

1

Düşünsel Gelişmem

İsaiah Berlin'in yapıtlarını yayına hazırlayan Henry Hardy'nin *The Power of Ideas* başlıklı derlemeye (Chatto and Windus, 2000) yazdığı önsözde açıkladığı üzere, Berlin'in bu son makalesi şöyle ortaya çıkmıştır: Berlin seksen yedi yaşındayken, 1996 Şubat ayında, Çin'deki Wuhan Üniversitesi'nde felsefe profesörü olan Ouyang Kang'dan bir mektup almış. Bu zat, pek bilmedikleri çağdaş Anglo-Amerikan felsefesini (Çinceye çevirerek) Çinli öğrencilere tanıtmak amacıyla derlediği bir kitapta, Berlin'den düşüncelerini özetleyen bir yazı istemiş.

O tarihte Berlin ilerlemiş yaşı nedeniyle sekiz yıldır önemli bir şey yazmamış durumdaymış. En son yazdığı, 1988'de Etik felsefeye katkılarından ötürü kendisine verilen Agnelli ödülüne teşekkür etmek için hazırladığı "On the Pursuit of Ideal" [Ülkünün Peşinde Olmak Üstüne] imiş. "My Intellectual Path"ı [Düşünsel Gelişmem] bir kasete kaydederek hazırlatmış ve *New York Review of Books*'un 14 Mayıs 1998 tarihli sayısında yayımlamış. Bu makale, ayrıca önce Pekin'de Çince çevirisi, sonra da İngilizce aslı çıkan, Ouyang Kang ile Steve Fuller'in derledikleri, *Contemporary British and American Philosophies and Philosophers*'da basılmış.

İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI ÖNCESİNDE OXFORD FELSEFESİ

1920'lerin sonlarıyla 1930'ların başlarında Oxford'da lisans öğrenimi yaptığım sıralar, felsefe konularına ilgi duymaya başladım; zaten o zaman felsefe Oxford öğrencilerinin pek çoğunun izledikleri programların bir parçasıydı. Bu alanla ilgilenmeye devam etmemin sonucunda, 1932'de felsefe öğretmenliğine atandım. O sıradaki görüşlerim, doğal olarak, Oxford'daki çağdaşlarının yaptığı felsefe tartışmalarının etkisindeydi. Daha bir sürü felsefe sorunu olmakla birlikte, benim ve meslekdaşlarımın üstünde yoğunlaştığımız konular, daha Birinci Dünya Savaşı öncesinde, G. E. Moore ve Bertrand Russell gibi iki ünlü Cambridge filozofunun etkisi altında Britanya felsefesine hâkim olmaya başlayan ampirizme dönüşün ürünleriydi.

Doğrulanabilircilik

1930'lu yılların ortalarında ve sonlarında, dikkatimizi çeken ilk konu, anlamın doğasıydı – doğru ve yanlışla, bilgi ve kanıyla ilişkisi, özellikle de dile getirildiği önermeler üstünde doğrulanabilirlik terimleriyle yapılan anlam sınaması. Bu konunun çekiciliği, kendileri Russell'ın izleyicileri olan ve Carnap, Wittgenstein ve Schlick gibi düşünürlerin etkisi altında kalmış bulunan Viyana Çevresi üyelerinden geliyordu. Moda olan görüşe bakılırsa bir önermenin anlamı nasıl doğrulanabildiğine bağlıydı – söylenen bir şeyi doğrulamanın bir yolu yoksa, o önermenin doğru ya da yanlış olma yetisi yoktu, olgusal bir önerme değildi, dolayısıyla da ya anlamsızdı ya da dilin başka amaçlarla kullanılmasına giren bir durumdu: Buyruklarda, istek ifadelerinde yahut imgesel yazında ya da ampirik doğruluk iddiası bulunmayan başka anlatım biçimlerinde olduğu gibi.

Ortaya attığı sorunlar ve kuramlarla uğraşmak anlamında, ben bu okuldan etkilenmişim; ama hiçbir zaman gerçek bir yandaşı olmadım. Ben her zaman önermelerin doğru ya da yanlış yahut inanılabilir ya da kuşkuhanılabilir olduklarına, aynı zamanda da ampirik olarak kavranan dünyaya ilişkin bulduklarına (zaten o zamandan şimdiye kadar dünyayı başka bir şekilde kavramamışımdır), ama yine de Viya-

na Çevresinin ve onları izleyen mantıkçı pozitivistlerin iddia ettikleri gibi, zorunlu olarak basit bir belirleyici ayraçla doğrulanabilecek nitelikte olmadıklarına inandım. Başından beri, genel önermelerin bu yoldan doğrulanabilir olmadıklarını düşündüm. Günlük kullanımdaki ya da (Vişana Çevresinin ideali olan) doğa bilimlerindeki önermeler, kesinlikle doğrulanabilir olmadan da pekalâ anlamlı olabilirlerdi. “Bütün kuğular beyazdır” dersem, bunun varolan bütün kuğular hakkında bildiğim şey mi olduğunu yahut kuğuların sonsuz sayıda olup olmadıklarını bilmeyebilirim. Tek bir siyah kuğu hiç kuşkusuz bu önermeyi yanlışlayabilirdi, ama tam anlamıyla olumlu doğrulanması, bana erişilmez bir şey gibi görünüyordu; yine de bunun anlamsız olduğunu söylemek saçmaydı. Aynı şey, varsayımsal önermeler için de geçerliydi, hele tamamlanmamış varsayımlar için – bunların ampirik gözlemlerle doğru ya da yanlış olduklarının gösterilebileceğini öne sürmek apaçık paradoksaldı, ama bunlar düpedüz anlamlıydılar.

Bu türden, sözcüğün tam anlamıyla anlamı olan, ama duyumlar dünyasında, anlamı önerilen dar ayraçtan –yani doğrudan ampirik gözlemden– kaçan daha birçok başka önerme düşündüm. Sonuç olarak, bu tartışmalara etkin olarak katıldım (hatta daha sonra Oxford Felsefesi diye tanınan akım, sonradan çok ünlenen A. J. Ayer, J. L. Austin ve Stuart Hampshire gibi felsefecilerin katılımıyla benim odalarımnda başlamıştı; bunların hepsi Oxford ampirizminin, bir dereceye kadar da Oxford realizminin –yani dış dünyanın insan gözlemcilerden bağımsız olduğu inancının– etkisi altındaydılar) ama hep bir sapmacı (heretik) olarak kaldım, dost bir sapmacı. O zaman benimsediğim görüşlerden hiç ayrılmadım, hâlâ da sözcüklerin bütün anlatabileceklerinin ampirik deneyim olduğuna –başka bir gerçeklik bulunmadığına– ancak doğrulanabilirliğin bilginin, inançların ya da varsayımların tek, hatta en akla yakın ölçütü olmadığına inanıyorum. Bu görüşü, ömrümün geri kalanında da muhafaza ettim ve düşündüğüm başka her şeyi o renklendirdi.

Genç meslekdaşlarımın dikkatine sunduğum bir başka konu da, “Bu pembe (ton), bu kara’dan ise bu al’a (*vermilion*) daha çok benzi-

yor” gibi önermelerin statüsüydü. Görünen renklerin ilişkileri sabit olduğu için, genelleştirilirse, bunun doğruluğunun hiçbir deneyimle yadsınamayacağı açıktı. Fakat aynı zamanda, genel önermeye biçimsel olarak herhangi bir tanımdan gelmediği ve dolayısıyla, sadece, o zaman totolojiler sayılan a priori önermelerin ait olduğu biçimsel mantık ya da matematik disiplinlere bağlı olmadığı için a priori denilemezdi. Böylece, ampirik alanda bir evrensel doğru bulmuştuk. “Pembe”nin, “al”ın ve diğerlerinin tanımları neydi? Yoktu. Renkler ancak görerek tanınıyor, tanımları görsel sayılıyordu ve bu gibi tanımlardan hiçbir mantıksal çıkarım yapılamazdı. Bu, Kant’ın eski “sentetik a priori” önermeler sorununa yakındı; aylarca bunu ve benzerlerini tartıştık. Meslekdaşlarım bu sorunu bir daha tartışmışlar mıdır, bilmiyorum; fakat bu konu o zaman yaptığımız tartışmalara biçimsel olarak girmişti. Bu yaklaşım, Russell’in *The Limits of Empiricism* başlıklı yazıtında savunduğu görüşe karşılık gelmektedir.

Görüngücülük (*Phenomenalism*)

Çağdaşlarımın tartıştığı diğer bir baş konu da görüngücülüktü – yani Berkeley ve Hume gibi Britanyalı filozofların (Mill ile Russell’in da bazı yazılarında) dedikleri gibi, insan deneyiminin duyumlardan sağlananlarla sınırlı mı olduğu, yoksa duyumlanabilir deneyimden bağımsız bir gerçekliğin de mi var olduğu sorunu. Locke ve izleyicileri gibi bazı filozoflara göre böyle bir gerçeklik vardı, ama bizim için doğrudan erişilebilir değildi – bu, bütün doğrudan bilebileceklerimizin duyumsal deneyimler olmasına neden olan bir gerçeklikti. Başka filozoflara göreyse, dış dünya doğrudan algılanabilecek (ya da duruma göre yanlış-algılanabilecek) bir maddî gerçeklikti: Buna realizm deniyordu – idealizm adı verilen karşıtı ise, dünyamızın tamamıyla –akıl, imgelem ve benzerleri gibi– insan yetilerince yaratıldığını öne sürmekteydi. Ben bu görüşe hiçbir zaman inanmadım. Metafizik hakikatlere de inanmadım: İster Descartes’ın, Spinoza’nın, Leibniz’in ve kendi farklı tarzında Kant’ınkiler gibi rasyonalist hakikatler olsun, ister babaları Fichte, Friedrich Schelling ve Hegel olan ve hâlâ izleyicileri olan (ob-

jektif) idealizmin hakikatleri olsun. Bōylelikle, ūstlerinde dūřūndūğūm ve bir ōlçūde de yazdığım konular, anlam, hakikat ve dıř dūnyanın doğası olmuřtu: Bunlarla ilgili bazı gōrūřlerimi yayımladım da.

Benim ūstümde en çok etki yapan dūřūnsel olgulardan biri, filozofların mutlak kesinlik, tam bir dūřūnsel gūvenlik için kuřkulanılamayacak yanıtlar bulma yolundaki evrensel arayıřlarıydı. Bu, en bařından beri bana hayalī bir arayıř gibi geldi. Bir sonuç ya da dođrudan veri, ne denli sađlam temelli, yaygın, kaçınılmaz, “kendiliğinden-belli” gōrūnse de, belli bir anda bunun ne olabileceğini dūřūnemesek bile, her zaman onu deđiřtirebilecek, hatta altūst edebilecek bir Őeyin çıkması mūmkündür. Birçok felsefenin bōyle hayalī bir yolda gittiğinden řūphelenmem, sonraları būsbūtūn yeni ve bařka bir bađlamda dūřūncelerime hākim oldu.

Ōzetlediğim tūrden felsefe ōğrettiğim ve tartıřtıđım sırada, bana bir Karl Marx biyografisi yazmam ōnerildi. Marx’ın felsefī gōrūřleri bana hiçbir zaman pek ōzgūn ya da ilginç gelmemiřti, fakat onlarla ilgilenirken ōncellerinin, ōzellikle de 18. yūzyıl Fransız *philosophes*’lerinin dūřūncelerini arařtırmaya yōneldim – bunlar dogmacılıđa, gelenekçiliđe, dine, bořınanlara, bilisizliđe, baskıya karřı ilk ōrgūtlū dūřūnce akımını yaratmıřlardı. Fransız Ansiklopedisi yazarlarının kendi kendilerine ūstlendikleri būyūk ōdeve ve insanlıđı –ruhbanlardan kaynaklanan ya da metafizik nitelikte ve benzeri– karanlıklardan kurtarmak için yaptıkları būyūk iře hayranlık duydum. Zamanla, onların ortak inanıřlarının bazı temellerine karřı çıkmıř olsam da, o dōnemin Aydınlanmasına hayranlıđımı ve dayanıřma duygumu hiç kaybetmedim: Ampirik yetersizliklerinin ōtesinde eleřtirel olduđum yanı, hem mantıksal hem de toplumsal bazı sonuçlarıydı; Marx’ın ve izleyicilerinin dogmatizmlerinin kısmen 18. yūzyıl Aydınlanmasının kesinliklerinden kaynaklandıđını anladım.

DŪřŪNCE VE SİYASAL KURAM TARİHİ

Savařta, bir Britanya kamu gōrevlisi olarak hizmet ettim. Felsefe ōğretmek için Oxford’a dōndūğūmde, bařlıca iki merkezī sorunla uđrař-

tım. Bunların ilki –Platon’dan günümüze kadar Batı felsefesinin ana savı olan– tekçilikli (*monizm*), ikincisi de özgürlük kavramının anlamı ve uygulanması. Bunların herbirine hayli zaman harcadım ve bunlar daha birçok yıl benim görüşlerimi biçimlendirdi.

Tekçilik

Doğa bilimlerinin kendi yüzyıllarında ve öncellerinin elinde gösterdikleri gözcü başarılarından gözleri kamaşmış olarak Helvétius, Holbach, d’Alembert, Condillac ve onların Voltaire ve Rousseau gibi dâhi propagandacıları, doğru yöntem bulunursa, nasıl dış dünya hakkındaki araştırmalarda zaferler kazanan hakikatler ortaya konduysa, toplumsal, siyasal, ahlâksal ve kişisel yaşam hakkında da öyle temel nitelikte hakikatlerin bulunabileceğine inanıyorlardı. Ansiklopediciler böyle bir bilginin tek anahtarının bilimsel yöntem olduğu inancındaydılar; Rousseau ve diğerleriyse ebedî hakikatlerin ancak içebakış yöntemiyle keşfedilebileceğine inanıyorlardı. Fakat ne kadar farklı olsalar da, insanlığı en başından beri kasıp kavuran bütün sorunlarını çözme yolunu bulduğuna inanan bir kuşaktandılar.

Bunun altında daha geniş bir iddia vardı: Bütün doğru soruların tek bir doğru yanıtı olduğu, başka bütün yanıtların yanlış olduğu iddiası; çünkü böyle değilse, sorular gerçek soru olamazlardı. Doğa bilimlerinde olduğu gibi, ahlâk, toplum ve siyaset dünyalarında da –söz konusu yöntem oradakiyle aynı olsa da olmasa da– açık seçik düşünenleri bu soruların doğru yanıtlarına götüren bir yol olmalıdır. Bir kez insanlığı uğraştıran (ya da uğraştırması gereken) en derin ahlâk, toplum ve siyaset sorularının bütün doğru yanıtları biraraya getirilince, ortaya çıkan sonuç varoluşun bütün sorunlarının nihaî çözümünü temsil edecektir. Elbette, bu yanıtlara hiçbir zaman erişemeyebiliriz: Duyguları yüzünden insanların kafaları karışmış olabilir ya da yanıtlara varabilmek için fazla aptal yahut fazla şanssız olabilirler; yanıtlar çok zor, araçlar eksik, teknikler keşfedilebilmek için fazla karmaşık olabilir; fakat ne olursa olsun, sorular gerçek oldukça yanıtları da varolmalıdır. Biz onları bilmiyorsak, ardılarımız bilebilirler ya da belki

eski çağlardaki bilgiler biliyorlardır; onlar bilmiyorlardıysa belki Cennetteki Âdem biliyordu, o da bilmiyordu ise, melekler biliyor olmalıydı ve onlar bile bilmiyorduydu Tanrı biliyor olmalıdır – yanıtlar orada duruyor olmalıdır.

Toplumsal, ahlâksal ve siyasal soruların yanıtları keşfedilince, onların doğru/hakikat olduğunu bilen insanlar, onları izlemeziç etmeyeceklerdir, çünkü başka türlü hareket etmeleri için akıllarını çelen bir şey olmayacaktır. Böylece yetkin bir yaşam olacaktır. Bu, (uygulamada) erişilmez olabilir, ama ilkece bu tür bir anlayış oluşturulmaya elverişlidir – gerçekten büyük soruların tek doğru yanıtlarını keşfetme olanığına ilkece inanmak gerekmektedir.

Bu inanış, besbelli, yalnız Aydınlanma düşünürlerine özgü değildi; ancak ötekilerin öngördüğü yöntemler farklıydı. Platon hakikatin yolunun matematik olduğuna inanıyordu, Aristoteles için belki biyoloji; Yahudiler ve Hıristiyanlar yanıtları kutsal kitaplarda, tanrısal esinli öğretmenlerin sözlerinde ve mistiklerin öngörülerinde arıyorlardı; başkaları sorunları çözmekte laboratuarlara ve matematik yöntemlere inanmaktaydı; Rousseau gibi daha da başkaları, yalnızca masum insan ruhunun, yozlaşmamış çocuğun, basit köylünün hakikatleri, uygarlığın bozduğu yozlaşmış toplumlarda yaşayanlardan daha iyi bildiği inancındaydı. Fakat hepsi de (tıpkı hakikate erişmenin daha safdil ve iyimser öncellerinin¹ sandığından daha güç olduğunu kavramış olabilecek, Fransız Devriminden sonraki ardıllarının yaptığı gibi) tarihsel gelişme yasalarının keşfedilebilir –ve o dönemde zaten keşfedilmiş– olduğu, nasıl yaşamak ve neler yapmak gerektiği hakkındaki –ahlâk, toplumsal yaşam, siyasal örgütlenme, kişisel ilişkilere değgin– soruların yanıtlarının, artık o yöntemler her neyse, doğru yöntemlerin ışığında örgütlenmeye elverişli olduğu konusunda anlaşıyorlardı.

Bu, Sokrates-öncesi düşünürlerden günümüzün bütün reform-

1 Erken bir sosyalist olan Fourier ve Saint-Simon bilimsel olarak örgütlenmiş bir topluma inanıyorlardı. Saint-Simon için bu topluma bankacılar ve bilginler baş olmalı, sanatçılar ve ozanlar da onu esinlemeliydi. Bunların ardılları, Cabet, Pecqueur, Louis Blanc ve terrorist Blanqui gibi Fransız sosyalistleri, sonar da Marx, Engels ve izleyicileri olmuştı.

cularına ve devrimcilerine kadar insanların hep inandıkları bir *philosophia perennis*'tir (ebedî felsefe). İki bin yıldır insan düşüncesinin dayandığı merkezî inançtır. Çünkü soruların doğru yanıtları yoksa, herhangi bir alanda bilgiye nasıl erişilebilir? Yüzyıllardır Avrupa'nın akılcı ve hatta ruhcu düşüncesinin kalbi buydu. İnsan birbirlerinden ne denli farklı olsalar da, kültürleri farklı olsa da, ahlâk ve siyaset görüşleri farklı olsa da; çok geniş bir öğretiler, dinler, ahlâklar, düşünceler çeşitliliği olsa da – fark etmez, bir yerlerde insanlığı uğraştıran en derin soruların doğru bir yanıtı olmalıdır.

Ben, bu hemen hemen evrensel inanıştan niçin her zaman kuşku duyduğumu bilmiyorum. Ama öyle oldu. Bir mizac sorunu olabilir, ama öyleydi.

Giambattista Vico

Beni ilk sarsan, 18. yüzyıl İtalyan düşünürü Giambattista Vico'nun yapıtlarını keşfetmem oldu. Bence, kültürler düşüncesini kavramış olan ilk filozof oydu. Vico tarihsel bilginin, tarihin kendisinin doğasını anlamak istemişti: Dış dünya söz konusu olunca doğa bilimlerine yaslanmak iyiydi, fakat onların bize bütün sağlayabileceği, kayaların, tablaların, yıldızların ya da moleküllerin davranışlarının bir betimlemesinden ibaretti. Geçmiş düşünürken, davranışın ötesine geçerez; insanların nasıl yaşamış olduklarını anlamak isteriz, buysa onların güdülerini, korkularını ve umutlarını, tutkularını, sevgilerini ve nefretlerini – kime dua ettiklerini, kendilerini şiirde, güzel sanatlarda, dinde nasıl ifade ettiklerini anlamak demektir. Bunu yapabiliyoruz, çünkü kendimiz de insanız ve iç yaşamımızı bu terimlerle anlıyoruz. Bir kayanın ya da bir tablanın nasıl davrandığını biliyoruz, çünkü onu gözlemliyor, kestirimler yapıyor ve onları doğruluyoruz; fakat kayanın niçin olduğu şey olmak istediğini bilmiyoruz, hatta kayanın isteme yetisi ya da herhangi bir bilinçliliği olmadığını düşünüyoruz. Fakat kendimizin niçin olduğumuz gibi olduğumuzu, ne aradığımızı, neyin bizi hayal kırıklığına uğrattığını, neyin en içimizdeki duygulara ve inançlara anlam kazandırdığını biliyoruz. Kendimiz hakkında, herhangi bir zaman-

da kayalar ve dereler hakkında bilebileceklerimizden daha çok şeyler biliyoruz.

Doğru (asıl) bilgi, şeylerin niçin öyle olduklarının bilgisidir, sadece ne olduklarının değil. Biz buna ne kadar çok dalarsak, Homeros dönemi Yunanlılarının sordukları soruların Romalıların sorduklarından farklı olduğunu, Romalıların sordukları soruların Hıristiyan Ortaçağlarda sorulanlardan ya da 17. yüzyılın bilimci kültüründe sorulanlardan yahut Vico'nun kendi 18. yüzyılında sorulanlardan farklı olduğunu o kadar çok kavrarız. Sorular farklıdır, yanıtlar farklıdır, özenilen şeyler farklıdır; dilin, simgelerin kullanılmaları farklıdır; bir sorular dizisinin yanıtları, başka kültürlerin sorularını yanıtlamaz, hatta onlarla fazla bağıntılı değildir. Elbette Vico sofu bir Katolikti ve yalnızca Kilisenin yanıtları sağlayabileceğine inanıyordu. Fakat bu, onun kültürlerin farklı oldukları, bir (İÖ) 5. yüzyıl Yunanlısı için önemli olan şeylerin bir Kızılderili ya da Çinli yahut laboratuvarında çalışan bir 18. yüzyıl bilgini için önemli olan şeylerden çok başka oldukları, dolayısıyla onların dünya görüşlerinin farklı olduğu, bütün sorularının evrensel yanıtları olmadığı yolundaki özgün düşüncesini formüle etmekten alıkoymamıştı. Elbette ortak bir insan doğası vardır; yoksa bir çağdaki insanlar bir başka çağın edebiyatını ya da sanatını, en önemlisi de, bir hukukçu olarak Vico'nun en çok bildiği yasalarını anlayamazlardı. Fakat bu durum, geniş bir kültürel deneyim çeşitliliği olmasını engellemektedir; öyle ki, tek bir kültürün içinde bir türün etkenliği bir başka türünkiyle bağıntılı olmakta, ama bir başka kültürün içindeki paralel etkenliklerle buna benzer yakın bağlar paylaşmamaktadır.

J. G. Herder

Sonra, bu sorunla çok daha bağlantılı bir düşünürü okudum: Alman filozof ve ozanı Johann Gottfried Herder'i. Herder, Fransız çağdaşlarının bütün insanlar için, her yerde ve her zaman geçerli olan hakikatler bulunduğu, farkların düpedüz yanlıştan ve hayalden ileri geldiği, çünkü *-quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditur est-* [her yerde her zaman herkesin inandığı] doğrunun tek ve evrensel ol-

duğu öğretisini ilk yadsıyan düşünür değildi (o şeref, hocası Johann Georg Hamann’a aittir). Herder farklı kültürlerin merkezî önem taşıyan sorularına farklı yanıtlar verdiklerine inanıyordu. Kendisi dış dünyadan çok, insan bilimleriyle, ruhun yaşamıyla ilgileniyordu ve bir Portekizli için doğru olanın bir İranlı için doğru olmak zorunda olmadığına aklı yatmıştı. Montesquieu de böyle bir şey söylemeye başlamıştı; fakat insanların kendisinin “iklim” dediğı çevre tarafından biçimlendirildiğine inanan o bile, önünde sonunda bir evrenselciydi – yerel ve gelip geçici soruların yanıtları farklı olabilse de, merkezî hakikatlerin ebedî olduğuna inanmaktaydı. Herder ise her kültürün kendi “çekim merkezi”² olduğuna, her kültürün kendi referans noktaları bulunduğu görüşünü ortaya koymuştur; bu kültürlerin birbirleriyle dövüşmesi için sebep yoktur –evrensel hoşgörü mümkün olmalıdır– fakat birleştirmek yıkmaktır. Emperyalizmden daha kötü bir şey yoktur. Tekbitchimli bir Roma kültürü ortaya koymak için Anadolu’daki yerli uygarlıkları ezen Roma, suç işlemiştir. Dünya, içinde her biri kendi yolunda, her biri kendi iddiaları ve hakları, kendi geçmişi ve geleceğı olan farklı çiçek ve bitkilerin büyüdüğü kocaman bir bahçeydi. Bundan şu sonuç çıkıyordu ki, insanlar arasında neler ortak olsa da –yine, elbette bir ölçüde ortak bir doğa vardı – evrensel olarak doğru, bir kültür için olduğu kadar bir başka kültür için de geçerli yanıtlar yoktu.

Herder kültürel milliyetçiliğın babasıdır. Siyasal milliyetçi değildir (onun zamanında o tür milliyetçilik gelişmemiştir), fakat kültürlerin bağımsızlığına ve her birinin biricikliğini koruma gereğine inanıyordu. Bir kültüre, bir grubu ya da eyaleti yahut ulusu birleştiren bir şeye ait olma isteğinin, yiyecek, içecek ya da özgürlük isteğı kadar derinliğine, temel bir insan ihtiyacı olduğuna inanıyordu. Ve başkalarının ne dediğini anladığınız, içinde özgürce hareket edebildiğiniz, ekonomik, toplumsal ve siyasal bağlarımız olduğu kadar duygusal bağlarımızın da olduğu bir topluma ait olma ihtiyacı, gelişkin, olgun bir insan yaşamının temeliydi. Çoğu kere öyle denilmekle birlikte, Herder

2 Herder’s *saemmtliche Werke*, der. Bernhard Suphan (Berlin, 1877-1913), cilt 5, s.509.

görecelikçi (rölativist) değildi; ona göre, temel insan hedefleri ve davranış kuralları vardı, fakat bunlar farklı kültürlerde büsbütün farklı biçimler alıyordu; dolayısıyla bir kültürü bir başkası için anlaşılabilir kılan koşutluklar, benzerlikler olabilmekle birlikte, kültürler birbirleriyle karıştırılmamalıydı – insanlık bir değil, birçoktu ve her ne kadar hepsinde bir ve aynı olan bir merkezî öz olabilirse bile, soruların yanıtları da birçoktu.

Romantiklik ve Türevleri

Bu düşüncüyü, büsbütün yeni ve tedirgin edici bir şey söyleyen romantikler daha da geliştirmişlerdir: İdealler gökte yazılmış, insanların anlamları, kopya etmeleri ve uygulamaları gereken nesnel hakikatler değildi; insanlar tarafından yaratılmışlardı. Değerler bulunmuyor, yapıyorlardı; keşfedilmiyor, türetiliyorlardı – yüzeysel Fransızların nesnel, evrenselleştiricilik eğilimlerine karşı, bazı Alman romantiklerinin inandıkları, kesinlikle buydu. Biriciklik [kendine-özgü olmak] önemliydi. Bir Alman ozanı Almanca şiir yazarken, bir dereceye kadar kendi yarattığı bir dilde yazmaktadır, yoksa sadece Almanca yazan biri değildir. Alman sanatçı Alman resimlerinin, şürlerinin, danslarının yapımcısıdır – bütün öteki kültürlerde de öyle. Bir Rus düşünür, Aleksandr Herzen bir keresinde “Söylenmeden önce şarkı nerdeydi?” diye sormuştur.³ Neredeydi gerçekten? Yanıt “Hiçbir yerde”dir – şarkı biri tarafından söylenmekle, bestelenmekle yaratılır. Onun gibi, yaşam da onu yaşayanlar tarafından adım adım yaratılır. Bu, ahlâkın ve yaşamın estetik bir yorumudur, ebedî modellerin bir uygulanaşı değildir. Yaratma her şeydir.

Bundan türlü türlü hareketler çıkmıştır – anarşizm, romantiklik, milliyetçilik, faşizm, kahraman-tapısı. Belki bilinçli olarak değil, ama kendi değerlerimi ben yaparım; ayrıca “Ben” kimim? Byroncu romantikler için, “Ben” gerçekten bir bireydir, yabancı olan, toplumu ve kabul edilen değerleri yadsıyan ve kendininkileri izleyen, maceracı, yasadışı biri – belki bu onun felâketi olacaktır; ama böylesi, uyumculuk-

3 A.I.Gertsen, *Sobranie sochinenii v tridsati tomakh* (Moskova, 1954-66), cilt 6, s.33 ve 335.

tan, sıradanlığa köle olmaktan daha iyidir. Fakat başka düşünürler için, “Ben” çok daha metafizik bir şey olmaktadır. Bir ortaklık (kolektif) – bir ulus, bir Kilise, bir Parti, benim sadece bir taşı olduğum bir yapı, benim ufak bir canlı parçasından ibaret bulunduğum bir organizma. Önemli olan, yaratıcıdır; ben kendim ancak harekete, ırka, ulusa, sınıfa, Kiliseye ait olduğum ölçüde önem taşıyorum; yaşamımın organik olarak bağlı bulunduğu bu süper-organizma içinde gerçek bir birey olarak benim anlamım yoktur. Dolayısıyla Alman milliyetçiliğinde şöyle düşünülür: Ben bunu iyi ya da haklı olduğu ya da hoşlandığım için yapmıyorum – Alman olduğum için, Alman yaşama yolu böyle olduğu için yapıyorum. Çağdaş varoluşçuluk da aynıdır – kendimi o varoluş biçimine bağladığım için bunu yapıyorum. Beni hiçbir şey zorlamıyor; itaat ettiğim nesnel bir buyruk nedeniyle ya da uymam gereken evrensel kurallardan ötürü bunu yapmıyorum; bunu yaparken kendi yaşamımı yarattığım için yapıyorum; kendim olmakla ona yön veriyorum ve ondan sorumluyum. Evrensel değerlerin inkârı, her şeyden önce bir süper-benliğin bir ögesi olma ve ona sadık kalma üstündeki vurgu, Avrupa tarihinde tehlikeli bir dönemdir ve yakın zamanlarda olup biten birçok yıkıcı ve uğursuz şeye yol açmıştır; bunların başladığı yer, en erken Alman romantiklerinin ve Fransa ile başka yerlerdeki yandaşlarının siyasal gevelemeleri ve kuramlarıdır.⁴

Ben bu süper-benlikler fikrini bir an bile kabul etmedim, fakat modern düşünce ve eylem açısından taşıdıkları önemi tanımazlık da et-

4 Romantikler, tarihsel etkenliğin kendi-hareket eden ve kendi terimleriyle ileri atılan merkezler anlayışlarına son çözümlemeye öznel diye bakmışlardır. Bunlar – ister Byroncu, toplumla savaşan şeytani figürler ya da çevrelerine yandaşlar (Schiller’in oyunundaki gibi, haydutlar) yahut bütün uluslar (hiç kuşkusuz modern koşulları da olan Lykurgos, Musa –Machiavelli’nin pek hayranlık duyduğu ulus-kurucular–) toplayan kahramanlar olsunlar, özgürce icat edilmiş kalıplar uyarınca yaratıcılık yapan keyfi birimlerdir. Bu görüşe Hegel ve Marx gibi düşünürler sertlikle karşı çıkmışlar, herbiri kendi tarzında, ilerlemenin tarihsel gelişmenin demir yasaları uyarınca olmak zorunda bulunduğunu ileri sürmüşlerdir: Marx’ta olduğu üzere maddî, Hegel’deyse ruhsal gelişme. İnsan yetilerinin akıl-dışı güdülenmelerden kurtulması ancak böyle sağlanabilir ve tam adalet, özgürlük, erdem, mutluluk ve uyumlu kendini-gerçekleştirme dönemi başlatılabilir. Bu amansız ilerleme düşüncesi, Yahudi-Hıristiyan geleneğinden miras alınmış, ama onun içeriği bilinmeyecek tanrısal irade ya da ölümden sonraki Yargı Günü –iyi koyunların kötü keçilerden ayrılması– gibi anlayışları alınmamıştır.

medim. “Ben deęil Parti,” “Ben deęil Kilise,” “Haklı ya da haksız benim űlkem” gibi sloganlar, yukarıda özetledięim insan dūşūncesinin –hakikat bütūn insanlar ve bütūn zamanlar için evrensel ve ebedidir– merkez inancında hiçbir zaman iyileşmeyen bir yara açmıştır. Marx’a göre bir çeşit yetkinlikle sonuçlanacak olan, bir amaç olarak deęil özne olarak insanlık, kendini-yaratan ve kendi kendine durmadan hareket eden bir ruh, kendi kurduęu çok perdeli bir tiyatro oyunudur – bütūn bunlar, romantik devrimden çıkmıştır. Ben insan yaşamının bu devasa metafizik yorumunu *in toto* (toptan) reddederken, bir ampirist olarak kalır ve ancak deney yapabileceğim ya da yapabileceğimi sandığım şeyleri bilir ve birey-üstü varlıklara inanmaya girişmezken, yine de bu dūşūncelerin dünya –görüşümde bazı etkileri olduğunu üstleniyorum.

Çoğulculuk

Bir kűltürler ve mizaçlar çoğulluğu olduğu gibi, bir idealler çoğulluğu da olduğu sonucuna vardım. Ben bir görecelikçi değilim; her birimizin aşlamayacak ya da birleştiremeyecek kendi değerlerimiz olduğuna inanarak “ben kahvemi sütlü severim, sen sütsüz; ben nezaketten yayanayım, sen toplama kamplarını yeğlersin” demem. Bunun yanlış olduğuna inanırım. Fakat insanların uyabilecekleri ve uydukları bir değerler çoğulluğu olduğuna ve bu değerlerin birbirlerinden farklı bulunduğuna inanırım. Bunlar sonsuz sayıda değildir: İnsan olmayı sürdürerek izleyebileceğim insan değerleri sonludur – diyelim 74 tanedir ya da belki 122 tane yahut 26, ama ne olursa olsun, sonlu. Sonlu ya da sonsuz olmaları arasındaki fark şudur ki, bir kimse bu değerlerden birini izlerken, o değeri benimsememiş olan ben, o kimsenin niçin onu izlediğini ya da onun yerinde ben olsaydım nasıl olacağını anlayabilirim. İnsan anlayışının olanağı işte buna dayanmaktadır.

Ben bu değerlerin nesnel olduklarını dūşūnüyorum – yani doğal yapıları, izlenmeleri, insan olmanın bir gereğidir ve bu, verili bir hedefdir. Erkeklerin erkek ve kadınların kadın olmaları ve köpek ya da kedi ya da masa yahut iskemle olmamaları nesnel bir olgudur; bu nesnel olgunun bir bölümü de, belli bir takım değerlerin varolduğu ve insanla-

rın insan kalarak ancak bu değerleri izleyebilecekleridir. Eğer ben yeterince imgelemlerle bir adamsam ya da bir kadınsam (ve buna gereksinimim olur), kendimin olmayan, ama insanların insan kalarak, iletişim kurabileceğim, kendileriyle bazı ortak değerlerim olan yaratıklar kalarak izleyebileceklerini düşünemediğim bir değer sistemine girebilirim – çünkü bütün insanların bir takım ortak değerleri olmalıdır (yoksa insan olmaktan çıkarlar) ve de gerçekte olduğu gibi, olmazsa farklı olmaktan çıkacakları farklı bir takım değerleri de olmalıdır.

Çoğulculuk işte bu nedenle görecelikçilik değildir – çoğul değerler nesnel, insanların öznel fantezilerinin keyfi yaratıları değil, insanlığın özünün bir parçasıdır. Yine de, elbette ben bir değerler dizisi izliyorsam, bir başka diziyeye kötü gözle bakabilirim, onun benim kendim ve başkaları için yaşayabildiğim ya da hoşgörebildiğim yegâne yaşam biçimi bakımından zararlı olduğunu düşünebilirim; bu durumda ona karşı çıkabilir, saldırabilir, hatta –uç örneklerde– onunla savaşmak durumunda kalabilirim. Fakat yine de, onun bir insan arayışı olduğunu teslim ederim. Nazi değerlerini nefret edilesi buluyorum, ama yeterince yanlış-bilgilendirme, gerçeklik hakkında yeterince sahte inanç olunca, bir kimsenin nasıl bu değerleri kurtuluşun tek yolu diye görebildiğini anlayabiliyorum. Elbette, onlara karşı çıkılmalı, gerekirse savaşılmalıdır; fakat ben Nazileri bazılarının yaptığı gibi sahiden hastalıklı ya da deli saymıyorum; sadece kötülükle yanlış yaptıklarını, olgular karşısında bütün bütün yanıltıldıklarını düşünüyorum: Örneğin bazı insanların insan-altı oldukları, ya da ırkın merkezî ağırlık taşıdığı yahut sadece Nordik (kuzeyli) ırkların gerçekten yaratıcı olduğu vb. gibi konularda. Yeterince yanlış eğitimle, yeterince yaygın hayal ve yanlışlıkla insanların, insan kalarak, buna inanabileceklerini ve ağza alınmaz cinayetler işleyebileceklerini görüyorum.

Eğer çoğulculuk geçerli bir görüşse ve birbirlerine düşman olmayan değer sistemleri arasında saygı mümkünse, o zaman buradan hoşgörüyü ve liberal sonuçlara varılır. Oysa tekçilikten (sadece bir değer dizisi doğrudur, bütün diğerleri yanlıştır) ya da görecelikten (benim değerlerim benim, senin değerlerin senindir; çatışsaksak, ne kötü: Hiçbi-

rimiz haklı olduğumuzu iddia edemeyiz) bu sonuçlara varılamaz. Benim siyasal çoğulculuğum Vico ve Herder okumamın ve romantikliğın köklerini anlamamın ürünü oldu – ancak bu akım şiddetli, hastalıklı biçiminde insan hoşgörüsüyle bağdaşmayacak yerlere gitmektedir.

Milliyetçilikle de öyle: Bir ulusa ait olma duygusu, bana pek doğal geliyor, kendi içinde mahkûm edilebilecek, hatta eleştirilebilecek bir şey değil. Fakat ateşli halinde – benim ulusum seninkinden iyidir ve ben dünyanın nasıl biçimlendirilmesi gerektiğini biliyorum, sen boyun eğmelisin, çünkü bilmiyorsun, çünkü sen benden aşağısın, çünkü benim ulusum en üstte ve seninki benimkinden çok çok aşağıda ve kendisini olabilecek en iyi dünyayı yaratmaya tek yetkili olan benimkine işlenecek malzeme olarak sunmak gerekir – bu, hastalıklı aşırılığın hayal bile edilemeyecek dehşetlere yol açabileceği ve açtığı bir durumdur ve benim anlatmaya çalıştığım çoğulculukla bağdaşması kesinlikle olanaksızdır.

Geçerken şurasını da belirtmek ilginç olabilir ki, bizim dünyamızda kabul ettiğimiz belli bir takım değerler, büyük olasılıkla erken dönem romantiklik tarafından yaratılmış ve daha önce varolmamıştır: Örneğın, çeşitliliğın iyi bir şey olduğu, birçok görüşlerin savunulduğu ve bu farklı görüşleri savunanların birbirlerine karşı hoşgörölü olduğu bir toplumun, tek bir görüşün herkes için bağlayıcı olduğu tekçi bir toplumdan daha iyi olduğu. 18. yüzyıldan önce hiç kimse bunu kabul edemezdi: Hakikat tekti ve çeşitlilik düşüncesi ona aykırıydı. Yine, içtenliğin bir değer olduğu düşüncesi de yeni bir şeydir. Hakikat uğrunda şehit olmak doğruydı, ama yalnızca hakikat uğrunda: İslâm uğruna can veren Müslümanlar boş yere ölmüş, zavallı, sersem, yanıltılmış yaratıklardı; Katoliklerin gözünde Protestanlar, Yahudiler ve paganlar da öyleydi; görüşlerine içtenlikle bağlı kalmaları onları daha iyi hale getirmiyordu – önemli olan, haklı olmaktı. Yaşamın her yanında olduğu gibi, hakikatin keşfinde de önemli olan güdü değil, başarıydı. Biri size iki kere ikinin onyedi olduğuna inandığını söylerse ve bir başkası da size derse ki, “O bunu sizi kızdırmak için ya da gösteriş yapmak için yahut böyle söylemesi için para aldığından ötürü yapmıyor – ger-

çekten inanıyor, o içtenlikli bir inanandır”, siz de ona “Bu onu daha iyi kılmıyor, söylediği akıldışı saçmalık” dersiniz. Katoliklerin gözünde Protestanların yaptığı tam buydu ve de tersine. Ne denli içtenlikliyse, o denli tehlikeliydi: Bir sorunun birden çok yanıtı olduğu anlayışı –yani çoğulculuk– yaygınlaşana kadar, içtenliğe puan verilmiyordu. Çoğulculukla, sonucuna değil güdüsüne, başarıya değil içtenliğe bakarak değer biçilmeye başlandı.

Çoğulculuğun düşmanı tekçiliktir – gerçek ise her şeyin sonunda içine uyması gereken tek bir hakikatler âhengi olduğu yolundaki eski inanış. Bunun sonucu, (Karl Popper’in her türlü kötülüğün kökü saymakla “özçülük” (*essentialism*) dediği şeye yakın, ama ondan farklı olarak) bilenlerin bilmeyenlere buyruk vermesidir. İnsanlığın büyük sorunlarından kimilerinin yanıtlarını bilenlere itaat edilmelidir; çünkü sadece onlar toplumun nasıl örgütlenmesi gerektiğini, bireysel ömürlerin nasıl yaşanması gerektiğini, kültürün nasıl geliştirilmesi gerektiğini bilmektedirler. Bu, başkalarına buyurmaya yetkili sayılan filozof-kral hakkındaki eski Platoncu inanıştır. Bilginler ya da bilimsel olarak eğitilmiş kimseler yönetimin başına getirilirse, dünyanın çok daha düzelmiş olacağına inanan düşünürler her zaman olmuştur. Buna karşı, bir seçkinler topluluğunun çoğunluğu temel özgürlüklerinden yoksun bırakan sınırsız despotluğuna işaret etmekten daha iyi bir gerekçe ya da neden gösterilmemiş olduğunu söylemek zorundayım.

Bir zaman birileri, eski günlerde çeşitli tanrılara kurban olarak erkek ve kadınların sunulduğunu söylemişti; çağımızda bunların yerine yeni putlar getirilmiştir: İzm’ler. Can yakmak, öldürmek, işkence yapmak genellikle haklı olarak kötülenir; fakat bunlar benim kişisel çıkarım için değil de, bir izm –sosyalizm, milliyetçilik, Faşizm, Komünizm, bağnazca din ya da ilerleme inanışı yahut tarihin yasalarının yerine getirilişi– uğruna yapılıyorsa, mesele yoktur. Çoğu devrimciler, açıkça ya da örtülü olarak inanırlar ki, ideal dünyayı yaratmak için yumurtalar kırılmalıdır, yoksa omlet yapılamaz. Yumurtalar gerçekten kırılmıştır –hiçbir zaman bizim dönemimizde olduğundan daha şiddetle ve yaygınlıkla kırılmamıştı– fakat omleti arayın ki

bulasınız, sonsuz bir uzaklığa çekilmiştir. Bazıları buna bağınazlık diyor, ama benim dizginlenmemiş tekçilik dediğim şeyin yanı sıra gelen sonuçlardan biri budur.

Özgürlük

Siyasal özgürlük, hakkında 1950’li yıllarda iki konuşma yaptığım bir konudur. Bunların “İki Özgürlük Kavramı” başlıklı olan ikincisi, benim Oxford profesörlüğüne atanmam dolayısıyla verdiğim bir konferanstı. Özü, olumsuz ve olumlu iki özgürlük anlayışını ayırmaktı. Olumsuz özgürlük derken, insan eylemini önleyen engellerin yokluğunu kastediyorum. Dış dünyanın yarattığı engellerden ve insan davranışlarını belirleyen biyolojik, fizyolojik, psikolojik yasaların yarattığı engellerden ayrı olarak, –konuşmamın esas konusu olan– bir siyasal özgürlüksüzlük vardır ki, oradaki engeller kasıtlı ya da kasıtsız insan yapısıdır. Olumsuz özgürlüğün kapsamı, bu tür insan-yapısı engellerin yokluk derecesine bağlıdır – benim insan-yapısı kurumlar ya da disiplinler ya da özgül bir takım insanların eylemleriyle engellenmeden şu ya da bu yoldan gitmeye özgür olmamın derecesi.

Olumsuz özgürlüğün sadece dilediğimi yapmam anlamına geldiğini söylemek yetmez, çünkü o zaman eski Stoacıları izleyerek isteklerimi sınırlamakla, kendimi onları yerine getirmenin engellerinden kurtarabilirim. Fakat o yol, yani önlerine engellerin çıkabileceği isteklerin derece derece yok edilmesi, sonunda insanların tedricen doğal, yaşama etkinliklerinden yoksun kalmasına varır: Bir başka deyişle, en yetkinlikle özgür insanlar ölenler olur, çünkü o zaman ne istek ne de engel kalır. Benim düşündüğüm, daha ziyade, bir kimsenin oralardan gitmeyi seçsin ya da seçmesin yürüeyebileceği yolların sayısıydı. Siyasal özgürlüğün iki temel anlamından ilki budur.

Bazıları, bana karşı özgürlüğün üçlü bir ilişki olması gerektiğini ileri sürdüler: Ancak belirli bir edimi ya da edimleri yerine getirebilmek, bir şey yapmak için engellerin üstesinden gelebilir, onları kaldırabilir ya da onlardan kurtulabilirim. Fakat ben bunu kabul etmiyorum. Özgürlüksüzlüğün temel anlamı, onu hapisteki birine ya da bir

ağaca bağlanmış bir kimseye yakıştırdığımız zaman düşündüğümüz şeydir; böyle bir kimsenin bütün isteği, özgür kalınca belirli bir etkinlik yapmayı hedeflemesi gerekmeksizin zincirlerinden kurtulmak, hücresinden kaçmaktır. Elbette daha geniş anlamda özgürlük, toplumun kurallarından ya da kurumlarından, kendisine karşı aşırı manevî ya da maddî güç kullanılmasından yahut aksi takdirde açık kalacak olan eylem olanaklarını her ne kapatıyorsa ondan özgürlük demektir. Ben buna “bir şeyden özgürlük” diyorum.

Özgürlüğün öteki merkezî anlamı “bir şey yapmaya” özgürlüktür: Benim olumsuz özgürlüğüm, “ben ne ölçüde denetim altındayım?” sorusunun yanıtıyla belirleniyorsa, özgürlüğün ikinci anlamının sorusu “beni kim denetliyor?”dur. İnsan-yapısı engellerden söz ettiğimize göre, kendime şu soruları sorabilirim: “Benim eylemlerimi, yaşamımı kim belirliyor? Bu yaptığımı, özgürce, seçtiğim gibi mi yapıyorum? Yoksa bir başka denetim kaynağının buyruğunda mıyım? Etkenliklerimi ana-babam, okul öğretmenleri, papazlar, polisler mi belirliyor? Bir yasa sisteminin, kapitalist düzenin, bir köle-sahibinin, (monarşik, oligarşik, demokratik) bir hükümetin disiplini altında mıyım? Hangi anlamda, kendi kaderimin efendisiyim? Benim eylem olanaklarım sınırlı olabilir, ama nasıl sınırlanıyor? Yolumun üstüne çıkan kimlerdir ve ne kadar güç kullanıyorlar?”

Araştırmak için kendi önüme koyduğum “özgürlük”ün iki merkezî anlamı bunlardır. Bunların farklı olduklarının, iki ayrı sorunun yanıtı olduklarının farkındaydım; fakat bunlar akraba olmakla birlikte, bence çatışmıyorlardı – birinin yanıtı, ötekinin yanıtını zorunlu olarak belirleliyordu. Her iki özgürlük de nihâî insan hedefleriydi, her ikisi de zorunlu olarak sınırlıydı ve her iki kavram da insanlık tarihi boyunca saptırılabilirdi. Olumsuz özgürlük ekonomik *laissez-faire* diye yorumlanabilir, böylelikle özgürlük adına mal sahipleri madenlerde çalışan çocukların yaşamlarını mahvedebilirlerdi ya da fabrika sahipleri endüstri işçilerinin sağlığını ve kişiliğini perişan bırakabilirlerdi. Fakat benim görüşümce, bu, kavramın insanlarca anlaşılabilir temel anlamı değil, bir saptırma olurdu. Eşit bir biçimde, yoksul bir adama onu ödeye-

cek parası olmadığı halde pahalı bir otelde oda tutmak için yetkinlikle özgür olduğunun söylenmesinin de maskaralık oluşturduğu ileri sürülmüştür. Fakat bu da bir karıştırmadır. O gerçekten orada oda tutmak için özgürdür, ama bu özgürlüğü kullanacak araçtan yoksundur. Belki insan-yapısı bir ekonomik sistemde şimdikinden daha çok para kazanması engellendiği için o araçtan yoksundur – fakat bu, para kazanma özgürlüğünden bir yoksun kalmadır, oda kiralama özgürlüğünden değil. Bu, ukalaca bir ayırım gibi görünebilir, fakat siyasal özgürlüğe karşı ekonomik özgürlük tartışmalarında merkezi bir önemdedir.

Olumlu özgürlük anlayışı, tarihsel olarak daha da korkutucu saptırmalara yol açmıştır. Yaşamımı kim düzenliyor? Ben mi? Bilisiz, akli karışmış, denetimsiz tutku ve güdülerle oraya buraya sürülen ben mi? Payıma düşenin hepsi bu mu? İçimde ancak bir eğitim ya da anlama süreciyle erişebileceğim, tutkuları, bilisizliği ve başka kusurları anlayıp onlara hâkim olabilecek daha yüksek, daha akılcı, daha özgür bir ben yok mudur? Böyle bir süreci ancak, beni kendi “gerçek,” en derin benliğimin, olabileceğim en iyi ben’in bilincine vardırabilecek benden daha bilge kişiler yönetebilir. Bu, ancak sahiden akılcı olursam sahiden özgür olabileceğimi öngören –ve Platon’a kadar gerilere giden– metafizik bir görüştür. Ben kendim belki yeterince akılcı olmadığım için, gerçekten akılcı olan ve dolayısıyla sadece kendileri için değil benim için de en iyinin ne olduğunu bilenlere itaat etmeliyim – onlar, sonunda benim sahiden akılcı benliğimi uyandıracak ve onu gerçekten olması gerektiği gibi kendimin yönetimine getirecek yollarda bana kılavuzluk edebilirler. Bu otoritelerce kuşatıldığımı –hatta ezildiğimi– hissedebilirim, fakat o aldatıcı bir hayaldir: Büyüdüğüm ve tam olgun, “gerçek” benliğime eriştiğim zaman anlayacağımdır ki, ben aşağı bir durumdayken, onların şimdi olduğu kadar bilge olaydım, kendim için o zaman bana yapılanı yapardım.

Kısacası, onlar benim aşağı benliğimi denetlemekle, benim adıma, benim daha yüksek benliğimin yararına hareket ediyorlar; böylelikle aşağı benliğin gerçek özgürlüğü onlara, yani hakikati bilenlere, bilgelerin seçkinlerine tam itaat etmekten ibarettir; yahut belki de in-

san kaderinin nasıl yapıldığını bilenlere itaat etmeliyimdir – benim zavallı ampirik benliğim her nereye gitmek istiyorsa istesin; Marx haklı ise, o zaman (tarihin akılcı hedeflerinin ne gerektirdiğini bir tek o bilen) Parti beni biçimlendirmeli ve bana kılavuzluk etmelidir; Partinin kendisi de uzak-görüşlü önderlerin ve sonunda en büyük ve en bilge tek bir önderin kılavuzluğunda olmalıdır.

Dünyada, ideal benlik adına, belki biraz hayvanca ve *prima facie* [ilk bakışta, görünüşte] ahlâkça itici araçlarla (yalnızca aşağı benlik için *prima facie*) onun meyvasını olgunlaştırmaya çalışırken en iğrenç baskıların bile haklılığını böylece kanıtlama yöntemini kullanamayacak hiçbir müstebit yoktur. Stalin’in deyişiyle “insan ruhlarının mühendisi”⁵ en iyiyi bilir; yaptığını sadece ulusu için elinden gelenin en iyisini yapmış olmak için yapmaz, ulusun kendisinin adına yapar – ulus eğer bu tarihî anlayış düzeyine erişmiş olsaydı, kendi adına yapacak olduğu için yapar. Olumlu özgürlük anlayışının yatkın olduğu büyük sapıklık işte budur: Tiranlık ister Marxist bir önderden gelsin, ister bir kraldan, bir Faşist diktatörden, buyurgan bir Kilisenin ya da sınıfın yahut devletin efendilerinden, insanların içlerinde hapis durumdaki “gerçek” ben’i arar ve onu “özgür kılar” ki, bu benlik buyrukları verenlerin düzeyine erişebilsin.

Bu, her sorunun tek bir doğru yanıtı olduğu yolundaki safdilce anlayışa kadar geri gider: Eğer ben doğru yanıtı biliyorum da, sen bilmiyorsan ve benimle aynı fikirde değilsen, bu bilisiz olduğun içindir; hakikati bilseydin, zorunlu olarak sen de benim inandığıma inanacaktın; bana itaat etmemeye kalkıyorsan, bu ancak yanıldığın için olabilir – çünkü hakikat bana olduğu gibi sana da (vahiyle) açıklanmamıştır. Bu anlayış, insanlık tarihindeki en korkunç baskı ve köle etme bi-

5 Stalin bu “insan ruhlarının mühendisi” deyimini, 26 Ekim 1932’de Maksim Gorki’nin evinde Sovyet yazarlarının rolünü anlattığı ve Gorki arşivindeki yayımlanmamış bir elyazmasına kaydedilmiş olan bir konuşmasında kullanmıştır –K. L. Zelinsky, “Vstrecha pisatelei s.I. V.Stalin” (Stalin’in yazarlarla bir toplantısı)– İngilizce olarak ilk yayımı: A. Kemp-Welch, *Stalin and the Literary Intelligensia, 1928-39* (Basingstoke ve Londra, 1991), s.128-31; bu deyim s.131’dedir. Rusçasıyla „injeneri çeloveçeskih duş“ için bkz. I.V.Stalin, *Soçineniya* (Moskova, 1946-67), cilt 13, s.410. – Der.

çimlerinden bazılarını haklı göstermektedir ve gerçekten, olumlu özgürlük anlayışının en tehlikeli, özellikle yüzyılımızda da en dehşetli yorumu olmuştur.

Bu, iki tür özgürlük ve çarpıtılmaları anlayışı, Batı'daki ve başka yerlerdeki üniversitelerin bir hayli tartıştığı ve çatıştığı bir konu oldu ve günümüzde de hâlâ öyle.

Belirlenimcilik

Özgürlük üstüne verdiğim öteki konferansın başlığı “Tarihsel Kaçınılmazlık”tı.⁶ Burada, belirlenimciliğin yüzyıllardır filozoflar arasında çok yaygın olan bir öğreti olduğunu söyledim. Belirlenimcilik her olayın, ondan kaçınılmaz olarak ileri geldiği bir nedeni olduğunu açıklar. Doğa bilimlerinin temeli budur: Doğa yasaları ve bütün uygulamaları –doğa biliminin tümü– bilimlerin araştırdığı ebedî bir düzen anlayışına dayanmaktadır. Fakat doğanın geri kalanı bu yasalara bağlıysa, yalnızca insanın öyle olmadığı söylenebilir mi? Bir kimse, çoğu sıradan insanların varsaydığı (ama çoğu bilgin ve filozofların varsaymadığı) gibi, biri iskemlesinden kalktığında, kalkması gerektiğini, böyle yapmayı seçtiği için kalktığı, ama bunu seçmesi gerektiğini varsaydığında – ona bunun bir hayal olduğu söylenir; psikologlar gerekli işleri henüz tamamlamamış olmakla birlikte, günün birinde bu işler tamamlanacaktır (en azından ilkece tamamlanabilirler) ve o zaman bilecektir ki, ne olduğu ve ne yaptığı zorunlu olarak öyledir ve başka türlü olamaz. Ben bu öğretinin yanlış olduğu kanısındayım, fakat o denememde bu görüşümü kanıtlamaya ya da belirlenimciliği yadsımaya çalışmadım – hatta böyle bir kanıtlamanın ya da yadsımanın mümkün olduğuna emin değilim. Sadece kendime iki soru sormakla ilgilieniyorum. Niçin filozoflar ve başkaları, insanların tümüyle belirlenmiş olduklarını düşünüyorlar? Eğer öyleyse, bu durum, genellikle anlaşıldığı haliyle normal ahlâk duyguları ve davranışlarıyla bağdaşır mı?

6 1953'te verilmiş ve hem *Four Essays on Liberty* hem de *The Proper Study of Mankind* kitaplarında yayımlanmıştır.

Benim tezim, insan belirlenimciliğini savunmak için iki ana sebep olduğudur. Birincisi, doğa bilimleri bütün insanlık tarihinin belki en büyük başarı öyküsü olduğu için, sadece insanın, bilginlerce keşfedilen doğa yasalarıyla bağlı olmadığını varsaymak saçma görünmektedir. (18. yüzyıl *philosophe*'lerinin iddia ettikleri, tam da buydu.) Elbette, soru insanın bu yasalardan büsbütün özgür olup olmadığı değildir – insanların biyolojik ya da psikolojik yapılarına ya da çevrelerine yahut doğa yasalarına bağlı olmadıklarını ancak bir deli söyleyebilir. Tek soru, insanın özgürlüğünün tümüyle bunlarla (bunlara göndermeyle) tüketilip tüketilemeyeceğidir. Seçtiği gibi hareket edebileceği, seçiminin öngelen nedenlerle belirlenmediği bir köşe yok mudur? Bu, doğa evreninin minik bir köşesi olabilir, fakat böyle bir yer olmadıkça, hiç kuşkusuz hemen hemen evrensel olan özgür olma bilinci –değil mi ki, insanların çoğu eylemlerinden bazıları mekanik olmakla birlikte, bazılarının da özgür iradelerinden kaynaklandığına inanırlar– insanlığın en başından, Âdem'in yememesi söylendiği halde elmayı yiyip de, “Başka türlü elimden gelmezdi, bunu özgürlükle yapmadım. Havva beni zorladı” dememesinden beri, koskoca bir hayaldir.

Belirlenimciliğe inanmanın ikinci sebebi, insanların çoğu yapıp ettiklerinin sorumluluğunu kişilik-dışı nedenlere yükleyerek onları yaptıklarından ötürü suçlandırlamaz kılmasıdır. Ben bir yanlış yaptığım da ya da suç işlediğimde yahut kendimin veya başkalarının kötü ya da talihsiz saydıkları herhangi bir şey yaptığımda diyebilirim ki, “Bundan nasıl kaçınabilirdim? Ben böyle yetiştirildim” ya da “Benim doğa yasalarının sorumlu olduğu tabiatım böyle” yahut “Ben herkesin öyle yaptığı ve hiç kimsenin kınar gibi görünmediği bir toplumdanım, öyle bir sınıfa, bir Kiliseye, bir ulusa aidim” veya “Ana-babamın birbirlerine ve bana karşı davranış biçimlerinden ve içine konduğum ya da zorlandığım ekonomik ve toplumsal koşullardan başka türlü davranmayı seçemeyecek halde, psikolojik olarak böyle koşullandırıldım” ya da en son olarak “Öyle yapmam bana emredildi.”

Buna karşılık, çoğu insanlar herkesin en azından iki seçeneği, gerçekleştirebileceği iki olanağı bulunduğuna inanır. Eichmann'ın “Ba-

na öyle emredildiği için Yahudileri öldürdüm; böyle yapmasam ben de öldürülürdüm” demesine karşılık, denilebilir ki “Öldürülmeyi seçmeniz olasılık taşımadığını anlıyoruz; ama ilkece öyle karar verseydiniz yapabildiniz – sizin yaptığınız gibi hareket etmenize neden olan, doğadaki gibi gerçek bir zorunluluk yoktu.” İnsanların büyük tehlikeler karşısında öyle davranacaklarını ummanın akla aykırı olduğunu söyleyebilirsiniz: Evet, fakat öyle yapmaya karar vermeleri ne denli zayıf olasılık taşısa da, sözcüğün mecazî-olmayan anlamında öyle yapmayı *seçebilirlerdi*. Şehitliği göze almak umulamaz, ama her şeye karşın kabul edilebilir – zaten o kadar hayranlık duyulması da bundandır.

İnsanların tarihte belirlenimciliği kucaklamayı seçmelerinin sebepleri üstünde bu kadar durmak yeter. Fakat öyle yapıyorlarsa, bunun en azından zor bir mantıksal sonucu vardır. Demek ki, hiç kimseye “Onu yapmak zorunda mıydın? Onu hangi gereksinimden ötürü yaptın?” diyemeyiz –bu soruların gerisindeki varsayım onu yapmaya-bileceği ya da başka bir şey yapabileceği olurdu. İçinde yükümlülük ve ödevden, haklı ve haksızdan, övgü ve kınamadan söz ettiğimiz– insanların zorunda olmadıkları, başka bir davranışta bulunabilecekleri halde belli bir şekilde davrandıkları için alkışlandıkları ya da mahkûm edildikleri, ödüllendirildikleri ya da cezalandırıldıkları genel geçer ahlâkımızın tamamı – bana bütün ahlâkın dayandığı gibi gelen bu inanışlar ve uygulamalar şebekesi, sorumluluk kavramını içerir, sorumluluk da siyah ile beyaz, haklı ile haksız, zevk ile ödev arasında seçim yapma yeteneğini içerir: Daha geniş bir anlamda da, yaşam biçimleri, yönetim biçimleri ve çoğu insanların terimlerinin ne denli bilincinde olsalar da olmasalar da, gerçekte yaşadıkları bütün büyük ahlâk değerleri dizileri arasında.

Belirlenimcilik kabul edilirse, sözlüğümüz çok kökten bir biçimde değiştirilmek zorundadır. Bunun ilkece olanaksız olduğunu söylemiyorum, fakat çoğu insanın yüzleşmeye hazır olduğundan çok daha ileriye gitmektedir. İyi tarafından bakarsak, ahlâkın yerini estetik alacaktır. İnsanları yakışıklı ya da cömert yahut müziğe yatkın diye takdir edebilir, övebilirsiniz – fakat bu, onların seçimi değildir, “öyle ya-

pılmışlardır.” Manevî övgü de aynı biçimi alacaktır: Sizi kendinizi tehlikeye atıp benim canımı kurtardığınız için översen, bundan kaçınmayacak bir biçimde yapılmış olmanızın ne kadar iyi olduğunu ve kafasını başka yöne çevirmeye belirlenmiş biriyle değil de, gerçekten hayatımı kurtarmaya belirlenmiş bir kimseyle karşılaştığım için memnun olduğumu söylüyorumdur. Onurlu ya da onursuz tutum, haz peşinde koşma ve yiğitçe şehitlik, cesaret ve korkaklık, yalancılık ve doğruculuk, ayartılmaya (iğvaya) karşı doğru hareket etmek – bunlar hep, güzel ya da çirkin, uzun boylu ya da kısa, yaşlı ya da genç, siyah ya da beyaz olmak, İngiliz ya da İtalyan doğmak gibi– her şey belirlenmiş olduğu için değiştiremeyeceğimiz şeylerdir. Her şeyin istediğimiz gibi gideceğini umabiliriz, ama bunu sağlamak için bir şey yapamayız – öyle yapılmışızdır ki, belirli bir biçimde hareket etmekten başkası elimizden gelmez. Aslında, eylem kavramının kendisi bir seçmeye işaret eder; fakat seçim de belirlenmişse, eylemle sıradan davranışın farkı nedir ki?

Bazı siyasal hareketlerin fedakârlık talep etmeleri, ama yine de inanışlarının belirlenimci olması bana paradokslu görünüyor. Örneğin, tarihsel belirlenimciliğe dayanan – ve yetkinliğe erişmeden önce toplumun geçmesi gereken kaçınılmaz aşamalar öngören– Marksizm, bazen yapanların da kurbanlar kadar acı çektikleri ızdıraplı ve tehlikeli eylemler, zorlamalar ve kısımlar içermektedir; fakat eğer tarih kaçınılmaz olarak yetkin toplumu meydana getirecekse, niçin bir kimse onun yardımı olmaksızın da vasil olması gereken, mutlu hedefe erişecek bir süreç için canını feda etsin? Ancak, yörüngelerindeki yıldızlar sizin için savaşıyorlarsa ve davanızı zafere ulaştıracaklarsa bile, sizin süreci kısaltmak, Marx’ın deyişiyle yeni düzeni yaklaştıracak doğum sancılarını azaltmak için kendinizi feda etmenizi isteyen garip bir insan duygusu vardır. Fakat bu kadar çok kişi, ne yaparlarsa ya da ne yapmazlarsa nasıl olsa mutlulukla sonuçlanacak bir süreci kısaltmak için bu tehlikeleri göze almaya ikna edilebilir mi? Bu soru beni hep şaşırtarak tedirgin etti, başkalarını da etti.

Bütün bunları, sözünü ettiğim konferansta tartıştım; bu konular hakkında bir hayli ileri geri konuşuldu, hâlâ da öyle.

İdealin İzlenmesi

Üstüne yazı yazdığım bir başka konu da vardır: Bütün sıkıntılarımıza çözüm olacak yetkin bir toplum anlayışının kendisi. 18. yüzyıl Fransız *philosophe*'larından kimileri arzuladıkları ideal toplumun kaçınılmaz bir biçimde geleceğini düşünmüşlerdi; diğerleri ise daha karamsardılar ve insan kusurlarından ötürü böyle bir şeyin gelmeyeceğini varsaymışlardı. Bazıları ona doğru ilerlemenin hiçbir şeyden yılmayacağını düşünürken, başkaları buna ancak büyük bir insan çabasıyla erişilebileceğini, ama erişilemeyebileceğini de ileri sürmüşlerdi. Bu nasıl olursa olsun, ideal toplum anlayışının kendisi, bütün insanların onca zamandır ışığında yaşadıkları bütün büyük değerlerin içinde yer aldığı yetkin bir dünya kavramının, en azından ilkece hep birlikte gerçekleşebileceğini varsayar. Maddî ya da psikolojik engeller ya da insanların giderilemeyecek bilgisizlikleri, zayıflıkları yahut akılcılıktan yoksun olmaları nedenleriyle böyle bir dünyaya erişilemeyeceğini düşünenlere bu fikrin ütöpic görüldüğü olgusundan tümüyle ayrı olarak, kavramın kendisinde çok daha korkutucu bir karşı çıkma sebebi vardır.

Bunu başka kimin düşünmüş olabileceğini bilmiyorum, ama bazı nihâî değerler birbirleriyle bağdaşabilirken bazılarının bağdaşmadığı benim aklıma geldi. [Olumlu ya da olumsuz] hangi anlamda olursa olsun, bireysel ya da toplumsal özgürlük ebedî bir insan ideali-dir. Eşitlik de öyledir. Fakat (yetkin bir dünyada olması gerektiği gibi) yetkin özgürlük, yetkin eşitlikle bağdaşabilir değildir. İnsan dilediği her şeyi yapmakta özgürse, o zaman güçlüler zayıfları ezecek, kurtlar koyunları yiyecek ve bu, eşitliğe son verecektir. Yetkin eşitliğe erişilecekse, o zaman da insanların maddî ya da dūşūnsel yahut ruhsal başarılarında birbirlerinden fazla uzaklaşmalarının engellenmesi gerekecektir, yoksa eşitsizlik doğacaktır. Her şeyin üstünde eşitliğe inanan anarşist Bakunin, üniversitelerin kapatılması gerektiğini düşünüyordu; çünkü buralarda sanki bilgisizlerden üstünlermiş gibi davranan okumuş insanlar yetiştiriliyordu ve bu da toplumsal eşitsizlikler yaratıyordu. Benzer bir biçimde, yetkin adaletin olduğu bir dünya –bunun en soylu insan değerlerinden biri olduğunu kim yadsıyabilir?– yetkin ba-

ğışlayıcılıkla bağdaşamaz. Bunu çok açmam gerekmiyor: Ya yasanın koyduğu ceza çektirilir ya da insanlar affeder, fakat iki değer birden gerçekleştirilemez.

Yine, bilgi ve mutluluk, bağdaşabilir de bağdaşamayabilir de. Akılcı düşünürler bilginin her zaman özgürleştirici olduğunu, insanları anlayamadıkları güçlerin kurbanları olmaktan kurtardığını varsaymışlardır; bir dereceye kadar, bu hiç kuşkusuz doğrudur, fakat kanser olduğumu bilsem, bunu bilmekle daha mutlu ya da daha özgür olmam – bilebildiğim kadar bilmek ile bilisizliğin mutluluk verici olduğu durumlar bulunduğunu kabul etmek arasında bir seçim, bir yeğleme yapmam gerekir. Kendiliğinden yaratıcılıktan, doğal canlılıktan, düşüncelerin, sanat eserlerinin özgürce çiçeklenmesinden daha çekici hiçbir şey yoktur – fakat bunlar, orta derecede güvenli bir toplumun bile onusuz edemeyeceği dikkatli ve etkili bir planlama yetisiyle çoğu kere bağdaşmaz. Özgürlük ve eşitlik, kendiliğindenlik ve güvenlik, mutluluk ve bilgi, bağışlayıcılık ve adalet – bütün bunlar, kendi başlarına aranan nihaî insan değerleridir; fakat birbirleriyle bağdaşmazlar, birarada erişilemezler, aralarında seçimler yapmak gerekir, bazen yeğlenen bir nihaî amaç izlenirken trajik kayıplar sineye çekilir. Fakat benim inandığım gibi, bu sadece ampirik olarak değil, kavramsal olarak da doğruysa –yani, bu değerlerin anlaşılmasının kendisinden kaynaklanıyorsa– o zaman içinde bütün iyi şeylerin gerçekleştiği yetkin dünya fikrinin kendisi kavranılamayacak bir şeydir, kavramsal olarak tutarsızdır. Eğer böyleyse ve ben nasıl başka türlü olabileceğini göremiyorum, o zaman uğruna yapılacak hiçbir fedakârlığın fazla olmadığı ideal dünya anlayışının kendisi de gözden kaybolmaktadır.

Ansiklopedistlere, Marksistlere ve amaçları yetkin yaşam olan bütün öteki hareketlere geri dönersek: Her türlü canavarca zâlimlik öğretilerine izin vermek gerekir gibi görünüyor, çünkü bunlar olmadan ideal duruma erişilemez – sonunda ortaya konulacak omlet uğruna kırılan yumurtalarla ilgili her türlü meşrulaştırma; bütün vahşetler, fedakârlıklar, beyin-yıkamalar, bütün bu devrimler, bu yüzyılı en azından Batı dünyasında eski günlerden beri gelmiş geçmiş yüzyılların en tik-

sindiricisi hale getiren her Őey – bütūn bunlar bir hiĉ uęrunadır, ĉūnkū yetkin evren sadece eriřilmez deęil, dūřūnūlemezdir de ve onu meydana getirmek iĉin yapılan her Őey mūthiř bir dūřūnsel yanılıęı ũstūne kuruludur.

ĉeviren **METE TUNĉAY**