Bir yaşamın hakikaten karakteristik özelliği olan şeyi gelip geçici olandan, gürültü içinden bir işareti ayırt etmeye zorlar. Bu, özellikle kişinin kendi yaşamı için kolay bir iş değildir. Çoğu durumda da anlamlılık hakkında düşünüp taşınmanın nesnesi kişinin kendi yaşamıdır. Ancak yaşamımızın anlamlı olup olmadığını sorduğumuz durumlarda görevin zorluğu kaçınılmazlığıyla atbaşı gider. Aramızda, düşünüp taşınmadan ya da ruhunu araştırmadan, geceleri uyanık yatarken bir şey ifade edip etmediğimizi merak etmeden, dünyayı dolaşır gibi anlatısal değerleri ifade edenler var. Ama çoğumuz böyle değiliz. Soruyoruz, şüphe duyuyoruz, kendimizi anlamak için öyle ya da böyle doğru

yolda olup olmadığımızı bize anlatacak bir yol arıyoruz. Üstelik görevin zorluğu bizi yıldırmıyor. Aksine, bizi mücadeleye çağırıyor.

Sunduğum öneri doğruysa eğer –ve şimdilik bu yalnızca bir öneriyse– o zaman, bir yaşamın gidişatına dair anlamlılık sunabilecek bir şeyler bulmak ile Strawson'ınki gibi anlatısal olmayan bir yaşamın anlamdan mahrum kalmak zorunda olduğunu söylememek arasındaki daha önce görmüş olduğumuz ikileme değinmektedir. Strawson'ın meydan okumasına ek olarak anlatısallığın kendisini benimsemenin zorluğu, tüm anlatıların bir anlamlılık duygusu sağlıyor gibi görünmemesidir. Ancak sadece anlatılardan ziyade anlatısal değerler açısından düşünecek olursak, bu zorluğun üstesinden geliriz. Depresyon, kararsızlık, güçsüzleşme: Bu temalar bir yaşama anlam katmazlar, çünkü bunlar birer değer değildir. Anlatısal değerlerle karşılaştıracak bir terim istiyorsak şayet, onlara anlatısal *değersizlikler* diyebiliriz. Bir kişinin yaşam çizgisine değer katmaktan ziyade var olan değeri de lağvederler. Yaşama anlatısal değerler yoluyla yaklaşırken, anlamlılığın anlatının kendisinde bulunmadığını keşfediyoruz. Bunun yerine, anlatının ona değer verecek bir tema tarafından karakterize edilip edilmediğini ya da bu temayı ifade edip etmediğini soruyoruz.

Bu şekilde bakıldığında, Strawson'ın anlatı karşıtı yaşamı bile anlatısal bir değer ifade edebilir. Ne de olsa onun iddiası, yaşamının zaman içinde ortaya çıkmadığı değildir. Doğumdan ölüme kadar bir hat çizdiğini inkâr etmez. Geçmişine ya da geleceğine yönelik bir ilgisi yok, ama geçmişi ve geleceği olmadığını da söylemiyor. Daha ziyade, geçmişinin ve geleceğinin, bir olay örgüsü oluşturacak herhangi bir şeyde şimdisiyle birlikte dokunduğu fikrine direniyor. Kendisinin de vazettiği gibi, yaşamı Diakronik olmaktan çok Epizodik'tir.

Böyle bir yaşam hangi anlatısal değeri ya da değerleri ifade edebilir? Strawson bize yaşamı hakkında pek bir şey anlatmıyor, bu

yüzden burada sadece spekülasyon yapabiliriz. Diyelim ki, geçmişteki taahhütlerine aldırmadan, kendini ilgisini çeken farklı tasarılara kaptırıyor, onu daha önce bulunduğu yerden çok uzaklara götüren bu tasarılara bağlanıyor ve bu sefer de bunları deniyor. Yine varsayalım ki, bu tasarılara yalnızca elini vermekle kalmıyor, kolunu da kaptırıyor; bir tür tamamlanma sağlanana kadar kendini meselenin içinde tutuyor. O zaman yaşamının maceraperest olduğunu söyleyebiliriz. Ya da farklı bir şey hayal edebiliriz. Mesela geçmişiyle ilgilenmediği için, kendisinden bihaber halde hep aynı felsefi soruların etrafında döndüğünü, meseleleri farklı açılardan düşündüğünü ama hep aynı problemlere geri döndüğünü, onlara yeni ve farklı ışıklar tuttuğunu düşünebiliriz. Epizodik olsa bile, yaşamı yine de bir dizi önemli felsefi kaygıya olan dikkatinde kararlı olabilir. Onu şu ya da bu felsefi sorunun Dilsey'yi olarak resmedebiliriz. Alıntılarım vesilesiyle azıcık fikir sahibi olduğumuz makalesini göz önüne alırsak, onu bu şekilde sabırsız ve zaman zaman hoşgörüsüz ama kararlı bir düşünür olarak hayal etmek zor değil.

Strawson'ın anlatıda itiraz ettiği şey anlatısallık ya da olay örgüsüdür.[27] Anlatısal değerler hikâye veya olay örgüsü ile ilgilenmez. Tema ile ilgilidirler. Bir insan yaşamı, bir temayı aramadan da onu ifade edebilir; olay örgüsüyle belirli bir anlatısal tutarlılığa sahip olmasına da gerek yoktur. Anlatısal bir değerin gerektirdiği şey, karmaşık gelişen yaşam deneyiminde kişinin kendisi veya başkası tarafından ayırt edilebilen değerli bir motiftir. Bu, Strawson'ın Epizodik duyarlılıklarını rahatsız eden türden bir biyografinin yokluğunda da olabilecek bir durumdur.

Anlatısal değerler alanı bize, anlatıların kendisiyle ilişkili zorluklar olmadan bir yaşamı anlamlı kılabilecek şeylere dair bir düşünme tarzı sunuyor gibi görünüyor. Felsefi düşünümden kaçıyormuş gibi görünen bir değerler alanı tesis ediyor. Filozoflar ahlaki

değeri, estetik değeri ve kişisel değeri düşünürler, ancak anlatısal değeri –en azından yaşamayla ilgili olduğu süre– düşünmezler. Anlatısal değerleri dikkate alacak olurlarsa, bunları roman gibi estetik nesnelere uygulanan estetik değerlerin bir alt kümesi olarak ele alacakladır. Ancak, tarihçi ve filozof Michel Foucault'nun gözlemlediği gibi: "Bana çarpıcı gelen, toplumumuzda sanatın bireylerle veya yaşamla değil, yalnızca nesnelerle ilgili bir şey haline gelmesidir. Bu sanat, uzmanlaşılan veya sanatçı olan uzmanlar tarafından yapılan bir şeydir. Ama herkesin yaşamı bir sanat eseri haline gelemez mi? Lamba ya da ev neden bir sanat nesnesi olsun da bizim yaşamımız olmasın?"[28]

Anlatı değerlerini ifade eden yaşamlar ilginç, güzel veya zorlu olabilir. Tam da bu yüzden onlara kapılıp gidiyoruz. Onları yaşayanlara özeniyoruz ve bazı durumlarda onların benzerlerini yaşamak için yanıp tutuşuyoruz. Anlatısal değerler, bir yaşama bir tutarlılık hissi (veya hisleri) verir. Ama bundan daha fazlasını da yapıyorlar. Gördüğümüz gibi, bir yaşam, ona değer katmayan bir tarzda da tutarlı olabilir. Anlatısal değerlerin yakaladığı şey, insani gidişatı niteleyen belirli temaların onlara bir tür zenginlik veya önem bahşettiği duygusudur. Bu yaşamlar ahlaki olmayan bir tarzda zengin ve önemlidir, ama yine de bu gidişattaki insanı tatmin etmekten tümüyle daha fazlasıdır. Anlatısal değerlerin sürdürmeye değer yaşam tarzlarını aydınlığa kavuşturduğunu söyleyebiliriz. Bu tarzların yaşamaya değer olduğunu söylemenin bir başka yolu, yaşama anlamlı bir şeyler kattıklarını söylemektir. Bu anlamda anlatısal değerler, insan yaşamının anlamlı olabileceği yollardır. Yegâne yol onlar olmayabilir. Ancak Camus'yle paylaştığımız sessiz evrende yaşamın anlamlı olabileceği hiç değilse bazı yolları keşfetmek, yaşamlarımızda bir anlam duygusu arayan çoğumuz için, yaşamlarımızın alabileceği şekillerin ana hatlarını fark etmektir. Bu şekillerden birini ya da

diğerini benimseyerek belki de geriye dönüp yaşamlarımızı kasvetli bir duyguyla yad etme şeklindeki kaderden kaçınabiliriz.

Kuşkusuz, belirli yaşamları çekici bulmamızın veya onları bizatihi yaşamaya çalışmamızın nedeninin, belirli anlatısal değerleri ifade etmeleri olduğunu daima bilemeyebiliriz. Tıpkı bir müzik taksiminin, bir lambanın veya bir evin çekimine kapılabileceğimiz gibi, nedenleri üzerine kafa yormadan da yaşam tarzlarının çekimine kapılabiliriz. Bu nedenler arasında da bu yaşamların maceraperest ya da entelektüel olarak meraklı olmaları ya da ilgimi çeken yaşamlarda olduğu gibi değerli bir tasarıya adanmışlıklarında kararlı olmaları olabilir. Elbette hepimiz aynı anlatısal değerlerin ifadeleri tarafından cezbedilmiyoruz. Ama diyelim ki, birisinin, klasik müzikten ya da empresyonist resimden hiç etkilenmese bile onların değerli olduğunu kabul etmesi gibi, incelikli bir zekâya sahip olmaya meyletmeksizin de onun değerini tanıyıp kabul edebiliriz.

Ancak, tüm bunlar anlatısal değerleri haddinden fazla öznel hale getirmiyor mu? Bir şeyin değer olması, benim onu değer olarak tanımama bağlıysa, bu durum değerlerin bana bağlı olduğu anlamına gelmez mi? Yoğunluğun anlatısal bir değer olup olmadığına dair verilecek karar basitçe bana ait değil mi? Üstelik bir şeyi anlatısal değer olarak kabul etsem bile, belirli bir yaşamın bu değeri ifade edip etmediği konusundaki karar yine bana kalamaz mı? Yaşamımın yoğun olup olmadığına dair yargı, başkasının ne düşündüğünden bağımsız olarak, kendi yoğunluk hissime dayanmıyor mu? Ve nihayetinde hepimiz, ister kendi durumumuzda olsun isterse başkalarına dair yargılarımızda, anlatısal değerler konusunda söz sahibi değil miyiz?

Burada bir değeri nesnel yapan şeyin ne olduğu ile ilgili derin bir mesele var. Bu mesele, bireysel yargıdan daha fazlasını ifade edecek olan herhangi bir nesnellik olup olmadığıyla, yani değerler söz konusu olduğunda herhangi bir nesnellik olup olmayacağı sorusuyla

ilgilidir. Bu soruyu cevaplamaya koca bir bölüm –bizim durumumuzda beşinci bölümü– ayırmak gerekecek. Bununla birlikte, şimdilik, belirli bir anlatısal değeri ifade edip etmediğine karar verme ediminin, yalnızca söz konusu yaşamı süren kişiye bağlı olmadığı fikrine hafif de olsa bir inandırıcılık katabiliriz. İnsanlar, anlatısal değerleri gerek kendilerine gerekse başkalarına yakıştırırken yanılabilirler.

Gelin önce yoğunluğa bakalım. Diyelim ki birisi, televizyonda çeşitli sporları takip ederek yoğun bir yaşam sürdüğünü düşünüyor. Bir takımın sadık taraftarı olan bizler için, televizyonda kendi takımımızı izlemek kuşkusuz yoğun hissettirebilir. Artık çok fazla medya kuruluşu olduğu için de sezon dışında bile bir takımın gelişimini –takasları, yeni gelen ve gönderilen antrenörleri, transfer beklentilerini, gelecek dönemlere dair dedikoduları– takip etmek mümkün. Güney Carolina'daki memleketim Clemson'da, Clemson'ın futbol takımını tüm yıl boyunca birçok ev sahibi ve spikerle tartışabileceğiniz bir radyo istasyonu var.

Böyle bir yaşam yoğun bir yaşam sayılmaz mı? Onu yaşayan kişiye kesinlikle öyle görünecektir. Çekişmeli bir futbol maçından sonra, Clemson'daki birçok insan maç üzerine konuşurken onun ne kadar da *yoğun* olduğundan söz edip duracaktır. Bu duygunun bağımlılık yapabileceğini hayal edebiliyorum. Kritik bir oyunda kıl payı elde edilen bir zafer, hatırlanmak ve yeniden deneyimlenmek istenecek bir şeydir. (Bu duygudan tamamen muaf değilim. New York Knicks'in sakatlanan pivotu Willis Reed'in, 1970'te Los Angeles Lakers ile yapılan kritik playoff maçının başlamasından hemen önceki son saniyelerde sahaya nasıl çıktığını hatırladığımda, gözlerim hâlâ buğulanıyor. Yine de bu kırk yıldan fazla bir süre önceydi.) Yoğun yaşamlar arasında, taraftarlara özgü bu yoğunluk duygularının başarılı bir şekilde yetiştirildiği yaşamlar da olamaz mı?

Eğer durum böyleyse, belirli koşullar altında, bir önceki bölümde tartıştığımız, Mary'nin akvaryum balığıyla olan yaşamının da yoğun sayılacağını düşünemez miyiz? Japon balığına ve onunla olan ilişkisine dair yoğun hisler duyduğunu, takıntısının zayıf düşürücü değil de yoğun olduğunu ve ona müthiş bir canlılık hissi verdiğini varsayalım. Bu onun yaşamını yoğun bir hale getirmez mi?

Ama Mary'nin yoğun bir şekilde hissedilen yaşamı, yoğunluğun anlatısal değerini somutlaştırabiliyorsa eğer, o zaman bir sorunumuz var demektir. En başta, Mary'nin yaşamını hayal etmemizin nedenini anımsayalım: öznel bağlanmanın tek başına anlamlılığı garanti edemeyeceğini göstermek. Susan Wolf, bir yaşamın anlamlı olması için "öznel çekiciliğin" tek başına yetersiz olduğunu göstermek adına (her ne kadar ismini o koymamış olsa da) Mary örneğini kullanır. Bir yaşamın anlamlı olabilmesi için öznel çekicilik "nesnel çekicilikle" örtüşmek zorundadır. Mutluluk, hatta derin bir bağlanma bile yeterli değildir. Anlatısal değerler alanına başvurmanın amacı, nesnel çekicilik için bir aday sunmaktır. Bir yaşamı anlamlı kılan geleneksel kavrayışlardan farklı olsa da, anlatısal değerlerin Mary'ninki gibi bir yaşamda neyin eksik olduğunu bilebilmemiz için anlamlılığı kavramanın bir yolunu sunacağı farz edilir.

Bununla birlikte, Mary'nin yaşamının, yoğunluğun anlatısal değerini ifade ettiği kabul edilebilirse, anlatısal değerler kendilerinden bekleneni yerine getiremez. Bunun nedeni, filozofların ifade edebileceği gibi, anlatısal değerlerin sözde nesnelliğinin öznelliğe indirgenmesidir. Yani yoğunluk, hissedilen yoğunluktan başka bir şey olmayacaktır. Bir yaşamı yoğun kılabilecek olan şey, basitçe, onu deneyimleyen kişiye bir yoğunluk hissi vermesi olacaktır. Anlatısal değerler –bu durumda yoğunluğun anlatısal değeri– nesnel bir çekicilik meselesi değil, bunun yerine sadece öznel bir çekim biçimi olacaktır. Mary'nin ve futbol taraftarının yaşamı anlatısal açıdan yoğun

olarak tanımlanabilirse ve bunun nedeni onların yaşamlarını yoğun olarak deneyimlemeleriyse, belki de anlatı değerleri, upuygun bir anlamlılık kavrayışına ulaşmak için ihtiyacımız olan nesnelliği bize gerçekten de vermiyordur. Tam da bir önceki bölümün sonunda olduğumuz yere geri dönüyoruz.

Bu zorluğa verilebilecek ilk tepki, onu kısmi bir sorun olarak düşünmek olabilir. Belki de sorun anlatısal değerler alanıyla ilgili değil, yalnızca yoğunluğun kendisindedir. Eğer öyleyse, anlatısal değer olarak yoğunluğu terk edebilir ve diğer değerlerin bize daha iyi hizmet edip etmeyeceğini görebiliriz. Ama acele etmeyelim. Yoğunluğun, yalnızca anlatısal bir değer için değil, aynı zamanda anlatısal değerlerin neden öznel çekiciliğe indirgenemediğini görmek için de iyi bir örnek teşkil ettiğini düşünüyorum.

Bir kişinin anlatısal bakımdan yoğun bir yaşam sürdüğünü söylemek, basitçe, yaşamın bu kişiye yoğun hissettirdiğini söylemek değildir. Kişinin bu yaşamı nasıl sürdürdüğünü nitelemektir. Coşkuyla yaptığı işe kendini bıraktığını, doğrudan katılım göstermese bile bedensel ifade, tasarılarına harcanan zaman, onlar hakkında tartışma ya da düşünce yoluyla yoğun bir adanmışlık emaresi gösterdiğini iddia etmektir. Yoğun bir şekilde adanmak kişinin etkinliklerinin dişlileri ile tasarılarının dişlilerinin özellikle sıkı bir uyum içinde örtüşmesidir.

Mary ya da futbol taraftarı ile Jimi Hendrix arasındaki farkı düşünün. Ya da daha iyisi, Hendrix ile kendi hayranlarından biri arasındaki farkı düşünün. Her ikisi de Hendrix'in konserlerinden birinde kendini yoğun bir şekilde hissetmiş olabilir, ancak sadece bir tanesi bu yoğunluğu yaşıyordu. Hendrix, kendini içine bıraktığı bir müzik yaratma tasarısına dahil olmuştu. İzlediği bir şey değildi; yaptığı bir şeydi. Ayrıca bunu sadece o anda değil, müziğini uyguladığı, üzerine düşündüğü, müzisyen arkadaşlarını izleyerek yeni

teknikler öğrendiği ve tüm bunları diğer konserlerde denediği diğer seferlerde de yapıyordu. Yoğunluk gibi bir anlatısal değer ile nitelenebilecek bir yaşam hissedilmez (ya da sadece hissedilmez), aynı zamanda ifade edilir. Böyle bir yaşam, yaşanır. Hendrix'in hayranı bu yoğunluğu yaşamıyor; Hendrix'in bunu yaşamasını izliyor ve belki de kendisi bunu vekâleten deneyimliyor.

Bu, tabii ki hayranın yaşamının anlamsız olduğu anlamına gelmez. Bu sadece, bir hayran olduğu sürece, yoğunluğun anlatısal değerini ifade etmediği anlamına gelir.

Yoğunluk, bir duygudan ziyade anlatısal bir değer olarak, kişinin yaşamını sürdürme şeklini karakterize eder. Bu, yalnızca kişinin deneyimledikleriyle değil, aynı zamanda kişinin etkinliklerine bağlanma şekliyle de ifade edilen bir temadır. Anlatısal değerler bir seyirci sporu değildir. Bu değerler, edilgilikten çok etkinlik meselesidir.

Bu, adanılan bir etkinliğin olmadığı durumlarda bile doğrudur. Sadece gerektiğinde konuşan ya da hiç konuşmayan Trappist rahipleri hatırlayın. Hiçbir şey yapmıyormuş gibi görünebilirler; ne de olsa konuşmaktan imtina ediyorlar. Ancak bu sakınım edilgen bir tutum değildir. Uyumuyorlar, basitçe oturup boşluğa bakmıyorlar ya da başkalarının zanaatkârlığını izlemiyorlar. Sessizlikleri, dünya ve Tanrı ile bir bağlanma biçimidir. Bu etkin bir kısıtlamadır, dini inançlarına karşı sergiledikleri kararlı adanmışlıktaki bir öğedir. Bunu Hendrix hayranının hissettiği yoğunlukla karşılaştırın. Hendrix'in deneyimlediği yoğunluğu yaşamıyor. Hendrix ise bunu yaşıyor. Hayranın bakış açısından yoğunluk, hayranın ne yaptığını değil, başka birinin ne yaptığına dair nasıl hissettiğini niteliyor.

İncelikli olmaktan çok uzak olsa da kendini öyle hisseden amcamı anımsayacak olursak, bu farkı yine görebiliriz. İncelikli olmakla kendini incelikli birisi gibi deneyimlemek arasındaki fark, yaşanan ve hissedilen yoğunluk arasındaki fark gibidir. Italo Calvino'nun

Görünmez Şehirler romanı çoğunlukla Marco Polo ile Kubilay Han arasındaki geçen ve Polo'nun ziyaret ettiği çeşitli şehirleri anlattığı hayali konuşmalardan oluşur. Her şehir tek bir nitelik ile tanımlanır. Roman ilerledikçe, şehirlerle somutlaştırılan niteliklerin belirli şehirlerin özellikleri değil, insanlığımızın veçheleri olduğu ortaya çıkar. Marco Polo, farklı şehirleri keşfederken, insan varoluşunun farklı yönlerini ortaya koymaktadır: özlem, fantezi, ebedi hayal kırıklığı, geçmişi silme arzusu, hafızanın kırılganlığı, yeniliğin gelip-geçiciliği. "Kısa bir süre sonra şehir gözlerinizin önünden kaybolur, motifler silinir, kaidelerdeki heykeller, kubbeler... Milyonlarca göz pencerelere, köprülere, gebreotlarına bakar, adeta gözleriyle boş bir sayfayı tarıyor gibi. Gafil avlandıkları kişi dışında herkesin gözünden kaçan Phyllis gibi şehirler çoktur."[29]

Calvino'nun Marco Polo'su, insanlığın incelikli bir okuyucusudur. Bir şehri ziyaret ettiğinde onun sadece dış görünüşünü görmez. Onun ruhuna bakar. Bir şehrin ruhunu keşfederken insan ruhu hakkında da bir şeyler keşfeder. Kendisi üzerine düşünüp taşınmaz ve incelikli birisi olduğuna kanaat getirmez, kendi incelikli ruh haline dair bir farkındalık da sergilemez. Bunun yerine kendisini kendi düşüncelerine ve Kubilay Han ile yaptığı sohbete kaptırmıştır. Onunki, amcamın deneyimlenmiş inceliğiyle çelişen yaşanmış bir incelik, birinin incelikli olduğu hissinden ziyade inceliğin anlatısal bir ifadesi.

Maceraperestlik üzerine düşünürsek aynı ayrımı görebiliriz. Herman Melville'in *Moby Dick* adlı eserindeki anlatıcı Ishmael, talihsiz balina avcılığı seferine katılır, bir gerekçesi vardır çünkü: "Ne zaman ki büyüyen bir gaddarlıkla söylendiğimi fark ederim; ne zaman ki ruhumda rutubetli ve sulusepken bir kasım ... işte o zaman denize açılmanın tam zamanı gelmiş sayarım."[30] Maceracı olmak için, kişinin acıya, aşağılanmaya, açıkta bırakılmaya ya da buna benzer şeylere karşı alışkanlık geliştirebileceği bir şekilde mevcut yaşamı-

nın sınırlarını genişletmesi gerekir. Macera dolu bir yaşam, kendine meydan okumayı, rehavete sürükleyen dürtülere direnmeyi, belirsiz bir geleceğe açık olmayı gerektirir.

Bu nedenle, diğer yararları ne olursa olsun, çarşı pazarla geçen bir yaşam macera dolu bir yaşam değildir. Yeni kıyafetler denemek ve farklı cicilere bürünmüş farklı karakterleri hayal etmek maceracı hissettirebilir. Ancak bu, maceranın anlatısal değerinin bir ifadesi değil, yalnızca maceranın hayal edilmesi olacaktır. Belki de alışveriş yapan kişi, periyodik olarak öncekinden tamamen farklı yeni bir gardırop satın alan ve sonra ona göre yaşamaya çalışan biri olsaydı, bununla da kalmayıp farklı gardıroplar tamamen farklı yaşam tarzlarını temsil ediyor olsalardı, o zaman hiç değilse daha maceracı bir yaşamın başlangıcına tanık olabilirdik. (Yüksek lisanstaki profesörlerimden biri her yaz bir arkadaşıyla akşam yemeği yemek için Paris'e giderdi. Bu arkadaşın, durumdan tamamen habersiz bir şekilde sohbet esnasında bahsettiği ilk yer, profesörümün bu görüşmeden sonraki ilk durağı olurdu; her neresi olursa olsun. Oradan oraya bir sonraki durağın neresi olduğunu bilmeksizin seyahat ederdi. Onu tanıyan herkes tarafından, diğer niteliklerin yanı sıra, maceracı olarak da tanımlanırdı.) Ancak alışverişin kendisi, alışveriş yapana ne kadar heyecan verirse versin, hiçbir zaman macera konusunda bir deneyim sağlamayacaktır. İşin aslı, kabaca, maceraperestliğin anlatısal değerinin sahneye çıkabilmesi için alışveriş merkezlerinin umut verici mekânlar olmadığını, öyle sanıyorum ki söyleyebiliriz.

Yoğunluk, incelikli olma, maceraperestlik; bunlar (yalnızca) deneyimlenmiş temalar değil, daha çok yaşanmış temalardır. İnsanların, günlerinin zamansal çizgisini nasıl ustalıkla işleyebileceklerini niteler. Görmüş olduğumuz gibi bunlar, anlamlı bir yaşamın sadece bir yüzü. Bir yaşamın anlamlı olması için, aynı zamanda öznel bir

bağlanma duygusuna, Daniel Haybron'un tanımladığı tarzda yankılanan mutluluğa benzer bir şeye sahip olması gerekir. Ancak, yaşanmış temalar bu öznel bağlanmadan farklıdır. Anlatısal bir değeri ifade ettiğini düşünmek ya da hissetmek ile bunu edimsel olarak yapmak arasında bir fark vardır.

Bazılarına, yaşama nesnel bir anlam kazandıracak olan, ama benim gözden kaçırdığım bir değer varmış gibi görünebilir: aşk. Aşk anlatısal bir değer midir? Şayet değilse, bir yaşama anlamlılık bağışlayabilecek başka türden bir değer midir?

Aşkın ne olduğu ve yaşamımızdaki rolü, kuşkusuz tahmin edeceğiniz gibi, can sıkıcı bir sorudur.[31] Aşk bir duygu, içimizde yatan bir şey mi? Yoksa iki kişi arasındaki bir ilişki mi? Rasyonel mi yoksa irrasyonel mi? Kişilere mi âşık olunur, yoksa kişilerin niteliklerine mi? Aşkı nasıl hayal etmeliyiz? Eğer aşkın ne olduğunu söyleyemezsek, onu özel olarak anlatısal değerlerle ilişkisinde ve daha genel olarak bir yaşamın anlamlılığıyla ilişkisi içinde nasıl anlayacağız?

Elbette size aşkın doğası hakkında ikna edici bir açıklama sunamam. Onu incelemek için biraz zaman harcadım (evet, hem felsefi hem de deneyimsel olarak) ve doğurduğu çeşitli tartışmaları çözecek durumda olmadığımı biliyorum. Yapabilseydim bile, bu kitabın yanı sıra bir başka kitap daha yazmam gerekirdi. Ama en azından, burada tesis edilmekte olan anlamlılık tanımına aşkı entegre etmek için imkân sağlayabilecek birkaç yönelime işaret edebilirim.

Önce, öznel yan. Aşk, bir duygu ya da his olduğu ölçüde, Daniel Haybron'un ortaya koyduğu haliyle mutluluğun niteliklerini sergiliyor ya da hiç değilse pekiştiriyor gibi görünür: uyum sağlama, bağlanma ve onaylama. Aslında, bazı insanlar aşkın mutluluğun temel kaynaklarından biri olduğunu ve aşka dair duyguları içermeyen mutlu bir yaşamı hayal etmenin zor olacağını iddia edebilirler. Eğer öyleyse, anlamlılık için olmasa da en azından mutluluk için aşk zo-

runlu olacaktır. Aşk, yaşamdaki bir bağlanma için zorunlu olduğu ölçüde, anlamlı bir yaşam için de gerekli olacaktır.

Nesnel açıdan ise aşk, kararlılık ve yoğunluk gibi anlatısal değerlerle ve daha dolaylı olarak cesaret gibi değerlerle ilişkilidir. Aşk olmadan bu değerleri ifade etmek mümkün olsa da, aşk belki de bu ifadenin en önemli motivasyonlarından biridir. Bu düzeyde, aşkın kendisi anlatısal bir değer olmasa da (aşkın ne olduğu sorusunu çözmeden karar veremeyeceğimiz bir şeydir çünkü), anlatısal değerlere ve onların yaşamımızdaki görünümüne derinden bağlıdır. Eğer aşk hem öznel bağlanmaya hem de anlatısal değerlere sıkı sıkıya bağlıysa, tanımı her ne olursa olsun pek çok yaşamın anlamlılığına –en azından dolaylı olarak– dahildir.

Ancak bu noktada bazı okurlar, bir yaşamın nesnel çekiciliğinin temeli olarak anlatısal değerlere başvurmamıza itiraz edebilir. Bir önceki bölümde, anlamlılık için nesnel ölçütlere sahip olmanın, bazı yaşamların diğerlerinden daha az anlamlı olduğu yargısına haksız bir şekilde yol açabileceğine yönelik endişeleri ele almıştım. Orada, potansiyel anlamsızlık yargılarının (ya da en azından daha az anlamlılık yargılarının), anlam sorusuna cevap verebilmek için ödenmesi gereken bir bedel olduğunu söylemiştim. Anlatısal değerlerle ilgili olarak, farklı olsa da benzer bir endişe ortaya çıkabilir. İlk elde, endişeyi şu şekilde anlayabiliriz: Anlamlılık sorusuna bir yanıt olarak anlatısal değerlere başvurmak, yaşamlarımızın kendilerine özgü bireyselliğini hükümsüz kılar mı?

Kendimizi eşsiz bireyler olarak görmeyi seviyoruz. Her birimiz, yaşamımızın, insan varoluşunun olanaklarına tekil ve belki de kıyas götürmez bir yaklaşım sunmasını umarız. Bir başkasının tarihimizi –ilgilerimizi, ilişkilerimizi, etkinliklerimizi, duygularımızı– kopyaladığını görmek kahredici olurdu. Felsefede hayali kopyalarla yapılan birçok düşünce deneyi vardır. Hepsi de kendileriyle birlikte

akıldan çıkmayan bir kişisel kayıp duygusu taşır. Bir yerlerde bir ikizim olduğunu hayal etmek, bir insan olarak kendime özgü oluşumu baltalıyor ve kendimi güçsüzleşmiş hissetmeme neden oluyor. Yerimizin doldurulamaz olduğu duygusuna sahip olmak her birimiz için önemlidir.

Bazı okurların anlatısal değerleri anlamlılık için nesnel bir standart olarak kullanmak zorunda kalmamıza edebileceği itiraz, bu tarz bir bireyselliğin yıkıma uğrayacağı gerekçesiyledir. Bir yaşamı anlamlı kılan şey (öznel bağlanmanın yanı sıra), bu yaşamın incelikli veya entelektüel olarak meraklı olması ya da kişisel bütünlük veya cesaret göstermesiyse eğer, o zaman bir yaşamın anlamı, genel bir anlatısal değerin bir örneğinden başka bir şey değilmiş gibi görünür. Dilsey'nin kararlılığı ile bir Trappist rahibinin kararlılığı arasında anlam bakımından pek de bir fark yoktur. Her ikisi de yalnızca kararlılık örnekleridir. İyi ama bu benzerlik, her bir kişinin bireyselliğini anlatısal bir değerin genelliği içinde eritmiyor mu? Bir yaşamın anlamlılığı, yaşama biçiminin tikelliğinde değil, daha ziyade kararlılık, cesaret ya da başka bir kategorinin jenerik ve soyut standardının ifade edilmesinde yatmaktadır.

Bu kaygı ile nesnelliğin anlamlılık için önemli olup olmaması gerektiğine ilişkin önceki kaygı arasında bir yakınlık vardır. Her ikisi de bireylerin belirli nitelikleriyle ilgili endişelerdir. İlk endişe, nesnel yargının belirli yaşamları daha az anlamlı kılıp kılmadığına odaklanırken, ikinci endişe, anlatısal değerlerle ilişkili yargı türlerinin belirli yaşamların bireyselliğini silip silmeyeceğine odaklanır. Aralarındaki fark şunda yatar: İkinci kaygı, anlamlılık yargılarının olabileceğini kabul eder, ancak bu yargıları anlatı değerleri gibi bir dizi genel kategoriye oturtmanın, kendimize özgü tekilliğimizin önemini ortadan kaldırmasından korkar. Nesnellik olmak zorundaysa bile, sorulacak soru şudur: Bu nesnelliğin, bir kişinin yaşamı-

nın ayrıntılarından çıkarılmış anlatısal bir değerden mi kaynaklanması gerekir?

Endişenin ne olduğunu bir kez anladığımızda, bunun sadece anlatısal değerlerle ilgili olmadığını görebiliriz. Daha çok, bir yaşamın anlamlılığını değerlendirmek için herhangi bir genel kategori kullanmakla ilgilidir. Anlatısal değerlerle ilgili sorun, onların anlatı değerleri olmaları değil, tekil yaşamları küresel kategorilere sığdırmaya çalışmaları olsa gerektir. Bir yaşamın anlamlılığının, daha genel bir ölçütü sergilemesinden ziyade, o yaşamın belirli bir gidişatına dayanması gerekmez mi? Yaşamımı anlamlı kılan şeyin, anlamlı olduğu ölçüde, başkalarının yaşamlarından farklı olarak *benim tekil yaşamımla* ilgili bir şey olması gerekmez mi?

Bu düşünce hattını takip edersek, daha önceki itirazda olduğu gibi, nesnellik için herhangi bir standart sunamaz hale geliriz. Gördüğümüz gibi, bir standart, ister bir yaşamın gidişatı olsun isterse bir performans testi ya da bir yarışın sonucu olsun, bir şeyi başka bir şeyle karşılaştırmak için bir ölçüttür. Bu bir standart olacağı için tekil bir yaşama, performansa ya da yarışa indirgenemez, ancak birden fazla örneğe uygulanabilen genel bir kategori olmalıdır. Bu, ona nesnelliğini veren şeyin bir parçasıdır. Bir yaşamın anlamlılığı o yaşamın tekilliğinde temellendirilmek zorundaysa eğer, o zaman onun nesnel bir standarda uyup uymadığını söylemenin hiçbir yolu bulunamayacaktır.

Neden böyle olduğunu anlamak için bir örnek düşünelim. Hendrix'in yaşamını anlamlı kılan şeyin bu yaşamın yoğunluğu değil de, bu yaşamı geliştirdiği özel bir yol olduğunu söylediğimi varsayalım. Şimdi birisi bu yolun ne olduğunu sorabilir. Cevap Hendrix'in tarzıyla ilgili bir şey olabilir: giyim tarzı, gitar çalma tarzı, etrafındakilerle birlikte olma, hatta sokakta yürüme tarzı vs. Ancak bu, onun tarzını anlamlı kılan şeyin ne olduğu sorusuna yol

açar. Burada iki olası cevap türü vardır. Tarzının akılda kalıcı, ilginç ya da buna benzer bir şey olduğunu söyleyebilirim. Ancak bu tür bir yanıt bizi genel kategorilere geri getiriyor. Ne de olsa, tarzları akılda kalıcı, ilginç veya buna benzer bir şey olabilecek başka insanlar da var. Hendrix'in tarzının akılda kalıcı olduğunu söylemek, tarzının tekilliğini yansıtmaz. Aksine, bu stili daha genel bir sınıflandırma açısından görür. Anlatısal değerlerin yaptığı şey de budur. Dolayısıyla bu tür bir yanıt sorundan kaçınmamızı sağlamaz.

Diğer olası yanıt, tarzının genel bir kategori açısından anlamlı olduğunu reddetmektir. Hendrix'in tarzını anlamlı kılan akılda kalıcı veya ilginç olması değil, ama sadece olması, yani, bu tekil tarz olmasıdır. Tarzının ne olduğunu görmek için ona bakmak, onunla karşılaşmak gerekir (onun durumunda filmler ve kayıtlar aracılığıyla).

İnsanların kendilerine özgü tarzlarının, kişiliklerinin önemli bir veçhesi olduğunu söyleyen fikirde kesinlikle bir şeyler var. Bir kişinin sesini düşünün. İnsanları dolaysızca seslerinden tanırız ve bir arkadaşın ya da sevgilinin sesi neredeyse her zaman rahatlatıcıdır. Belki de ses kadar bireysel bir şey yoktur. Bir insanı olduğu kişi yapan şeyin bir parçasıdır. Bize birisinin sesinin niteliği veya özelliği sorulacak olsa, onu biricikliği içinde yakalayacak hiçbir şey yoktur. Böylesi bir isteğe ancak "Dinle!" diyerek cevap verilebilir.

Birinin sesi veya daha geniş anlamda tarzı, bireysel karakterinin bir parçasıdır. Ama yaşamlarına anlam veren şey bu mudur? Daha da önemlisi, anlam için nesnel bir standart sağlıyor mu? Aramakta olduğumuz şey, yaşamlarımızı birbiriyle kıyaslayabilmemizi sağlayacak bir düşünme biçimidir; ki bu sayede kendimize belirli açılardan yaşamlarımızın değerli olup olmadığını ya da onları nasıl değerli hale getireceğimizi sorabiliriz. Keşfettiğimiz standardın hem birçok farklı yaşamı kapsayacak kadar geniş hem de gerçek bir ölçüm sağlayacak kadar katı olacağını umuyoruz. Yeterince geniş ölçekli değilse,

o zaman çok az yaşamın anlamlı olduğu sonucuna varılır. Yeterince katı değilse, herhangi bir kılavuzdan mahrum kalırız.

Bir kişinin yaşamının anlamlılığını onun kendine özgü tarzına dayandırmanın sorunu, hiçbir kılavuz sunmamasıdır. Katı olmaktan uzaktır, çünkü standartları yoktur. Hendrix'in tarzını veya arkadaşımın sesini anlamlı kılan şeyin ne olduğu sorulursa, söylenecek bir şey yoktur; çünkü söylenen her şey anlatısal değerlerde olduğu gibi genel bir kategori içerecektir. Birisi çıkıp da arkadaşımın yaşamına anlam katan o sesin ne olduğunu soracak olsa, "Dinle!" şeklindeki cevabım gerçek bir cevap olmayacaktır. Kuşkusuz, böyle bir cevap arkadaşıma ne kadar değer verdiğimin göstergesi olabilir. Onun benim için ne kadar çok şey ifade ettiğini görünür kılar. Ama arkadaşımın benim için çok şey ifade ettiğini söylemek, arkadaşımın yaşamının kendisi bakımından anlamlı olduğunu söylemek değildir. Burada aradığımız şey birinciden çok ikincidir. Bir yaşamı kendi içinde anlamlı kılan şeyle ilgileniyoruz, başkalarının gözünde önemli olmalarını sağlayan şeyle değil.

Anlamlılık için nesnel bir standardımız olacaksa eğer, bazı genel kategorilere ihtiyacımız vardır. Üzerinde çok kafa yormadan, yalnızca bir kişinin yaşamının özelliklerine başvuramayız. Ancak bu, anlatısal değerlere başvururken bir kişinin biricikliğini ortadan kaldıracağımızdan çekinenleri endişelendirmemeli. Bunun iki nedeni var. İlk olarak, anlatısal değerlerin yargısı gerçekten de bir kişinin yaşamının özelliklerine atıfta bulunur ama orada durup kalmaz. Anlatısal değerler hakkında soruşturduğumuz şey, özel bir yol olması açısından, bir kişinin yaşam çizgisi olarak adlandırdığımız şeydir. Hem Dilsey'nin hem de Trappist rahibin yaşamı kararlı olabilir. Fakat Dilsey'nin yaşamı Campson ailesiyle eşsiz ilişkisinden dolayı böyledir, Trappist rahibin yaşamı ise *Tanrı* ile olan ilişkisi nedeniyle kararlıdır. Anlatısal değer, yaşam çeşitliliği içinde görülebilecek

genel bir şey olabilir. Bununla birlikte, farklı yaşamların her birine özgü tarzlarda görünüşe çıkar. Bir yaşamın hangi anlatısal değeri ya da değerleri ifade edebileceğini sorduğumuzda, onun biricikliğini ortadan kaldırmış olmayız. Daha ziyade, hem anlatısal değerler alanına hem de söz konusu yaşamın eşsiz gidişatına atıfta bulunarak anlamlılık hakkında bir yargıya varılır.

Çoğumuz için söz konusu olan yaşam bizimdir. Bir başkasının yaşamının anlamlı olup olmadığını sormak bizim için nadiren öncelik teşkil eder. Çoğu zaman, bir arkadaş veya aile üyesi depresyonda olduğunda ya da kim oldukları veya nereye gittikleri konusunda şüphe duyduklarında olur. Ama geceleri uyanık halde yatıp da yaşamın kıymetini sorduğumda, sorduğum şey arkadaşımın, eşimin ya da çocuklarımın yaşamı değildir. Kendi yaşamımdır. Genel olarak yaşamın değeri hakkında kafa patlattığımda bile, peşinde olduğum şey diğer insanların yaşamlarıyla ilgili yargılar değildir, daha çok, standartların olduğunu, insan yaşamının önemsiz olmadığını, Camus'nün çok çabuk umutsuzluğa kapıldığını bilmenin verdiği rahatlamadır.

Anlatısal değerler genel kategorisinin bir kişinin biricikliğini ortadan kaldıracağından endişelenmememiz için ikinci bir neden, anlamlılık hakkındaki yargıların, yaşam hakkında verilebilecek yargılardan yalnızca biri olmasıdır. Bir yaşamda bulunan her şey anlamlılıktan ibaret değildir. Yaşamımın anlamlı olup olmadığı ya da ne derecede anlamlı olduğunu sormak, onun değeriyle ilgili meseleyi tüketmez. Bir insan yaşamının ifade edebileceği başka değer türleri de vardır.

Bu garip gelebilir. Ne de olsa, bir insanın yaşamı anlamsızsa (ya da en azından çok az anlamlıysa), ne tür bir değeri olabileceğini sormak isteyebiliriz. Anlamsız bir yaşam değersiz bir yaşam değil midir, geçen giden beyhude bir ömür değil midir? Sahi ya, yaşamaya

devam etmek için bir neden, Camus'nün söylemiş olduğu gibi, intihar etmemek için yalnızca bir neden bulmak değil midir yaşamın anlamlılığı hakkında onca soru sormanın amacı?

Bu soruları sorarken, anlatısal değerlerin yaşama anlamlılık duygusu sunduğunu görmek istiyorsak, kurtulmamız gereken bir varsayım vardır. Bu varsayımı temel olarak şu şekilde ifade edebiliriz: Yaşamlarımızla ilgili yegâne önemli sorun, bu yaşamın anlamlı olup olmamasıdır. Bu varsayımın, ilk bölümde değinilen görüşlerde iş başında olduğunu görebiliriz.

Aristoteles'e göre meselenin anlamlı bir yaşam değil, daha ziyade iyi bir yaşam olduğunu hatırlayalım. Yine de, iyi bir insan yaşamının, genel hatları kozmosa işlenmiş bir yaşam olduğu yönündeki Aristotelesçi fikir, bizim anlamlı bir yaşam fikrimize çok yakındır. Bizim için olduğu gibi Aristoteles için de eğer bir insan yaşamı, hakiki bir insan yaşamı olacaksa, öyle ya da böyle evren tarafından garanti altına alınmalıdır. Kendi payımıza, Aristoteles'in kozmos fikrinin yerine Tanrı'yı koyma eğilimindeyiz, ancak fikir aynı. Tanrı, insan yaşamının anlamlılığının garantörüdür. Hepimiz Tanrı'nın planının bir parçasıyız.

Ancak gördüğümüz gibi, Tanrı anlamı garanti edemez. Anlamlılık, tıpkı iyilik gibi, onu Tanrı'ya ya da Tanrı'nın planına atfetmeden önce bizim tarafımızdan kararlaştırılmalıdır. Camus'nün ıstırabının kaynağı budur. Evren anlam ile ilgili sessizdir. Bu anlamı biz uydursak bile, bu yalnızca bizim işimizdir. Anlam vaadinden yoksun bir evren de, devam etmenin katlanılmaz olduğu bir evren olmakla tehdit eder.

Aristoteles'ten başlayıp din aracılığıyla ve Camus'ye uzanan düşünce çizgisi, insani çabasının değerinin tek ölçütünü anlamlılık olarak belirlemektedir. Ya evren bize bir anlamlılık mesaji iletir ve yaşamaya devam etmek için bir nedenimiz olur ya da ortada mesaj

falan yoktur, dolayısıyla yaşamak için bir neden de yoktur. Anlam, insan varoluşunun merkezi öğesi haline gelir.

Bir önceki bölümde Susan Wolf'un çizdiği yolu izlersek, bu ikilemi takip etmemize gerek kalmaz. Anlamlılık, bir insan yaşamının sahip olabileceği ya da ifade edebileceği türden bir değerdir ama yegâne değer olması gerekmiyor. Bir yaşamı değerli kılan şey, onun anlamlılığı olabilir; bana değerli hissettirebilmesi için bir tür anlamlılığa sahip olması zorunlu olabilir. Ancak, her şey bu kadarla kalmak zorunda değildir. En önemlisi, insan yaşamları sadece anlamlı değil, aynı zamanda iyi de olabilir. Wolf, anlamlı olanı iyi olandan ayırır, tıpkı mutlu olandan ayırdığı gibi. Bu öylesine yapılmış bir ayrım değildir. Anlatısal değerlerin kanıtladığı anlamlılık, bir insan yaşamının değerli olabilmesinin bir yoludur. Ahlaki iyilik bir başka yoldur (ve sadece insan olmanın ya da canlı olmanın kendisi de bir başka yol olabilir). Dahası, insan yaşamının tekilliği, anlamlılık ve iyilik arasında farklı dengelere de izin verir. Bir yaşam belirli yönlerden anlamlı ve başka yönlerden iyi olabilir, bunlar arasındaki denge büyük ölçüde o yaşamın kendine özgü niteliklerine bağlıdır.

Bir yaşamın anlamlılığına dair soruyu, genel olarak bir yaşamın değerine dair sorudan ayırırsak, o zaman anlatısal değerlerin yaşamanın önemini tüketmediğini görebiliriz. Anlatısal değerler alanı, bir kişinin yaşamının tekil gidişatının değeri hakkında söylenebilecek her şeyi kapsamaz. Bu durumda, anlatısal değerlerin insanların yaşamlarının özgünlüğüne ihanet edeceğinden endişelenmemize de gerek kalmaz. Anlatısal değerleri bu özgünlük içinde görmemiz gerektiği bir yana; bir insan yaşamının özgünlüğü hakkında onun sadece anlamlı olduğunu söylemekten daha fazlasını yapabileceğimizi fark edebiliriz.

Bu bizim için bir soruyu gündeme getiriyor. İnsani yaşamlar anlamlı olabiliyorsa ve alternatif olarak ahlaki açıdan da iyi olabi-

liyorlarsa, ama anlamlılık ahlaki iyilik olmak zorunda değilse, bu durumda aralarındaki ilişki nedir? Anlamlılık, bir insan yaşamının gidişatının ifade edebileceği belirli türden bir değerdir, ahlaki iyilik ise başka türden bir değerdir. İyi bir yaşam değilse eğer, nedir anlamlı bir yaşam? Peki anlam ve ahlak arasındaki ilişki nedir? Anlatısal değerlerin ahlaki değerlerle ne ilgisi vardır; tabii eğer varsa?

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Anlamlı Yaşamlar, İyi Yaşamlar, Güzel Yaşamlar

Henry James'in *Bir Hanımefendinin Portresi* adlı eseri, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa'da kadınlık üzerine bir çalışmadır. Kardeşi, ünlü psikolog ve filozof William James gibi, Henry de insan karakterinin güçlü bir gözlemcisiydi. Kitabın ismindeki hanımefendi Isabel Archer, Amerika'dan Avrupa'ya gider, nihayetinde evlenir ve Roma'ya yerleşir. Görüştüğü insanlar arasında kuzeni Ralph Touchett vardır. Ralph, ağır bir akciğer rahatsızlığı nedeniyle fiziksel olarak zayıftır. Kuzenine âşıktır ama çıtkırıldım yapısı nedeniyle onu hak ettiğine inanmamaktadır. Isabel'e söylediği gibi, ona olan aşkı "umutsuzdur". Roman boyunca Ralph, önce babasını ölümünden sonra Isabel'e bir servet bırakmaya ikna ederek, sonra da evlenmesi durumunda tehlikelere aldırış etmemesi gerektiği yönünde Isabel'e bilgece tavsiyeler vererek onu desteklemeye çalışır. Ölümüne yakın, İngiltere'deki evinden Isabel'in yaşadığı Roma'ya, onun yanında olabilmek için seyahat eder. Onun için yaptığı son iyilik kasti olarak yapılmamıştır. Ralph son nefesini vermek için İngiltere'ye döner, Isabel ise kocasına meydan okuyarak onu ziyaret eder. Bu eylem sayesinde, ıstırap dolu evliliğinde daha önce karşılaşmadığı bir bağımsızlık kazanır.

Ralph fedakâr değildir, özverili de değildir. Bununla birlikte, babasıyla ilgilenirken olduğu gibi, Isabel'e olan sevgisinde kararlıdır. İronik ve bazen alaycı mizah anlayışı, özellikle değer verdiği kişilerle birlikteyken, kendi duygularıyla arasına mesafe koymasına olanak sağlar. Isabel'e Gilbert Osmond ile evlenmemesini tavsiye ettiği bir durumla doğrudan karşı karşıya kaldığı birkaç seferden birinin akabinde, açıksözlü olmakla bir hata yapıp yapmadığını merak eder. Belki de dilini tutmuş olsaydı, Isabel'in, evlendikten sonra onu evliliklerinin dışında tutmaya çalışmayacağını ve tahminlerini doğru çıkaran böyle feci bir birliktelikte ona daha fazla destek olabileceğini düşünür.

Ralph Touchett, ahlaki anlamda düpedüz iyi bir adam. Ayrıca, kararlılığın anlatısal değerini de somutlaştırıyor. Yine de mutlu bir adam değildir. Duygularına o kadar mesafelidir ki, onları tatmin etmeye layık olmadığına inanır. Bunu fiziksel durumuna yorar. Ancak öyle görünüyor ki durumu, mesafesinin nedeni olmaktan çok bahanesidir. Bir akciğer rahatsızlığına yakalanmamış olsaydı hem kendisiyle hem de başkalarıyla olan duygusal mesafesini korumak için başka bir neden bulabilirdi.

Ralph Touchett'ı çağdaş ve kurgusal olmayan başka bir figürle karşılaştırabiliriz: Lance Armstrong.* 2013 kışının sonlarında bu satırları yazarken Armstrong, Oprah Winfrey'ye yasaklı performans artırıcı ilaç kullanımıyla ilgili kısmi bir itirafta bulunuyor. 2012 yılına kadar "Lance Armstrong" adı cesaret, adanmışlık ve yoğunluk anlamına geliyordu. 1996 yılında metastaz yapan testis kanseri teşhisi konulduktan sonra ağır bir kemoterapi tedavisi gördü. Bu çetin süreç boyunca tekrar yarışacağını iddia etti. Bu inançta çoğu zaman

* Lance Edward Armstrong, 18 Eylül 1971 doğumlu Amerikalı profesyonel bisikletçi. (ed.)

neredeyse bir başınaydı. Ana sponsoru onu bıraktı ve üst düzey yarışmalarda yarışacak bir takım bulmakta zorlandı. Nihayet, Amerika Birleşik Devletleri Posta Servisi takımı tarafından kabul edildi ve yedi kez Tour de France şampiyonluğu kazandı. Ayrıca, daha sonra LiveStrong adıyla yaygın biçimde tanınacak olan Lance Armstrong Kanser Vakfı aracılığıyla kanser araştırmalarını destekledi ve para toplamak için her yerde satılan sarı bilezikler sayesinde ülke çapında tanındı.

Yarış dünyasının zirvesine yükselişinin büyük bir bölümünde, yasadışı doping suçlamalarıyla karşı karşıya kaldı. Bu suçlamaları şiddetle reddetti ve sık sık bu ithamlarda bulunanları yasal işlemleri başlatmakla tehdit etti. Bir keresinde, doping aldığına dair Fransız bir ifşa yazısının yayıncısına, (*LA Confidentiel: les secrets de Lance Armstrong*), bu ifşanın ana kaynaklarından birisine (Armstrong'un masözü Emma O'Reilly) ve bu kitaba atıfta bulunduğu için Birleşik Krallık gazetesi *Sunday Times*'a dava açtı. İkinci dava yüklü bir meblağ ile karara bağlandı ve şimdi *Times* tarafından bir karşı dava söz konusu. 2012 yazı sırasında, ABD Anti-Doping Ajansı'nın onu yedi turdaki şampiyonluk unvanlarından menetmesiyle birlikte, Armstrong'un yalanlamaları inandırıcılık adına geriye hiçbir şey bırakmadı.

Birçoğu için Lance Armstrong, kararsız, hatta belki de çelişkili duygular uyandırır. Kanser araştırmalarına katkısının yanı sıra, kanserle mücadelesi ve engellerin üstesinden gelme azmi, ona hayran olanlar için güçlü bir çekim sağlamaya devam ediyor. Bununla birlikte, son aylarda bu aynı niteliklerin daha karanlık bir tarafının ortaya çıktığı görüldü. ABD Anti-Doping Ajansı, onu spor tarihinin en yaygın ve karmaşık doping operasyonlarından birini yürütmekle suçladı. Kendisine karşı çıkanlara karşı son derece acımasız olduğu iddia ediliyor. Onu kanserin üstesinden gelmeye ve bisiklet dünya-

sının zirvesine çıkmaya sevk eden aynı nitelikler, ne pahasına olursa olsun kazanma ve yolunu kesmeye çalışanları yok etme arzusunun adeta bir kanıtı gibiydi.

Ralph Touchett ile Lance Armstrong bir bakıma bağlantılıdır. Her ikisinin de yaşamı, kararlı adanmışlığın anlatısal değerini ifade eder. Kuşkusuz bu değerleri çok farklı şekillerde ifade ediyorlar. Touchett'in adanmışlığı, ilgilendiği kişileredir. (Başkalarına da nazik davranır, ancak babası ve Isabel ile olan ilişkisini niteleyen o yoğun azmi, başkalarının refahı için göstermez.) Armstrong'un adanmışlığı ise kazanmayadır. Bununla birlikte, her ikisi de azimli bir sebat timsalidir.

Fakat başka iki bakımdan da epey farklı görünüyorlar. Birincisi, Ralph Touchett ahlaki açıdan onayımızı alan birisidir. Henry James'in kurgusundaki birçok karakter gibi karmaşık ve kusurludur, yani demek oluyor ki, o da bir insandır. Bununla birlikte, *Bir Hanımefendinin Portresi*'ni, Ralph'in babasına ve Isabel'e olan bağlılığından ve aynı zamanda yoluna çıkan herkese karşı takındığı genel dostane tutumdan etkilenmeden okumak zordur. Ölmek üzereyken Roma'ya yaptığı ziyaret imrenilecek bir inceliktedir: Kocası tarafından hoş karşılanmayacağı yere, Isabel'in evine gitmek konusunda dahi emrivaki yapmıyor. Bunun yerine kendini yerel bir otele atıyor ve ortak bir arkadaşları vasıtasıyla orada olduğunu Isabel'in de öğrenmesini sağlıyor. Çoğumuz onun gibi en az bir arkadaşa sahip olmak isteriz ve her halükârda, eğer hakikaten bir Ralph Touchett var olsaydı, gerçek dünya biraz daha iyi görünebilirdi.

Lance Armstrong'un yaşamı ise, aksine, başkalarına nasıl davranılmaması gerektiğinin bir örneği olarak gün yüzüne çıkmış ya da en azından evrensel olarak tasvir edilmiştir. Onun sarsılmaz sadakat talebi ve bunu sunmayı reddedenlere karşı sergilediği iddia edilen gaddarlık, hissizliğiyle serseme çeviriyor. Ralph Touchett'in duyarlı-

lığıyla tam bir tezat oluşturuyor. Oprah Winfrey'ye yakın zamanda yaptığı doping itirafı bile, birçoklarınca, itibarını canlandırmak ve yarışmalara yeniden katılmasına izin verilmesi için alaycı bir girişim olarak değerlendirildi. Başkalarına bakışı, Touchett'in ahlaki tutumunun tam karşı kutbuna yerleşmiş gibi görünüyor.

İkisi arasındaki diğer karşıtlık biraz spekülatif, en azından Armstrong'un yaşamıyla ilgili olarak. Ralph Touchett, gördüğümüz gibi, mutlu bir adam değil. Duygularını güvenli bir mesafede tutuyor. Kendisini hiçbir zaman tam anlamıyla açık etmiyor ya da başkalarına kolay kolay bağlanmıyor. Yaşamı, Haybron'un bize mutluluk unsurları olarak sunduğu uyum sağlama, bağlanma veya onaylamayı sergilemiyor. Bunun nedeni depresyonda veya acınası halde olması değildir. Bu koşullar bile, duyguları ve yaşamı arasında daha sıkı bir uyum gerektirir. Daha ziyade, kendi yaşamının tam anlamıyla bir sakini olamadığı için böyledir.

Lance Armstrong, en azından onu hayal edebildiğim kadarıyla, yaşamıyla çok farklı bir ilişki kuruyor. Kendini bütünüyle ona adamış gibi görünüyor. Yakalanmadan önce, hemen hemen Haybron'un betimlediği tarzda mutlu olduğu konusunda tereddütlerim var. Belki de daha az azimli birinin sağlayabileceği kadar bile uyum sağlamış değildi. Ona karşı olanlara çok acımasız olduğu için, dünyayı, bu mutluluk unsurunun [*uyum sağlama*] sağlayabileceğinden potansiyel olarak daha düşmanca gördüğünü hayal etmek zor değil. Bununla birlikte, odaklanmasındaki yoğunluk, bağlanmayla ilişkili olan yaşamsal akışı deneyimlemesine, muhtemelen bir çoğumuza sağladığından daha fazla imkân sağladı. Uzun yıllar olduğu gibi dünya onunla işbirliği yaptığı sürece de, yaşamını onaylamaya özgü bir tarzda olumlamış olması muhtemeldir. Üstelik Haybron, bağlanma ve onaylamayı büyük ölçüde uyum sağlama üzerine inşa edilmiş olarak gördüğünden, en azından dünyayla diğer ikisinin

ortaya çıkmasına izin vermeye yetecek kadar sakin bir ilişki içinde olduğunu tahmin edebiliriz. Tahminlerim buradaki durumu abartıyor olsa bile, şurası yine de kesindir: Armstrong kendi yaşamına, Ralph Touchett'ın kendisininkine bağlandığından daha fazla bağlıdır.

Bu iki farklı yaşam hakkında ne hissediyoruz? Her iki durumda da çoğumuz için bir müphemlik söz konusudur. Bu müphemlik Armstrong için Touchett için olduğundan farklı bir kaynaktan besleniyor olabilir. İlk bakışta, Armstrong'un yaşamının, en azından 2012'ye kadar, konuştuğumuz bağlamda anlamlı görünse de ahlaki açıdan yeterli olamadığını söyleyebiliriz; Touchett'in yaşamı ise, ahlaki açıdan yeterli olsa da, anlam açısından eksiktir. Armstrong'un yaşamı, ahlaki açıdan çok daha derin bir uçurumun kıyısında bile olsa, biraz Hendrix'in yaşamına benziyor. Her iki yaşam da ayrı ayrı kendi bisiklet ve müzik tasarılarına adanmış bir kararlılığı ve bir yoğunluğu ifade ediyordu. Her ikisi de peşlerinde kitleler bırakmış olabilir; ancak Hendrix'in durumunda bu bedenler daha çok onun yoğunluğunun bir yan ürünüyken, Armstrong'da tasarıyı canlı tutmak bir zorunluluktu. Birçoğumuz Armstrong ve Hendrix'e bir yönden hayran kalırız ve başka bir yönden onlardan rahatsızlık duyarız; hatta Armstrong'un durumunda, iğreniriz.

Armstrong'un yaşamı üzerine kafa yormak bizi doğrudan anlam ve ahlak arasındaki can sıkıcı ilişkiye götürecektir. Oraya dönmeden önce, Touchett'ın yaşamı üzerinde biraz daha oyalanmak istiyorum. O da anlam ve ahlak arasında karmaşık bir ilişki gösterir, ama daha az şaşırtıcı bir şekilde. Touchett'in yaşamı ahlakidir, ancak anlamlılığı bakımından fakirdir. Bunun nedeni anlatısal bir değerden yoksun olması değildir. Armstrong gibi Touchett de kararlıdır. Eksik olan, Wolf'un nesnel çekicilik dediği şey değil, bunun yerine öznel çekiciliktir. Touchett'in yaşamına musallat olan bir boşluk var. Onu

mutsuz eden bu boşluktur. Duygudan yoksun değildir. Touchett'in yalnızca insani bir varlığın kabuğuna sahip olduğunu söylemek zordur. Babası ve Isabel ile olan duygusal bağı aşikârdır. Sorun daha derinde. Kendi ironisi ve mizahı, onu kendi arzularına bağlanmaktan bütünüyle alıkoyuyor; ki bu arzuların tatmin edilmesini bütünüyle hak etmediğini hissediyordu. Gördüklerini büsbütün onaylamaksızın adeta kendisiyle biraz mesafeli duruyor gibidir. Yaşamını gerçekten onaylayamıyor. Mizahı, kendisi ile duyguları arasındaki mesafeyi büyütmenin ve kendisi için istediği şeylerle asla aynı hizada olmamasını sağlamanın bir yoludur.

Anlamlı bir yaşam "öznel çekiciliğin nesnel çekicilikle buluştuğu" bir yaşamsa eğer, Touchett'in yaşamı anlamlılık açısından yoksuldur, çünkü öznel çekicilikten tamamen yoksun olmasa da yoksullaşmıştır. Kuşkusuz, diğerlerine, dikkat çekici şekilde Isabel Archer'ın ve babasının çekimine kapılır. Ama kendini yedekte tutmaksızın, bu çekimin büyüsüne rahatlıkla kapılıp gidemez. Ahlaklı olmasına ve anlamlılıkla ilişkilendirilen en az bir *anlatısal değeri* sergilemesine rağmen, yaşamı bu kapılıp gitmeme nedeniyle anlamlılıktan yoksundur.

Anlamlılık olması için neden öznel çekiciliğe ihtiyaç duyulduğu sorulabilir. Touchett'in yaşamı neden anlamlılıktan yoksun olsun ki? Belki kendi yaşamına bütünüyle bağlanmamıştır. Ama yine de çevresindekilerin yaşamlarına katkıda bulunur. Mutlu değildir belki, ama acınası halde de değildir. *Bir Hanımefendinin Portresi*'nin dünyası, onun varoluşu için daha iyidir. İkinci bölümünde, Wolf'a göre bir yaşamın büsbütün anlamlı olmadan da iyi olabileceğini gördük. Ahlaki açıdan değerli bir yaşam sürülebilir ama yine de anlamlılığını yitirecek şekilde bu yaşamdan yabancılaşılmış olabilir. Kendisinin de ifade ettiği gibi, "kişi günlük etkinliklerini genellikle sıkıcı buluyorsa, yine de meşgul olmak ve sürdürmek zorunda ol-

duğu rollerden ve tasarılardan genellikle yabancılaşmış hissediyorsa, yaşamının devinimleri içinden geçerken bile kendini boşlukta hisseden ya da içten içe ölmüş birisi gibi betimlemeye meyilliyse, o zaman bu yaşam tatmin edici ölçüde anlamlı olmaktan uzaktır". Touchett, tabii ki kendini içi boş ya da ölü olarak tanımlamaya meyletmezdi, çünkü ilk önce bu onun durumunda haddinden fazla ileri gitmek olurdu ve ikincisi, bu onun müsaade edebileceğinden daha ciddi bir öz-tanım olurdu. Ayrıca Touchett'ın durumu öyle olsa bile, boşluk ya da yabancılaşma anlamlılık için neden bir engel olsun ki?

Yabancılaşmış olmadan ahlaklı olan bir insan söz konusu olduğunda, onun yaşamını anlamlı olarak görmekte çok az zorluk olması kuvvetle muhtemeldir. Ahlaklı yaşamların çoğu cesaret, kararlılık ya da kişisel bütünlük gibi anlatısal değerleri ya da Aristoteles'in sabır, ılımlılık ya da iyi huy –bir yanda asabiyet ve diğer yanda duygusal boşlukla keşişen bir ruhun tarafsızlığı– olarak adlandırdığı şeyleri ifade eden bir dizi adanmışlık içerir. Yani, bir insanın kendi yaşamına bağlandığı ve ahlaki bir şekilde yaşadığı yerde, anlamlı olan ile ahlaki olan büyük ihtimalle örtüşecektir. İster ahlaka aykırılık (Armstrong davası) isterse bağları koparma (Ralph Touchett) şeklinde olsun, ahlaklılık ve anlamlılık birbirinden uzaklaştığında sorular baş gösterir. Bizi ilgilendiren şimdilik, yabancılaşmış olsa da ahlaklı olan bir yaşamın anlamlı olup olamayacağıyla ilgilenen ikinci sorudur.

Daha fazla ilerlemeden önce, ahlaki bir yaşamı neyin tesis ettiği hakkında çok az şey söylendiğini belirtmeliyim. Ben ve bu kitabı okuyanlar arasında, ahlaki doğruluk ve yanlışlık hakkında belirli sezgiler üzerinde geniş bir uzlaşma olduğunu varsaydım. Örneğin, Lance Armstrong'un kendisiyle zıt düşenlere karşı duygusuz muamelesinin gerçekten de ahlaki açıdan yanlış olduğunu savunmadım, bunun yerine öyle kabul edilmesini bekledim. Böyle yapmaya

da devam edeceğim. Ahlakın doğasına olduğu kadar anlamlılığın karakterine ilişkin görüşümü de sunmayı fazlasıyla arzu ediyorum. Ancak bu sadece başka bir kitabı değil, birkaç farklı kitabı daha yazmayı gerektirecekti. Açık söylemek gerekirse, bu hikâyeyi benden daha iyi anlatabilen birçok filozof var. Amaçlarımız için, ihtilaflı olmayan bazı ahlaki sezgilere güvenmenin yeterli olması gerekiyor.

Bu uyarı göz önüne alındığında, bir yaşamın öznel çekicilikten yoksun olduğu halde yine de anlamlı olup olmayacağı sorusuyla karşı karşıya kalırız. Bu soruyu ele alırken, unutmamamız gerekir ki, anlamlılıkla ilgili olarak neredeyse daima "daha çok" ve "daha az" alanının içindeyiz. Bu, özellikle öznel çekicilik söz konusu olduğunda doğrudur. Belki de ciddi şekilde depresyonda veya hatta komada olması dışında, öznel çekicilikten bütünüyle yoksun birini hayal etmek zordur. Bu yüzden soruyu, öznel çekiciliğin eksikliğinin bir yaşamın anlamlılığını azaltıp azaltmadığı yönündeki bir soru olarak yeniden formüle edebiliriz. Touchett'in yaşamı, en derin duygularıyla arasındaki mesafeyi koruduğu için, anlamlılığını yitirir mi?

Evet yitirir. Touchett kendi yaşamıyla tam bir temas halinde değildir. Yaşamı sanki burada, tam da onu yaşadığı yerde değilmiş de, sanki daha ötede, kendi yaşamını bir kol mesafesi uzaklıktan gözlemleyebileceği bir yerdeymiş gibi bir his vardır. Kendi yaşamında bütün kalbiyle yaşamıyor. Yaşamının sahiden kendisine ait olmadığı bir yaşama iştirak ediyor. Tabii ki, aşikâr bir şekilde onun yaşamıdır. Onun değilse kimin yaşamı olurdu ki? Ama başka bir bakımdan durum farklıdır. Üzerine oturmayan kıyafetleri giyermiş gibi kendi yaşamında bulunuyor. Bu yaşam onu düzgünce şekillendirmiyor, aksine ruhundan gevşekçe sarkıyor. Kendine özgü mizah türünün amacı, yaşamının ona çok yaklaşmamasını sağlamaktır. Bu bakımdan da yaşamının onun için sahip olabileceği anlamlılıktan uzaktır.

Ralph Touchett, kararlılığın anlatısal değerini sergiliyor ama duygularının bu sergilemeyle aynı hizaya gelmesine izin vermiyor. Bu uyumsuzluk yüzünden sadece mutsuzluğu pekişmekle kalmıyor, kendisi ile sergilediği anlatısal değer arasındaki uyumu da küçültüyor. Bu yüzden anlamlılık kaybı olduğunu söyleyebiliriz.

Touchett'in yaşamında bir şeyler kayıplara karışır. Kaybolan şey, onun kuşku götürmez ahlaki adanmışlığı değildir. Bu yokluk başka yerde yatmaktadır. Onu bütünüyle kendisini yaşamaktan alıkoyan, kopuş içinde olmasıdır. Onu bir yaşam modeli olarak görmek istemesek de iyiliği için ona hayran olabilmemizin nedeni budur. Bu yüzden, yaşamının anlamsız olduğunu söylemesek de anlamlılığının yoksullaştığını söyleyebiliriz. Öznel çekiciliğe yönelik tükenmiş kapasitesi, yaşamından anlamlılığı çekip alır.

Kişinin kendi yaşamının çekiciliğine öznel olarak kapılmış olması, ondan kesin bir şekilde tatmin olmasını gerektirmez. Daha çok, kişinin ona dahil olmasını, ona bağlanmasını talep eder. Susan Wolf'un *Meaning in Life and Why It Matters* adlı kitabı, onun tartışmasını izleyen başka entelektüellerin yorumlarını da içerir. Bunlardan biri Claus von Stauffenberg'in yaşamını anımsatan filozof Robert Adams'a ait. Stauffenberg, Nazi rejimini hor görmesine rağmen, İkinci Dünya Savaşı sırasında bir Alman subayıydı. Birkaç kişiyle birlikte, Almanya'yı Hitler'in hükümdarlığının yaratacağı felaketten kurtarmaya çalıştı ve 1944 yazında Hitler'e suikast girişiminde bulunan ünlü Valkyrie Operasyonu'nu yönetti. Daha sonra Nazi rejimi tarafından vuruldu. Adams, Stauffenberg'in yaşamını ve tasarılarını, hatta başarısızlıkla sonuçlanan Hitler'i öldürme tasarısını bile anlamlı bulduğunu söylüyor. Ama merakla soruyor: "Diyelim ki yapmadı. Daha da iyisi, şöyle varsayalım: Başarısızlık anında o kadar hayal kırıklığına uğramıştı ve o kadar depresifti ki, yaşamının anlamsız olduğuna kanaat getirdi. Bu durumda, yaşamının

gerçekten de anlamsız olduğu sonucuna mı varmalıyız? Bu sonucun mantıksız olacağını düşünüyorum."[32]

Kendisi bu yaşamın sonunda öyle düşünecek olsaydı bile, Stauffenberg'in yaşamının anlamdan yoksun olacağı sonucuna varmanın mantıksızlığı hususunda Adams'a katılıyorum. Anlam, onun dediği gibi, sadece "iyi hissetmek"[33] değildir. Stauffenberg'in yaşamını öznel açıdan anlamlı kılan şey, yaptığı şeyi tam da onu yaptığı esnada canıgönülden onaylayışı, önemli bir şeye, tam da olması gerektiğini düşündüğü kişiyi yansıtan bir şeye bağlanmasıdır. Geriye dönüp yaşamına pişmanlık ya da başarısızlık duygularıyla bakabilecek olduğu gerçeği, zorluklarla başa çıktığı sırada yaşamında yer almış olan bağlanmanın varoluşuna gölge düşürmeyecektir.

Eğer öznel çekicilik, kişinin kendini iyi hissetmesini ya da yaşamından bütünüyle memnun olmasını gerektirmiyorsa, ya yaşamın açığa çıkışı boyunca ya da geriye dönük olarak bakıldığında, belki de Haybron'un uyum sağlama duygusu anlamlılık için, mutluluk için olduğu kadar önemli değildir. Haybron'a göre, uyum sağlamanın sükûnetinin, bağlanmanın akışının ve onaylamanın olumlamasının dayandığı temel olduğunu hatırlayalım. Hepsi birlikte, bir yaşamın "psişik olumlanması" anlamına gelirler. Bunu Lance Armstrong'un durumunda gördük ve Claus von Stauffenberg ile tekrar görebiliyoruz ki, düşmanca görünen bir dünya bağlamında da derin bir bağlanma olabilir. Bu durum bizi, uyum sağlama olmadan bağlanma ve onaylamanın ya da en nihayetinde, mutluluk olmadan öznel çekiciliğin olabileceğini düşünmeye sevk eder. Belki de anlamlılık için gerekli olan öznel çekicilik, Haybron'un aklındaki mutluluk tarzından çok farklıdır.

Burada çok hızlı hareket etme tehlikesiyle karşı karşıyayız. Öznel çekicilikten, Haybron'un bizim için betimlediği mutluluğa benzer bir şey gibi bahsetmiştim. Tabii ki, aynı şey olmak zorunda

değiller; gerçi bazı durumlarda aynılar, mesela kendini adamış bir ebeveynin veya macerayla canlılık kazanan birinin, yaşamlarının büyük bir bölümünü çocuklarını büyüterek ya da yeni zorluklara çekinmeden göğüs gererek geçirmesi gibi. Ancak öznel çekicilik mutlulukla örtüşmediği zaman bile, öznel çekicilikte uyum sağlamaya hiç yer olmadığını söylemek fazla ileri gitmek olurdu. Stauffenberg'inkine benzer durumlarda, uyum sağlamanın, bağlanma ve onaylamaya temel olmaktan ziyade, büyük olasılıkla onlardan kaynaklandığını söylemek daha isabetli olacaktır. Stauffenberg'in sahip olduğu sükûnet, yaptığı şeyin yapması gereken şey olduğu hususundaki rahatlığından kaynaklanmıştı. Uyum sağlayışı, onun da içine sinen bir tarzda dünyayla bağlanabilme yetisini açığa çıkarmamıştı; bunun yerine, Almanya'yı Hitler'in yıkımından kurtarma görevine olan adanmışlığı, vicdanının el verdiği her türlü iç huzuru ona sağladı.

Eğer bu doğruysa, o zaman Stauffenberg'i mutlu olarak tanımlayamayız ama onun tamamen mutsuz olduğunu da söylemeyiz (Adams'ın, onun yaşamının sonu hakkındaki spekülatif yorumu hariç). Aksine, yaşamına mutluluğu andıran bir tarzda bağlanmıştı. Nazilere karşı direnişe katılan birinin, özellikle de kendisi Alman olduğunda, nasıl mutlu olarak değerlendirilebileceğini hayal etmek zor. Yine de kişinin kendi davasının haklılığını ve bunun iç yüzünü anlamaya çalışmanın önemini kabul etmesinde, mutluluktan da bütünüyle ayrılmayan bir şey vardır. Dahası, kişinin mutluluktan tamamen ayrılmayan veçhesi, anlamlılığın kişisel yönü olan öznel çekiciliktir.

Ralph Touchett'in kurgusal ve Claus von Stauffenberg'in gerçek yaşamını tartışırken, anlamlılık için öznel çekiciliğin gerekli olup olmadığı sorusunu soruyorduk. Cevap olumlu gibi görünüyor. İnsanın yabancılaştığı ahlaki bir yaşam, anlam bakımından eksiktir.

Anlamdan bütünüyle yoksun olduğu nadirdir, çünkü gördüğümüz gibi, çok az yaşam öznel çekicilikten yoksundur. Ancak şunu söyleyebiliriz: Bir yaşamın ahlaki olması gerçeği, onun anlamlı da olmasını garanti etmez. Yabancılaşmış bir ahlaki yaşam, ahlaki kurallarla ölçülemeyen yabancılaşmış bir yaşamdan ya da bazı durumlarda ahlaksız bir yaşamdan daha anlamlı olmayacaktır.

Peki ya tam tersi, ahlaki olmadan bir yaşam anlamlı olabilir mi? Lance Armstrong'un dikkatimizi çektiği yer tam da burasıdır. Armstrong'un sporuna yönelik öznel bir çekiciliğe sahip olduğunu hayal ederek ve onun kararlılığın anlatısal değerini sergilediğini kabul ederek, yaşamının bir dereceye kadar anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, temas kurduğu birçok kişiye yaptığı muamele göz önüne alındığında, buna ahlaki demekte tereddüt ederiz. Eski tamircisi, masaj terapisti ve diğerleri tarafından kendisine yöneltilen suçlamalar doğruysa şayet, Armstrong'un yaşamının önemli ölçüde ahlaksız olduğunu haklı olarak söyleyebiliriz. Buna kötülük demek muhtemelen abartı olurdu, ama bu doğru yönde bir abartı.

Yoluna çıkan bütün genç hayranlarıyla düşüp kalkan, otel odalarına zarar veren, grup arkadaşlarının yaşamını belirli aralıklarla acınası hale getiren ve huysuzlukları ya da küstahlığı için hiçbir filtresi olmayan klasik narsist rock yıldızı imajını göz önüne alalım. Aynı zamanda kendini müzik yaratımına kaptırıyor ve performanslarda kendini tamamıyla kaybediyor. Müzik kompozisyonu yazarken işine kapılıp gidiyor ve araya giren herkese karşı kusursuz bir edepsizlikle davranıyor. Sahnedeyken seyirciler tarafından heyecanı kamçılanıyor, coşkuyla enstrümanını çalıyor ve zaman zaman kendini kalabalığın içine atarak kalabalığın onu kollarıyla yukarı itmesine izin veriyor. (Bu kişinin elektrogitar çaldığını hayal ediyoruz, değil mi? Bas değil, davul değil, akustik bir şey yok ve nadiren enstrümansız bir şarkıcı. Fakat ille de elektrogitar.)

Benim neslimde, hepimiz değilsek de çoğumuz rock yıldızı olmak istediğimiz bir dönemden geçtik. Başlangıçta bana ilham veren Beatles oldu. (İlk vinil plak albümüm *Meet the Beatles*'tı.) Aslında, on yaşında bir çocukken, çizdiğim küçük karton elektrogitarlarla ailemi bir rock grubu gibi poz vermeye zorladığım fotoğraflarım var. O zamanlar narsistik tarafı düşünmemiştim ve genç hayranların genelde oynadığı rolü düşünemeyecek kadar küçüktüm ama gitarımla seyircilerin önünde sahnede olmak istiyordum. Bu rüya beni tamamen terk etmedi. Rock konserlerine gittiğimde hâlâ bir gitar alma ve çalmayı öğrenme dürtüsünü hissederim. Jimi Hendrix'in gitarını ateşe vermesini ya da performansının sonunda amfilere vurarak parçalamasını desteklemesem bile, zaman zaman aşk dolu kalabalığın önünde gitarımı parçalama hayalini yaşadığım –ve bu hayali barındırmaya devam ettiğim– konusunda yaşıtlarım arasında yalnız olmadığımı biliyorum. Kendi çocuklarımın gelişimine ve Amerikan idolünün popülaritesine bakılırsa, farklı ikonlarla olsa da bu imajın cazibesi azalmamıştır.

Birçoğumuz rock yıldızlarının yaşamlarına hayranlık duyarız, hatta bazen imrenme noktasına varırız. Yine de hayran olduğumuz yıldızlardan birinin gerçekten de yukarıda tasvir ettiğim klişe tip kadar narsist olduğunu keşfedeceğimizi varsayalım. Bu yaşamın ahlaki açıdan tehlikeli unsurlarını reddetsek bile, hayranlığımızı ya da yaşamının değerli olduğuna dair kanaatimizi ortadan kaldırır mı? Bakışımızı iyi ve değerli bir yaşamdan kötü ve değersiz bir yaşama mı kaydıracağız? Hiç de değil. Kuşkusuz, bir rock yıldızının ahlaki açıdan olumsuz yanlarını öğrenmek (umuyorum ki) hayranlığı artırmaz. Bunun yerine bir çatışma duygusuna yol açar. O, bir yandan, ilginç ve hatta ilham verici bir hayat sürüyor. Öte yandansa, pisliğin teki. Duygularımız, sıklıkla onları uzlaştırmaya çabaladığımızda kendileriyle çelişir. Kendimize, muhtemelen medyanın id-

dia ettiği kadar yozlaşmış olmadığını ya da karakterinin bu diğer yönlerinin yaratıcılığının zorunlu karanlık tarafları olduğunu ya da herkesin onun böyle olduğunu bildiğini, bu yüzden de gerçekten bir zarar vermediğini söylüyoruz. Ancak uzlaşma girişimlerinin ifşa ettiği şey, burada iki uyumsuz tutum olduğudur; biri bizi ona çeken, diğeriyse bizi ondan uzaklaştıran.

Lance Armstrong'a veya rock yıldızlarının imajına ek olarak, bu tarz çelişkili tutumları açığa çıkaran sayısız yaşam örneği bulabiliriz. Aşkının ateşi daha cılız yanmaya başladığında insanları ardında bırakan yoğun âşıklar vardır. Odaklanması ve becerisi bir spor dalını domine etmeye yeten, ama kendini kazanma arzusuna çok fazla kaptıran sporcular vardır; öyle ki etrafındakiler onun ahlaki radarına yakalanmayan sporcularıdır. (Kimileri Michael Jordan ve Kobe Bryant'ın böyle olduğunu söylüyor.) Şaibeli bir ahlaki mizaca sahip olan birisinin sadık bir dostu olarak kalan kişiler vardır. Başkalarının zararına yol açacak olsa bile iyi bir satır yazma fırsatını kaçırmayan nüktedan yazarlar vardır; belki de en iyi örnek 1920'lerde New York'taki Algonquin Yuvarlak Masası etkinliğidir. Grubun üyelerinden biri olan Dorothy Parker, bir keresinde büyük bir oyuncu olan Katharine Hepburn'ün bir performansı için "Hepburn A'dan B'ye her çeşit duygunun içinden geçti" şeklinde bir yorum yapmıştı. Bütün bunlar, yaşamlarına aynı anda hem çekildiğimiz hem de geri püskürtüldüğümüz insanlardır.

Bu çatışma konusunda ahlakçı davransaydık, böyle yaşamlara karşı bir çekim hissettiğimiz için utanırdık. Bu tür yaşamlara yönelik herhangi bir hayranlığı ya da onlara öykünme arzusunu bastırmaya çalışırdık. Bu yaşamların albenisi, sahip oldukları herhangi bir değerli niteliği değil, bizim kendi ahlaki eksikliğimizi ifade ederdi.

Ancak bu tür bir ahlakçılık yersizdir. Yaşamı göz önüne almanın kederli ve kısıtlı bir yoludur. Kısıtlanmış olduğu için de bu tarz

yaşamlarla ilgili önemli bir şeyi gözden kaçırır; çatışma duygularımızın, gelişmemiş bir şekilde de olsa ifade ettiği bir şey. Ne de olsa, rock yıldızı kendisini müziğine gerçekten adamıştır; âşıkların tutkuları gerçekten yoğundur; Yuvarlak Masa üyeleri alaycı algılama tarzlarında son derece inceliklidir; Armstrong sahiden de yarışmaya adanmış haldedir. Bunlar, bu yaşamlara dair önemsiz ayrıntılar değildir ve onlarda takdire şayan, hatta bazen değerli bir şeyler olabilir.

İçinde bulundukları yaşamları ahlaki olarak daha takdire şayan hale getirmezler ve bu yaşamlara yüklenen ahlaki hataları telafi etmezler. Eğer etselerdi, onlar hakkında çatışmalı hisler taşımazdık. Bunun yerine, yaşamlarının bu yönlerinin sağladığı ahlaki katkıyı, bu yaşamların sergilediği ahlaki başarısızlıklarla kıyaslar ve bir sonuç çıkarırdık. Her şeyi hesaba katarak, bu yaşamların ahlaki açıdan iyi olduğunu ya da olmadığını söylerdik.

Ama biz böyle hissetmiyoruz. Tam da yaşamlarının bu yönleri ile ahlaki eksikliklerini tartıya vuracak tek bir terazi yokmuş gibi göründüğü için çelişkili hissediyoruz. Adeta iki terazi var gibidir; ahlaki olanda yaşamlarının zavallılığı ayyuka çıkar, diğerinde ise daha iyi görünürler. Gözlerimiz bu terazilerden birinde karar kılmadan bir ona bir buna bakıp durur.

Peki ama, bu diğer terazi nedir? Bu, anlamlılığın ve özellikle bu yaşamların ifade ettiği anlatısal değerlerin terazisidir. Yaşamlarının ahlaki açıdan övülmeye değer yönleri ile ahlaki eksiklikleri arasındaki bir çatışmadan ziyade, çatışma ahlakilik ile anlamlılık arasındadır.

Bunu görmek için, yoğun âşık üzerine düşünelim. Yoğun bir âşık olmak –bu durumda seri bir âşık olmak– yalnızca yoğun bir ilişki yaşamış olmak değildir. Yoğun bir âşık, saman alevi gibi bir şey değildir. O, tutkuları devam ettiği müddetçe onlara tamamen kapılmış birisidir. Bu aşkın ateşi cılızlaşmaya başladığında sevgili için yıkıcı olabilse de ondan önceki zamanın coşkunluğu, daha adanmış ama daha monoton bir partner tarafından sunulan neşelerle rekabet

edebilir. Ancak yoğun âşık, kendini tamamen bir başkasına sunarak yoluna devam eder, ta ki alevi bir kez daha solana kadar. Bizi yoğun âşığa çeken şey, bir zamanlar bir kişiye karşı yoğun hissetmesi değil, ama yoğunluğunun onu karakterize etmesidir. Bu, yaşamının merkezi bir temasıdır. Ona göre aşk, uzun süreli bir yoldaşlık meselesi değildir. Bunun yerine, bir başkası için hissedilen yakıp kül edici bir arzudur; kaderle mücadelesinde akıbeti kestirilemese de, belki de şiddeti yatışmaya yazgılı olan bir arzudur. Bu âşığa sahip olduğu özel çekiciliği kazandıran bir epizot olarak değil, anlatısal bir değer olarak yoğunluktur.

Yoğun âşığa hayran olduğumuzu söylemek fazla kaçabilirdi. Daha doğrusu, ona *belirli bir şekilde* hayranlık duyuyoruz; ya o olmayı arzuluyoruz ya da belki de sadece onu reddetmiyoruz. Ama başka bir şekilde, bizim horgörümüze neden oluyor. Ne de olsa, bir zamanlar çok umut verici görünen ama artık yitip gitmiş bir aşkın kurbanları var. Diyebiliriz ki, birkaç ilişkiden sonra, yeni aşklar peşinde koşmaktan daha iyisini yapabilmeliydi. Daha sorumlu olmalıydı. Hayranlığımız (ya da özlemimiz veyahut en azından reddetme konusundaki isteksizliğimiz) ahlaki kınamamızla çatışır.

Sonunda, en azından bazılarımız için kınama galip gelir. Âşık kişi haksızdı. Sevgisini savurganca harcadığı kişilere karşı daha dikkatli olmalıydı. Yoğunluk, sevgiliye karşı daha ölçülü bir saygıya yol açmalıydı. Ama bu bizde bir yargıya dönüşse bile, geriye hâlâ bir şeyler kalır. Yoğunluğun çekimi ağır basabilir, ancak tamamen geçersiz kılınamaz. Arka planda, asla tamamen silinmeyen bir gölge oluşturarak sürüp gider. Ahlaki yargı son yargımız olabilir, ancak tek yargımız değildir.

Ralph Touchett üzerine düşüncelerimiz, çok anlamlı olmadan da ahlaki bir yaşam sürebileceğimizi açığa çıkardı. Şimdi bunun tersini görebiliriz: Bir yaşam ahlaki olmadan da anlamlı olabilir. Bu, böyle bir yaşamı yargılamaktan ve onu eksik bulmaktan imtina etmemizi

gerektirmez. Müdahil olmaktan, bu yaşamı süren kişiyi onun kendi ahlaki kusurlarıyla yüzleştirmekten ya da yaşamlarını farklı şekilde kurmalarını istemekten kaçınmamızı da gerektirmez. Anlamlılık bir "bedel ödemekten kurtulma" kartı değildir. Bazı durumlarda yüzleştirme uygun bir bedel gibi görünebilir. Lance Armstrong ile ilgili olarak mesele tam da böyle görünüyor. Diğer durumlarda, örneğin bir rock yıldızı ya da ateşli bir âşık için, bir miktar ahlaki serbestliğe izin vermek isteyebiliriz. Müdahale edilip edilmeyeceği, kişiye ve duruma özgü bir dizi faktöre bağlıdır; bu kişinin ne kadar zarara yol açtığı, değişikliğin gerçekleşme olasılığı, kişinin kendi yaşam güzergâhının önemli ölçüde yeniden çizilmesinin onun kendi yaşamına ne kadar zarar vereceği vb. Ahlaklılık ile anlamlılık arasındaki ayrım, ahlaki eylemi felce uğratmaz.

Yaptığı şey, aksine, bize insan yaşamının karmaşıklığını hatırlatmaktır. Birçoğumuz için, özellikle benim gibi filozoflar için bir kapatma arzusu vardır. Şeyleri düzgünce sarıp sarmalamayı ve kenarlarından sarkan bir şey olmadan sunabilmeyi istiyoruz. Bir şey yanlışsa, yanlış olması gerekir, nokta! Bu yanlış olamaz, ama... Özellikle filozoflar, her şeyin yerli yerinde olduğu felsefi sistemleri severler. Çoğu zaman, bir sistemin hatalı olduğunu gördüğümüzde bile, eğer iyi yapılandırılmışsa ona kusurlu ama güzel deriz. Retrospektif cehaletimiz nedeniyle şeylerin gözümüze daha basit göründüğü o çocukluk zamanlarımıza özlem duymamızla benzer bir şekilde, bu kusurlu ama güzel sistemlere doğru çekiliriz.

Filozoflar bu konuda yalnız değildir. Bir kişinin yargısına karşı, arta kalan bir şeylere sahip olmak, "evet yanlış, ama..." demek zorunda kalmak çoğunlukla rahatsız edicidir. Yargılayan kişiye, bu yargının yakalayabildiğinden daha fazlasının olduğunu hatırlatır. Kendimize veya başkalarına ilan ettiğimiz hükümlerin haklılığını azaltır. Yaşamların, kişinin kendi yaşamının veya başkalarının yaşa-

mının, başka yanlarının da olabileceğini veya başka bakış açılarından da görülebileceğini kabul etmek zordur.

Felsefeye geçmeden önce psikoloji öğrencisiyken, terapinin görevinin, danışana dünyada başka insanlar da olduğunu fark ettirmek açısından zor bir görev olduğunu söyleyen bir hocam vardı. Tabii ki, terapideki danışanların diğer insanların varlığını tanımadıklarını kastetmemişti. Terapi danışanları solipsist* değildir. Buradaki fikir,

---

* "Solipsizm" kavramı farklı bağlamlarda farklı şekillerde anlaşılabilir. Örneğin genel bir çerçevede, *benmerkezcilik* ya da *egoizm*e yakın bir şekilde tekil beni dikkate alan ve kişinin kendi çıkarlarını ve hazlarını ön plana koymasını öneren bir öğreti olarak anlaşılabilir. Bir başka, örneğin *epistemolojik* perspektiften, kişinin kendi benliği ve bilincinin içerikleri dışındaki hiçbir şeyi bilemeyeceği yönündeki bir görüşü ifade edebilir. Bu bakımdan, *tekbencilik* olarak da adlandırılabilir. Buna göre, kişi yalnızca kendi bilincindeki içerikleri, yalnızca kendi zihinsel temsillerini bilebilir ve bu temsil dünyasının dışındaki bir şeyin gerçekliğinden dahi emin olamayabilir. *Ontolojik* bağlamda da benzer şekilde kişinin kendi varlığı dışında bir şey olmadığını ya da en azından kişinin zihniyle bağıntılı olmayan hiçbir şeyin var olamayacağını öne süren bir görüş olarak değerlendirilebilir. May'in bu kavramı kullanış şekli *epistemolojik* ve *ontolojik* bakış açılarına daha yakındır. Ancak May'in vurgusunda *epistemolojik* ve *ontolojik* bakış açılarının dışına taşan bir şey vardır. Danışanların başkalarının da var olduğunu kabul etmeleri yönündeki gereklilik, *etik-politik* bir perspektifi ya da en azından *pratik* bir bakış açısını da tartışmaya dahil eder. İçinde birlikte yaşadığımız dünyaya ve bu dünyadaki diğerlerine dair duygu, düşünce ve kanaatlerimizi solipsist bir noktadan belirlemektense, dünyamızı diğerlerinin varoluşunun da etkisiyle şekillendirmek; örneğin *Ben* dediğimiz şeyin *Sen* dediğimiz şeyden bağımsız bir varlığı olmadığını kabul etmek, yalnızca *epistemolojik-ontolojik* bir yaklaşım değil, aynı zamanda ve öncelikle *etik-politik* ya da *pratik* bir yaklaşımdır. (çev.)

birisinin dünyayı görme biçiminin tek görme biçimi olmadığı ve dünyayı farklı şekillerde gören insanların, sadece farklı gördükleri için mutlaka hatalı olmadığıdır. En azından bu hocanın nazarında, dünyayı görmenin ve ele almanın başka yollarının var olması, danışan için, kişinin kendi görüşünün sınırlarına ilişkin bir dersten çok, yok edilmesi gereken bir hakarettir. Terapinin değiştirmesi gereken şey budur.

Bu terapi görüşünün iyi olup olmadığını bilmiyorum; zira henüz öğrenemeden sahayı terk ettim. Ama yaşam dersi olarak bir yankı uyandırdığı aşikâr. Yankı uyandırdığı yerlerden biri de, insan yaşamının ahlaki bir yargıda yakalanabilecek olandan daha karmaşık bir mesele olduğunun kabul edilmesinde yatar. Çoğumuz ahlaki ve anlamlı olanın kusursuz bir aradalığını tercih ederiz. Her iki uçta da harmanlanmalarını isteriz. Yani, ahlaki bir yaşamın otomatik olarak anlamlı olmasını ve ahlaksız bir yaşamın da anlamsız olmasını tercih ederiz. Ama anlamlılık anlatısal değerlere bağlıysa, bu arzudan vazgeçmeliyiz. Bunun yerine, belirli yaşamlara karşı sahip olduğumuz çelişkili duyguları, kendi ahlaki kusurlarımızın belirtileri ya da henüz nihai bir yargıya varmadığımızın göstergeleri olarak değil, insan yaşamının tek ölçüye indirgenemezliğinin doğru yansımaları olarak dikkate almalıyız.

Bunun üzerine kafa yorarken şaşırmamalıyız. Ne de olsa, ahlaki değerlerin bile kültürler arasında kayda değer ölçüde değişkenlik gösterebileceğini kabul ettiğimiz küreselleşmiş bir dünyada, bir kültür içinde de farklı değerler arasında çatışma olabileceğini inkâr etmek için hiçbir neden yok gibi görünüyor. Değerlerimizi düşünmekteki amaç yapay bir sadelik getirmek değildir. Bunun yerine karmaşıklığı doğru şekilde kavramaktır. Aristoteles (tabii ki Aristoteles) bir keresinde "Eğitimli kişi, konunun doğasının izin verdiği ölçüde her alanda kesinlik arar"[34] demişti. Yaşamın anlamlılığı üze-

rine kafa yormamızın öğrettiklerinden biri de Aristoteles'in içgörüsünü olumlamak olmalıdır.

Ahlaki yaşamların anlamlı olması gerekmiyorsa ve anlamlı yaşamların da ahlaki olması gerekmiyorsa, bu iki değer kümesinin tamamen ayrı düştüğü anlamına mı gelir? Ya da hiçbir ahlak düzeyinin anlamlılığa katkıda bulunmadığı ve hiçbir ahlaksızlık düzeyinin de onu silmediği anlamına? İşler bundan daha karmaşık ve biraz daha kafa karıştırıcı. Bir yandan ahlak, anlamın kefili değildir. Ahlaki değerlerin anlatısal değerlerle yakınlaştığı yerde bile –örneğin cesarette– yine de anlamlılığın gerektirdiği öznel bağlanma eksikliği olabilir. Daha fazla cesaret takviyesi bu boşluğu doldurmaz. Sürekli olarak cesaret sergileyen, ancak bu esnada sadece isteksizce davrandığını hisseden biri, Ralph Touchett gibi olacaktır: İyi ama anlamından yoksun. Ahlakilik nasıl tanımlanırsa tanımlansın, kendilerini ahlaki olarak yaşamaya adayan çoğu insanın, kendini bu özveriye kaptırmış olması muhtemeldir. Ancak, böyle olması gerekmez. Ahlakilikleri kendileri üzerinde bir mıknatıs gibi değil de bir ağırlık gibi etki eden, ne kucaklayabildikleri ne de sırtlarından atabildikleri bir yük gibi etki eden insanlar vardır.

Öte yandan, yine de çoğumuzun, ahlaksızlığın anlamlılığı asla azaltamayacağını söylemekten kaçınacağı konusunda tereddüt ediyorum. Bunu görmek için, gelin derinden kötü bir tasarıya katılan iki hayali insanı karşılaştıralım; ister İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Naziler, isterse Kamboçya'daki Pol Pot rejimindeki askerler ya da 1994 yılında Ruanda'da Tutsilerin katledilmesi sırasındaki Hutular olsun. Bir asker kötü bir tasarıya adanmıştır. Yahudilerin yok edilmesi gerektiğine inanan bir Nazi ya da entelektüellere karşı ateşli bir nefreti olan bir Kızıl Kmer ya da palasını Tutsi çocuklarına karşı kullanmaktan pek de alıkonamayan bir Hutu olabilir bu asker. Bu kişi kötü tasarıya olan adanmışlığında kararlıdır ve kesinlikle öznel

olarak ona bağlanmıştır. Kötü tasarı başarısız olduktan sonra bile, ona olan bağlılığından vazgeçmediğini hayal edelim. Bu tasarının yeniden yükseleceği umuduyla yaşıyor. Bunun gibi Naziler olduğunu biliyoruz ve büyük ihtimalle tespit edilebilecek Kızıl Kmerler ve Hutular da vardır.

Bu kişi, tartıştığım standartlara göre anlamlı bir şekilde yaşıyor. Öznel çekicilik anlatısal bir değerle buluşmuştur.

Onu, daha isteksiz bir katılımcıyla, kendini kötülüğe bağlanmaya mecbur edilmiş hisseden –ister cebren, ister halkına bağlılık duygusu ya da isterse neyin doğru olduğuna dair ahlaki bir belirsizlik nedeniyle olsun– ama ne yaptığı konusunda şüpheci olan biriyle karşılaştırın. Tasarı için sunulan nedenleri anlıyor, ancak tam da bu konuda bir şeyler yanlış görünüyor. Tasarıya bağlanmış hissetmeden katılım gösteriyor. Gücünün yettiğinden daha az insanı öldürüyor ve sonrasında yaptıklarından pişmanlık duyarak yaşıyor. Belki de yaslı aileleri ziyaret ederek ya da topluluklarının yeniden tesis edilmesine katkıda bulunarak bir şekilde kendini affettirmeye çalışıyor. Bu kötücül projeden sonraki yaşamı mahvolmuş değildir, ancak bu tasarıya katılmış olduğu gerçeği yakasını bırakmamaktadır. Bir fark yaratabilecekken içindeki o huzursuz eden sesi dinlemeliydi.

Önerdiğim anlamlılık ölçütlerine göre onun yaşamı, en azından kötücül tasarı açısından, kötülüğün coşkulu destekçisinin yaşamından daha az anlamlı olacaktır. Tasarıdan asla öznel olarak etkilenmez ve katılımıyla ilgili olarak hiçbir özel anlatı değeri sergilemez. Reddetmeye bile cesareti yoktur. Peki, kötülüğe kendini adamış kişinin yaşamının, onun yaşamından daha anlamlı olduğunu mu söylemek istiyoruz?

Bunu söylemek konusunda pek de istekli değilim. Bana öyle geliyor ki, kötücül tasarıya yalnızca katılım gösteren ama bağlanmayan askerin yaşamı çok fazla anlamlı olmasa da –en azından kötücül

tasarı bunda rol oynadığı sürece– bu tasarıya gönülden bağlanan askerin yaşamı daha da az öyledir. Kötülüğe olan adanmışlığı onun anlamlılığına bir şey katmıyor, aksine ondan muhtemelen bir şeyler eksiltiyor. Ancak bu, ortaya koymuş olduğum anlamlılık standartlarına dayanarak beklenebilecek olanın tam tersidir. Kötücül tasarıya bağlanmış olan asker için öznel çekicilik, bütün yaşamı boyunca sürdürdüğü anlatısal bir değer formunda nesnel çekicilikle gerçekten kavuşmuştur. Buna karşın, kötücül tasarıya katılan ama bağlanmayan askerin yaşamı hem öznel hem de nesnel yönlerden daha az anlamlı görünecek.

Bu nasıl açıklanabilir?

Bence bu örneğin ortaya koyduğu derin ama anlaşılması zor bir gerçek var. Bunu ahlaklılık ve anlamlılığın asimetrik ilişkisi olarak adlandırabiliriz. Ahlaklılık, anlamlılığa katkıda bulunamasa da ondan şiddetli bir ahlaksızlık –kötülük dediğim şeyi– çıkarabilir. Kötülük, anlatı değerlerini anlamlılıktan uzaklaştırır. Ahlaki açıdan değerli tasarılara yönlendirildikleri sürece, kararlılık ve yoğunluk her zaman takdire şayandır. Bütünüyle ahlaki olmayan bir yaşama anlam kattıklarında ikircikli hissetmemize neden olurlar. Ancak kötülüğün hizmetine girmeye zorlandıklarında edimsel olarak anlamdan uzaklaşırlar. Bu anlatı değerlerini sergileyen kişi derinden ahlaksız bir şeye bağlandığında, anlatı değerleri, etkileşim değerlerini anlamı desteklemekten onun kuyusunu kazmaya kaydırır.

Bu değişimin tüm anlatısal değerlerle gerçekleşmediği düşünülebilir. Örneğin, biri cesur ama yine de kötü ise, ona dair ikircikli tutumumuz devam etmez mi? Burada, uzun süredir kendilerini adadıkları bir amaç için yaşamlarını feda eden, ancak bunu yaparak kötülük yaratan bazı intihar bombacılarını düşünebiliriz. Hatta onların bağlı oldukları nedenin kendisi kötü olabilir. Elbette herkes bir intihar bombacısına cesur demeyecektir. Gayet makul. Ama bu en-

dişeyi bir kenara bırakalım ve soralım: Mademki kötücül bir amaca hizmet eden bir intihar bombacısı cesur olarak görülebiliyor, o zaman sahip olduğu anlatısal değer kendi yaşamının anlamını söküp atmak yerine bu yaşama hâlâ anlam katabilir mi?

Cevap düşünebileceğimiz şeklinde verilebilir, ama bunun tek nedeni cesaretin diğer Aristotelesçi değerler gibi özel bir durum teşkil etmesidir. Cesaret yalnızca anlatısal bir değer değildir; aynı zamanda ahlaki bir değerdir. Yaşamda cesaretin iki rolü vardır. Bir yaşamı ahlaki açıdan takdire şayan kılar ve ona anlam katan bir anlatısal temas verir. Yaşamını kötülüğe adamış birinin cesaretine hayran olduğumuzda, bunun anlatısal bir değerin değil de, hayran olduğumuz ahlaki değerin bir tortusu olduğu konusunda şüpheye kapılıyorum. Bir amaç uğruna ölmeye gönüllü olmak, saygı duyabileceğimiz bir niteliktir –eğer sahiden böyle bir saygı besliyorsak– ama yaşama olumlu bir tematik birlik kazandırdığı için değil, ahlaki iyilikle ilişkilendirdiğimiz kişisel bir özellik sergilediği için. Kötülüğe kendini adamış cesur bir kişi ile kararlı bir kişi arasındaki fark, ilkinin, ikincisinde eksik olan ahlaki bir niteliğe sahip olmasıdır.

Öyleyse, anlatısal değerlerin (ahlaki bir yanları olmadıkça) kötülüğün hizmetindeyken anlamlılıktan edimsel olarak uzaklaştıkları görülüyor. Özellikle diğer durumlarda anlama katkıda bulundukları halde, neden şimdi böyledir? Etkileşim değerindeki bu değişimin meydana gelmesine neden olan nedir?

Bir yaşamın anlamlı bir yaşam olarak kabul edilebilmesi için, bir şekilde yaşamaya değer bir yaşam olması gerekir. Sürdürülecek bir yaşamın değerli olması temelde yatan bir niteliktir. Anlamlılığın başarı kazanmasını sağlar. Bazı yaşamlar, –kötü olanlar– bu temel şartı yerine getirmez. Bu yaşamlar herhangi bir bakımdan yaşamaya değmez. Herhangi bir bakımdan yaşanmaya değmiyorlarsa, anlatısal değerler de onlara anlamlılık kazandırmayacaktır.

Bunu söylerken, kötü bir yaşam süren kişinin kendisinin değersiz olduğunu söylemiyorum. Bunu söylemek, onu öldürmenin iyi olacağını ima etmek olurdu. Değerden yoksun olan onun sürdürdüğü yaşamdır. Yaşamı bir ziyandır, hatta birçok yönden ziyandan da kötüdür. Ama bu, bir insan olarak hak ettiği saygıyı duymamız, yaşamını değersiz olarak görsek bile kişiliğine bu şekilde bakmamamız gereken bir durum olabilir yine de. Her halükârda, bu bizim asıl ilgimiz olan anlama dair düşünmekten ziyade ahlaki bir düşünümün meselesidir.

Sorumuzu cevaplayabilecek bir yol bulmaya başlıyoruz, ama henüz son durağa gelmedik. Bir yaşamın anlamlı olması için bir açıdan yaşanmaya değer olması gerekiyorsa, bu, anlatısal değerlerin neden kötü bir yaşama anlam vermediğini açıklar. Ancak bu, neden sıklıkla bir yaşamın anlamlılığına gölge düşürüyor gibi göründüklerini tam olarak açıklamak için yeterli değildir. Bu yalnızca, bir yaşamın temel bir bakımdan değerli olarak dikkate alınamaması durumunda, anlatısal değerlerin alakasız hale geleceği anlamına gelmez. Aslında, bir yaşamdan anlamı söküp atmak suretiyle tam tersi yönde çalışıyor gibi görünüyorlar. Kendini adayan Nazilerin, Kızıl Kmerlerin ve Hutu katillerinin yaşamları çoğumuz için daha şüpheci bir katılımcının yaşamından daha az anlamlı olarak belirir. Fakat bunun hesabını verebilmek için daha fazlasını söylememiz gerekiyor.

Bu durumlarda, kararlılık veya yoğunluk gibi anlatısal değerlerin ifadesinin başardığı şey, kişiyi kötülüğe daha sıkı bağlamaktır. Kötülüğü iki şekilde artırırlar. Birincisi, kişinin kendisinin kötü eylemlerde bulunma olasılığını artırırlar. İkincisi, bunlar kişinin kendisini kötülükle ilişkilendirme, bu kötülüğü kimliğinin bir parçası olarak üstlenme biçimleridir. Nazizmle veya Kızıl Kmerlerin soykırımıyla özdeşleşen biri, kesinlikle böyle olmayan birinden daha kötü

bir yaşam sürüyordur. Bu tasarılardan herhangi birisinde kararlılık göstermek, anlatısal bir değerin etkileşim değerini değiştirir; çünkü bu durumda anlatısal bir değer, kötülükten uzaklaştırmak ya da en azından ona karşı tarafsız kalmayı sağlamak yerine, kişiyi kötülüğe doğru sürükler.

Kararlılık ve yoğunluk için geçerli olan, diğer anlatı değerleri için de geçerli olacaktır. Kötülüğe olan adanmışlığında incelikli olan ya da bu hususta entelektüel olarak meraklı olan biri (burada Josef Mengele'yi ve Yahudiler üzerinde yaptığı kötü şöhretli tıbbi deneyleri düşünün), bu kötülükten kaynaklanan hastalıkları dindirmekten ziyade azdıran bir temayı ifade eder. Kötülüğe dahil olmak bir yaşamdan anlamlılığı çekip alıyorsa, anlatısal değerler de onları sergileyen kişiyi şu ya da bu şekilde kötülüğe yaklaştırarak bu çekip alma işinde suç ortağı olacaktır. Böylece, kötülükle ortaklık kurduklarında anlatısal değerler kendi etkileşim değerlerini anlam katmaktan anlam eksiltmeye kaydırırlar.

O halde anlatısal değerlerin ahlaki değerlerle ilişkisi karmaşık ve asimetrik bir ilişkidir. Ahlak anlamlılığa katkıda bulunamazken, derin bir ahlaksızlık –gerçek kötülük– onu anlamdan uzaklaştırabilir. Dahası, anlatısal değerler, bu derin ahlaksızlıkla ittifak halindeyken anlamlılığa katkı sağlamaktan çok onu tüketebilir. Ahlak ve anlam, farklı değer alanları olsalar da bir yaşamın ifade edilişinde hem kesişir hem de birbirlerini etkilerler.

Anlatısal değerler basitçe ahlaki değerin bir türü değilse, onları bir tür estetik değer olarak düşünebilir miyiz? Anlatısal değerlerin, her ne kadar bir yaşamı ahlaki olarak daha iyi hale getirmeseler de şu veya bu şekilde daha sanatsal hale getirdiğini söyleyebilir miyiz?

Michel Foucault'nun bir önceki bölümde zikrettiğimiz sözlerini hatırlayalım: "Bana çarpıcı gelen, toplumumuzda sanatın bireylerle veya yaşamla değil, yalnızca nesnelerle ilgili bir şey haline gelmesi-

dir. Bu sanat, uzmanlaşılan veya sanatçı olan uzmanlar tarafından yapılan bir şeydir. Ama herkesin yaşamı bir sanat eseri haline gelemez mi? Lamba ya da ev neden bir sanat nesnesi olsun da bizim yaşamımız olmasın?" Bir yaşamın ilginç olmasının yanı sıra daha önce konuştuğumuz tarzlarda güzel de olup olamayacağını sormak suretiyle, Foucault'nun sorusunu az çok benzer bir çerçeveye oturtabiliriz (kuşkusuz, sanatın doğasına dair tartışmalara sorumsuzca yaklaşan bir çerçeve olacak).

Elbette bir sanat nesnesinin güzel olmasının çeşitli yolları vardır ve bu yollar kısmen o nesnenin ne olduğuna bağlıdır. Bir tabloyu güzel yapan şey nedir? Birkaç olasılık var. Van Gogh'un resimleri, çarpıcı ve etkileyici renkleriyle birçok insan için güzeldir. Bir tanesine baktığımda tutulmuştum, adeta hipnotize olmuştum. Sanki renkler uzanıyor ve beni kendilerine doğru çekiyordu. *Yıldızlı Gece* (ya da oturma odamızda bir baskısı bulunan, daha az bilinen *Ren Nehri'nde Yıldızlı Bir Gece*), gece yarısı göğünün altında hafifçe ürpermek ve kozmosun ateşli uyumuna hayretler içinde bakmak için bir çağrı, hatta bir emirdir.

Buna karşılık, Amerikalı Mark Rothko'nun bir tablosu çok farklı işliyor. En ünlü eserleri Renk Alanı tabloları olarak nitelendi. Bunlar birkaç farklı renk alanına sahip büyük tablolardır. Örneğin, *No. 61*'de (*Pas ve Mavi*) resmin üst üçte birlik kısmında koyu kırmızı, ortada daha açık bir mavi, altta maviye çalan bir mor vardır ve ortadaki mavinin tonundan bir sınırla çevrelenmiştir. Tabloların boyutları, Van Gogh'ta olduğu gibi, izleyici karşısında bir çekim etkisine sahiptir. Ancak deneyim, canlandırıcı olmaktan ziyade sükûnet bağışlayan bir deneyimdir. Bir Rothko tablosunun önüne oturduğumda, ruh halim meditatif hale geliyor. Dünyanın enerjisindense, dinginlik öne çıkıyor.

Bu farklı tepkileri ortaya çıkaran, her ikisini de farklı şekillerde güzel kılan şey nedir? Öncelikle renklerde ve renklerin tuval üze-

rindeki yerleşimlerinde yatmaktadır. Van Gogh onları zıt şekillerde düzenlerken, Rothko'nunkiler daha uyumludur. Van Gogh daha çok ana renkleri kullanır, Rothko ise ara formları. Van Gogh boyayı kalın bir şekilde yerleştirir, böylece renkler tuvalden dışarı doğru uzanır, Rothko'nun boyası ise sınırları içinde düz ve dingin durur. Ama her ikisi için de deneyimlediğimiz güzelliği yaratan şey, renklerin kendi içlerinde ve birbirleriyle ilişkilerinde belirme biçimleri aracılığıyla tuvalde olup bitenlerdir.

Resmin birtakım temalarını anlatısal değerlerin temalarıyla ilişkilendirmeye meyilli olabiliriz. Ne de olsa Van Gogh'un canlılığı, anlatıdaki yoğunluk değeri gibi değil midir? Ve dinginliği bir anlatı değeri olarak düşünemez miyiz? Rothko'nun daha güzel tablolarından bazılarının abartısız maneviyatıyla nitelenen bir yaşamı hayal etmek, bir yaşamı anlamlı bir şekilde niteleyebilecek başka bir tema sunuyor gibi görünüyor. Eğer bu doğruysa, anlatısal değerleri, bir şekilde, resim gibi bir sanatın kendine özgü estetik değerleriyle özdeşleştiremez miyiz?

Bu, direnmemiz gereken bir ayartıdır. Bu resimlerin değerleri ile anlatısal değerler arasında ortak hiçbir şey yok değil elbette. Ancak aceleci bir özdeşleştirme, anlatı değerlerinin çok önemli bir unsurunu gözden kaçırabilir. Bir resim zamanla gün yüzüne çıkmaz. Elbette bir resmin yaratılması zaman alır. Ancak resmin kendisi tamamlandığında, hepsi orada ve bir parçadır. Güzelliği, ahengi, canlılığı veya başka bir şey olsun, öğelerinin eşzamanlı ilişkilerinde ortaya çıkar. Bir resmin ifade ettiği değerler senkroniktir; aynı zamanda ve mekânda var olurlar. Yaşamlar, aksine, artzamanlıdır; zamanla gün yüzüne çıkarlar. Anlatısal değerler, zamanın belirli bir anından ziyade yaşamların kronolojik meydana gelişleriyle ilgilidir. Aslında, bir yaşamın bir tablonun olduğu şekilde nasıl eşzamanlı olabileceğini hayal etmek zordur. Daima zamanda hareket ederiz, ölüm dışında asla aynı kalamayız. Bir tabloya baktığımızda dahi, tablonun ken-

disi önümüzde durağan olsa da gözlerimiz ona kronolojik açıdan geniş bir yelpaze eşliğinde bakar.

Bir Van Gogh resmindeki renk kontrastlarının yoğunluğu, anlatısal yoğunluğa sahip bir yaşamdan farklıdır. Bu, renklerin senkronik ilişkisinden kaynaklanan bir yoğunluktur. *Yıldızlı Gece*'ye baktığımda hissettiğim yoğunluk bile anlatısal bir değerden farklıdır. Anlatısal yoğunluk değeri tarafından yakalanan nesnel çekicilikten ziyade öznel bir çekimdir bu. İki tür yoğunluk tamamen farklı olmasa da –sonuçta ikisi de yoğundur– yoğun olmanın farklı tarzlarıdır. Anlatısal değerleri, resmi niteleyen estetik değerlerle özdeşleştirmek, anlatısal değerlerin temeli olan yaşamın kronolojik özelliğini göz ardı edecektir.

O halde belki de müzik gibi artzamanlı bir sanat daha umut verici bir yakınlaşma alanı sunabilir. İnsan yaşamıyla benzer şekilde ve resim veya heykelden farklı olarak müzik zaman içinde gelişir. Anlatısal değerlerin müzikal değerlerle bir yakınlığı olabilir mi?

Müzikle ilişkilendirilen değerlerin birçoğuyla anlatısal değerler arasında hiçbir karşılıklı-bağıntı veya analoji yok gibi görünüyor. Ahenkliliğin ve ritmin anlatı değerleri olarak kullanılması zordur. Ahenkli veya ritmik bir yaşam nasıl olabilirdi? Harmoni gibi bir değerin bile bir insan yaşamını tanımlarken hizmete sunulması zor olurdu. Sahi, bir insan yaşamının harmonik olduğunu söylemek ne anlama gelirdi ki? Sanırım, bu yaşamın farklı yönleri veya etkinliklerinin birbirini tamamlayıcı şekillerde iç içe geçtiği söylenebilirdi. Bu kesinlikle bir yaşama dair söylenecek olumlu bir şey olurdu, ancak harmoni besbelli bir anlatısal değer değildir. Bu, yaşamayı nasıl ele aldığımızla değil, yaşamanın farklı yollarının birbirini nasıl yanıkladığını karakterize eden bir temadır. Harmonik bir yaşam, cesur veya incelikli bir yaşam ya da kişisel bütünlük içeren bir yaşamdan ziyade, bu (ya da diğer) anlatısal değerlerin kendine özgü bir denge

içinde harmanlandığı bir yaşam olacaktır. Harmoni bir değerse, o zaman bu anlatısal bir değer değil, üst-anlatısal değer diyebileceğimiz şeydir; anlatısal değerlerin belirli bir yaşamla etkileşime girme tarzıyla ilgili bir değer. Eğer bu doğruysa, o zaman harmoni, yaşamımıza anlam katan başka bir dizi değer arasında olabilir. Ama öyle olsa bile anlatısal değerler arasında yer almaz.

Anlatı değerlerini müzikal değerlere benzetmeye çalışmanın zorluğu, müzikal değerlerin seslerle, anlatı değerlerinin ise yaşamayla ilgili olmasıdır. Sesler dünyada meydana gelseler ve o dünyadaki diğer unsurlarla bağlansalar da (örneğin havada dolaşırlar, belirli yüzeylerden sekerler ve başka bazılarında boğuklaşırlar), insani eylem tarzıyla bağlanmazlar. Dünyaya bağlanma tarzımıza belirli şekillerde sahip çıkarak ve onun başkaları için de uygun olmasına göz yumarak yaşıyoruz. Eylemlerimiz dünyada olup bitenlere karşı duyarlıdır; hem de ses dalgalarının bu duyarlılığı gösteremeyeceği kadar karmaşık şekillerde. İnsan yaşamının ifade ettiği anlatısal değerler, dünyayla olan bu karmaşık bağlanmalara dayanır. Bu nedenle, melodi ya da ritim gibi basit artzamanlı ifadelere yetenekli olamasak da, sesler de entelektüel merak veya kararlılık gibi karmaşık temalara yetenekli değildir.

Anlatı değerleri için ortaya koyacağım son bir aday, ilk bakışta en bariz olanı gibi görünebilir: edebiyat. Edebiyatın çoğu anlatısal olduğu için, anlatısal değerler edebiyatla ilişkili değerlere benzetilebilir mi? Ne de olsa, bu kitap boyunca Faulkner'ın Dilsey'sinden Calvino'nun Marco Polo'suna ve James'in Ralph Touchett'ine kadar birçok kurgusal karaktere başvurduk. Yaşamı anlamlı kılan şey, bu yaşamın edebiyata özgü (veya aynı şekilde filmlere) değer türlerini ifade edebilmesi olabilir mi?

Bu benzetme girişimi bile boşa çıkabilir. Nedenini anlamak için edebiyattaki karakterleri edebiyatın kendisinden ayırmamız gerekir.

Dilsey ile ilişkilendirdiğimiz değer, kararlılıktı. Edebi bir yaratım olarak *Ses ve Öfke*'ye yükleyebileceğimiz değer ise bu değil. Roman hakkında söylenebilecek pek çok olumlu şey var. İnsan ruhunun dehlizlerine iner. Güney yaşamındaki en ıstıraplı çatışmalardan bazılarını yakalar. Ana karakterlerin çoğuna yaklaşımı dokunaklı. Ancak, birinin yaşamının kararlı olabileceği tarzda bir kararlılığı yoktur romanın.

Ama belki de yoğundur. *Ses ve Öfke*'nin yoğun olduğunu ama *Yıldızlı Gece*'nin aksine yoğunluğunun yekpare bir bütün olmadığını, daha ziyade zamanla vuku bulduğunu söyleyebilir miyiz? Yoğunluğu, daha çok onu okuma zamanına, sayfaları çevirirken sözcüklerin ortaya çıkışına dayanır.

Bir romanın yoğun olduğunu söylemek ne anlama gelir?

Buna dair düşünmenin bir yolu, okuyucuda yoğunluğu ortaya çıkardığını söylemek olabilir. *Ses ve Öfke*'yi her okuduğumda beni gerçekten büyülüyor. Olaya bu şekilde bakmak, Faulkner'ın yazımının hem sürükleyici hem de hipnotik olma özelliğinin, okurda ortaya çıkan bir şey olduğunu söylemek olurdu. Bu da öznel bir çekim meselesidir. Roman yaptığı şeyde yoğun değildir; bana yaptığı şey yoğundur. Bu, anlatısal değerden farklıdır. Anlamlılığın nesnel yanından ziyade öznel yanına dayanır.

Ancak romanın yoğunluğuna bakmanın onu anlatı değerlerine yaklaştıran başka bir yolu daha var. Tıpkı yaşamın yoğunluğunun eylemlerde *ifade edilmesi* gibi, *Ses ve Öfke*'nin yoğunluğunun da sözcüklerinin açılımında *ifade edildiğini* söyleyebiliriz. Okurlar kitabı okurken kendilerini yoğun hissedebilseler de asıl yoğunluk burada yatmıyor. Tıpkı anlatısal bir değerinin yoğunluğunun yaşayışın kendisinde bulunması gibi, bu da daha çok romanın kendisinde yatar. Olayları bu şekilde görmek, anlatı değerlerini edebi değerlere yaklaştırmaz mı?

Sanatsal değerlerin yalnızca ilgili kitlenin bir sanat nesnesine ilişkin deneyiminde ortaya çıktığını düşünürsek, edebiyatın değerlerinin, Wolf'un tartıştığı ve ikinci bölümde görmüş olduğumuz anlamda yalnızca öznel çekiciliği içerdiğini görürüz. Ancak sanat nesnelerinin kendileri bakımından değerli olabileceğini düşünürsek, edebi değerler nesnel bir çekicilik kazanır ve bu şekilde anlatı değerlerine yaklaşır. Bu tartışmayı burada çözemeyiz. Sanat felsefesinin kendisi kadar eski bir tartışmadır. Ama diyelim ki ikinci alternatifi seçtik. Diyelim ki edebi değerlerin gerçekten nesnel olduğuna kanaat getirdik. Bu, edebiyatla (veya belki de filmle) ilişkili artzamanlı değerleri anlatı değerleriyle işbirliği içine sokabilir miydi? Daha da önemlisi, anlatısal değerler edebi değerlerin bir türü olabilir mi? Yoksa edebi değerler, tıpkı müzikal değerler gibi, yaşamımızdaki anlatısal değerlerin bir örneği olarak dikkate alınmaktan çok mu uzak?

Anlatısal değerler, bir kişinin yaşamında ifade edilen temalardır. Belirli bir anlatısal değerin ifade edilip edilmediğini ayırt etmek için, bir yaşamın etkinliklerine ve kişinin bu etkinliklere nasıl katılım gösterdiğine bakılır. Romanlarda hangi edebi değerin ifade edildiğini görmek içinse, sayfadaki kelimelere ve bu kelimelerin nasıl ortaya çıktığına bakılır. Örneğin her iki durumda da yoğunluk bulduk. *Ses ve Öfke* yoğun ve Jimi Hendrix'in yaşamı da yoğundu. Peki her ikisi de anlatısal değerin edebi değerle aynı şey olduğunu söylememize izin verecek kadar benzer bir şekilde yoğun mudur? Alternatif olarak, Hendrix'in yaşamı, edebi bir metnin ifade edebileceği kadar yoğunluk taşıyan bir metin gibi ele alınabilir mi?

Kendi açımdan, bu fikre direnmek istiyorum. Bunun için güçlü bir argümanım yok ve anlatısal ile edebi değerler arasında bir örtüşme olabileceğini kabul edebilirim. Ama bana öyle geliyor ki, eylemler kelimelerin açılımına benzetilebilse de onlara indirgenemez. Nasıl resim renklerle, müzik seslerle ve edebiyat sözcüklerle

ilgiliyse, anlatısal değerler de yaşamanın devinimleriyle ilgilidir. Kuşkusuz, tüm bu değerler meselenin nasılıyla ilgilidir. Anlatısal değerler, yaşamanın nasılıyla ilgilidir; resimsel, müzikal ve edebi değerler ise renklerin, seslerin ve kelimelerin nasılıyla ilgilidir. Ama insan renkler, sesler ve kelimeler arasında yaşasa da yaşamanın kendisi onlardan farklıdır. Bana öyle geliyor ki, yaşamın değerleri kendi alanlarını tesis eder.

Böylece, anlatı değerleri, estetik değerlerden daha çok ahlaki değerlere benzer. Ahlak, yaşayışımızla ilgilenir. Bize hangi yollardan geçip geçmememiz gerektiğini söyler ve neyin uygun olup olmadığına dair sınırlar çizer. Eylemlerimizle ya da yaşamımızın gidişatıyla ilgilenir. Bize ne yapmamız gerektiğini veya kendimizi nasıl geliştirmemiz gerektiğini anlatır. Anlatısal değerler, ahlaki değerlerle aynı tarzda *-meli/-malı* ya da *gereklilik* meseleleri olmasa da yaşamı belirli açılardan –anlamlılık açısından– daha değerli kılacak bir tarzda yaşamaya odaklanır.

Ancak, anlatısal değerler yapmamız gerekenlerle veya ya da işin "-meli/-malı" kısmıyla ilgilenmediği için, estetik değerlerle de bir şeyler paylaşırlar. Yaşamı güzellik gibi bir şeye tahsis etmek anlamında estetik değerlere benzerler. Bir sanatçının güzel bir sanat eseri yaratmaya mecbur bırakıldığını, bir kişinin insanlara belli bir saygı çerçevesinde davranmaya mecbur bırakıldığını söylediğimiz şekilde söyleyemeyiz. Ama güzel bir sanat eseri ortaya çıktığında memnuniyet duyarız. Tıpkı bunun gibi, anlamlı bir yaşam da –ahlaki açıdan edepli bir yaşamın aksine– yaşamaya mecbur olduğumuz bir şey değildir. Bir ya da birkaç anlatısal değeri ifade ettiği zaman yaşama bir şeyler katar, ancak anlatısal değerler açısından yoksullaşmış bir yaşam, ahlaki açıdan yoksullaşmış bir yaşamın kendisini içinde bulacağı tarzda bir terk edilmişliğe maruz kalmaz. Anlamlı bir yaşam elbette ki sadece dünyaya bir şeyler katmaz, aynı zamanda bu dün-

yada yaşayan kişinin deneyimine de bir şeyler katar, tıpkı sanatsal yaratımın sanatçıya bir şeyler katması gibi. Sanatsal yaratım, dünyaya önemli bir sanat eseri kazandırmasının yanı sıra, sanatçının yaşamını da daha iyi hale getirir (ya da sıklıkla böyle olur). Bir sanat nesnesi, tıpkı anlamlı bir yaşam gibi, dünyaya belirli bir güzellik bahşeder ve bu dünyada yaşayan kişiye belirli bir önem atfeder. Anlamlı bir şekilde yaşamak kimsenin zorlamasıyla olacak iş değildir, ancak birisi bu şekilde yaşadığında değerli bir şeyler yaratılır; hem de Michel Foucault'nun yaşamı sanat olarak düşünmekle ilgili sorusuna karşılık verebilecek bir şeyler...

Anlatısal değerler, belirli sanatlarla ilişkilendirdiğimiz değerlerden herhangi birine indirgenemeyebilir; resme ve heykele, müziğe ya da belki de edebi değerlere bile. Bununla birlikte, kendi yaşamlarımızı veya başkalarınınkini düşünmek için estetik değerlere benzer bir birtakım şeyleri biçimlendiriyor gibi görünüyorlar. Anlamlı bir yaşamın güzel bir yaşam olduğunu söylemek ve öte yandan da estetik değerlerin güzel olan ile ilgilenmek zorunda olduğunu söylemek hususunda çekincelerimiz olsa da anlamlılığın bir yaşama bağışladığı önem, anlamlılığı ahlaka olmaktan çok estetiğe daha derinden bağlıyor diyebiliriz. Görmüş olduğumuz üzere, ahlak ve anlamın ihtilaflı bir ilişkisi var.

Bu kadar ilerledikten sonra bile geriye bir soru daha kalıyor; belki de şimdiye kadarki soruların en zoru. Anlamlılığın nesnel tarafını (en azından bir nesnel tarafını) tesis ettiğini söylemiş olduğum birtakım değerleri, anlatısal değerleri, ayrı bir yere koymuştuk. Eğer yaşamlarımız anlamlı olacaksa, bu durumda yalnızca bize anlamlı hissettirmemelidir; sadece kişisel bir beğeni meselesi olmayan bir anlamı da ifade etmek zorundadır. Sizi ya da beni eğlendiren ya da hayran bırakan şeylerin dışında bir noktada temellenen bir değere sahip olmak zorundadır.

Ama anlatısal bir değerin nesnel olması ne demektir?

Bu sadece felsefi bir kaygı değildir. İlk bölümdeki anlama dair tartışmada karşımıza çıkan bir kaygıdır. Orada, insani yaşamın somutlaştıracağı anlama dair erekler sunan bir evren hakkındaki Aristotelesçi varsayımının artık bizi cezbetmediğini söylemiştim. Bunun yanı sıra, Tanrı'nın da anlamlılığı temellendirebileceğini reddetmiştim. Anlatısal değerlerin Aristoteles'in telosundan ya da Tanrı vahyinden daha iyi bir şekilde temellendirildiğini neden kabul edelim ki? Onlara güçlerini ne veriyor? Eğer anlatısal değerler daha önceki anlam kavrayışlarının eksikliklerini kapatacaksa, daha önceki kavrayışların yüzleştiği zorluklardan nasıl kaçınacaktır?

Bu soruya cevap vermeksizin anlatı değerlerine yaşama anlam vermenin bir yolu olarak başvurmak, Camus'nün felsefi intihar dediği şeyin yalnızca başka bir formu olacaktır. O zaman, bu zorlu ve ele avuca sığmaz göreve dönmenin artık zamanı geldi.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Kendimizi Kendimize Karşı Savunmak

Bir veya daha fazla anlatısal değeri ifade eden bir yaşam çizgisine bağlandığımızda yaşamlarımız anlam kazanır. Yaşamımızın akışına kapıldığımız zamanlar, yaptığımız şeyi yapmaya devam etmek bizim için bir anlam ifade ettiği zamanlar, tasarılarımızı onayladığımız zamanlar: Bu işin yalnızca yarısıdır. Yaşamlarımızın bu açılımı, incelikli düşünme, bütünlük, entelektüel merak, yoğunluk ya da yaşamın bu açılımının zamansal karakterini yakalayabilecek başka herhangi bir pozitif değer yoluyla gerçekleştiğinde, işte o zaman diğer yarısına sahip oluruz. Bu iki yarım birleştiği ölçüde anlamlı bir yaşamımız olur.

En azından benim iddiam öyle.

Lakin yapbozun bir parçası kayıp. En zor parça. En başta karşı karşıya kaldığımız şey de buydu.

Neden böyle bir yaşamı anlamlı bulmamız gerekiyor? Özellikle de Aristoteles'in telosunun ya da Tanrı'nın vahyinin sağlayamadığı bir tür nesnel anlamlılık ölçüsünü anlatısal değerlerin sunabileceğini neden düşünelim? Bunların ikisi de anlamı temellendirmeye muktedir değilse, anlatısal değerler neden yapsın bunu? Onları, Camus'nün felsefi intihar olarak adlandıracağı şeyin başka bir örneğinden daha fazlası yapan nedir?

Bu soruyu yanıtlamak, bizi bu felsefi yolculuğun en zorlu patikalarından geçirecektir. Anlatısal değerlerin nasıl temellendirileceğine, bu değerlerin belirli bir kişinin, hatta herhangi bir grup insanın onlar hakkında ne düşündüğünden bağımsız olarak nasıl var olabileceklerini düşünmek için nasıl gerekçeler sunacağımıza dair sorularla yüzleşmemiz gerekiyor. Anlatısal değerlerin neden keyfi olmadığı, hatta aksine sağlam bir şeyde kök saldığı hususundaki soruya da cevap vermemiz gerekiyor.

Burada söz konusu olan, filozofların nesnellik sorunu dediği şeydir. Bir şeyi nesnel yapan nedir? Özellikle de anlatısal değerleri nesnel yapan nedir? Onlara anlamlılığın nesnel yanı adını vermiştim. Onları nesnel olarak düşünmek konusunda nasıl haklı çıkabiliriz?

Bazı insanlar yalnızca bilimin bize nesnellik verdiğini düşünüyor. Bilim bunu yapar, çünkü maddi dünyada kök salmıştır. Suyun H_2O kimyasal yapısına sahip olduğunu söylediğimde, bu nesnel bir ifadedir, çünkü dışarıda bir yerlerde bu ifadeyi desteklemek için test edebileceğimiz su vardır. Dolaysız gerçeklikle mesafeli bilimsel bir görüş bile maddi dünya tarafından doğrulanabilir. Doğal seçilime dayanan evrim gibi bir teoriyi ele alalım mesela. Bu teori, fosil kayıtlarında, yaşamın gezegendeki özel dağılımında ve yaşayan varlıkların genetik yapılarında her ne bulacağımızı öngörüyorsa, teorinin kendisi de tam olarak onunla test edilebilir. İşin aslı, bu teoriyi test ettiğimizde, onun iyi bir şekilde doğrulandığını görüyoruz. Nesnel olarak temellendirilmiş diyebiliriz.

Bilimsel teoriler, tabii ki karşıt kanıtların çoğunu atlatabilir. Tüm gök cisimlerinin dünyanın etrafında döndüğünü öne süren Ptolemaios teorisi, gezegenlerin ve yıldızların her zamanki yörünge hareketlerini gerçekleştirmediklerine dair oldukça açık bazı kanıtlar karşısında yüzlerce yıl boyunca geçerliliğini korudu. Bütün bunlar garip şekillerde açıklanıyordu; gök cisimlerinin kendi yörünge hare-

ketleri sırasında başka yörünge hareketleri nedeniyle dünyaya daha yakın veya daha uzak hale geldiklerine dair iddialar aracılığıyla mesela. Bununla birlikte, nihayet kanıtların ağırlığı ezici hale geldi ve Ptolemaios'un yer merkezli görüşünün yerini Güneş merkezli bir görüş ve ardından daha karmaşık görüşler aldı. Bu olabildi, çünkü hakkında ileri sürülen iddiaları onaylayabilecek ya da reddedebilecek maddi bir dünya vardı. Bu maddi dünya, bilimin nesnelliğini garanti eden (hiç değilse sınırlarını belirleyen) şeydir.

Değerler konusuna geldiğimizdeyse, anlatısal ya da başka bir türlü olsun, onları onaylayacak ya da boşa çıkaracak maddi bir dünya yoktur. Suyun ne olduğunu ve etrafta su olup olmadığını bilmek istiyorsak etrafa bakarız. Peki kararlılığın ne olduğunu ya da böyle bir şey olup olmadığını bilmek istiyorsak nereye bakabiliriz? Dünyada ya da insanların eylemlerinde iyilik ya da kötülük varmış gibi konuşuyoruz ama bunu nasıl gerekçelendirebiliriz? İşkencenin yanlış olduğu veya yoğun bir yaşamın değerli olduğu iddiasını ne destekleyebilir? Peki ya, bu iddiaların hatalı olduğunu ne gösterebilir? Değerler için nesnellik arayışına girdiğimizde, kendimizi oradan oraya sürüklenirken buluyoruz.

Değerler, bizim oluşturduğumuz şeylerdir. İşkencenin yanlış, yoğunluğun iyi olduğuna ya da güzelliğin sanatın önemli bir unsuru olduğuna biz karar veririz. Bu değerleri keşfetmiyoruz, ya da ediyorsak bile bu durum, değerlerin evrenin verili karakterinin bir parçası olmasından dolayı gerçekleşmez. Daha ziyade, onu orada bulmamız öğretildiği içindir. Zalimlik bizi isyan ettirebilir ve bu tiksinti insani karakterimizin bir parçası olabilir. Ancak zalimliği yanlış bir şekilde kınıyoruz, çünkü zalimliğe doğruluk ve yanlışlığın atfedildiği ahlaki bir pratiğe alıştırılmış durumdayız. Suyun varlığını keşfettiğimiz şekilde onu dünyada asla keşfedemezdik. Onu dolaysızca keşfedemezsek eğer, elektronlar ya da doğal seçilime dayalı evrim için bazı kanıtlara

sahip olmamızın aksine, onun orada olduğuna dair hiçbir kanıtımız olamaz. Kuşkusuz, elektronların kanıtlarını ya da suyun kimyasal niteliğini tanımak için bilimsel pratiğe başlamış olmamız gerekiyor. Ancak dünya, bu başlangıcın söylememizi sağladığı şeyi, değerler için geçerli olmayacakları bir şekilde temellendirir ve sınırlar.[35]

Ancak değerleri biz uyduruyorsak, nasıl nesnel olabilirler ki? Kararımızı kısıtlayan herhangi bir şey olmaksızın şu ya da bu değerin var olduğuna karar vermiyor muyuz? Peki bu durum değerleri keyfi kılmaz mı? Eğer evren değerler konusunda sessizse, bu değerler yalnızca bizden kaynaklanıyorsa, o zaman hangi bakımdan öznelliğin dışında kalırlar ya da hangi anlamda belirli bir gruba göre özneldirler (bazen öznelerarasılık ya da kültürel görecelilik denilen şey)?

Sınırlarını belirlemek istediğim pozisyon, ilk bakışta pek umut verici değil. Değerleri hem bizim uydurduğumuzu hem de bunların keyfi olmadığını iddia edeceğim. Değerlerimiz sınırlıdır, ancak onu sınırlayan maddi dünya değildir. Tam da onları oluşturduğumuz pratikler tarafından kısıtlanırlar. Tahmin edilebileceği gibi bu durum, bir değer uydurduğumuzu söylemenin ne anlama geldiğini yeniden düşünmemize yol açacaktır. Bu değeri benim uydurduğumu ya da ben'lerden oluşan belirli bir grubun uydurduğunu söylemek kadar basit değildir. Değerler bizden gelir, ancak basit bir şekilde değil. İşte tüm zorlukların kök saldığı nokta da burasıdır.

Bazıları için değerlerin bizden kaynaklandığı ve dünyada ya da evrende bulunmadığı fikri tamamen yeterli değildir. Onların gözünde Camus'nün görüşü egemendir: Eğer evren bize anlam vermiyorsa, o zaman anlam da yok demektir. Sessiz bir evrende, insani olsun ya da olmasın, anlam olamaz. Bu insanlara göre, bir telosun ya da anlamı temellendiren bir Tanrı'nın yokluğu bizi nihilizme, hiçbir şeyin nihayetinde başka hiçbir şeyden daha iyi ya da daha kötü olmadığı fikrine mahkûm eder. Kardeş Ivan'ın *Karamazov Kar-*

deşler'de yakındığı gibi, "Eğer Tanrı öldüyse, her şey mubahtır". Bu görüşü benimseyen insanlara nasihat mahiyetinde söyleyecek hiçbir şeyim yok. Anlamlılık, tıpkı ahlak gibi, bir insan ürünüdür. Bu onu keyfi yapmaz. Ancak kimilerinin tercih edeceğinden daha nahif bir şeyde kök salıyor. Evrenin icazetinden daha azının anlamlılık olasılığını geçersiz kıldığı bir durumda benim açıklamalarım yetersiz kalır. Ama bence, Camus'nün umutsuzluk anlarında tasavvur edebileceğinden daha tatmin edici bir anlam açıklaması sağlıyor.

Açıklamanın sağladığı şey, daha çok nesnelliğe dair çekici olan şeydir. Özellikle, değerler hakkında inandığımız şeyler için gerekçeler sunmamıza ve buna bağlı olarak bu inançlarda doğru ya da hatalı olmamıza olanak tanır. Özellikle de, yalnızca bir değeri birisi için uygularken ya da bir değerin hangi ölçütlere sahip olduğunu söylerken değil, aynı zamanda bir şeyin gerçekten bir değer olup olmadığına dair inancımızda da doğru veya hatalı olabiliriz. Anlatısal değerlere odaklanacağız, ancak benim burada sunduğum açıklama, özellikle ahlaki veya estetik değerler olmak üzere başka tür değerler için de geçerli olabilir.

Bu açıklamaya yaklaşırken, gelin basit bir şekilde başlayalım. Değerler nereden geliyor diye sorulabilir. Bunları kesinlikle işbirliği yaparak uydurmuyoruz. Mesela cesaretin bir değer olduğuna karar verip sonra bunu herkese anlatacak değilim. Neden böyle olmadığını anlamak için, başka hiç kimsenin, bir değer olduğunu düşünmek için nedenlere sahip olmadığı bir şeyin bir değer olduğuna karar verdiğinizi hayal edin. Örneğin, yanlamasına yürümenin bir değer olduğunu ilan edeceğimi hayal edin. Demem o ki, yanlamasına yürüyen insanlar, onları daha iyi insanlar yapan bir erdem sergiliyorlar. Anlamlılığa bağlı kalmak için, yanlamasına yürümenin bir yaşama anlam kattığını bildirdiğimi düşünelim. Çevremdeki diğer insanlar nasıl tepki verirdi dersiniz?

Yanıldığımı söyleyerek başlayabilirler. Yanlamasına yürümek, hiç de yaşama anlam katan bir değer değildir. Ama muhtemelen bundan daha fazlasını söyleyeceklerdir. Fikir sadece yanlış değil; aynı zamanda saçma da. Birinin yanlamasına yürümeyi bir değer olarak ilan etmesi, bu düşüncenin fazlasıyla yoldan çıktığını gösterir. Diyebilirler ki, bu tür şeylerin bir yaşama değer katabileceğini hiçbir şekilde anlamıyorum. Yaşama anlam katmaya aday olabilecek bazı şeyler ve anlam katmayacak olan başka bazı şeyler vardır. Örneğin incelikli olmanın, yaşamın anlamlılığına katkıda bulunan anlatısal bir değeri olduğunu söylediğimde, aynı fikirde olmamanız mümkündür. Yoğunluğun veya kararlılığın anlatısal değerler olduğunu düşünebilirsiniz, ancak incelikli düşünmenin öyle olduğu konusunda hemfikir olmayabilirsiniz. Ancak, yanlamasına yürümenin anlamlılığa aday olmasını çılgınca bulsanız da inceliği aday gösterdiğimde onun da benzer şekilde çılgınca olduğunu pek de düşünmezsiniz.

Gelin başka bir örneği ele alalım. Bundan böyle futbolun kalecisiz oynanması gerektiğini önerdiğimi varsayalım. Bunun nedeni, kaleciler olmadan futbolun daha yüksek puanlı ve dolayısıyla daha heyecanlı bir oyun olacağıdır. Bu konuda benimle aynı fikirde olmayabilirsiniz, ama benim amacımı görebilirsiniz. Fakat, bunun yerine, futbolun dev sahalarda hiçbir kısıtlama olmadan oynanmasını ve de futbolda dev sahanın bittiği yer dışında hiçbir yasağın olmamasını önerdiğimi varsayalım. Diyelim ki bana bunun neden iyi bir fikir olacağını sordunuz ve ben de, "Şey, oyunculara etrafta koşuşturmak için daha fazla alan verecek" diye cevap verdim. Bu fikir aptalca görünüyor ve bunun için sunduğum neden sizi başka türlü ikna etmeye de yardımcı olmayacak.

Neden olmasın? Dev sahayla ilgili öneriyi, kalecilerin rolünü ortadan kaldırma önerisinden çok daha tuhaf yapan nedir?

Kalecileri oyun dışı bırakma önerisi, belirli bir rekabet formu olarak futbolla birtakım aşinalıklar gösterir. Bir oyun hissi sergiler. Stratejinin ya tamamen savunmacı olduğu ya da en azından açıkça saldırgan olmadığı ve genellikle durgunlukların olduğu bir oyundur. Kaleyi korumak için herhangi birinin ellerini kullanmasını yasaklamak oyunun dinamiklerini değiştirecektir. Bu, diğer takımın gol atmasını nasıl durduracağına yönelik davranmaya daha az ve nasıl daha fazla gol atılacağına yönelik davranmaya daha fazla dikkat edilmesine neden olabilir. Bu şekilde düşünmek, oyunun nasıl geliştiğine dair bir bilgi sergilemektir. Değişikliğin iyi bir fikir olacağı ya da maçın daha fazla gol atılmasıyla sonuçlanabileceği hususunda hemfikir olmayabilirsiniz. Ancak bunlar, futbolun nasıl işlediğine dair ortak bir anlayış içinde tartışabileceğimiz noktalardır.

Buna karşılık, alanı belirsizce genişletmek, futbolla ilgili hiçbir şeye katkıda bulunmaz. Aslında, oyunun bozulması daha olasıdır, çünkü gol yemekten kaçınmak için insanlar topu kalelerden yüzlerce metre uzağa sürebilirler. Sahayı genişletmenin nedeninin, oyunculara daha fazla alan sağlaması olduğu fikri de, bir oyun olarak futbolun herhangi bir yönüne karşılık gelmez. Eğer biri bunu önerecek olsaydı, "Futbolun ne olduğunu biliyor musun?" diye sormaya meyledebilirdim.

(Bu tür yargılarda bulunabilmek için futbol konusunda uzman olmaya gerek olmadığını belirtmeliyim. Kendi adıma, en küçük oğlumun hobi-futbol takımına birkaç yıl antrenörlük yaptım. Antrenörlüğümün son sezonunda, birkaç diziliş göstermeyi teklif eden diğer babalardan birisi bana bir öneride bulundu. Benim buna verdiğim karşılık ise, "Diziliş nedir?" şeklindeydi. Artık neden antrenörlükteki son sezonum olduğunu biliyorsunuz.)

Futbol ve anlamlılığa dair her iki durumda da makul ama belki de hatalı bir öneri ile sadece uçuk kaçık bir öneri arasındaki farkı

anlıyoruz. Neyin tehlikede olduğu göz önüne alınırsa, ilk seçenek bir öneri olarak dikkate alınabilecek türden bir şeyin kabulünü gösterir. Kişinin futbol sahasında işlerin nasıl yürüdüğüne dair bir anlayışa sahip olması temelinde sunulur. İkincisi ise, böyle bir anlayışın zerresini göstermiyor. Uçuk kaçık bir öneri, bir anda ortaya çıkıyor ve meseleyle alakalı hiçbir şeyle örtüşmüyor gibi görünüyor; mesele ister bir oyun isterse yaşama anlam katabilecek bir şey olsun.

Fakat bu ayrımı yapabilmek için, halihazırda neyin tehlikede olduğuna dair bir fikre sahip olmamız gerekir. Futbolda ya da anlamlılık meselesinde işlerin nasıl yürüdüğüne aşina olmak zorundayız. Futbol söz konusu olduğunda, oyunun nasıl yapılandırıldığını, amacının ne olduğunu, farklı kurallarının nasıl birbirine bağlı olduğunu vb. genel olarak biliyoruz. Bir bütün olarak, pratik bir fikrimizin olduğunu söyleyebiliriz. Buna dayanarak, önerilen bir değişikliğin oyunu nasıl etkileyeceği konusunda bir duygu geliştirebiliriz. Dolayısıyla da ilgili önerinin oyunu ne şekilde etkileyeceğini göz önünde tutarak, bu etkinin oyuna katkıda bulunup bulunmadığını ya da onu amacından saptırıp saptırmadığını sorabiliriz (belki aynı fikirde bile olmayız). Futbol hakkında hiçbir şey bilmeyen birisi bunu yapamayacaktır. Üstelik bu kişi, futbol sahasını sınırsızca genişletmek çılgınlık olacakken, neden kalecileri oyun dışı bırakmanın bir hata olabileceğini ayırt edecek durumda da değildir.

Değerlere ve ardından anlamlılığa dönmeden önce, daha derin bir noktayı görmek için futbol örneğinde biraz daha oyalanalım. Tüm oyunlar gibi futbol da uydurmadır. Kuralları uydurmadır ve bu kurallar değiştirildiğinde değişiklikler de uydurulur. Ancak futbol aynı zamanda gelişen bir oyundur. Bu durum, verili bir anda geçerli olan belirli kurallar meselesi değildir basitçe. Futbol oyununun yalnızca belirli bir zamanda yürürlükte olan kurallardan oluşması

durumunda, bu kurallarda herhangi bir değişiklik yapılır yapılmaz yeni ve farklı bir oyun ortaya çıkacaktır. Ama bu doğru olamaz.

Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında (ama 1948'e kadar resmileşmedi), ofsayt kuralı kabul edildi. Bu, kabaca, hücumdaki bir oyuncunun, arkasındaki başka bir hücum oyuncusu kendisine pas vermeye başladığında, son savunma oyuncusu ile kale arasında duramamasını gerektiren bir kuraldır. Kural, saldırgan bir mücadele karşısında savunmaya yardımcı olur. Oyundaki birçok potansiyel hücum stratejisini ıskartaya çıkartan gerçek bir değişikliktir. Ancak hiç kimse ofsayt kuralının getirilmesinin futbolu farklı bir oyuna dönüştürdüğünü iddia edemez.

Neden peki? Çünkü futbol belirli bir kurallar dizisine indirgenemez. Kuralları, stratejileri ve oyunun nasıl gitmesi gerektiğine dair bir anlayış içeren genel bir pratiktir. Kurallardan biri, insanların olması gerektiğini düşündüğü gibi oyunun gidişatına katkıda bulunmayabilir ve bu nedenle kural bir kenara bırakılır. Ya da ofsayt kuralında olduğu gibi oyunu iyileştirebilecek yeni bir kural getirilmiş olabilir. Hatta oyun geliştikçe ve koşullar değiştikçe, kural değişiklikleri gerektiren durumlar da olabilir. Basketbolda, Wilt Chamberlain profesyonel olarak oynamaya başladığında, sporu tamamen domine etmesini önlemek için bazı kuralların değiştirilmesi gerekiyordu. Zira, futbol ve basketbol gibi oyunlar basitçe bir kurallar dizisinden ibaret değildir; bütün pratiklerin amacına yönelik genel bir anlayış içinde evrimleşen ve tepkiyen uygulamalardır.

Dahası, bu tepkilerin ve evrimin meydana gelme şekli, belirli bir andaki pratiklerin kurallarından çıkarsanamaz. Bu durum, kural değişikliklerinin yalnızca önceki kurallardan çıkarsandığı mantıksal ya da matematiksel kanıtlamalar gibi değildir. Sanki ofsayt kuralı diğer kurallarda bir şekilde eksikmiş ve sadece eklenmesi gerekiyormuş gibi değildir. Üstelik bu, savunmaya yardımcı olsun diye

eklenebilecek tek kural falan da değildir; diğer kurallar da pek tabii işe yarayabilirdi. Aksine, koşullar ve oyunun anlamı göz önüne alındığında, ofsayt kuralı işe yaramıştı.

Futbol ve basketbol için geçerli olan, öğretimden bina inşaatına, çocuk yetiştirmeye, psikoterapiye, araba sürmeye, ilişki kurmaya, yönetim danışmanlığına kadar yaşamımızdaki diğer pratikler için de geçerlidir. Pratiklerimiz, başarılı bir katılım için çeşitli kuralların, normların ve stratejilerin yanı sıra açık bütünler olarak adlandırabileceğimiz şeylerdir ve bunların tümü, genel olarak pratiğin nasıl işlemesi gerektiğine dair bir anlayışla gerçekleşir. Hepsi olmasa da pratiğin birçok unsuru, pratik herhangi bir tehdide maruz kalmadan da sorgulanabilir veya inceleme altına alınabilir. Futbolun oyun sahasını belirsizce genişletirsek, geriye futboldan eser kalmaz. Pratiğin devam edebilmesi için sorgulanan veya değiştirilen unsurların uygulamaya bir bütün olarak cevap vermesi zorunludur. Bilinçdışı kavramı, psikoterapi başka bir şey haline gelmeden de psikoterapiye dahil edilebilir, ancak terapistin rolünü ortadan kaldıramaz ve yine de aynı uygulamaya devam edilebilir. Çocuklar sağlıklı bir şekilde büyüyecekse eğer, daha fazla olumlu pekiştirmeye ihtiyaçları olduğu öne sürülebilir, ancak gelişimlerine yardımcı olması için çocuklara bütün gün yüzden geriye doğru saymalarını veya küçük daireler çizerek dolaşmalarını önermek, çocuk yetiştirme pratiğinin hiç de anlaşılmadığının bir kanıtıdır.

Pratiklerde değişiklik yapmayı önermek, o halde, iki önemli unsuru olan bir arka plana karşı gerçekleşir. İlk olarak bu değişiklikler, henüz tesis edilmiş oldukları için pratiğin kurallarından ya da normlarından zorunlu olarak türetilmiş değildirler. Önerilen değişiklikler, mevcut haliyle bir pratiğin kurallarının basit bir şekilde genişletilmesi veya açıklığa kavuşturulması olmak zorunda değildir. İkinci olarak, bu değişiklikler bir anlam ifade edeceklerse, bir bütün

olarak pratiğin kavranma şekline duyarlı olmak zorundadır. Bir pratiğe bir değişiklik önermek ile pratiği yok edecek veya onun tamamen dışında kalacak bir şey önermek arasındaki fark, önerilen değişikliğin pratiğin iyi bir şekilde uygulandığı bağlamda anlamlı olup olmamasına bağlıdır. Bu son noktayı başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, pratiğe dahil olanlar (ya da en azından onların birçoğu) tarafından, pratiğin farklı yanlarıyla uyumlu olduğu kabul edilecek olan değişiklik önerisi için, birisi çıkıp nedenler sunabilir.

Düşünmekte olduğumuz kural değişiklikleri, pratikleri çeşitli şekillerde daha iyi hale getirmeyi amaçlamaktadır. Ofsayt kuralı, futbolu savunma açısından *daha adil* hale getirmeye çalışmıştı. Kalecileri yasaklayan bir kural, futbolu *daha heyecanlı* hale getirmeyi umar. Wilt Chamberlain lige girdiğinde basketboldaki kural değişiklikleri, diğer oyuncular için oyunu *daha adil* hale getirmişti. Bilinçdışı fikrinin tanıtılmasının (sürecin sonunda işe yaramasa da) psikoterapiyi kendi yaklaşımında *daha kesin* hale getirmesi gerekiyordu. Diğer pratiklerde önerilen diğer değişiklikler farklı şekillerde katkı sağlayabilir. Kadınların oy hakkını kazanmasıyla başlayan seçim pratiklerindeki değişiklik, bu pratiği *daha demokratik* hale getirmişti. Dinlenme veya oyun sürelerini işe entegre etmenin bazen işi *daha verimli* hale getirdiği söylenir.

Pratikler üzerinde bu etkilere sahip olabilecek sadece kural değişiklikleri de değildir. Teknolojik gelişmelerin yaygın etkileri olabilir; matbaanın icadı okuryazarlığı *daha demokratik* hale getirmişti, tıpkı internetin çeşitli bilgi pratikleri için gelişmesi gibi. Empresyonistler tarafından resme veya hip-hop sanatçıları tarafından rap'e yöneltilen saldırıların başlatılması gibi bir pratik içindeki yenilikler, bu uygulamayı *daha ilginç* hale getirebilir. Bazı öğeleri bir pratikten alıp başka bir pratiğe aktarmak da olumlu sonuçlar doğurabilir. Film kesitlerini öğretim pratiklerine entegre etmek (ki bu teknolojik yeniliklerle

mümkün olmuştur) bazen öğrenmeyi öğrencilerle *daha bağlantılı* hale getirir. Jazzercise'in yaptığı gibi, dans adımlarını egzersiz rutinlerine dahil etmek, antrenmanları *daha eğlenceli* hale getirebilir.

Bu farklı gelişmelerde adalet, kesinlik, heyecan, demokrasi, verimlilik, ilgi, bağıntı ve eğlencenin ortak noktaları nelerdir? Hepsi birer değerdir. Bunların hepsi, bir pratiğin daha iyi ya da daha kötü olarak değerlendirilebileceği çeşitli türden ölçülerdir. Oy hakkı gibi politik bir uygulama daha demokratik hale getirilerek daha da iyileştirilebilir, sanat genellikle onu daha ilginç kılan gelişmelere izin verdiğinde ilerler ve sporlar daha adil hale getirildiğinde gelişir. Elbette, bütün değerler pratiklerin hepsine izafe edilmez. Politikayı daha eğlenceli hale getirmek nadiren ilgili türden bir gelişme olarak kabul edilirdi (Amerika Birleşik Devletleri'ndeki siyasetin çığırından çıkmış kutuplaşması göz önüne alındığında, belki de şu anda hiç değilse birazcık gülüşmenin zararı olmazdı). Bunun yerine, hangi değerlerin ilgili sayılacağı, pratiklerin kendi niteliğine bağlıdır. Bu nitelik yalnızca kurallarla ilgili değil, bir bütün olarak pratiğe dair bir meseledir.

Her ne kadar bu çeşitli pratiklerde önerilen değişikliklerin belirli değerleri teşvik etmeleri bekleniyorsa da, etmemeleri de mümkündür. Teşvik edip etmeyecekleri, üzerinde tartışılabilir bir mesele. Ya pratiğe geçirilmelerinden önce ya da etkilerini gördükten sonra, onların lehine ya da aleyhine gerekçeler sunabiliriz. Rap'in çağdaş müziğe girişinin onu daha ilginç değil, aslında daha sıkıcı ve kendini tekrar eder hale getirdiğini iddia edenler var. Futbolda kalecinin rolünü ortadan kaldırmanın futbolu daha heyecanlı kılmayacağını, bunun yerine yeterince iyi düşünülmüş strateji olmadan da çok fazla gol atılmasına yol açacağını iddia edenler var ki bu aslında daha az heyecan vericidir.

Bu argümanların keyfi bir kanaat meselesi olması gerekmez. Tartışmanın her iki tarafını da ilgilendiren nedenler getirilebilir ve bu

nedenler temelinde bir tartışmayı çözmek mümkün olabilir. Rap müziğinin gelişen karakterine bakıldığında, gangster rap'e ve rap'in akıl almaz kurumsal ödeneklerine rağmen, geçtiğimiz birkaç on yılda müzik yeni bir boyut kazanmış ve daha önce orada olmayan müzik olasılıkları açılmıştır. Kaleci bir süreliğine futboldan çıkarılırsa da oyunun onu takip edenler için daha az ya da daha çok heyecanlı ve daha az ya da daha çok zorlayıcı olup olmadığına dair bir fikir edinmek mümkün olabilir.

Dahası da var. Önerilen değişikliklerin belirli değerlere katkıda bulunup bulunmayacağına dair iyi düşünülmüş bir tartışmanın ötesinde, değerlerin kendileri bile tartışılabilir. Bir pratiği gerçekleştirmek için şu veya bu değerin iyi olup olmadığı ya da daha fazlasının gerekip gerekmediği sorulabilir. Örneğin, psikoterapinin daha kesin olmasının gerekmediği iddia edilebilir. (Eşim psikoterapi yapıyor, bu yüzden bu tartışmaları ikinci elden duyuyorum.) Bazıları, psikoterapinin amacının, kişinin zihninin nasıl çalıştığına dair doğru bir resim elde etmek değil, onun yaşamını daha iyi hale getirecek şekillerde uyum sağlamasına yardımcı olmak olduğunu söylüyor. Buna göre terapi, kişi kendisini sıkışmış, mutsuz veya kaygılı hissetmeden devam edebilsin diye, bu kişinin deneyimini çerçevelendirecek bir yol sunmaktır. Amaç, çerçevenin doğru olmaktan çok yanlış olması değildir; bu, doğruluğun her iki şekilde de önemli olmamasıdır. Bu insanlar, terapinin amacının içgörüden çok tedavi olduğunu iddia ediyor. Tedavi, danışanın gözünde daha iyi yaşamak olarak tanımlanır. İçgörü bir tedaviye yol açmazsa eğer, işe yaramayacaktır.

Diğerleri, elbette, aynı fikirde değil. Uygun bir tedavinin kesin bir içgörü gerektirdiğini ya da bu içgörünün kendi başına değerli olduğunu savunuyorlar. Bu tartışmayı çözecek durumda değilim. Onu bizim için anlamlı kılan şey, psikoterapi pratiğindeki belirli değişikliklerin belirli bir değeri –kesinliği– gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceğine ilişkin bir tartışma değil, değerin kendisinin gerçek-

leştirilmeye değer olup olmadığına ilişkin bir tartışma olmasıdır. Bu tartışma keyfi değildir, çünkü pratiğin kendisinin hedeflerine atıfta bulunur. Sanırım psikoterapi yapan herkes daha iyi yaşamanın en azından pratiğin amacının bir parçası olduğunu düşünüyor. Ancak, yalnızca kesin bir içgörünün daha iyi yaşama yol açıp açmadığı konusunda değil, aynı zamanda psikoterapinin kişisel gelişimi teşvik etmek için bir araç ve belki de şüpheli bir araç olmasının dışında herhangi bir değeri olup olmadığı konusunda tartışmalar olabilir. "Kendini bil" şeklindeki kadim özdeyişin terapi uygulamasında benimsenen bir değer olup olmaması gerektiği konusunda da anlaşmazlık olabilir.

Birisi bir pratikte ifade edilen değeri benimsese bile, belirli bir zamanda ne daha fazla ne de daha az sunulması gerektiğini iddia edebilir: Her şey olduğu haliyle iyidir. Bir futbol taraftarının kaleci rolünü ortadan kaldırma önerisi hakkında bunu söylediğini kolayca hayal edebiliriz. Bir futbol taraftarının şöyle bir şey söylediğini varsayalım: "Evet, kalecilerden kurtulmanın futbolu daha heyecanlı hale getireceğine katılıyorum. Ama futbol bu haliyle yeterince heyecan verici. Şu anda, her çeşit aksiyonun yerine maçın büyük bölümünde yavaş bir gerilim yaşıyoruz. Bir gol atıldığı ya da gole çok yakın bir an olduğu her seferinde yer yerinden oynar. Bir futbol maçının sahip olması gereken mükemmel ritim budur. Heyecan seviyesini yükseltmek, sevdiğimiz bu ritmi mahveder."

Bu, kalecileri oyun dışı bırakma önerisinin oyunu daha heyecanlı hale getireceğini reddeden yakınmadan daha farklıdır. İlk durumda, eleştiri, heyecanı artırma hedefinin sahiden gerçekleşmeyeceği yönündeydi. Bütün bu hedefler bir süre sonra sıkıcı hale gelecek. Gol atmanın getirdiği özel heyecan kaybolacak. Bu yeni yakınma, kaleci olmadan daha fazla heyecan olabileceğini teslim ediyor, ancak daha fazla heyecan gerekmediğini de söylüyor. Daha fazla heyecan

katmak, oyunun diğer unsurlarına, özellikle de gerilim ve gevşeme ritmine gölge düşürecektir.

Psikoterapi durumunda olduğu gibi, futbolun daha heyecanlı hale gelip gelmeyeceği konusundaki tartışma da makul olabilir. Bu keyfi olmak zorunda değildir. Bu tartışma muhtemelen oyunun doğası ve amacı hakkında derin sorulara değinecektir. Taraftarların futbolla ilgili tepkileri nedir? Futbolu onlar için ilginç kılan nedir? Duygusal yaşamlarıyla ilişkili olarak futbol maçlarını nasıl değerlendiriyorlar? Rahatlatıcı, telaşlı, dramatik veya başka bir şey mi olması gerekiyor? Bu konularda anlaşmaya varmak zor olabilir, ancak bunlar hakkında bir tartışmanın sadece kişisel bir kanaat meselesi olması gerekmez. Her şeyden önce, daha önemli konular hakkındaki birçok tartışmada (eğer bu ifade futbol taraftarları için çok rahatsız edici olmayacaksa) anlaşmaya varmak zordur, ama sırf böyle diye sadece kişisel bir kanaat meselesiymiş gibi de ele alınamaz.

Yine de daha fazlası var. Yalnızca bir değer adına bir değişiklik önerisi sunulamaz ya da buna karşı çıkılamaz ve değerlere, yalnızca bir pratikteki diğer değerlerin bakış açısından karşı çıkılamaz, aynı zamanda bütün bir pratiğe başka bir pratiğin perspektifinden karşı çıkılabilir. Kişi, farklı bir pratiği eleştirmek için belirli bir pratiğin bakış açısından kaynaklanan nedenler sunabilir. Bu zoraki bir ihtimal gibi görünebilir ama aslında hayal etmesi o kadar da zor değildir.

Benim felsefi arka planımın çoğunu Fransız felsefesi oluşturur. Üzerinde en çok zaman geçirdiğim figürlerden biri de son dönem düşünürü Michel Foucault. Düşünceleri çok moda olduğu için ve açıkçası Fransız olduğu için akademisyenler tarafından sık sık reddediliyor. Özellikle akademik felsefede, Fransız olmak vasatlık olarak kabul edilir ve hem moda hem de Fransız olmak iki kat vasatlık sayılır. Ancak Foucault'nun düşüncesi, en azından ilk bakışta zamanın sınamasına dayanıyor diyebiliriz. O sadece bir filozof değil aynı

zamanda bir tarihçiydi ve tarihi hem felsefi hem de felsefi olmayan pratikler hakkında sorular sormak için kullandı. Onun yazdığı tarihler, genellikle insan deneyiminin doğal veya evrensel unsurları olarak kabul edilen şeylerin tarihsel ürünler olarak açığa çıktığını göstermeye çalışır. Başka bir deyişle, işler her zaman şimdiki gibi değildi. Bu da işlerin her zaman böyle olmak zorunda olmadığı anlamına gelir. Doğal veya kaçınılmaz gibi görünen şeyleri değiştirebiliriz.

Foucault'nun en etkili eseri *Disiplin ve Ceza*'dır.* Özellikle (ama sadece değil) Fransa'da hapishanenin yükselişini anlatır. Bu yükselişte, sadece kaba ceza yerine rehabilitasyon pratiği hâkim olmaya başlar. Bu iyi bir fikir gibi görünüyor. Ne de olsa rehabilitasyon, insanlara salt cezanın veremeyeceği bir gelecek vermenin bir yolu değil midir? Foucault bu konuda pek iyimser değil. Ona göre rehabilitasyon, özellikle psikoloji ve psikoterapi uygulamalarında, normalleştirici olduğu ölçüde özgürleştirici değildir. Normalleştirmekle, insanların davranışlarını ve kendilerine ilişkin kavrayışlarını önceden tanımlanmış dar patikalar boyunca şekillendirmeyi kastediyor. Rehabilitasyon, kişiye kendini daha sağlıklı bir şekilde yeniden yaratması için bir gelecek sunmuyor; daha ziyade insanları endüstriyel bir kapitalist toplumun ihtiyaçlarına göre hareket etmeye zorluyor. Foucault bunu hapishanede davranışları şekillendiren çeşitli pratiklerin yükselişinin izini sürerek gösterir: bedenin tekrar eden görevler için eğitimi, mahkûmların yaşamlarının dakika dakika gözlemlenmesi ve normalin standartlarına karşı değişmez bir yargı. Üstelik bu pratikler hapishane kapıları ardında kilitli kalmıyor. Dışarıya taşınıyor ve sterilize edilmiş ve normalleştirilmiş bir toplumun oluşumuna katkı sağlıyor.

---

* Özgün adı: *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, 1975 (*Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, 2019). (çev.)

Ona göre psikoloji, bu normalleştirme çabasının temelinde kök salmıştır. İnsanların yaşamlarını kısıtlamak için bilgi birikimi yaratmayı amaçlar. "Bu, insan bilimlerinin doğuşu mudur?" diye soruyor ve cevaplıyor: "İnsan bilimlerinin doğuşu, bedenler, jestler ve davranış üzerindeki modern baskı oyununun kendi köklerini taşıdığı bu 'aşağılık' arşivlerde bulunabilir."[36] Foucault'ya göre psikoloji, psikiyatri ve psikoterapi pratikleri (sosyoloji gibi ilgili disiplinlerle birlikte), hapishanenin suç işleyen insanları, onlara kendilerini yaratma şansı vermek yerine, düzeni koruyacak şekilde topluma geri kazandırma çabalarından ayrılamaz.

Önceki örneklerde olduğu gibi, Foucault'nun rehabilitasyon ve psikolojiye yönelik tarihsel eleştirisinde haklı olup olmadığı makul bir tartışmaya tabidir. Bu tartışma, hapishaneler ve psikoloji hakkındaki çeşitli tarihsel gerçekleri ve bu pratiklerin etkileri hakkında daha spekülatif soruları sıralayacaktır. Bununla birlikte, Foucault nihayetinde haklı çıkmış olsa da onun eserinde sunmuş olduğu örnek, bir kişinin bütün bir pratiği veya pratikler karmaşasını –bu durumda rehabilitasyon ve psikolojiyi– başka bir pratik açısından –bu durumda ilerici bir politik görüşle uyumlu hale getirilmiş bir tarih– eleştirebileceğini gösterir. Foucault'nun bakış açısına göre, insanların kendi yaşam şekillerini belirlemesi değerliyse, rehabilitasyon ve psikolojik pratik bu değere aykırıdır. Foucault'nun, bu pratiklerin ortaya çıkışlarına ve etkilerine dair tarihsel çalışması bunu göstermeye çalışmaktadır. Onun eseri, o halde, tüm pratiklerin nasıl eleştiriye ve meydan okumaya tabi tutulabileceğinin bir örneğidir (ancak yalnızca eleştirmen tarafından onaylanan diğer pratiklerin perspektifinden).

Gelin bir anlığına elimizde ne var bir bakalım... Belirli pratiklerin farklı veçhelerinin belirli değerler temelinde eleştirilebileceğini ya da savunulabileceğini gördük. Bu değerlerin kendilerinin bir pra-

tikteki başka değerler temelinde eleştirilebileceğini veya savunulabileceğini de gördük. Yine gördük ki, tüm pratikler, değerleriyle birlikte, başka pratiklerle ilişkili değerler temelinde eleştirilebilir veya savunulabilir. Bütün bu eleştirme ve savunma rasyonel bir şekilde yapılabilir; yani, kişi söylediklerine ilişkin gerekçeler sunabilir. Hangi dondurma çeşidini tercih ettiği gibi sadece kişisel bir kanaat meselesi olmak zorunda değildir. Bu nedenlerin karakteristik özelliği, belirli değerlere başvurmalarıdır: pratikleri değiştirmek için temel alınan değerler, bir pratikteki başka değerleri eleştirmek için temel alınan değerler ve farklı bir pratikteki değerleri eleştirmek için kullanılan değerler. Başka bir deyişle, neyin daha iyi neyin daha kötü olduğu konusunda makul bir tartışmanın ortaya çıkması için bazı değerlerin sabit tutulması gerekir. Başka değerleri ya da başka pratikleri eleştirmek için sunulan nedenler oldukları için, sabit tutulan bu değerler sorgulanamazlar.

Bu bazen holizm olarak adlandırılan şeydir. Filozof Wilfrid Sellars bir kereşinde, son dönem felsefesinde ünlü hale gelen bir alıntıda şöyle yazmıştı: "Ampirik bilgi, tıpkı onun karmaşık uzantısı olan bilim gibi, bir *temeli* olduğu için değil, kendi kendini düzelten bir girişim olduğu ve herhangi bir iddiayı, *hepsini* birden olmasa da riske atabildiği için rasyoneldir."[37] Değerler konusunda da aynı şeyin olduğunu –ya da hiç değilse olabileceğini– savunuyorum. Herkesin üzerinde anlaşmaya varması gereken bir değerler temeli yoktur, ancak bu durum değerlerimizin keyfi olduğu anlamına da gelmez. Bunlar irdelenebilir, eleştirilebilir, değiştirilebilir ve savunulabilir. Ancak bunu yapabilmek için başka değerlerin ölçüt olarak alınması gerekir. Tüm değerleri aynı anda incelemeye almak mümkün değildir.

Bilgimiz veya değerlerimiz için sunulacak bir temellendirme neye benzerdi? İlk bölümde aradığımız şey tam da buydu. Bu, bilginin veya değerlerin, Tanrı ya da Aristoteles'in kozmosu gibi sağ-

lam ve boyun eğmez bir şeye dayandığının garantisi olabilirdi. Camus'nün, yaşamın anlamsızlığından kaçmak için zorunlu olduğunu düşündüğü şey olurdu ama buna sahip olamayız. Sellars'a göre buna sahip olamamamızın nedeni, Descartes gibi filozofların aradığı türden ampirik bir bilgi için hiçbir temelin olmamasıdır. Daha önce gördüğümüz nedenlerden dolayı, anlamlılık değerleri için de böyle bir temele sahip olamayız. Sellars'ın içgörüsü, ya/ya da seçeneğinin –ya bilginin bir temeli vardır ya da bildiğimizi düşündüğümüz şeyi savunamayız– yanlış olduğu yönündeydi. Üçüncü bir seçenek var. Bu seçenek holistiktir: Bütün bir bilgi ağının herhangi bir parçasını sorgulayabiliriz, ancak bütünün kendisini değil. Sorgulamanın anlamlı olması için bir şeyin sabit tutulması gerekir.

Burada sunmuş olduğum, Sellars ve öğrencilerinin çalışmalarına çok şey borçlu olan bu görüş,[38] bilgi için geçerli olanın değerler için de geçerli olduğunu savunur. Değerler keyfi değildir. Nedenlere karşı duyarlıdırlar. Pratikleri irdelemek için yardıma çağrılabilirler ve sırası geldiğinde de kendileri incelemeye tabi tutulabilirler. Yaşamlarımızı tesis eden karmaşık pratikler ağı tarafından sabitlenen daha geniş bir ağın parçasıdırlar. Bu ağın altında, ona bir temellendirme gibi hizmet edecek, en nihayetinde de evrenin bakış açısından onu haklı çıkaracak hiçbir şey yoktur. Ancak bu, bütün değer iddialarının keyfi olduğu anlamına gelmez. Bu ağın kendisinin dışında duramasak ve onu bir denetime tabi tutamasak bile, değerlerimizi ve pratiklerimizi, bu ağın içerisinden değerlendirebiliriz.

Eğer bu doğruysa, o zaman değerlerimizin hem uydurulduğunu hem de önemli bir bakımdan nesnel olduklarını söyleyebiliriz. Keyfi değildirler ve nedenlere karşı duyarlıdırlar. Ancak, bu bölümün başında belirttiğim gibi bunu söylemek, bir değer uydurmanın ne anlama geldiğini yeniden düşünmeyi de içerir. Birinin bir değer uydurduğunu söylediğimizde sahip olduğumuz imge, bunun bir bire-

yin kendi başına yapabileceği bir şey olduğudur; gerçekten bir değer olup olmadığı tamamen onu uyduran kişiye bağlıdır. Burada çizdiğim resim bunu reddediyor. Bir şeyin değer olup olmadığı, içinde ortaya çıktığı grubun veya topluluğun değerlerine ve pratiklerine bağlı olarak tartışmaya konu olabilir. Söz konusu topluluktakiler tarafından halihazırda sahip olunan başka bir değerle çelişiyorsa, bu onun mutlaka yanlış olduğu anlamına gelmez. Düşünüldüğünde, zaten sahip olunan değerin dikkatli bir inceleme karşısında dayanamaması olabilir. (Sellars'ın dediği gibi, herhangi bir iddia tehlikede olabilir, ancak hepsi aynı anda değil.) Ancak önerilen bir değerin fiilen bir değer olması için, bir topluluğun yaşamını tesis eden değerler ve pratikler ağında yerini bulması gerekir.

Burada daha derin bir nokta daha var. Mesele bir bireyin, bir şeyin bir değer olduğunu beyan etmesi anlamında bir değer uyduramaması değildir sadece; bütün bir topluluk da bunu yapamaz. Değerlerin oluşturulması konusunda, grupların bireylere önceliği yoktur. Değerler ne özneldir ne de daha önce kullandığım anlamda öznelerarasıdır. Dahil oldukları değerler ve pratikler ağına takılıp kalanlar yalnızca bireyler değildir; bu değerler ve pratiklerden oluşan bütün bir topluluk da aynı şekilde onlara bağlıdır. Bir grup veya topluluk, halihazırda sahip olduğu değerlerin en azından bazılarında sabitlenmeden bir şeyi basitçe uyduramaz ya da onu bir değer olarak ilan edemez. Bunu yapmaya çalışmak, birey olarak değil, grup olarak yanlamasına yürümenin bir değer olduğunu beyan etmek gibi olurdu. Böyle bir beyan, beyan eden grup için bile bir anlam ifade etmeyecektir. Bunu bir oyun olarak oynamak eğlenceli olabilirdi ama bir değer olarak ciddiye alınamaz.

Anlatısal değerlerin bu resme nasıl uyduğuna dair yeterli bir kavrayışa ulaşmak için, bir öğe daha eklemeliyiz. Sadece pratikler içinde değil, onlara karşı da başvurulacak olan bazı değerler var-

dır. Bunlar, hangi pratikle bağlanılmış olursa olsun alakalı görünen değerlerdir. Ahlaki değerler bunlara örnektir. Dürüstlük, cesaret ve başkalarına saygı gibi değerlerin tüm pratiklere katılım için geçerli olduğu görülmektedir. İster futbol, çocuk yetiştirme, öğretmenlik veya isterse alacak hesapları olsun, ahlaki değerlerin kişinin kendi bağlanışını ele alma tarzıyla ilgili olduğu düşünülür.

Bu, ahlaki değerlerin her zaman pratiğin diğer değerlerine hâkim olması gerektiği anlamına gelmez. Felsefede söylendiği gibi, ahlaki değerler mutlaka diğer değerlerin önüne geçmez. Örneğin, iş dünyasında ve futbolda, belirli tarzdaki sahtekârlığa izin verilebilir, bu da bir rakibin, belirli bir şey yapıldığını düşünmesine neden olur; halbuki gerçekte başka bir şey hazırlanmaktadır. Futbolda bir takım savunma düzenine geçiyormuş gibi yapabilir ve ardından aniden rakibin kalesine saldırabilir. İş yaşamında da bir rakibe belirli bir pazara girileceğini düşündürmek ve sonra farklı bir pazara girmek sorun değildir.

Ancak bu gibi durumlarda bile dürüstlük daha genel bir şekilde geçerlidir. Futbolda ve iş dünyasında sahtekârlığa izin verilmesinin belirli tarzları olabilir, ancak herkes sahtekârlığın belirli sınırları olduğunu kabul eder. Futbolda, nadir karşılaşılan bir şey olmasa bile, faul yapılmış gibi davranmak hile olarak kabul edilir. Bir rakibin ürününün tehlikeli olduğu ile ilgili düzmece söylentiler yaymak, iş dünyasında ahlaki açıdan sınırların dışındadır. O halde dürüstlüğün değeri, pratiklerimizde belirli şekillerde sınırlandırılabilse de her zaman pratiklerimizle alakalıdır.

Anlatısal değerler de neredeyse aynı şekilde işlev görür. Pratiklerimiz genelinde bizimle ilgilidirler, ancak ahlaki değerlerden farklı bir şekilde. Ahlaki değerler, bağlandığımız her bir pratikle ilgilidir. Anlatısal değerler, hem her birimizin bağlanmayı seçtiği pratik türleriyle hem de bunlara bağlanma tarzlarımızla ilgilidir. Bu, anlatı-

sal değerlerin biz onları zamanla yaşarken, yaşamlarımızla alakalı olduklarını söylemenin başka bir yoludur. Belirli bir pratiğe bağlanmamızın dürüst mü yoksa cesur mu, sabırlı mı yoksa saygılı mı olduğunu sormak yerine, yaşamımızın maceracı mı yoksa kararlı mı olduğunu ya da kişisel bütünlüğü mü yoksa entelektüel merakı mı ifade ettiğini soruyoruz. Ahlaki değerlerin insanların katıldığı pratikler boyunca geçerli olması gibi, anlatısal değerler de yaşamımın gidişatı boyunca bağlandığım pratiklerle ilgilidir.

Ahlaki değerler ve anlatısal değerler gibi pratikler boyunca geçerli olan belirli değerlerin olduğu fikri, onları eleştiriye veya irdelemeye karşı bağışıklı kılıyor gibi görünebilir. Bunları, tartışmakta olduğumuz ağdan ya da bütünden azlediyor gibi görünüyor. Bu görünüş yanıltıcı olacaktır. Ahlaki ya da anlatısal değerlerin pratikler boyunca farklı şekillerde geçerli olduğunu söylemek, onların bir şekilde pratiklerimizin altında, dışında ya da ötesinde yattığını söylemek değildir. Tıpkı diğer değerlerin yaptığı gibi, bağlandıkları pratiklere cevap vermek zorundadırlar. Üstelik bu pratiklerin bakış açısından eleştirilebilir veya sınırlandırılabilirler. Kaleciyi futboldan çıkarma önerisinin, oyunun ritmini bozacağı gerekçesiyle eleştirilebilecek olması gibi, aslında hücum hazırlığı yaparken karşı takımın savunma düzenine geçtiğimizi düşünmesini sağlamaya dayanan stratejilere izin vermeyerek, futbolu daha dürüst hale getirmeye çalışan öneriler de eleştirilebilir.

Futbolu elimizden geldiğince dürüst yaparsak nasıl olacağını hayal edelim. Hileli paslar, topla yapılan süslü ayak hareketleri ve yanıltıcı saha dizilimleri olmayacaktır. Eğer gerçekten dürüst olacaksak, ne zaman gol atmayı düşündüğümüzü ve ne zaman savunma yapmaktan memnun olacağımızı da rakibe söylemek zorunda kalabilirdik. Tabii elbette, onlar da tüm bunları bize anlatmak zorunda kalırlardı. Bu durumda futboldan geriye ne kalırdı ki?

Ahlaki ya da anlatısal değerler gibi değerlerin pratikler üzerinde uygulanabildiği gerçeği, o halde, eleştiriden muaf oldukları anlamına gelmez. Uygulanmakta oldukları pratiğin bakış açısından eleştirilebilirler. Ayrıca, ahlaki ve anlatısal değerlerin derinlemesine düşünülebileceği ve irdelenebileceği eksiksiz bir pratik vardır. Bu pratik felsefedir. Felsefe yaparken, değerlerin yalnızca belirli uygulamalarla olan ilişkilerinde ne olduklarını değil, genel olarak dürüstlüğün veya cesaretin veya inceliğin veya maceraperestliğin değerini sorabiliriz. Dürüstlüğün önemini felsefi bir şekilde sormak, bir bakıma futbol oyununda heyecanın önemini sormak gibidir. Her iki durumda da soruşturma yukarıda açıkladığımız şekilde holistiktir. Dürüstlük veya heyecan hakkında soru sormak için bazı şeyleri sabit tutarız. Futbolda oyunun diğer unsurlarını sabit tutarız. Felsefede ise, genel felsefi çerçeve içinde diğer ahlaki değerleri sabit tutarız. Her durumda, pratiğin diğer vaatlerine dayanarak soruşturma için belirli bir değer bekletilmektedir. Fark şu ki, futbolda heyecanın oyun için önemini sorguluyoruz, felsefede ise, dürüstlüğün yalnızca felsefe için önemini değil, genel olarak dürüstlüğün önemini sorguluyoruz.

Öyle görünüyor ki, değerlerimizin nesnelliği herhangi bir özel inançta değil, bütünde yatmaktadır. Bu nesnellik, nedenlerin ortaya çıktığı ve insanların gerekçelendirildiği ya da gerekçelendirilemediği bütün bir inançlar ağının içindedir. Yaşamlarımızı, pratiklerimizi ve aslında değerlerimizi dikkatlice incelememizi sağlayan şey bu ağdır. Hiçbir değer, anlatısal olsun ya da olmasın, yalnızca bir kişi veya topluluğun buna inanmasına dayanarak kabul edilmek zorunda değildir. Gerçekten öyleyse de dayatmacıdır, çünkü kendisine bir yer açmaya çalıştığı değerler ağı içinde bir anlam ifade eder; hem de orada olan diğer değerlerin hiçbirinin kendisinden daha sağlam bir temele sahip olmadığı bir ağ.

Bunun anlatısal değerler için önemli sonuçları vardır. Bir grup veya topluluğun sahip olduğu anlatısal bir değer hakkında yanılmasının birkaç yolu olabilir. İlk olarak, belirli bir kişinin aslında anlatısal bir değer sergilediğine inanmak yanlış olabilir. Kişi hiçbir anlatısal değer sergilemese bile herkes öyle düşünebilir. İkincisi, anlatısal bir değere özgü ölçütler konusunda yanılmak mümkün olabilir. Bir gruptaki herkes, anlatısal bir değerin ölçütleri üzerinde hemfikir olabilir ama daha sonra bunların karmaşık ya da yanlış olduklarını fark edebilir. Üçüncüsü, bir grup veya topluluk, önceleri bir şeyin anlatısal değer olup olmadığı konusunda yanılmış olabilir. Daha sonraları anlatısal bir değer olmadığını anladığı bir şeyi öncesinde öyle kabul edebilir. Alternatif olarak da evvelce tanınmamış olan anlatısal bir değer, öyle kabul edilmeye başlayabilir. Anlatısal değerlerin nesnelliğinin nasıl işlediğini görmek amacıyla her biri için bir örneğine göz atalım.

Diyelim ki bir topluluk, belirli bir kişinin adanmışlığında kararlı olduğunu kabul ediyor. Bu kişi kararlılık davranışını yaşamının çeşitli yönlerinde sergiliyor ve bunu uzun süredir yapıyor. Onunla etkileşime girenler ona kararlı demekten çekinmiyorlar. Bu kişi, ne kadar zor görünürse görünsün vaatlerine mutlaka bağlı kalıyor. Bir taahhüdün sonuçsuz kalmasına izin vermesinin makul göründüğü zamanlar olsa bile, yine de o vaadini gerçekleştirene kadar asla vazgeçmiyor. Kolayca yeniden düzenleyebileceği bir akşam yemeğinde bir arkadaşıyla görünmek için tehlikeli bir karlı havada seyahat etme riskini göze alıyor. Bir raporu tamamlamak için geceler boyu çalışıyor; halbuki rica etmesi halinde fazladan zaman tanınacağı kesindir. Ne kadar önemsiz olursa olsun, hiçbirini unutmadığından emin olmak için vaatlerini periyodik olarak gözden geçiriyor.

Bununla birlikte, varsayımsal kararlı insanımızın, kendisi de dahil olmak üzere hiç kimsenin farkında olmadığı dürtüler tarafından

güdüldüğünü de varsayalım. Belki de bunun nedeni, içinde yaşadığı toplumun bu tür dürtülerden habersiz olmasıdır. Bunu fark edecek psikolojik kaynaklara sahip değildir. Hiç kimseye obsesif-kompulsif bozukluk gibi bir teşhis konulmamış olabilir mesela, ki bunun semptomları daima özellikle katı bir kararlılığın işaretleri olarak kabul edilmiştir. Bu kişinin kendisi de davranışları nedeniyle biraz fazla kısıtlanmış hissetse, hatta zaman zaman bu yüzden ıstırap çekse de kararlılığı için aldığı övgü, kendisini büyük ölçüde olumlu bir açıdan görmesini sağlar; bu nedenle kendisini problemli birisi olarak düşünmek için hiçbir nedeni yoktur.

Ancak daha sonra, toplumda psikolojik bilginin gelişmesi, azimli bir kararlılık gibi görünen şeyin, bazen daha dürtüsel bir şeyin göstergesi olduğunun farkına varılmasına yol açar. Akabinde topluluk da onun kararlılığı gibi görünen şeyin, aslında başka bir şey olduğu konusunda ortaklaşır. Bu, kişinin takdire şayan olmaktan çok hasta olarak görüldüğü anlamına gelmez. Ona karşı tutum bundan daha incelikli olabilir. Arkadaşlarına veya işine özen göstermediğine inanmak için hiçbir sebep yoktur. Ancak bu özen, anlatısal bir değerden çok psikolojik bir zorluktan kaynaklanan bir durumda saklıdır.

Bu, belirli bir anlatısal değer için ölçütleri uygularken bir grup veya topluluğun nasıl yanılabileceğine bir örnektir. Topluluk, kararlılığı tesis eden ölçütleri anlamış ancak hatalı bir şekilde, gördüklerini kararlılığın bir örneği olarak düşünmüştür. Bu topluluğun üyeleri obsesif-kompulsif bozukluklar hakkında bilgi sahibi olsaydı, kişinin davranışına ilişkin kendi yargısına farklı yaklaşabilirdi.

Ama artık ölçütlerin kendilerinin hatalı olup olmadığı sorulabilir. Bir grup, yalnızca bir kişinin bir anlatı değeri sergileyip sergilemediği konusundaki yargısında değil, aynı zamanda anlatısal bir değeri tanımak için kullandığı kıstaslar konusunda da yanılmış olabilir mi? Başka bir deyişle, bir topluluk bir şeyin anlatısal bir değer

olduğunu düşünmekte haklı olduğu halde, bu değerin muhtevasının bazı yanları açısından ya da doğasının veya yapısının bir öğesi açısından yanılıyor olabilir mi?

Cevap yine evet. Örnek olarak, bakışımızı incelikli düşünme değerine çevirebiliriz. Bir toplumun incelikli olmaya değer verdiğini ama belli bir sınıftan insanların, diyelim ki aristokrat sınıftan insanların, davranışlar aracılığıyla gönderilen işaretleri anlamıyorlarsa eğer, toplumun gözünde gerçekten de incelikli olmadıklarının düşünüldüğünü hayal edin. Yalnızca seçkinler tarafından anlaşılabilecek dolaylı iletişim, incelikli olmanın gerekli bir unsuru olarak kabul edilmişti. Ancak bu zamanla değişti. Daha demokratik bir atmosferin yükselişiyle birlikte incelikli olma, önemi özenli olan herkes tarafından anlaşılabilecek ölçülü bir davranış meselesi haline geldi. Zaman geçtikçe ve meselenin tarihine dönüp bakıldıkça, topluluktaki insanlar kendi kendilerine şuna benzer şeyler söylemeye başladılar: "İncelikli olma halinin yalnızca seçkinler arasında dolaşımda olan işaretlerle ilgili bir mesele olduğunu düşündük ama şimdi daha iyisini biliyoruz."

Ya da şöyle bir şey hayal edelim: İncelikli olma halinin aristokrat sınıfın yetki sahasında olduğunun düşünüldüğü süre boyunca, birisi de çıkıp bu çok kısıtlayıcı ölçüte, inceliğin karakterini anlamadığı gerekçesiyle meydan okudu. İncelikli işaretleri sergilemenin binbir türlü yolu olduğunu ve bu yolların seçkinler arasında incelik olarak kabul edilenlerden önemli seviyede farklı olmadığını iddia etti. Örneğin, başın hafifçe yukarıya eğilmesi seçkinler arasında anlaşmayı gösterirken, diğer sınıflardakiler arasında hafif bir kafa sallama aynı türden anlaşmayı gösteriyordu. Yahut briçte bir eli oynamanın belirli bir şekli, partnerini tanıyacak kadar anlayışlı bir kişiye oynanan el ile ilgili işaretler verirken, alt sınıf kart oyunlarında da el oynanırken kendini belli eden işaretler vardı.

Sadece mevcut ölçütlerle ters düştüğü için bu eleştirmenin yanılacağı söylenemezdi. Belki de insanlar, incelikli olma halinin belirli sınıfların kavrayışlarıyla sınırlı olduğuna inanmakta yanıldıklarını düşünmeye başlayacaklardı. Ya da belki insanlar hatalı olduklarını anlamakta başarısız olacaklardı; ama yine de hatalıydılar, çünkü eleştirmen inceliğin neyden meydana geldiği konusunda kafalarının karıştığını düşünmekte haklıydı. Bunun farkına varmamış olsalar bile kendi görüşlerine göre yanlış olacaklardı, çünkü eleştirmen onların inceliğe dair genel kavrayışlarına holistik bir şekilde hitap ediyordu. Ancak geleneksel görüş onlar üzerinde çok güçlü bir etkiye sahip olduğu için bunu anlayamadılar.

Son olarak, anlatısal değerler için yalnızca pratik ya da ölçütler yanlış olmayabilir. Anlatısal değerlerin kendilerinin, evvelce hiç tanınmamış olduğu ortaya çıkabilir ya da bu değerler geleneksel kabullerden uzaklaşabilir veya onlarla makul bir şekilde mücadele edilebilir. Örneğin, kendiliğinden incelikli olma halinin, yaşama nesnel bir anlamlılık kazandırmak için haddinden fazla elitist ya da klişe bir değer olduğu iddia edilebilir. Bu meydan okuma reddedilmeye çalışılıyor olsaydı, "Yanılıyorsun çünkü geri kalanımız bunun anlatısal bir değer olduğu konusunda anlaştık," demek yeterli olmazdı. Nedenler sunulmak zorundadır ve başlangıçta nedenlerin değiştokuşunun nereye varacağı belirsizdir. Sunulan herhangi bir neden, kişinin halihazırda başvurabileceği mevcut bir nedenler ağına ya da yumağına başvurmak zorunda kalacaktır; bunun gibi tartışmalar, tartışma boyunca az ya da çok sabit kalan bir bağlamda ortaya çıkmak zorundadır. Ancak değerlerin kendileri, yalnızca şu anda kabul edilmiş oldukları gerekçesiyle savunulamaz. "Yanılıyorsun, çünkü biz senin yanıldığına inanıyoruz," gibi bir ifade, bir çürütme değildir.

Son olarak, daha önce tanınmayan bir anlatısal değerin var olduğunu savunmak mümkündür. Bu, elbette, bir topluluğun sahip

olduğu bir değere karşı çıkmanın tam tersidir ama eşit derecede mümkündür. Örneğin, anlatısal bir değer olarak yoğunluğun daha yakın zamana ait olduğunu zannediyorum. Farklı etkinliklere erişimin artmasıyla birlikte, muhtemelen modern yaşamda bir değer olarak ortaya çıkmıştır. Bir zamanlar sadakat ya da kararlılığın daha baskın değerler olduğu bir toplum üzerinde yoğunluk fikrinin hiçbir etkisi olmazken, insanların kendilerini bir şeylerin içine atmayı seçebildiği bir dünyada bir anlamlılık kaynağı olarak ortaya çıkıyor.

Bu durum, yoğunluğun bir değer olarak kabul edilmediği bir dönemde yoğun bir şekilde yaşayan insanların aslında bu değeri yaşamlarında ifade etmedikleri anlamına gelmemelidir. İnsanların anlatısal bir değeri fark etmeden de ifade edebildiğini anımsayalım. Birisinin yaşamında yoğunluk değerini ifade etmesi, hem de kimse onu bir değer olarak tanımadan önce yapması da aynı konumda yer alacaktır. O zaman yoğunluğu ifade eden birinin anlamlı bir yaşam sürüyor olduğunu hiç kimse söylemeyecek olsa da (anlamlılık kavramlarına ve belki de kararlılık gibi birkaç başka anlatısal değere sahip olduklarını varsayarsak) yanılmış olacaklardı. Bir kişinin yoğun yaşamı, öznel olarak onunla bağlandığı sürece anlamlı bir yaşam olabilir. Bu kişi de dahil olmak üzere hiç kimsenin bunu bilemeyecek olması, dünyanın yuvarlak olduğunu kimsenin bilmemesinin dünyayı daha düz hale getirmeyeceği gerçeğinden daha geçerli olmayacaktır.

Anlamlılığa dair bu yargıyı kimin görüşüyle belirleyeceğiz? Tabii ki kendi görüşlerimizle. Bunu yapabileceğimiz başka ne tür görüşler olabilirdi ki? Dünyanın küre şeklinde olduğuna hükmettiğimiz gibi, bu kişinin yaşamının da mirasımız olan nedenler ağı vasıtasıyla anlamlı olduğuna hükmediyoruz. Bu durum, bu nedenlerin şaşmaz olduğu anlamına gelmez. Tarihin başka bir dönemecinde, bizim (veya bizi takip edenlerin) yoğunluğun gerçekten bir değer olma-

dığını düşünmeye başlaması son derece muhtemeldir. Belki daha önce düşünmediğimiz nedenler ortaya çıkar ve bizi buna ikna eder. Sonra da yanıldığımızı ve bu zavallı kişinin yaşamının ne yazık ki çok anlamsız olduğunu düşünmeye başlarız. Ancak bir gün bunu düşünebilecek olmamızın akla yatkın olması, bunu şimdi düşünmemiz için hiçbir neden vermiyor. Sahip olduğumuz tüm nedenler ya da en azından onların ağırlıkları –yoğunluğun anlatısal bir değer olduğu konusunda benimle aynı fikirde olduğunuzu varsayarsak– bu nedenlerin mevcut halleriyle kabul edilebilir olmadıkları bir zaman dilimindeki bir yaşamın anlamlılığına işaret eder. Zaten, mevcut nedenlerimizin ağırlığından başka neye bel bağlamamız gerekir ki?

Bu tartışma ortaya çıkar çıkmaz bazı okuyucular için buraya sızmış olabilecek bir kaygı vardır. Bu, özellikle ahlaki değerlerle ilgili bir kaygıdır ancak anlatısal değerlere de uygulanabilir. Ahlaki (ya da anlatısal) değerler pratiklere bağlıysa, bu evrensel değerlerin olmadığı anlamına mı gelir? Ahlak ya da anlamlılık belirli bir grubun, topluluğun veya kültürün pratiklerine göre değişecek midir? Genel olarak insani ahlak ya da insana özgü anlamlılık diye bir şey yok mudur?

Ahlak söz konusu olduğunda bu özellikle rahatsız edici bir endişedir. Evrensel ahlak yoksa eğer, korkunç pratikler gibi görünen şeylere bağlanan kültürleri eleştiremeyecekmişiz gibi bir manzara ortaya çıkıyor. Bu görecelilik problemidir. Kadınların, örneğin, klitorislerinin kesilmesi anlamına gelen klitoridektomiye maruz kaldığı bazı kültürler hâlâ var. En çok da bu kültürlerdeki pek çok kadına bu konuda söz hakkı dahi tanınmadığı için bunun saldırgan bir pratik olduğunu düşünmekte yalnız değilimdir umarım. Bununla birlikte, eğer ahlak belirli bir topluluğun pratiklerine göre değişiyorsa –yani ahlaki doğruluk ve yanlışlık bu pratikler çerçevesinde tanımlanıyorsa– bu durumda ben kimim ki klitoridektominin kabul

edildiği bir bağlamda faaliyet gösteren kişilerin ahlaki olarak hatalı olduğunu söyleyeceğim? Ya da sorunu biraz daha ileri götürmek için şöyle soralım: Nazi kültüründe bayağı olarak kabul edilen insanları öldürmenin önemli bir ahlaki görev olarak görüldüğünü söyleyen bir Nazi'yi nasıl eleştireceğim?

Ne mutlu bize ki, bu can sıkıcı sorunu çözmek zorunda değiliz, zira ahlak bizim temel ilgimiz değil.[39] Zaten anlamlılık açısından da durum yeterince karmaşıktır. Başka bir kültürün anlatısal değerleri hakkında soru sormak için, öncelikle onların anlamlılık gibi kavramlara ve bizim anlatı değerlerimize denk düşen herhangi bir değere sahip olup olmadıklarını sormamız gerekir. Diyelim ki sahipler. O zaman, kültürel bağlamımıza bakarak, bu değerlerin bizimki gibi olup olmadığını ve eğer değilse, onların doğru veya yanlış olduğunu söylemek için iyi bir nedenimiz olup olmadığını sorabiliriz. Bütün bunlar, az önce ele aldığımız tarihsel vaka gibi kendi bakış açımızdan hareketle cereyan etmelidir. Başka nereden hareketle olabilirdi ki? Sabit tutacak bazı değerlere sahip olmaksızın başka değerleri yargılayamayız; bu holizmin öğrettiği şeydir. Dolayısıyla, anlatısal değerlerle benzeşen bir şeyler bulabilirsek, onlar hakkında sorular sorabilir, lehte veya aleyhte nedenler sunabilir ve onlar hakkında bir yargıya varabiliriz. Değerlerini yanlış hesapladığımız olabilir. Ama aynı zamanda anlatısal değerlere dair düşüncelerinin bize öğreteceği bir şeyler olabilir ve bu değerlere dair kendi düşüncelerimizde yanılmış olabiliriz. Böyle bir konuşmanın nereye varacağını önceden kestirmek mümkün değildir. Bu da holizmin öğrettiği bir başka şeydir.

Ancak, bu diğer kültürün bizim anlamlılığa ve anlatısal değerlere ilişkin kavrayışımıza benzer veya ona paralel hiçbir şeye sahip olmadığını varsayalım. Bu, yaşamlarının anlamsız olduğu manasına mı gelirdi? Sanmam. Bu, henüz onu bir anlatı değeri olarak kabul etmemiş bir kültürde yoğun bir şekilde yaşayan kişinin durumuyla

hemen hemen aynı olurdu. Tek fark, bu durumda birinin yaşamına anlamlılık kazandırdığı kabul edilen herhangi bir değerin olmamasıydı. Ancak, gördüğümüz gibi, bir kişi anlamlı olup olmadığını sormaksızın mükemmelen anlamlı bir yaşam sürebilir. Gerekli olan şey, anlatısal bir değeri ifade edecek tarzdaki bir öznel bağlanmadır. Ancak bunu yapabilmek için kişinin anlatısal bir değeri ifade ettiğini bilmesine gerek yoktur. Dahası, yaşamı aslında etrafındakilere karşı incelikten fazlasıyla yoksun bir ilginin ifadesiyken ısrarla kendisinin incelikli olduğunu düşünen amcamın durumunu hatırlayın. Kendi kültürümüzdeki insanlar hakkında söyleyebileceğimiz şeyleri başka kültürlerdekiler için de söyleyebiliriz: Farkında olmasalar da anlamlı yaşamlar sürüyorlar.

Ayrıca, anlatısal değerlerin anlamlılık hakkında düşünmek için nesnel kriterler sunduğu önerisinin, anlamlılık hakkında başka düşünme biçimlerinin olabileceğini engellemediğini de aklımızda tutmalıyız. Bunların ne olabileceğinden emin değilim, ama bunun olasılık dışı olduğu da kolaylıkla söylenemez. Bu kitapta savunduğum şey, anlama dair özel bir düşünme biçimidir; bir biçim ki, insanların yaşamlarını verimli bir şekilde değerlendirmelerine yardımcı olacağını umuyorum. Ancak diğer kültürlerle ve hatta diğer topluluklarla diyalog halindeyken, biz (bu "biz" kim olursa olsun), anlatısal değerleri ifade etmenin yanı sıra anlamlı bir şekilde yaşamanın başka yolları da olduğunu anlamaya başlayabiliriz. Holistik bakış açısına göre bu imkânsız değildir.

İşin aslı, benim tüm tasarımım buna dayanıyor. Burada yapmaya çalıştığım şey, paylaştığımız genel bir inançlar ağı göz önüne alındığında, bir yaşama anlam katabilecek, daha önce fark etmemiş veya dikkate almamış olabileceğiniz bir dizi değer olduğuna sizi ikna etmek. Bunu, halihazırda paylaştığınızı umduğum inançlara, neyin anlamlılık olarak kabul edilebileceğine ilişkin ölçütlere, bir

yaşam çizgisi açısından anlama dair düşünmenin ehemmiyetine ve yoğunluk, kararlılık, entelektüel merak gibi değerlerin ve daha pek çoklarının önemine ilişkin inançlara başvurarak yaptım. Bu ortak inançlar ağı olmadan, buradaki tasarımım asla başarıya ulaşamazdı. (Aslında, ortak bir inançlar ağı olmadan, herhangi bir şey hakkında birbirimizle nasıl ikna edici bir şekilde konuşabileceğimiz tamamen belirsizdir.)

Ama tam bu noktada birisi de çıkıp şunu sorabilir: Ağın kendisini haklı çıkaran şey nedir? Bir topluluğun sahip olduğu inançlar ağına bağlı olarak belirli değerleri kabul ya da reddetsek bile, bu ağın kendisinin doğru olduğunu nasıl bilebiliriz? Başka değerler ve pratikler ağı içinde gerekçelendirilmeleri gerektiğinden dolayı, bu değerler keyfi olmayabilir. Ama diğer yandan, her şey keyfi olamaz mı? Eğer öyleyse bu, bağlantılı olarak, bünyesindeki değerlerin her birini keyfi yapmaz mı?

Buradaki kaygı, pratiklerimizde temellenen değerler ağımızın her nasılsa boşlukta süzülüyor olmasıdır. Demir atmaksızın sürüklenmektedir. Bir yere demir atmadan herhangi bir yerde yüzebilir; keyfiliği bundan mürekkeptir. Değerleri sabitleyen şey ağ ise, ancak ağın kendisi sabitlenmemişse, bu durumda değerlerin her biri ağdan bağımsız bir şekilde değil, onunla birlikte özgürce yüzer.

Bu kaygıya en kısa yanıt şudur: Ağı hiçbir şey haklı çıkarmaz.

Gerekçelendirme sürecinin sona erdiği noktaya geldik. Aslında gerekçelendirmenin bitmek zorunda kaldığı noktaya geldik. Ağın kendisini, bütünün kendisini gerekçelendiremeyiz. Bunun nedeni, kişinin inandığı şey için sunulan tüm gerekçelendirmelerin, tüm nedenlerin bizatihi ağın içinde gerçekleşmesidir. Bu sadece değerler için değil, tüm inançlarımız için geçerlidir. Wilfrid Sellars'tan yapılan alıntının değerlere değil, ampirik inançlara atıfta bulunduğunu ve bilim için de aynı şeyi söylediğini hatırlayın: "Ampirik bilgi, tıpkı

onun karmaşık uzantısı olan bilim gibi, bir *temeli* olduğu için değil, kendi kendini düzelten bir girişim olduğu ve herhangi bir iddiayı, *hepsini* birden olmasa da, riske atabildiği için rasyoneldir." Bütünü gerekçelendirmek için mevcut inançlar, değerler ve bunların ortaya çıktığı pratikler ağımızın dışına çıkma girişimi imkânsız bir iştir. Hepsinden öte, inandığımız diğer her şeyi bir kenara bırakmamız gereken bir durumda, ampirik bir iddianın ya da bir değerin gerekçelendirmesi olarak iş görecek olan nedir ki? Böyle bir durumda, başka hiçbir şeye sabitlenmeden özgürce süzülen şey iddianın ya da değerin kendisi olacaktır.

Artık burada, en azından bilim söz konusu olduğunda, iddiaları sabitleyen bir şey olduğu gerekçesiyle itiraz edilebilir: dünyanın kendisi. Değerlerimiz sabitlenmemiş olsa bile, bilimsel inançlarımızın dünyanın bizden bağımsız olarak düzenlenme biçimine cevap vermesi gerekmiyor mu? Bu soruyu yeterince cevaplamak, bizi bilim felsefesindeki konuların derinliklerine götürecektir. Şunu bir öneri olarak sunmama izin verin: Bilimsel inançlarımız dünyaya cevap vermek zorunda olsa da bunu yapma biçimleri hâlâ inançlarımızın kapsamlı ağı içindedir. Hiçbir tekil bilimsel iddia, sanki burada tek bir inanç ve orada dünya duruyormuş gibi, onunla tek başına yüzleşmez. Bilimsel bir iddia sadece dünyada sınanmaz; kullandığı kavramlar, bilimsel bir pratiğin bağlamını oluşturan inançlar (ve hatta değerler) ağının bir ürünüdür. Bilim felsefecilerinin söylemekten hoşlandığı gibi, dünyaya ilişkin gözlemlerimizin kendisi "teori yüklüdür". Yani bu gözlemler, bilimin kendisinin pratiklerinin ve taahhütlerinin arka planındaki ağa karşı gerçekleşirler.

Eğer ağın kendisini haklı çıkarmak için başvuracağımız bir Tanrı ya da bir temelimiz olsaydı, bu işe yarardı. Bize, pratiklerimizi sabitleyeceğimiz sağlam bir zemin sunardı. Keyfiyete ilişkin bütün korkuları geçersiz kılacak kozmik bir garanti verirdi. Ancak değer-

lerimizi Tanrı'ya başvurarak gerekçelendiremeyeceğimizi ve felsefe tarihinin temel fikrine sıcak bakmadığını görmüştük. Şu ya da bu değeri değil, tüm değerler ağının kendisini gerekçelendirmeye çalıştığımızda, kendimizi filozof Ludwig Wittgenstein'ın bahsettiği bir imgede yakalanmış şekilde buluyoruz: "Gerekçelendirmeleri tükettiğimde, ana kayaya ulaşırım ve küreğim geri teper. O zaman ben de şunu söylemeye meylederim: Yaptığım şey sadece bu."

Bu çarpıcı bir imgedir ve çağdaş felsefede oldukça ünlüdür. Bu ifadeyle ilgili tek küçük itirazım, ana kaya benzetmesinin, pratiklerimizin toprağının altında sert bir zemin olduğunu öne sürmesidir. Ama, alıntının son satırının bize hatırlattığı gibi, böyle bir zemin yok. Daha derine inememizin nedeni, artık kazabileceğimiz bir toprağın kalmamasıdır. Bunun nedeni, küreğimize direnen sağlam bir şeye çarpmamız değildir. Yalnızca toprağımız tükendiği için böyledir. Geriye ne granit ne de mermer kaldı; sadece hiçlik. Bizim yaptığımız şey de basitçe bu.

Değerler ve inançlar ağı ile bunların açığa çıktığı pratikler, temellendirmek zorunda olduğumuz nesnelliğin tümüdür. Herhangi birimiz yanılıyor olabiliriz, dahası hepimiz de yanılıyor olabiliriz (her ne kadar bunun neden olduğunu söyleyemesek de; çünkü bu bizi kendi pratiklerimize, inançlarımıza ve gerekçelendirmelerimize geri götürür). Belki de çok uzak gelecekte insan-sonrası tarzında bir jenerasyonun bize dönüp "Ne düşünüyorlardı?" diye sorması muhtemeldir. Tabii ki, bizim kendi açımızdan yapmamız gibi, onlar da bunu kendi bakış açılarından yapacaklardır. Ayrıca tabii ki, insan-sonrası tipler gibi olmanın nasıl bir şey olduğunu hayal edemeyiz, çünkü bunu kendi bakış açımızdan yapmak zorunda kalırız. Söyleyebileceğimiz tek şey, bunun olma ihtimalini önceden dışlayamayacak olmamızdır.

Pratikler ağımız, sahip olduğu inançlar ve değerler ile birlikte evrenin güvence altına aldığı bir zemine dayanmaz. Anlamlılıkta ol-

duğu gibi evren bu konuda da sessizdir. Ancak bu ağdaki inançlar ve değerler de sadece bireysel veya kolektif kaprislere göre ortaya çıkmaz. Anlatısal değerlerimizi (veya başka herhangi bir şeyi) kendimiz için gerekçelendirmeye çalıştığımızda ne salt keyfi bir alandayızdır ne de nihai olarak kesin; ancak ikisinin arasında bir yerdeyizdir. Bazıları için bu yeterli olmayabilir. Daha önce de söylediğim gibi, bu kişilere teselli olarak sunacak hiçbir şeyim yok. Geri kalanımız için mi? İstediğimiz tüm nesnellik bu olmasa bile, ihtiyacımız olan tüm nesnellik budur belki de.

SONUÇ

Her Şey Değilse de Bir Şey

Çoğumuz, evrenin bizi yolları gözlenen kişiler gibi hoş karşılamasını tercih ederdik. Bir beklentiyi yerine getirmişiz gibi bir edayla bizi içeri davet etmesini ve yaşamımızdaki görevler içinden, seçeceğimiz ve anlam katacağımız bazılarını sormasını beklerdik belki de. İnsanlığımızın, ona ve bize önem katan bir mühür gibi şeylerin doğasına kazınmasını tercih ederdik. Bunun dışında, en azından birazcık da olsa kozmik destek isterdik: Burada harcadığımız yılların anlamlılığını bize temin eden bir Tanrı ya da bir *telos*.

Ama işler burada öyle yürümüyor. Evren sessiz. Kutsanmış değiliz, beklenmiyor ve hoş karşılanmıyoruz. Darwin'in öğrettiği gibi, bizler evrimsel olumsallıklarız. İnsan olmayan çevrenin değişen nitelikleri dışında hiçbir şey varoluşumuza yol açmadı. Yucatán Yarımadası yakınlarında dünyaya bir asteroit çarpmamış olsaydı, burada bile olmayabilirdik. Biz kozmik tesadüflerden başka bir şey değiliz.

Daha da kötüsü, sessizliğin ötesinde bir Tanrı olsa –ya da olsaydı– bile, bu bize anlam güvencesi vermezdi. Görüldüğü üzere, bir yaşamın anlamlı olması için, ilkin bizim tarafımızdan anlamlı olarak tanınması gerekir. Biz tam da anlam kavramında içeriliyoruz. Ondan medet umamayız, çünkü şu ya da bu ölçüde, o bize dayanmak zorundadır. Anlamlılık, eğer varsa, yaşamlarımıza dair düşüncelerimizin dokusuna örülüdür ve ondan koparılamaz.

Ancak sessiz bir evrenin bizi muhtaç halde bırakması da gerekmez. Camus, daha en başta gördüğümüz gibi, sessizliğin farkındalığından anlamsızlık hakkındaki umutsuzluğa çok çabuk geçmişti. Ama, yaşamımız ya da başka herhangi bir şeye dair felsefi düşünüşümüzdeki ilk kural, asla çok hızlı hareket etmemektir. Daima gözlerin gördüğünden daha fazlası vardır. İşin püf noktası, onu görmek için yeterince yavaşlamak, düşünce için halihazırda tepmiş olduğumuz patikaların bizim için mevcut tek yol olduğunu varsayma eğilimimizi dizginlemektir. Ancak o zaman, yaşamlarımıza devam etme telaşımızın ötesinde, kendimiz ve dünyamız hakkında nasıl düşündüğümüzü yeniden yönlendirebilecek olanakları tanıyabiliriz.

Camus, insan olmanın edilgen bir anlam alıcısı olmaktan daha fazlası olduğunu göremedi. Belki de düşündüğü gibi, bu anlam evrenin hiçbir yerinde yazılı değildir. Belki de onu yaratan biziz. Bu tümüyle yoksun olmamızı da gerektirmez. Dünyayla ilişkimizi soruşturursak, varoluşumuza belirli türden bir ihtişam kazandırabilecek zenginlikler buluruz. Anlamımızı yaşamımızın altında ya da ötesinde değil, onun içinde buluruz. Şeylerin doğasına kazınmamış olsa bile, o şeylerle ve onların doğasıyla olan ilişkimizden kaynaklanan bir anlamlılık –ya da potansiyel bir anlamlılık– vardır.

Anlamlılık, meselenin *ne* olduğuyla ilgili bir biçimde ortaya çıkmaz ama *nasıl* olduğuyla ilgili bir biçimle karşımıza çıkar. Yaşamlarımızın içine düşen, onları anlamlı kılan bir şey değildir. Bunun yerine, olduğumuz türden yaratıklar olmaya başlama tarzımızda yatmaktadır. Bireysel olabilir, her birimizin anlama erişimini kaybetmeden dünyada kendi yolumuzda gezinmesine olanak sağlar. Ama aynı zamanda, anlamlılığın olması için, yalnızca kendi içinde değil, farklı yaşamlar arasında da tanınabilen belirli temaların olması gerektiği anlamında da geneldir. Yaşam tarzları vardır; yaşamlarımızın gidişatını ele almanın, *anlamlı* denmeyi hak edebilen yolları

vardır. Bunlar, bize ayrılan zamanda yaşama biçimimizin, yaşadığımız yıllar boyunca yarattığımız tarzların içinde yer ederler.

Bu anlamlılık, mutluluktan daha fazlasıdır ya da mutluluktan daha başka bir şeydir. Anlam olmaksızın mutlu olabiliriz ve mutlu olmadan da yaşamlarımız anlamlı olabilir. Görmüş olduğumuz gibi, Daniel Haybron'un kulağımızda çınlayan mutluluk tanımı, meseleyi yaşamla öznel bir birleşme türüne –ki anlamın bir tarafını oluşturur– yaklaştırsa da onun tanımladığı tamamen olgunlaşmış mutluluk olmadan da böyle bir bağlanma olabilir; üstelik anlamlılığın nesnel yanını oluşturan anlatısal değerler olmadan da uyum sağlama, bağlanma ve onaylama olabilir.

Başarı olmadan da anlamlılık olabilir. Buna henüz değinmedik, ancak mevcut bağlamda başarı ve anlamlılık arasındaki ayrımda ısrar etmeye değer.

Dünyamız, özellikle de bazen "İlk Dünya" olarak adlandırılan dünya, başarı beklentileri ve başarısızlık korkuları tarafından tüketilmektedir. Yaşamlar, şu ya da bu türden kamusal başarılar, ün ya da zenginlikler tarafından aklanıyor gibi görünür. Bu başarıların çok fazla olması gerekmez. Televizyon programlarında, zaferlerinden duydukları gururun başarılarının önemsizliği ile daha derinden çelişmesi mümkün olmayan bireyler, saçma sapan hedefler için yüklü savaşlara girişirler. Zenginlik ve ün bize, devam etmeye değer yaşamların işaretleri olarak takdim edilir; her ne kadar bu tür pek çok yaşamın sefaletini gözlerimizin önüne seren örneklere misliyle sahip olsak da. Kuşkusuz yoksulluk, otantiklik için romantik bir teşvik olarak görülmemelidir. Ancak zenginlik ya da popülerlik de devam etmeye değer bir yaşamın kefili olarak düşünülmemelidir.

İşyerindeki bilgisayarımın tepesinde, sosyal teorisyen ve sanat eleştirmeni John Berger'den bir alıntı asılıydı: "Başarı ile başarısızlık arasında bir yerde değildik; başka yerdeydik." Üniversite yaşamı, di-

ğer uğraşlardan daha az olmamak üzere, başarı normları tarafından yönlendirilir. Başarı farklı şekilde tanımlanabilir: Yüksek maaşlar şeklinde daha az kendini gösterir (bu konuyla alakasız olmasa da) ve daha çok saygın dergiler veya yayıncılar tarafından yayımlanan kitaplar ve makaleler şeklinde görünür. Ama yine de uğraşlarımızı gölgeliyor. Kendimi felsefeye atmamın sebebinin akademisyenler arasında –ve daha da az akademik yöneticiler arasında– beğeni kazanmak için olmadığını, kim olduğumu ve nasıl yaşamam gerektiğini düşünmek istediğim için, bunu da geçmişin ve şimdinin büyük zihinleriyle diyalog halinde yapabilmek için akademisyen olduğumu sürekli kendime hatırlatmak zorundayım. Mevcut üniversite ortamında, bu güdüyü önde ve merkezde tutma yeteneğim çoğu zaman tehlikeye giriyor.

Yine de Berger'in sözlerinden ders çıkarmaya çalışırken çoğundan daha şanslı olduğumun farkındayım. Beni ilgilendiren şeyler hakkında yazabilirim ve çoğu zaman düşüncelerimi tartışabileceğim bir öğrenci kitlem olur. Pek çok işletmenin özelliği olan satış veya üretim kotalarına tabi değilim (üniversitenin içinde ve dışında bunu değiştirmeye çalışan güçler olmasına rağmen); geçimimi sağlamak için kaç müşteri gördüğümle, kaç evi teftiş ettiğimle ya da masanın bir tarafından diğerine kaç tane form uzatabileceğimle ilgilenmiyorum. Başarı normlarına karşı çıkmak benim için zorsa eğer, benim durumumdaki gibi iyi bir talihe sahip olmayan onca kişi için kim bilir ne kadar zordur.

Bununla birlikte, bir başarı normu karşısında haddinden fazla büyülendiğimizi söylemek elbette bir şeydir. Kendimizi başka türlü nasıl düşünebileceğimizi söylemekse başka bir şey. Anlatısal değerler, bu tür bir düşünce için alternatif bir kaynak sağlar. Burada gözden geçirdiğimiz karakterlerin birçoğu, kültürümüzün tanımlamaya çalıştığı başarının örneklerinden ziyade anlatısal ifadelerin ör-

nekleridir. Faulkner'ın *Ses ve Öfke*'sinden Dilsey, Trappist rahipler ve üçüncü bölümde tanıştığınız kendini kandırmaya meyilli ama nazik olan amcam; hepsi birer örnektir. Hitler'e karşı başarısız olan Valkyrie Operasyonu'nu yöneten Alman subay Claus von Stauffenberg de bir başka örnektir. Yaşamları macera, yoğunluk, entelektüel merak ya da cesaret ile karakterize edilen ama hiçbir zaman zenginlik, övgü ya da kamusal tanınmayla ödüllendirilmeyenler de öyle.

Filozof Bernard Williams, "Ahlaki Şans" adlı makalesinde, büyük ressam Gauguin'e birçok biyografik ayrıntıda benzeyen, ancak Williams tarafından belirli bir psikolojik betimleme eklenen bir Paul Gauguin hayal eder. Williams'ın Gauguin'i doğru olanı yapmak, ahlaki olarak haklı çıkabilecek bir şekilde yaşamak istiyor. Gerçek Paul Gauguin gibi, Williams'ın Gauguin'i de bir iş insanı gibi yaşamayı ve ailesini resim yapmak için bırakır ve sonunda Tahiti'ye taşınır. Williams'ın öne sürdüğü rahatsız edici ihtimal şöyledir: Bu Gauguin'in kararının ahlaki açıdan gerekçelendirilebilir olup olmadığı ancak oraya gittikten sonra bilinebilir.[40] Ahlaki açıdan haklı olup olmayacağını önceden bilemez. Onu haklı çıkarabilecek sadece büyük bir sanat eseri olurdu. Bu, makalenin başlığındaki ahlaki şansı meydana getiren şeydir.

Birazcık farklı bir Gauguin hayal etmek istiyorum, doğru olanı yapmaya değil, anlamlı bir yaşam sürmeye çalışan birini. Gauguin'in Tahiti'ye çekip gittiğini ve onun kötü bir ressam olduğunun ortaya çıktığını varsayalım. Vasat birisidir. Şimdi daha da ileri gidelim ve çalışmasına tamamen bağlandığını, işinin nasıl kabul göreceği ya da dış dünyada kabul görüp görmeyeceği konusunda bile hiçbir endişesi olmadığını varsayalım. Elbette büyük bir ressam olmak istiyor; ama bir gün bu şekilde kabul edilip edilmeyeceğiyle hiç ama hiç ilgilenmiyor. Demek ki Gauguin'imiz, anlamlı bir yaşamın öznel yanına sahiptir. Burada, ahlaki bakımdan ödün verilmiş olsa

da tamamen ahlaksız olduğu söylenemeyecek bir yaşam çizgisinde kararlılık ve muhtemelen yoğunluk sergileyen birisi ile karşı karşıyayız gibi görünebilir. Örneğin, Gauguin'in ailesinin bağımsız olarak zengin olduğunu ve karısının pek kısa zamanda başka bir talip bulduğunu varsayalım. Gauguin'in yaşamı, hayal ettiğimiz haliyle hem öznel hem de nesnel olarak anlamlı bir yaşamın ölçütlerini karşılamış diyebiliriz. Ama Gauguin'in yaşamını "anlamlı ama vasat bir yaşam" şeklinde adlandırmak ister miydik?

Bu durumu değerlendirirken öncelikle bir diğerinden ayırt etmeliyiz. Hayali Gauguin'imiz Tahiti'ye resim yapmak için gitti, pişti oynamak ya da bir spor müsabakasını seyretmek için değil. Bu önemlidir, çünkü pişti oynamak ve spor müsabakası seyretmek, ressamlığın yaptığı şekilde anlatısal değerleri desteklemeyecektir. Yukarıda gördüğümüz gibi, belirli türdeki etkinlikler veya tasarılar, belirli türdeki anlatısal değerleri destekler ama bazı türdeki etkinlikler, herhangi bir anlatı değerini hiç de destekliyor gibi görünmez. Gauguin, belirli anlatısal değerleri destekleyen bir yaşam tasarısını seçti. Dolayısıyla ilk soru, bu değerleri gerçekten gösterip göstermediğidir. Elinden geldiğince azimle resim yapmaya çalıştı mı? Renkleri çalıştı mı, ışığı araştırdı mı, elinden gelenin en iyisini yaparak çizim yapmayı öğrendi mi, sahne ve yanyanalık hakkında düşündü mü, zanaatını geliştirmek için pratik yaptı mı? Şayet bunları yapmadıysa, sırf söz konusu anlatısal değerleri gerçekten sergilemediği için yaşamı anlamlılıktan yoksun görünür.

Ama bütün bunları yaptığını varsayalım. Gauguin ile başarı arasında duran tek şeyin doğuştan gelen yetenek olduğunu varsayalım. Başarılı olmak için elinden gelen her şeyi yaptı, ancak bunu başarmak için el-göz koordinasyonuna sahip değildi. Peki şimdi ne deriz?

Bana öyle geliyor ki, yaşamının anlamlı olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Ortaya koyduğum anlamlılık kriterlerini karşılamak ile

hayal ettiğimiz Gauguin'in yaşamının anlamlı olup olmadığına dair sezgilerimiz arasında hiçbir uyumsuzluk yok. İkisi birbirinden ayrılmaz. Karşımızda, yaptığı işe kendini kaptırmış ve daha yetenekli ressamları başarılı kılabilecek kadar kendini işine adamış bir adam vardı. Neden bu yaşama anlamlı bir yaşam dememeliyiz? Neden yaşamının anlamlılığını belirli bir yeteneğe sahip olma şansına bağlamak zorundayız?

Bu noktayı anlamak için, durumları birazcık farklı hayal edelim. Gauguin'imizin gerçekten yetenekli olduğunu varsayalım. Büyük bir sanat icra etti. Ancak, kimse onu görmedi. Asla keşfedilmedi ve sanatı onunla birlikte yitip gitti. Tanınmak yerine sanat yapmakla ilgilendiğinden, gözlerden uzak kalışı ona sıkıntı vermedi. Önceki Gauguin'imiz gibi onun için de mesele şöhretle ilgili değildi, sanatla ilgiliydi. Yeniden hayal ettiğimiz Gauguin'imizi başarısız olarak adlandırmak için herhangi bir nedenimiz var mıdır? Pek öyle görünmüyor. Sanatına adanmış bir yaşam sürdü, hem kararlılık hem de yoğunluk sergiledi ve Haybron'un tarif ettiği şekilde bütünüyle mutluydu. Kamusal tanınma, yaşamının anlamlılığını değerlendirirken neden bir öneme sahip olsun ki?

Yeniden hayal ettiğimiz Gauguin ile bir önceki arasındaki fark yetenektir. Yeni Gauguin, edimsel olarak iyi bir sanatçıdır; halbuki ilki hiç de öyle değildi. Ama eğer von Stauffenberg'in yaşamı başarısızlığında bile anlamlıysa ve asla tanınmayan yaşamlar da anlamlı olabiliyorsa, o zaman ilk hayal ettiğimiz Gauguin'imizin yaşamının da gerçekten anlamlı olduğunu söylemenin bir sakıncası yok gibi görünüyor. Meselenin püf noktası, anlamlılığın elde edilen veya tanınan bir şeyde değil, bir yaşamın nasıl sürdürüldüğünde bulunmasıdır. Anlatısal değerler, bilinçli olsun ya da olmasın, yaşamlarımızı işlemek için takip ettiğimiz yolların, bu yaşamların anlamlılığını belirleyebileceğini bize gösterir. Dünyamız başarıya ne denli önem

veriyor gibi görünürse görünsün, anlamlılığın başarıyla görülecek hiçbir işi yoktur.

Kuşkusuz, bir yaşamın anlamlılığını belirlerken şansın hiçbir rolü olmadığını söyleyecek kadar ileri gidemeyiz. Kendini spor yaşamına adamış ama rekabet etme yeteneğini yok eden bir sakatlık geçiren bir kişi, belirli anlatısal değerleri ifade edemeyecektir. Eğer bu kendini adama yaşamının merkezindeyse, anlamlılığı pekâlâ azalabilir. Compson'ların hepsi genç yaşta ölseydi ya da bir kazada Jimi Hendrix'in parmakları parçalansaydı, Dilsey ve Hendrix'in yaşamlarında ifade edilen anlamlılık tehlikeye girecekti. Bir yaşamın anlamlılığını belirlerken şans hiçbir rol oynamasaydı eğer, o zaman ne kadar korkunç olursa olsun, anlamlı bir yaşamın her koşulda sürdürülebileceğini kabul etmek zorunda kalırdık. Üstelik bu, durumları anlatısal ifadeleri sergilemek için onlara çok az seçenek sunan insanlara anlamlılık konusunda çok büyük bir sorumluluk yüklüyormuş hissi veriyor. Bunun yerine, anlamlılığın tüm yükünü koşulları kısıtlı veya yoksul olan bireylere yüklemekten ziyade, bu koşulların ortadan kaldırılmasına veya hafifletilmesine katkıda bulunmanın geri kalanımız için ahlaki bir görev olması gerektiğini kabul etmeliyiz.

O halde, anlamlılığın talihten tamamen ayrı düştüğünü söylemek istemiyorum. Ancak anlamlılığın başarıya rehin verilmek zorunda olmadığını kabul etmeliyiz. Hem de bu, dünyamızda değerli bir yaşamın belirleyicisi olarak düşünülen başarı –ve aslında kamusal olarak tanınan başarı– kültünden rahatsız olan hepimiz için bir umut kaynağıdır.

Ancak, hazır bu kadar ileri gitmişken, bir adım daha atmamız gerekmez mi? Mademki birinin yaşamının anlamlı olması için başarılı olması gerekmiyor, o halde bir yaşamın anlamlı olmasına ne gerek var? Anlamlı bir yaşam sürmek için bir zorunluluk mu var?

Betimlemiş olduğum kriterlere göre yaşamları anlamlı olmayan (ya da daha doğrusu çok anlamlı olmayan) insanlar, kendilerine ya da başkalarına karşı bazı görevlerde başarısız mı oldular?

Hayır, olmadılar. Anlamlılık ve ahlakın ayrı düştüğü bir başka yer de burası. Hepimizin, şu veya bu ölçüde ahlaki açıdan düzgün bir yaşam sürmeye yönelik yükümlülüklerimiz var. Bu nedenle kötü yaşamlar devam etmeye değer bir yaşam olarak değerlendirilemez ve dolayısıyla anlatısal değerleri ifade etseler bile anlamsızdırlar. Başkalarına davranma şeklimiz, bizi onlara karşı sorumlu hale getirir. Ama yaşamların anlamlı olup olmadığı hususunda kimseye karşı sorumlu değiliz. Anlamlı bir şekilde yaşamayı ne başkalarına borçluyuz ne de kendimize. Anlamlı bir yaşamın karakteri olarak burada betimlediğim şey karşısında birisi çıkıp da "İlgilenmiyorum" dese, ondan hiçbir şikâyetim olmazdı. İlgilenmiyor olsa bile, neden anlatısal bir değer ifade etmek zorunda hissetmesi gerektiğiyle ilgili ortaya koyacak hiçbir argümanım yok. Daha önce olduğu gibi, burada da anlamlılık biraz güzelliğe benzer. Göze göründüğünde hayran olmamıza rağmen, hiç kimse güzellik yaratmakla yükümlü değildir. Benzer şekilde, kimsenin anlamlı yaşamak gibi bir görevi yoktur, ancak böyle bir yaşamla karşılaştığımız neredeyse her seferde bunu takdir etmesini biliriz. Bir yaşamın anlamsız olduğuna ya da nispeten anlamsız olduğuna hükmetmek, bu yaşamın değersiz olduğu sonucuna varmak anlamına gelmez. Dördüncü bölümde görmüş olduğumuz gibi, anlamlılık ahlaki değerle aynı şey değildir. Birisinin bir kişi olarak değeri, yaşamının anlamlılık derecesine göre artmaz ya da azalmaz.

Anlamlılığa dair soru sormaktaki amaç, bir kişinin değerini bilmek değildir. Amaç, daha en başta sorduğumuz soruları yanıtlamaktır: Olması gerektiği gibi mi yaşadık yoksa elimizden geldiği kadar mı? Yaşamlarımız iyi olduğu kadar, bir anlama da sahip miy-

di? Bütün bunların bir amacı var mıydı ya da olacak mı? Yoksa ölüm döşeğimizde yatarken şunları mı sayıklayacağız: "Doğru yaşam değildi. Farklı bir şekilde yaşamalıydım." Anlam meselesi üzerinde kafa patlatmanın amacı, yaşamlarımızın gidişatını onun anlamına ilişkin soruyla karşı karşıya getirmektir. Bunu da, tabii ki, kozmik bir desteğin avuntusu olmadan yapmak.

Böyle bir yüzleşmenin bir bedeli vardır. Cevap bulamamanın bedelini Camus hesaplamıştı. Bense, Camus'nün kaygıları bir yana, gerçekten bir şey bulabileceğimizi savunmuştum. Sessiz evrenimizde bulunması gereken insani bir anlam. Camus'nün aradığı anlam değil belki, ama yine de bir önemi var. Anlatısal değerler, yaşam çizgimizin yaşamımızı önce kendi nazarımızda değerli kılabilecek bir şeyleri nasıl ifade edebileceğini (ya da edemeyeceğini) fark etmemizin bir yolunu sağlar; onların, Camus'nün ihtimal verdiğinden daha parlak bir şekilde ışıldıyor gibi görünmelerine imkân verir.

Anlatısal değerleri desteklemenin bedeli, aslına bakarsanız herhangi bir değeri desteklemenin bedeli, yaşamımızın bu değerlere uygun olmama ihtimalidir. Anlatısal değerler, bir yaşamın anlamlılığını yargılamanın ölçütüyse ya da en azından bu ölçütlerden biriyse, kişinin yaşamının anlamsız olduğunun ya da en azından göreli olarak anlamsız olduğunun ortaya çıkması mümkündür. Bu, söz konusu yaşamın hiçbir değeri olmadığı anlamına gelmese de, bir yaşamın anlamdan yoksun kalması, birçokları için, özellikle acı verici bir şekilde mahrum bırakılmak anlamına gelir. Çoğumuz için, anlamlı bir şekilde yaşamaktan daha azıyla yetindiğimizi hissetmek derin bir pişmanlık kaynağı olacaktır. Bu gezegende harcamak zorunda olduğumuz kıymetli birkaç saatin israf edilmesi gibi görünür.

Bununla birlikte, bir anlam ölçütüne sahip olmak demek, yaşamlarımız üzerinde verimli bir şekilde düşünmemizi sağlayan bir araca sahip olmak demektir. Bu araç, bir boşluk hissinin yalnızca

tek bir anın mı yoksa daha büyük bir şeyin mi özelliği olduğunu sormaya davet ediyor. Eğer ikincisiyse, onu ele almak için neler yapılabileceğine dair bir fikre sahip olmaya da davet ediyor. Anlatısal değerler bize yaşamımızı nasıl sürdüreceğimizi söylemez, kullanım kılavuzu içermezler. Bunun yerine, yaşamımızın gidişatının ne manaya geldiğini, hangi anlamı ifade edip etmediğini sormak için bir çerçeve sunarlar.

Bu her şey demek değildir. Anlatısal değerler alanı sessiz bir evreni konuşturmaz. Ama bu onun hiçbir şey olduğu anlamına da gelmez. Daha ziyade, geceleri gözüne uyku girmeyip de ne anlam ifade edebileceğimizi merak edenler için, bazı cevapları kavrayışımıza daha yakın hale getirmenin bir yoludur.

Teşekkürler

Yıllar boyunca bu kitaptaki çeşitli fikirleri tartıştığım ve tek tek teşekkür etmemin mümkün olmadığı pek çok insan var. Teşekkürümü toplu olarak kabul edin lütfen. Kitabın kendisi, ev sahibi kurumum Clemson Üniversitesi'nde, ayrıca Richmond Üniversitesi'nde ve New School for Social Research'te verdiğim bir makale olarak başladı. Bu yerlerin hepsinde faydalı tartışmalar gerçekleşti. Taslak fikirler geliştikçe Chris Grau, Mark Lance, Jeff McMahan, Ladelle McWhorter ve eşim Kathleen'den değerli tavsiyeler aldım. Elizabeth Branch Dyson ve Carol Fisher Saller, değerlendirme ve üretim süreci boyunca taslaklara ustaca kılavuzluk ettiler. Bu kitap, hepsi için anlatısal bir değer zenginliği dilediğim Kathleen, David, Rachel ve Joel'a ithaf edilmiştir.

Ek Okuma Önerileri

Yaşamı anlamlı kılan şey hususundaki felsefi literatür, umulduğu kadar kapsamlı değildir. Aristoteles üzerine yaptığımız tartışmanın da gösterdiği gibi, şimdilerde düşündüğümüzden farklı bir çerçeveye sahip olsa da, bu konu antik felsefede de önemli bir ilgi odağıydı. Yirminci yüzyılda Camus, Sartre ve varoluşçular meseleyi ön plana çıkardılar. Daha yakın zamanlarda, bu çalışmaya da ilham veren Susan Wolf'un *Meaning in Life and Why It Matters* adlı kitabı felsefi dünyada bazı tartışmalara neden olmaya devam ediyor.

Yakın zamanda güncellenen, yaşamın anlamına dair felsefi tartışmalara iyi bir genel bakış, Thaddeus Metz'in çevrimiçi Stanford Felsefe Ansiklopedisi'ndeki (http://plato.stanford.edu/entries/life-meaning/) "Yaşamın Anlamı" adlı yazısıdır. (Stanford Felsefe Ansiklopedisi, hemen hemen her şey için iyi bir felsefi kaynaktır.) Ayrıca mükemmel bir makale koleksiyonu için, E. D. Klemke ve Steven M. Cahn'ın *The Meaning of Life: A Reader*'ına bakılabilir (New York: Oxford University Press, 2008). Belirli yönelimler söz konusu olduğunda, Antti Kauppinen'in "Meaningfulness and Time" adlı yazısı (*Philosophy and Phenomenological Research* 84 içinde, no. 2 [Mart 2012]: 345-77), Wolf'un yaklaşımını benimser ve yaşamı anlamlı kılanın ne olduğuna dair, yaşamın genel gidişatını da dikkate alan bir görüş geliştirir. Bu bakımdan onun ve benim çalışmalarımızın ikisi de aynı yerden başlıyor ve benzer motivasyonlara sahip. Ancak Kauppinen'in yaklaşımı bu kitaptakinden çok

farklıdır. Söz konusu çalışmayı büyüleyici buluyorum, ancak onun görüşü, Aristotelesçi karakterinden dolayı bana kısmen de olsa biraz sınırlı geliyor. John Martin Fischer'ın *Our Stories: Essays on Life, Death, and Free Will* (Oxford: Oxford University Press, 2009, 165-77) adlı kitabında yer alan, "Stories and the Meaning of Life" adlı eseri, yaşamı anlatısal açıdan anlamlı kılan şeye dair farklı bir yaklaşımdır. Fischer, anlamlılığı yaratıcılık ve özgür irade ile ilişkilendirir. Kauppinen'in, Fischer'ın ve benim kendi yaklaşımımın daha önceki önemli bir kaynağı, J. David Velleman'ın *Pacific Philosophical Quarterly* 72 (1991): 48-77'deki "Well-Being and Time" makalesidir. Velleman, anlamlılıktan çok esenliği tartışır, ancak ona anlatısal bir tarzda yaklaşır. Daha erken, daha doğrudan bir Aristotelesçi yaklaşım, Alasdair MacIntyre'ın *After Virtue* adlı çalışmasıdır (South Bend: Notre Dame University Press, 1981).

Bir tartışmadan daha bahsetmekte fayda var. Richard Taylor'ın *Good and Evil: A New Direction* (Londra: Macmillan, 1970) adlı kitabının, yaşamın anlamlılığına ilişkin öznel bir görüşü tartışmaya açan bir sonuç bölümü vardır. (Ayrıca, yaşamı anlamlı kılanın yaratıcılık olduğunu ve yaratıcılığın nadir görülen bir fenomen olduğunu savunan, farklı bir bakış açısıyla yazılmış "Time and Life's Meaning" adlı bir makalesi vardır. Bu makale, *Review of Metaphysics* 40 (Haziran 1987)'de yer almaktadır: 675-86. Öznel görüşe David Wiggins'in *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value* adlı kitabının 2. basımında yer alan "Truth, Invention and the Meaning of Life" adlı zor ama çok etkili makalesi meydan okuyor. (Oxford: Basil Blackwell, 1991). Wiggins, adeta daha nesnel bir görüşü savunuyor, ancak bunu Tanrı'ya ya da başka bir aşkın temele dayanmaya çalışmadan yapıyor.

Mutluluğa gelince, "Giriş" bölümünün 6. ve 7. notlarında birkaç referans sunuyorum. Mutluluk ve bununla ilişkili esenlik kavramı

üzerine literatür çok geniştir ve metnin iddia ettiği üzere, anlamlılık alanından ayrı bir alandır. Stanford Felsefe Ansiklopedisi, Daniel Haybron'un yazısıyla (http://plato.stanford.edu/entries/happiness/) felsefi bir perspektiften alanın mükemmel bir özetini de sunar.

Notlar

1 Albert Camus, *The Myth of Sisyphus*, in Gordon Marino, ed. *Basic Writings of Existentialism* (New York: Modern Library, 2004), 448.

2 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1098a17–18.

3 *Age.*, 1144a4-5.

4 Ethan Bronner, "College Students Aiming for High Marks in Income," New York Times, January 12, 1998, http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9901E3DE1539F931A25752C0A96E958260&scp=2&sq=college%20students%20%22meaningful%20philosophy%20of%20life%22&st=cse, erişim tarihi Mart 13, 2014.

5 Bu argüman, Platon'un *Euthyphron* diyaloğunda Sokrates'in Euthyphron ile tartışmasına kadar geri gider. Sokrates, "Kutsal olan, tanrılar onayladığı için mi kutsaldır, yoksa tanrılar onu kutsal olduğu için mi onaylıyorlar?" diye sorar. Euthyphron'u yavaş yavaş itiraf etmeye yönlendirdiği için, ikincisi olmalı. Kutsal olan, tanrıların ona duyduğu sevgiden ayrı olmak zorundadır ve bu yüzden o, sırf tanrıların onu sevdiği gerçeğine indirgenemez; tıpkı taşınan şeyin taşıma eyleminden ayrı olma zorunluğu ve yönetilenin de onu yönetenden ayrı olma zorunluluğu gibi. Eğer kutsal varsa, bu tanrıların sevgisinin ürünü olamaz. Daha ziyade bu sevginin nesnesi olmalıdır. "O halde, sevilmesinin nedeni kutsal olmasıdır; kutsal olmasının nedeni sevilmesi değil." Kutsal, her ne ise, tanrıların sevdiği şey o olmalıdır. Sevginin kendisinden kaynaklanamaz.

6 Dünya Mutluluk Veritabanı şu adreste bulunabilir: http://www1.eur.nl/fsw/happiness/, erişim Mart 14, 2014; Mutluluk Araştırmaları Dergisi şu adreste bulunabilir: http://www.springer.com/social+s-

ciences/ well-being/journal/10902, erişim Mart 14, 2014; *Dünya Mutluluk Raporu* şu adreste bulunabilir: http://www.earth.columbia.edu/sitefiles/file/Sachs%20Writing/2012/World%20Happiness%20Report.pdf, erişim Mart 14, 2014; ülkelere göre mutluluk anketi ise: http://247wallst.com/2012/05/22/the-happiest-countries-in-the-world-2/3/, erişim Mart 14, 2014.

7 Mutluluk hakkında çok fazla yakın tarihli yazı mevcut. En etkili kitaplar arasında Daniel Gilbert'ın *Stumble on Happiness* (New York: Knopf, 2006), Daniel Kahneman'ın *Thinking Fast and Slow* (New York: Farrar, Straus ve Giroux, 2011) ve Richard Layard'ın *Happiness: Lessons from a New Science* (New York: Penguen, 2005) adlı kitapları bulunmaktadır. Bazen "Dr. Mutluluk" olarak da bilinen Ed Diener, konuyla ilgili çok sayıda makale yazdı ve Martin Seligman, Pozitif Psikoloji olarak adlandırılmaya başlanan şeyin kurucusuydu.

8 John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Indianapolis: Hackett Publishing, 1979), 8.

9 *Age.*, 10.

10 Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), 42-45.

11 Daniel Haybron, *The Pursuit of Unhappiness: The Elusive Psychology of Well-Being* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 111.

12 *Bkz.* Mihaly Csikszentmihalyi, *Flow: The Psychology of Optimal Experience* (New York: Harper and Row, 1990).

13 Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, 147.

14 *Age.*, 268.

15 Susan Wolf, *Meaning in Life and Why It Matters* (Princeton: Princeton University Press, 2010), 9.

16 *Age.*, 9-10.

17 *Age.*, 111.

18 Haybron'un kendisi bunun farkındadır. Mutluluğun –çok önemli olsa da– refahın yalnızca bir unsuru olduğunu ve refahın da bir insan yaşamını iyi yapan şeyin yalnızca öznel yanı olduğunu öne sürer.

19 Wolf, *Meaning in Life*, 16.

20 *Age.*, 28

21 *Age.*, 39.

22 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1100b15–1101a20.

23 Kendimizi anlatısal olarak tasavvur etme üzerine yakın tarihli bazı çalışmalar için *bkz.* Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (London: Duckworth, 1981); Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, çev. Kathleen Blamey (1990; repr. Chicago: University of Chicago Press, 1992); Adriana Cavarero, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*, çev. Paul A. Kottman (1997; repr. London: Routledge, 2000); Notes [189] Marya Schechtman, *The Constitution of Selves* (Ithaca: Cornell University Press, 1996).

24 Jerome Bruner, *Making Stories: Law, Literature, Life* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2002), 85-86.

25 Galen Strawson, "Against Narrativity," *Ratio 17*, no. 4 (2004): 430.

26 *Age.*, 433.

27 Strawson, "biçim-bulma-eğilimi" dediği şeyi, başlı başına hikâye-anlatımından ayırır. Ona göre biçim bulma edimi, "bir tür göreceli olarak büyük ölçekli tutarlılık arayışı, birlik arayışı, örüntü arayışı" (441) veya eşdeğerini içerir. Hikâye-anlatıcılığı, aksine, şu ya da bu türden edimsel anlatıları içerir. Strawson'ın iddiası şudur: "İyi bir insan yaşamı için belirli türlerdeki bir öz-kavrayışın gerekli olduğu kabul edilirse, Anlatı'nın yokluğunda var olabilecek biçim-bulma ediminden başka bir şeye ihtiyaç duyulmaz; bilinçte sahnelenmiş olmadan geçişli [ya da] sistemli olabilirler" (448).

28 Michel Foucault, "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress," in *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (1984; repr. Middlesex: Penguin, 1991), 350.

29 Italo Calvino, *Invisible Cities*, çev. William Weaver (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974), 90-91.

30 Herman Melville, *Moby-Dick* (1851; repr. New York: Penguin 1972), 96.

31 Aşka dair çeşitli felsefi görüşler üzerine iyi bir tartışma ve konuya ilişkin ilginç ve özgün bir yaklaşım için Troy Jollimore'un son kitabı *Love's Vision*'a bakabilirsiniz. (Princeton: Princeton University Press, 2011).

32 Wolf, *Meaning in Life*, 77.

33 *Age.*, 78.

34 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1094b25.

35 Bilim felsefesinde, teorinin, dünyanın bir gözlemciye nasıl göründüğünü ne şekillerde yönlendirdiği hakkında birtakım tartışmalar vardır. Bazıları için teori o kadar önemli bir rol oynar ki, bilimsel teorinin dünya tarafından pek de kısıtlanmadığına inanırlar. Bu, bilimin nesnellikle ilgili olarak karşılaştığı zorlukları, değerlerin karşılaştığı zorluklara benzer hale getirecektir.

36 Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, çev. Alan Sheridan (1975; repr. New York: Random House, 1977), 191.

37 Wilfrid Sellars, "Empiricism and the Philosophy of Mind," içinde: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, ed. Herbert Feigl ve Michael Scriven, vol. 1, *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956), sec. 38.

38 Özellikle Sellars'ı öğrendiğim filozof Robert Brandom ve Sellars'ın ve Brandom'un felsefelerinin arasında gezinmeme ve bu konularda kendi görüşümü geliştirmeme yardımcı oan, Brandom'un öğrencisi Mark Lance.

39 Kendi çözümümü birkaç yıl önce yayımladığım kitabımda sunuyorum. *Bkz. Our Practices, Our Selves* (University Park: Penn State Press, 2000).

40 Bernard Williams, "Moral Luck," in *Moral Luck: Philosophical Papers, 1973-1980* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981). Bu özel Gauguin betimlemesi için *bkz.* 22-23.

Dizin

Adams, Douglass 32
Adams, Robert 126, 127, 128
ahlak 15, 47, 116, 122, 124, 125, 137, 142, 149, 150, 157, 181, 182, 197
ahlaklılık:
ve anlamlılığın sınırları 136-142
anlamlılık olmadan 122-129
ahlaklılık olmadan anlamlılık 129-136
anlatısal değerler:
maceraperestlik 88, 105, 106, 175
estetik değerlerle karşılaştırma 143-151
ahlaki değerlerle karşılaştırma 116, 122, 148-150, 173-174, 196-197
cesaret 88-91, 140
yaratıcılık 88
zarafet 88
entelektüel merak 88, 146, 153, 174, 184, 193
yoğunluk 35, 87-88, 101-105, 132-133, 146-147, 180
kişisel bütünlük 88, 124
maneviyat 88, 91-96
kendiliğindenlik 35, 88, 93
kararlılık 35, 84-85, 90-91, 109, 112, 118-124, 176-177
incelikli olma 35, 88, 92-94, 105-106, 178-179
anlatısallık 75, 81, 83, 97, 98
anlatı terapi 77, 78, 81
Aristoteles 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 33, 34, 35, 38, 41, 43, 49, 75, 86, 88, 89, 90, 114, 124, 136, 137, 151, 153, 170, 203
eudaemonia 16, 38
evrenin rasyonelliği 25, 33-34
Armstrong, Lance 118, 119, 120, 121, 122, 124, 127, 129, 131, 132, 134
aşk 56, 65, 107, 108, 117, 130, 131, 132, 133, 204

başarı:
anlamlılıkla karşılaştırma 190-196
Bentham, Jeremy 46, 47, 49, 51, 52, 55, 57
Berger, John 191, 192
Bruner, Jerome 78
Bryant, Kobe 131
Butan 37

Calvino, Italo 104, 105, 146
Camus, Albert 8, 9, 10, 11, 13, 14, 23, 24, 25, 27, 34, 35, 43, 49, 68, 69, 71, 86, 99, 113, 114, 151, 153, 156, 157, 171, 190, 198, 203
absürd 9, 11
anlamlılığın nesnelliğine karşı 68-72, 114
felsefi intihar 10, 151-153
evrenin sessizliği 23, 27, 34, 85-86, 99, 156-157, 189-190
Chamberlain, Wilt 161, 163
Cobain, Kurt 87
Coltrane, John 94, 95
Csikszentmihalyi, Mihaly 58

Danimarka 37
Darwin, Charles 27, 189
Dawkins, Richard 26
Dennett, Daniel 26
Descartes, René 171
Dostoyevski, Fyodor 30, 34

edebiyat:
ve anlatısal değerler 146-148
entelektüel merak 88, 146, 153, 174, 184, 193

Faulkner, William 73, 83, 85, 90, 95, 146, 147, 193
Ses ve Öfke 83, 147, 148, 193
Foucault, Michel 99, 142, 143, 150, 167, 168, 169
futbol 48, 101, 102, 103, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 173, 174, 175

Gauguin, Paul (kurgusal) 193, 194, 195
Gretzky, Wayne 58

Hamer, Fannie Lou 89, 92, 95
Harris, Sam 26
Haybron, Daniel 57, 58, 59, 60, 61, 63, 89, 107, 121, 127, 191, 195, 205
ruhsal olumlama üzerine 57-59
Hendrix, Jimi 87, 92, 94, 95, 103, 104, 110, 111, 112, 122, 130, 148, 196
Hepburn, Katherine 131
Hitchens, Christopher 26

James, Henry 117, 120
Bir Hanımefendinin Portresi 117, 120, 123
James, William 117
Johnson, Lyndon 89
Joplin, Janis 87
Jordan, Michael 131
Joyce, James 49

King, Jr., Martin Luther 89
Kuhn, Thomas 15

Melville, Herman 105
Mengele, Josef 142
Michelangelo 24
Mill, John Stuart 52, 53, 54, 57
müzik:
ve anlatısal değerler 145-146
mutluluk:
yüksek ve düşük hazlar 52-56
basit haz 46-52

New York Times 9, 20
Nozick, Robert 55

Parker, Dorothy 131
Pol Pot 137
Ptolemaios 154, 155

resim:
ve anlatısal değerler 143-145
Rothko, Mark 143, 144

Sellars, Wilfrid 170, 171, 172, 184
Shakespeare 9, 83
Strawson, Galen 79, 80, 81, 83, 86, 97, 98

Tolstoy, Leo 30
Tanrı:
anlamlılığa meydan okurken 26-34
anlam katmak 24-26, 90, 114-115

Van Gogh, Vincent 88, 143, 144, 145
von Stauffenberg, Claus 126, 127, 128, 193, 195

White, Michael 77
Williams, Bernard 193
Winfrey, Oprah 118, 121
Wittgenstein, Ludwig 186
Wolf, Susan 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 89, 102, 115, 122, 123, 126, 148, 203
anlamlılık tanımı 63
nesnel anlamlılık 65-72

İyi, güzel veya daha da önemlisi anlamlı bir yaşam için yolumuz nerelerden geçer? Bazılarımız için bu sorunun cevabı inançta yatar; bazılarımız içinse insan ilişkilerinde, eylemlerimizde ya da hayat boyu süren bir arayışta. Oysa bunlar gerçekten anlamlı bir yaşam için yeterli midir? Çağımızın en ünlü post-yapısalcı düşünürlerinden Todd May, işte bu soruya yepyeni bir yöntemle ve Aristoteles'ten Heidegger'e kadar birçok filozofa göz kırparak yanıt arıyor ve nihayetinde şu soruyu soruyor: Evren Albert Camus'nün savunduğu gibi sessiz midir, yoksa Aristoteles'in söylediği gibi bu sonsuzluktaki yerimizi ve rolümüzü bulmamız için *kulağımıza mı fısıldamaktadır*?

Anlamlı Bir Yaşam, felsefe tarihinin kadim problemlerinin yanında günümüz çıkmazlarının izdüşümlerini de sunan, dili ve biçimindeki yalınlığı ile okuru hiçbir teknik ayrıntıyla uğraşmak zorunda bırakmadan cevaplanması en zor sorularla ustaca başa çıkan bir anlatı.

Evren sessiz. Kutsanmış değiliz, beklenmiyor ve hoş karşılanmıyoruz. Darwin'in öğrettiği gibi, bizler evrimsel olumsallıklarız. İnsan olmayan çevrenin değişen nitelikleri dışında hiçbir şey varoluşumuza yol açmadı. Yucatán Yarımadası yakınlarında dünyaya bir asteroit çarpmamış olsaydı, burada bile olmayabilirdik. Biz kozmik tesadüflerden başka bir şey değiliz.

www.irenekitap.com
irenekitap
irenekitap
irenekitap

ISBN 978-605-71580-0-0