

Kavram Karmaşası – Etik

Ali Mert

İyinin-kötünün ötesinde, adaletin pençesinde

'90'lı yılların ortasında, marksizmin ahlakla ilgili yönünü tartışmaya açan kitaplar Türkçe'de de yayınlanmaya başladı. Marksizmin neden böyle bir alana itelendiğine anlam vermeye çalışanların soruları ise boşlukta kaldı. Hele hele konunun Türkiye'de, orta öğrenimden itibaren (en azından belli bir kuşak için) "din ve ahlak bilgisi" olarak kodlandığı düşünülürken, marksizmin ahlak alanına açılması iyice anlamsızlaşıyordu. Belki, ancak "üstyapılar alanı"nda geliştirilebilen kuramsal çabanın, bulduğu yeni bir "boşluk" olarak değerlendirilebilir, hoş görülebilirdi.

Ancak ahlak tartışmalarının, devrimci dinamiklerin gerilediği, stratejik belirlemelerin bir kenara itilmeye çalışıldığı bir kesitte açığa çıkması ve açıkçası bu dinamik ve belirlemeleri "ikame"ye çalışması, hoşgörünün yanına "hor görü" de ekledi.

Skolastik ve normatif yönleri ağır basan bir tartışma alanından marksizmin özne-nesne ve amaç-araç bağlantılarını doğru kuran sonuçlar çıkarmak epey zor doğrusu. Ahlak tartışması ise temelde böyle bir alana oturuyor. Temelleri iyilik-kötülük tartışmasına dayanan bir alanda, "iyinin ve kötünün ötesinde" belirlemelerle hareket etmenin zorluğundan kaynaklanıyor bu durum biraz da. Ancak böylesi, tüm Etik yazarları için meseleyi fazlasıyla basitleştirmek, hatta kabalaştırmak anlamına geliyor.

O halde bir başka "kabalaştırma" ile başlanabilir; Marx'ta bir deontoloji (ahlaki görevler kuramı) aramak, herhalde saçmalığın daniskası olarak değerlendirilebilir. Sorun tam da, göreceliği "gelip geçiciliğe" uzanan bir alandan, "görev" tanımına girecek ilke ve davranışlar çıkarmakta, üstelik bunun kuramını inşa etme girişiminde görülebilir.

Ancak tartışma öyle bir boyutta yürütülüyor ki, bir yazar olarak Marx, çözümlerine destek ve renk sunan tasvirlerle başvurup anlatımını zenginleştirdiğinde, dediği her şey, ondaki "etik" kavrayışın ipucu olarak değerlendirilebiliyor. Hatta neredeyse kullandığı her sıfat, giriştiği her kişisel çözümleme, tasvirini yaptığı her bir durum yine bu alana yüklenebiliyor. (Herhalde, tüm bir eserinin, "altyapı üstyapıyı belirler" türü, tek ve içinden hiçbir sıfat geçmeyen bir cümleden ibaret olması bekleniyor). Özünde ne derse, neyi hedeflerse hedeflesin, ahlaki tınlamaları olan özgürlük, eşitlik gibi kavramların, adalet arayışının, toplumsal dayanışmanın ve benzeri değerlerin, (tartışmalı da olsa) sıklıkla ve önemle yer işgal ettiği bir alanda hareket

ettiği için, “marksizmin ahlakı, hatta Marksist Etik” gibi bir yaklaşım, her defasında ve kolaylıkla zorlanabiliyor.

Betimleyici anlatım, değerlerle, vasıflarla, sıfatlarla ilgilidir. Elbette etkileyicidir. Ondan ahlaklı bir duruşun ipuçları çıkarılabilir ama ahlak teorisi çıkarmak ne derece gereklidir? Etiğin özü tasvire dayanan bir anlatımsa, o zaman teori “her yerde”dir.

Bu “her yerde” olabilmeye hali, “Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet” kitabının yazarı R. G. Peffer’de şöyle açığa çıkabilmektedir: “(Marx’ın) ahlaki yargıları artık neredeyse tamamen örtüktür ve genellikle, ‘yabancılaşma’ ve –kullandığı kadarıyla- ‘insani’ gibi yarı betimleyici terimlerden, bunun yanı sıra ‘yoksulluk’, ‘sefalet’, ‘refah’, ‘değersizlik’, ‘itibarsızlık’, ‘hükmetme’, ‘özgürlük’, ‘zevk’, ‘doyum’, ‘kulluk’, ‘yoksunluk’, ‘doğadışı’, ‘insanlık dışı’, ‘acımasız’, ‘kaba’ ve ‘habis’ gibi değer yüklü terimlerden oluşur.” Her bir kavramın izini sürüp büyük bir ahlak teorisi çıkarılmaması sevindiricidir. Kişilik çözümlenmesi marksizmin ilgi alanına “siyasal betimleme” yoluyla elbette girebilir ve çok zengin örneklerle girmiştir. Ancak bu noktadan hareketle “siyasal-ideolojik analiz”in eksenine kişiliği oturtmak, ahlakla ilgisizdir, olsa olsa “psikolojik sapma” olarak değerlendirilebilir. Yine de bu türden bir açılım, adalet ve haklar arayışı çerçevesinde gelişecek, “amaç-araç” ilişkisini sorgulayan, özgürlük peşindeki etiğin girizgahı olabilmektedir. (Tek bir paranteze sıkıştırmaya çalışırsak; Peffer’in bu hacimli çalışmasındaki en büyük eksik, kitabın temel derdidir. Hangi toplum türünün diğerine göre “ahlaki olarak tercih edilir” olduğunu gösterebilme sorunu, İsveç tipi demokrasiyle “devlet sosyalizmi” uygulamaları arasında ikirciklenmeyi nasıl kırabiliriz temalı “vicdan muhasebesi”nin garip bir görünümü haline gelmektedir. Temel ahlaki kriterleri saptayıp ayrı ayrı toplumsal sistemlere uygulayarak gerçekleştirilen “hangisi daha iyi” testinin sonucu önemsizdir, zira “neden”i geçersizdir.)

Girizgah için seçilen kavramların en gözdesi “sömürü”dür. “Sınıfsız, sömürsüz bir toplum” dendiğinde, sömürünün içeriği ve ahlaki tınlamaları konusunda neler düşünüldüğü elbette açılabilir. Ancak marksizm, kelimenin sözlük anlamını, “bir şeyi ya da kişiyi, başkasının zararına, kendi yararına kullanma biçimi”ni ve “adalet”le ilişkisini aşarak, onun maddi temellerine dönük bir araştırma gerçekleştirir. Belli bir tarihsel kesitte, belli bir toplumsal formasyondaki sömürünün, iktisadi temeli ve yasalarıdır bu. Elbette kavram, ahlaki olarak mahkum edici bir tarzda da kullanılabilir, ama artı-değer sömürsünü ve onun yasalarını ihmal ederek, duygu sömürsünün görünülerine, cinsel sömürünün türlü biçimlerine odaklanmak, bütünüyle ahlaki çağrışım alanı içinde devinmek sonucunu doğurmakta, söz konusu “maddi araştırma”yı havada bırakmaktadır.

Vurgulamalar ise, ahlakın kendisi olarak alınmamalıdır. Örneğin Marx Kapital’de “arsızca, doğrudan ve vahşice bir sömürü” derken ya da “kadınları ve çocukları hedef alan kapitalist sömürünün yol açtığı ahlaki

çöküntü"ye dikkat çekerken, kapitalizmin artı değer sömürsünü aynı zamanda ahlaki olarak da yargılamaktadır ama bu bir ahlak teorisinin inşası anlamına gelmemektedir.

Tartışmanın marksizmle barışık olmamasının ya da diyalektiği kaldıramamasının asıl nedeni, ahlakın normlar ve değerlerle ilgili olması ve onların pek de "hareket etmemesi" olarak görülebilir. En fazla, yeni norm ve değerlerle karşılanabildikleri, "yer değiştirdikleri" söylenebilir. Hareket yasalarını açığa çıkarmaya çalışan, onun devrimci militanlığına soyunan, diyalektiği kılavuz kabul eden bir kuramsal çözümleme girişimi için ciddi bir engelle karşı karşıya olduğumuz anlamına geliyor bu.

Ahlakın bu "hareketsiz" özelliği, kurulu sistemle kurduğu ilişkisinde daha çok açığa çıkıyor. Değişime, hele hele devrimci dönüşüme karşı kendini koruma refleksleri üreten sistem, tutuculuğunu geliştirirken, ahlaktan güç alabiliyor. Tabii, ahlakın göreceli karakteri, statükocu için olduğu kadar, isyancı için de çıkış (daha doğrusu, güce bağlı "yer değiştirme") olanakları barındırıyor.

Engels'in "Anti Dühring"deki sözleriyle özetlersek, bu göreceli karakter mücadele içerisinde şişip olgunlaşıyor: "Toplum şimdiye kadar sınıf antagonizmi içinde hareket ettiği için, ahlak daima bir sınıf ahlakıdır; ya hakim sınıfın hakimiyetini ve çıkarlarını haklı çıkarmıştır ya da ezilen sınıf yeterince güçlenir güçlenmez, bu hakimiyete karşı isyanın ve ezilenlerin gelecekteki çıkarlarının temsilcisi olmuştur. Ahlakın genellikle bu süreç içinde ilerlediğinden kuşku duyulamaz."

Mücadelenin gelgitleri hesaba katıldığında, (elbette, ahlakçı pozisyonuna düşmeden) ahlaka sahip çıkmak ya da bir ahlaka sahip olmak da, başlıbaşına bir mesele haline geliyor.

En temelde, meselenin iki boyutu ayırt edilebiliyor. Birincisi, sosyalizmin toplumsal adalete dayanan yönünden, insanı gözeten hak arayışından kaynaklanan ve bunun maddi dayanakları-kökenleri üzerinde duran, daha nesnelci diyebileceğimiz bir ahlak tartışması-külliyyatı var. Marx'ın, Proudhon ve Lassalle gibi döneminin sosyalistleriyle giriştiği polemiklerde, "arabayı atın önüne koşmak" olarak mahkum ettiği bu tartışma, bugünkü yaygın "insan hakları" söylemi içerisinde bir şekilde sürüyor. İkincisi, erdemlilik arayışı içerisinde kimi tarihsel kişiliklere ve kesitlere dönük eleştiri geliştiren, bu arada kapitalizmin başarı etiğini, haklar ve "öteki" kavrayışını da eleştiren, daha öznelci diyebileceğimiz bir başka külliyyat daha var. İyiyi ve kötüyü, öznenin oluşumuna dair sanat ve siyaset gibi hakikatler bağlamında sorguladığında, bu ilk plandaki öznelci yaklaşımı, nesnel dayanaklara da kavuşuyor.

Fransız marksist Alain Badiou'nun kimi yönlerden ufuk açıcı "Etik" çalışması, ilk boyutun eleştirisiyle birlikte, pek el atılmamış bu ikinci boyutta, bir "el kitabı" olmayı da hedefliyor. Badiou, emperyalizmin "insan hakları ve ötekine saygı" etiğini reddedip buradaki ikiyüzlülüğü sergiledikten ve günümüzdeki "etik hükümlerliliği"na

karşı çıktıktan sonra; iletişimi sağlayan kanaatlere değil, özneyi oluşturan hakikatlere dönük, dünyaya bazı hakikatler getiren emeğe ait bir etiğin dört oluşturuu ögesini sıralıyor: Sanat, bilim, siyaset ve aşk...

Badiou'nun kuramsal yaklaşımında, insanı ayırıştırın şey, bu türden sonsuz hakikatlerin oluşumuna girme yeteneği olarak değerlendiriliyor. Ve bu dört hakikat alanında da, günümüzde pek olmayanı, sadakat ve tutarlılığı arıyor, hep "devam et" diye haykırıyor. Bu hakikat oluşumlarını Kötülük'ten; onun taklit, terör, ihanet ve felaket şeklinde görünen hallerinden korumayı vazederek, özne oluşumundan hiç çekilmeden, hep "devam etmemizi" öneriyor. Emperyalizmin insan hakları etiğine ve örneğin "bizdeki döneklilik çeşitleri"ne karşı "okunabilecek" bu orijinal kuramsal çerçeve, "marksizmde illa bir etik bulunmalı" ısrarı taşıyanlar için, kayda değer bir referans sunuyor.

Kültür kuramı içinde boğulup "Ortadoğu'daki gelişmelerden çok mastürbasyon siyasetiyle ilgilendikleri" için günah çıkaran ve "vicdan bey"e anlattıklarını "Kuramdan Sonra" adıyla kitaplaştırıp "aziz okur"a da anlatmaya karar veren Terry Eagleton'a göre ise, Marx'ta ahlak ile ideoloji alanı büyük ölçüde örtüşüyor. Kapitalizmin başarı etiğine karşı Aristo'nun arayışlarına geri dönmeyi öneren Eagleton'a göre, bu örtüşme, Marx'ın ahlakla ahlakçılığı birbirine karıştırmısından kaynaklanıyor. O halde, bu "karışıklık" ortadan kalkınca, yeni bir ahlak aramak mümkün hale geliyor.

Eagleton'ın asıl ayırım noktası, tam da buradan, kendini ve potansiyelini gerçekleştirme mutluluğu olarak ahlak arayışından kaynaklanıyor: "Ancak kendisini tümüyle gerçekleştirmiş bir hayat, son bulmaktan gam yemeyebilir. Hayatta olduğumuz sürece, her zaman kendini daha fazla gerçekleştirmek mümkündür. Doğanızı sahip olduğunuz potansiyelin hakkını verecek şekilde gerçekleştirmek ya da tamamlamak düşüncesi, kapitalist başarı etiğine zıttır. Kapitalist toplumda her şeyin bir amacı ve anlamı olmak zorundadır. (...) Erdemin ödülü mutluluk değildir; erdemli olmak zaten mutlu olmaktır. Doğanızı gerçekleştirmekten gelen derin mutluluktan keyif almaktır."

Yıllarca yazıp çizip olgunluğa ermiş bir marksistin, hayata dair edindiği dersleri sunması havasında akıp giden bu çalışmadan, "gerçekten mutlu olmak istiyorsak, serpilip gelişmemiz gerektiğini, ama buradan bir 'iyi yaşam modeli' çıkarmaya çalışmamamız gerektiğini" de öğreniyoruz.

Ayrıca, eşitliğin sosyalizm için neden anahtar niteliğinde bir kavram olduğu da bu bahiste değerlendiriliyor; zira, "karşılıklı kendini gerçekleştirme süreci, ancak eşit bireyler arasında olanaklı" hale geliyor. Hatta abartıyor, "her birimizin bir diğeri için kendini gerçekleştirme vesilesi olması etiğinin siyasal formuna sosyalizm diyoruz". Eşitlik olunca özgürlük de denkleme giriyor ve "her bir bireyin özgür gelişimi, bütünü özgür gelişiminin koşulu" olarak ana gövdeye yerleşiyor.

Eagleton'ın görmüş geçirmiş tavrı içerisinde neden böyle bir etik arayışına girdiğinin yanıtı, sanırım, kendi kurduğu kuramsal çerçeveden çok, karşı çıktığı pratik çerçevede görülebilir. Çünkü kapitalizmin "başarı etiği"nden rahatsızlık duymamak mümkün değil(se); onun her yanı sarmasının verdiği kuşatma gücüne karşı, birer insan olarak temellerimize dönme arayışına girmek, gerçekten de "haklı" çıkarılabilir. Kısacası, mücadele ve sınıf dinamikleri yine eksik ama eleştiri "haklı". Zira kapitalizmin başarı etiği gerçekten de kuşatıcı.

Kapitalizmin ahlakı, neresine "iyi"yi yerleştirmeye çalışırsa çalışsın; "kâr hırsı", "paranın gücü" ve "başarı şartı" köşeleriyle geometrisi belirlenen bir üçgene sıkışmış durumda. Oysa genel olarak ahlak başka bir üçgende dönüp durmayı tercih ediyor; "vicdan", "erdem arayışı" ve "suçluluk duygusu" olarak özetlenebilir bu. Yine de ahlakın göreceli özelliği hesaba katıldığında ve sınıfsal olarak "belirlenme" dinamikleri gözetildiğinde, üçgenler arasında kesişmeler yaşanıyor. Örneğin kapitalizmde, kârın birikmesiyle, paranın istiflenmesiyle ve elbette "başarı" sonucu elde edilen "mülkiyet hakkı", ahlaki bir "madde" haline gelebiliyor- getirilebiliyor. O zaman ona ulaşmak erdemle, onu engellemek suçlulukla, onsuz olmak vicdansızlıkla anılabilir hale geliyor. İşte, iki üçgenin çakışıp kesişmesi (bazen de örtüşmesi) bu kadar basit olabiliyor.

Oysa şurası da çok basit; başarı her zaman bir sistemde başarıdır. Ve kapitalizmin ahlakı kendi sistemi adına elbette bir başarı etiği inşa etmekte, kendi içinde başarıyı, kariyeri yüceltmektedir.

O halde sosyalistlerin tavrı da çok basit olmalıdır; bu tavır, çoğu zaman, ahlakı "haklı" biçimde kestirip atmaktır. Nihilistçe, "kaybedenler etiği"yle vb. değil, mücadele ve devrim perspektifiyle...

Ama "çoğu zaman" yapılanlar, "bazı zamanlar" yapılanları illa "haksız" çıkarmaz. Haksızlığa ve adaletsizliğe karşı gelişen "sol-siyasal ahlak" cephesinden bakıldığında, yapılanlar ve yazılanlar, "yeni bir ahlak"a doğru bir yol da oluşturmaktadır.

Siyasetin düzen içi kanallarda akarken biriktirdiği çamurdan ve toplumdaki büyük yozlaşmadan hareketle temiz dolaşmayı temel alanların, paçalarını sıvayıp "eşit ve özgür yarınları yakınlaştıracak bir siyasal irade"ye katılmaları da gerekmektedir. Karşıtı, konformizm ve kaçkınlık olabilmektedir.

Öte yandan, ahlaksızlığın bu kadar izlenebilir-benimsenebilir hale gelmesi bir "yeni çağ" olayıdır. Bu ülke için Lale Devri'yle özdeşleşen sefahat alemlerinin, saltanat kayıklarıyla gezintilerin, saraylarda sefa sürülmesinin ve benzerlerinin yanına, görgüsüz manken eğlenceleri, belden aşağısının beyini ikame etmesi, çalıp çırpmanın "doğal" kabul edilmesi vb. de eklenmiş ve tüm bunlar bugün televizyon ekranlarının sıradan izlencesi haline gelmiştir.

Bu “görüntü”nün içinde beslenen “keşke ben de” duygusu bir kenara bırakıldığında, “işte bunlar yüzünden” tepkisinin siyasal bir ahlak içerisinde karşılanabilmesi, muhalefetin “örflerimiz-adetlerimiz” gericiliğine düşmeden “insani bir duruş”tan beslenmesi önemsenmelidir. Sol, temiz kalmak isteyenler için, bugün böylesi bir ahlakı da temsil etmektedir.

Örnekler her yerdedir. Tıp etiğine uygun olarak edilen yemin bir tarafta, parası olmadığı için tedavi edilmeyen hasta diğer tarafta; kapitalizmde ahlakın sınırlarına sürekli işaret etmektedir. Açlık sınırının altında yaşayan ya da bu tehdidi her gün hissedenden milyarlarca insan için vicdan muhasebesi yapmak, patronlarca kurulan vakıfların muhasebe müdürleri tarafından tutulan kayıtlarla mümkün değildir.

Sosyalizmin, düzenin kirlenmişliği karşısında, erdem arayışını ve insanlığın büyük ideallerini temsil etmesi, daha genel olarak muhalif siyasi akımların insanlığın ve aydınlanmanın ileri ideallerini temsil eder hale gelmesi, kapitalizmin bu ahlaksız gerçekliği karşısında bir tehdittir. Kapitalizmin bu tehdit karşısındaki gücü, karıştırmış gibi görünen iki dinamiğinden, başarı etiğinden ve yüzüzlüğünden gelmektedir. İkincisini açığa çıkaran, çözülüş ve çöküş dinamikleri ya da bir bütün olarak “dekadan” bu açıdan da önemsenmelidir.

Burjuva ideolog Mandeville’in “ters ahlak”ı böylesi bir dekadan ya da yüzüstü karakter barındırır; “övgüyle karşılanan erdemlerin değil de, tersine bencilliğin, çıkar kollayıcılığın, hırsızlığın, riyakarlık ve sahtekarlığın ve aşırı tüketiciliğin, ilerlemenin itici gücü sayılabileceği” ileri sürülür. Mandeville, bugünkü toplumda ahlaksızlığın kaçınılmaz ve yararlı olduğunu anlatır. Onun söyledikleri, aslında gizlenmeye çalışıldır, yine de geç dönem burjuvazinin “öbür aydınlanması” ya da gerçek ahlakı olarak değerlendirilmelidir.

“Geç dönem” için kural olan, “erken dönem”de haberci görevindedir. Burjuva ahlakı için Fouche böyle bir tipolojidir. Burjuva siyaseti henüz daha “devrimci” dönemindeyken Fouche gibi figürler çıkararak, çürüyüşe, firdöndülüğe ya da omurgasızlığa dair analiz ve betimlemeler için önemli bir malzeme sunmuştur. Burjuva hümanist ahlakın son büyük temsilcilerinden Stefan Zweig’in Fouche üzerine kaleme aldığı “Bir Politikacının Portresi” kitabı, “mirasa konanların, mutluluk serüvencilerinin, kumarda kazananların, soyguncuların, ikiyüzlülerin, generallerin ve paralıların saatinin nasıl geldiği”ni ya da “yenilerin, ihanetin ve Joseph Fouche’nin saatini anlatmaktadır. 1800’lerin başından itibaren saat, aynı “tarih öncesi gösterge”de durmaktadır.

Yeri gelmişken artık “siyaset ve ahlak” ilişkisine daha yakından bakmaya çalışabiliriz ve öncelikle Zweig demişken onun Erasmus’la ilgili yapıtından, bu ilişkiyi Machiavelli cephesinden gören bir alıntıyla başlayabiliriz: “Uğraşı gereği devletin yönetim mekanizmasını çok iyi tanıyan diplomat Machiavelli için politika, ahlakın alanı dışında kalan tamamen bağımsız bir bilimdir. Aynen gökbilimi ve geometri gibi, politikanın da ahlakla hiçbir ilgisi yoktur.”

Burjuva aydınlanma mirasının bir başka ucunda yer alan Jean Jacques Rousseau'nun ünlü "motto"sü ise Machiavelli'nin tam tersini söylemektedir: "Siyaseti ve ahlaki birbirinden ayrı düşünenler, ikisinden de bir şey anlamazlar."

"Ara bölge"de yer alan Antonio Gramsci'de ise ahlak daha çok, her kalıba girebilen kültür ile örtüşmektedir. "Politik Yazılar"ı içerisinde "bir devrimde iktidar sorunundan daha fazlası, bir ahlak, yaşam biçimi sorunu vardır" derken, kendisinden doğan anti-jakoben eğilimleri de, bir anlamda haklı çıkarmaktadır.

Peki "jakoben ahlakı"nda ne var? Soru genişletilebilir; (Zweig'ın deyişiyle erdemine bir zırh gibi bürünmüş olan ve yanına yaklaşılmayan bir insan'ın) Robespierre'in sözleriyle "erdem şiddetle yayılır" diyen jakoben felsefe, "ahlak"ı red mi etmekte yoksa yeni bir ahlak mı geliştirmektedir? Jakobenezmin ya da burjuva devrimin ileri kolunun, gidebileceği yakın sınırlara kadar erdemli arayışını zorlayacağı, yeni bir ahlak için gerekirse şiddete başvuracağı ancak tam da burjuva karakteri yüzünden bu sınırdan gerici bir şiddet ve ahlaksızlık tarafından boğulacağı bir tarih yasadır.

Evet, artık mayınlı bölgeye girmiş bulunmaktayız. Bir tanesinin bile üzerine basarsak ömür boyu çakılıp kalacağımızı aklımızda tutarak ilerlemeye çalışalım. (Aslında burjuva siyasetinin ikiyüzlülüğüne karşı, sahip çıkılması ve hatta güçlendirilmesi gereken siyasal-ahlaki tavrı biraz önce anlatmaya çalıştık ama madalyonun bir de öbür yüzü olduğunu hatırlayalım).

Bu ilerleyiş elbette desteksiz olmayacaktır. Peki, iki uca birden işaret edebilen diyalektik bir kavrayış ve Troçki'den eleştirel bir alıntı yeterince güçlü bir "destek" olabilir mi; "Rus devrimci sosyalistleri sırf etiktirler aslında. Bu onları devrim sırasında köylüleri aldatmaktan elbette ki alıkoymadı". Yine Troçki'den, bu kez siyasetin başka araçlarla yürüyebildiği o "istenmeyen dönem"e ilişkin bir belirlemenin desteğine başvuralım: "Makinenin yağlamasız olmayacağı gibi, yalansız bir savaş da olmaz."

Şimdi, "Kuramdan Sonra" yazarı Eagleton'dan, yine ahlakla siyaset arasındaki çelişki yüklü ilişkiyi gösteren yeni bir mayına göz atalım: "Siyaset, aynı zamanda ihlal etmeden edemediği, birtakım ahlaki değerler adına yapılmak durumunda"dır.

Kısacası mayından arındırılmış bir dünya için, mayınlı bir bölgede dolaşmaya ve üstelik mayın döşemeye devam edeceğiz. Başka bir deyişle, bildiğimiz "amaç-araç" diyalektiği bölgesine girmiş bulunmaktayız. Ve bu ilişkiden tek bir "doğru" çıkarmak, doğaldır ki mümkün değil.

Bu durumda, belki, estetik eylemlilikte bir ahlak alanı olduğu kabul edilebilir ama siyasi eylemlilikte bir ahlak tartışması yürütmek ne derece "doğru"dur diye sorulabilir. Ne olursa olsun içinden "pragmatizm" geçen bir

realitenin, “pür ahlak”ı temsil etmesinin elbette sınırları vardır. Bunu ancak kendi sonunu da gösteren devrimci siyaset bir ölçüde başarabilir. Sırf onu üretenler doğru insanlar, dürüst insanlar, (birleştirici olalım) doğrudürüst insanlar olduğu için değil; ahlakın “yok edici melekleri” olduğu için de bu güce sahiptir, devrimciler ve onların ahlak kavrayışı.

Araç-amaç ilişkisinden çıkan ahlaka bakıldığında, makyave-lizm, daha doğrusu onun “amaç için her yol mübahtır” şeklinde kabalaştırılan hali, genelde, ahlaksızlıkla birlikte anılmıştır. Marksizmin diyalektik bakışının bu kabalaştırmayı aşmasını, yine Troçki'nin “Onların Ahlakı, Bizim Ahlakımız” broşüründen alıntılatabiliriz; “Araç, sadece amaçla doğrulanabilir. Ama amacın da doğrulanmaya ihtiyacı vardır. Proletaryanın tarihsel çıkarlarını dile getiren marksizm yönünden, amaç eğer insanın doğa üzerindeki egemenliğini artırmaya ve insanın insan üzerindeki egemenliğini kırmaya götürüyorsa doğrulanmış olur.”

Meseleyi kavrayamamanın Türkiye'den de çok sayıda örneği gösterilebilir. “Devrim perspektifi” yerine, “toplumsal muhalefet içinde hareket etmek” geçtiğinde; kullanılan araçlara bakıp, “ama o zaman, ne farkımız kalıyor onlardan” türü refleksler geliştirilir. Dev-Yol'un tarihi biraz da budur.

Nihayetinde “siyaset doğrudur durmakla, doğruyu söylemekle ne kadar barışıktır” sorusu, “tarihin ileri militanları” için amaç-araç diyalektiğinde “zaten yanıtlanmış” bir sorudur. Burada ona ekleyebileceğimiz, mücadeleyle birleşen düşünsel ve pratik tüm üretimin “düzgünlüğü”nü gözetmek, geliştirdiğimiz araçlara mücadele estetiğinin izlerini de düşürebilmek gereğidir.

Öte yandan, tarihi ileri taşıma misyonu çerçevesinde değil de, üstünlük ya da otorite kurma biçimi olarak siyaset, “ahlaksızlığa” açılabilir. Bu noktaya aslen otorite bahsinde değineceğiz ancak yeri gelmişken, ahlakla siyaset ilişkisinin anarşizm tarafından kuruluşunun “bir başka” olduğuna değinmek gerekebilir: Tarihsel olarak anarşizmin, genellikle sol için çoğu kez haddinden fazla ihmal edilmiş bir alanı, ahlaki alanı teoriye sunduğu söylenir. Örneğin “küreselleşme karşıtları”na göre, bugün anarşizmin Batı'daki genç eylemcileri cezbetmesinde, vicdan sorgulamasının ve retçiliğin, otoritesiz bireysellik vurgusunun, “free takılma” hallerinin, kolektif tavır alışları ahlaki yargılarla süzmenin vb. önemli bir rolü vardır. Ancak böylesi, nihilizmle mesafesi çok kısa ve düzen tarafından “yaramaz çocuklar” damgasıyla kolaylıkla kapsanabilen bir tavidir. O halde, düzenle ilişkisi “tehdit” boyutuna sığrayamayacak bir muhalefet potansiyelinden, o düzeni aşan bir “ahlak” çıkarılamayacağı anlaşılmalıdır.

“Siyaset-ahlak” ilişkisiyle ilgili son olarak söyleyebileceğimiz; bu tür kavramların “teorik olarak doğruluğa” götürülemez de “siyasi olarak doğru biçimde” kullanılabilir. Burada da amaç öğreticilik değil mücadeleyi beslemek-güçlendirmektir. Ayrıca, doğrudur “durup kalmak”tan çok, bir mücadele çizgisinde gelişip ona işaret etmenin, hareket yasalarına göre daha “doğru” olacağı da akılda tutulmalıdır. O halde

marksizmin ahlaka bakışında paradoks aramaya çalışmak yerine, mücadelenin önünü açacak “duruş” ve “hareket”ler temel alınmalıdır.

Örneğin sosyalizm için mücadele eden farklı kimi devrimcilerin, farklı kimi ahlak görüşleri ilk bakışta paradoksalmiş gibi görünebilir. Ancak hepsi belli bir dönemde, belli bir toprakta yürütülen mücadeleye dair, hareketin içinden gelen, ön açıcı duruş ve belirlemeler olarak alınmalı-okunmalıdır. İki uç örnek vermek gerekirse:

Behice Boran’ın “en önemli mücadele aracımız kişiliğimizdir” derken, 1970’li yıllar Türkiye’nde yozlaşmış toplumda namuslu, ahlaklı duruşun önemine işaret etmesi, bu ayrıcalığa sahip olan tek kesimin sosyalist siyaset alanı içinde olmasından güç alması gayet doğal karşılanmalıdır.

Ancak Bertolt Brecht’in “kestirip attığı ahlak” da, Boran’ın tam ters kutbunda yer alıyormuş gibi gözükse de, aynı doğallıkta anlaşılabilir: “Komünizm için dövüşen insan bütün erdemlerden yalnızca birine sahiptir: O, komünizm için dövüşür.”

Diğer alıntılara geçmeden önce bir paragrafta değerlendirecek olursak; orta sınıf aile ahlakına karşı devrimci ve anarşist tepkiler, Brecht’in bu ve benzeri yaklaşımlarından, örneğin “Bir Halk Düşmanı”nda “önce ekmek, sonra ahlak” diyen kestiriminin netliğinden epey güç almıştır. “Banka soyanın değil, banka kuranın hırsızlığını” söyleyip kapitalizmdeki gerçek hırsızlık ilişkisine işaret ederken de, “iyi insanı iyi mezarlara gömerken” de Brecht’in ahlaki duruşu gerçekten öğreticidir. (Öğrenemeyenler için bir paragraf; Brecht’i 68’den itibaren yeniden değerlendiren kuşağın, özellikle Batı’daki beatniklerin ve rock kültürüyle yoğrularak bugüne uzayan “türedi”lerin, onun sözlerinden yalnızca “orta sınıf aile ahlakına karşı oluşan tepki”yi çıkarması, Brecht’in komünizme ve mücadeleye işaret eden bütünlüğüne ulaşamaması sonucunu doğurmaktadır.)

Brecht’le birlikte hazır “kestirip atma” alanına girmişken, şimdi Steven Lukes’un “Marksizm ve Ahlak” çalışmasından, “kestirip atılmış” diğer kimi ahlak değerlendirmelerine bakabiliriz. Lukes’un özetleyici çalışması, bu anlamda adeta “resmi geçit töreni” niteliği taşımaktadır (tabii ona birkaç ilave de yapılmıştır):

Marx “Kutsal Aile”de, “insan hakları etiği”ni kestirip atarken; “modern devletin insan haklarını tanımasının, antik çağ devletinin köleliği tanımasından başka bir anlam taşımadığını” söylemektedir. Ya da “Komünist Manifesto”da, “arkasında sınıf çıkarlarının pusuda beklediği bir önyargılar silsilesi olarak ahlak’ı, maskesi indirilmesi gereken bir yanılsama” olarak değerlendirmektedir. “Alman İdeolojisi”nde ise tartışmayı bitirmiştir: “Komünistler asla ahlak vaazı vermezler.”

Yukarıda da yer verdiğimiz sözleri dışında Engels, “sınıfın ahlakı”nı yine “Anti-Dühring”te şöyle açıklamaktadır: “Ahlak, ya yönetici sınıfın tahakkümünü ve çıkarlarını meşrulaştırmış ya da ezilen sınıfın belli bir güce ulaşmasından itibaren, onun yönetici sınıfın tahakkümüne karşı öfkesini ve ezilenlerin gelecekteki çıkarlarını temsil etmiştir.” Buradan da bir anlamda “komünizmin ahlakı”na geçilmektedir: “Gerçekten insani nitelikte olan bir ahlak, yalnızca toplumun sınıf uzlaşmazlıklarını hem aştığı hem de bunları gündelik, pratik yaşamda unutmuş olacağı bir aşamada mümkün hale gelir.”

“Gençlik Birliklerinin Görevleri” adlı kitapçığında “ilahi ahlaka inanmıyoruz, bizim ahlakımız halkın çıkarlarına bağlıdır” diyen Lenin’in sözleri çıkar meselesine yeterince açıklık getirmektedir. 1920’deki Komsomol Kongresi’nde söyledikleri de öyle: “Biz kendi ahlakımızın, bütünüyle proletaryanın sınıf mücadelesinin çıkarlarına tabi olduğunu söylüyoruz. Ahlak, eski sömürücü toplumu yok etmeye ve bütün çalışan insanları, yeni bir toplumu, komünist bir toplumu inşa etmekte olan proletaryanın etrafında birleşmeye hazır eden şeydir... Bir komünistin gözünde, her türlü ahlakın kökeni, sömürücülere karşı yürütülen bilinçli kitlesel mücadele ile bu birleşik disiplindir. Biz, ezeli ve ebedi bir ahlaka inanmıyor ve ahlakla ilgili bütün masalların sahte olduğunu gözler önüne seriyoruz.”

Plehanov’un “kestirip attığı” ahlak da yeterince özlüdür: “En üstün etik yasa, devrimin selametidir.”

Rosa Luxembourğ ise proudhoncu adalet kavrayışıyla uğraşmaktadır: “Tarihsel devindirici gücün en emin araçlarından yoksun, dünyayı yeniden kurmaya çabalayanların geri dönmek için bindiği bu yaşlı at, büyük dünya reformunun arayışında olan ve tarihteki tüm Don Kişot’ların, birkaç gözü morartmak dışında başka bir şey elde edemedikleri bu yolculuktan geri dönmek için kullandıkları Rosinante”dir.

Troçki’nin “kestirip attığı ahlak” da diğerlerinininki kadar keskindir: “Emperyalist vahşetin tam anlamıyla ve nihai yenilgisini ne hazırlıyorsa o şey ahlakidir, başka hiçbir şey değil...” ve “Ahlak sınıf mücadelesinin bir fonksiyonudur... sınıf mücadelesinin en üst biçimi, düşman sınıflar arasındaki bütün ahlaki bağları havaya uçuran bir iç savaştır” ya da “Ahlak karşısındaki diyalektik tutum, sınıflar mücadelesinin işlevsel ve geçici bir ürünüdür. Oysa sağduyu ahlakından daha sert, daha sınırlı, daha kibirli ve daha hayasız hiçbir şey yoktur!”

Ahlak böyledir, peki ya ahlakçılar; “Onlar çökmekten korkan orta tabakanın ideologlarıdır.” Tarihin büyük hareketlerinden duydukları tiksintiyle, düşüncelerinin gerici muhafazakarlığı içinde, yetersiz kafalarından memnun memnun dolaşan siyasi ödleklendir. “Ahlakçılar ister ki, tarih onları tozlu kitapları, küçük dergileri, aboneleri, sağduyuları ve kurallarıyla baş başa rahat bıraksın.” Başka bir deyişle, pür ahlakçılık, mediokr muhafazakarlığıdır.

Daha yakın dönemde, Jean Paul Sartre'in "kestirip attığı ahlak" ise başka bir noktaya odaklanmıştır: "Bir anti-komünist bir köpektir; bunu söylemekten bıkmam, hiçbir zaman bıkmayacağım da."

Bu kadar "alıntı yüklü" bir anlatımdan, mutabakat, sentez ya da "tek bir doğru" sonuç çıkarmaya çalışmayacağımız herhalde anlaşılmalıdır. Zira en başta "kestirip atmaya" çalışmıştık; marksizmin etik teorisini veya deontolojisini inşa etmeye çalışmak abesle iştigaldir.

Bu durumda, "kestirip atma"nın yanına "birleştirip yapıştırma"yı da getirebileceğimiz daha edebi ve ebedi alanlara uzanabiliriz...

Özellikle klasik dönem roman yazarlarının, "insan araştırmaları"nda ahlakçı bir tavır içinde olduklarını söyleyebiliriz. Ancak ondan da önce; "genelde edebiyat, edep peşinde midir, edepli midir" diye sorabiliriz.

Etimolojik bir "sapma" içerisinde ifade etmek gerekirse; edebiyat tabii ki edeple ilgilidir. Sevan Nişanyan'ın kaleme aldığı "Sözlerin Soyağacı"na göre, Arapça "edb" kökeni, kibar ve kültürlü olma, şık davranma ve düzgün yazı yazma anlamlarını birlikte taşımaktadır.

Latince harf ve yazı manasındaki "littera" kökenini ve "literatür"ü benimsemeyip, Araplar'dan gelen, "düzgün davranış ve yazma"yı kaynatmaya çalışan "edebiyat"ı sahiplenmemiz, belki de "Etik"in hep Batı'da kaleme alınmasının rövanşidir.

Tabii, sözcük kökeninden daha önemli olan, edebiyatçının kaleme aldıklarıdır. Yazarların "insan araştırmaları" sırasında karşılarına çıkan varlık, "yüksek insan" olduğu kadar "insancık" da olabilmektedir. İnsanın içinde, "durumun farkında" olanlarla, "durumun farkında olup da harekete geçenler" ayırt edilebilmektedir. Ve daha niceleri: Kahramanları inşa ederken belli bir zamana ve mekana ait tipolojileri belirleyebilmek; onların dün-bugün-yarın bağlantısındaki izlerini sürmek; insan için örnek olanı ortaya koymak; insan kişiliğinin çok yönlü karmaşasında sapma ve zaafarla, mutluluk ve erdemin gelgitlerini tayin etmek; çağına meydan okuyan asi kişiliğin davranışlarını gözleyip aktarabilmek; "sıradan insan"ın sıradışı anlarına dikkat çekmek; çocukluğu ve olgunluğu bir arada yaşatabilmek; ayrıntı zenginliğinde birbirine benzemeyenleri, birbirine uydurulamayanları benzetip uydurmaya çalışmak; kişilik yarılımları, tensel heyecanları, düşünsel kırılımları, içine kapanmaları ve büyük patlamalarıyla insan denen bombanın zamanını ayarlamaya çalışmak...

Ve tabii tüm bu "sabitler"i, hareket halinde, belli bir toplumsallığın dönüşüm sürecinde ve elbette mücadele içinde kavrayıp geliştirebilmek...

Buradaki “ahlak arayışı” ve onun edebi biçimleri, eğer yazar, yazdıklarına ve yaptıklarına mücadelenin izini düşürmeye başlarsa; “bütünlük, tutarlılık, ilerleme” gibi kavramları kendisine dert edinirse; alçakgönüllülükle iddialılığın birbirini tamamladığı bir üretkenlik sürecine girerse; hassas ve akılcı bir çizgide, “mücadeleden beslenip onu beslemeye” çalışırsa, sanırım, “mücadele estetiği”yle birleşmektedir. Bir mücadele kültürünün oluşması ve mücadele estetiğinin inşa edilmesinde, “yalnızca mücadele veren insanın güzelleşebileceği” görüşü de bunlara eklenebilir.

Bu çizgi, sırf yarattığı kahramanlarla değil, bir yazar ve aydın sorumluluğu çerçevesinde kendi “duruş ve hareket”inden kaynaklanan bir kimliği olgunlaştırmasında da belirginleşir. Türkiye’deki aydın birikiminin söz konusu çizgide nerede ve nasıl durduğunu araştıran Yalçın Küçük’ün “Aydın Üzerine Tezler” adlı çalışmasında; inat, ütopya (ağırlıkla, hülyalı olmak anlamında) ve çalışkanlık bir tarafta, hedonizm, korku ve tembellik diğer tarafta, aydınların erdemli ve çürüyen yönleri olarak tartışılır. Aslında bu tartışma, büyük ölçüde, “aydınımız”a dönük bir ahlak arayışı olarak da okunabilir.

Elbette “saf” bir arayış değildir bu. Zira aynı “tezler”e göre; “İnsan nitelemelerinde ‘iyi’ ve ‘efendi’ sözleri hareketsiz ve giderek kavgasız olanlar için kullanılıyor. Kavgası olmayanın, ahlaklı olup olmayacağı bilinemez.” Burada yazar, aydınının mücadele içindeki gelişim çizgisini gözetirken, egemen sistemin akıl (ve bazen de gönül) çelen, rahatlama, keyifli bir uyuşukluk, zevk ve heyecan yüklü cazibesinin dışında, yeni bir yaşam ve insan arayışını da anlatır. Türkiye aydın tarihi içinden bakıldığında, örneğin Eyüboğlu’ların üretimiyle, Nazım’ın mücadelesi böyle bir karşıtlık içine yerleşir. Hatırlatmaya gerek var mı; mücadele, “yoksunlukların çocuğu” tarafından “hayatın zenginlikleri”ne karşı düzülen bir reddiye değil, söz konusu rahatlık ve zenginliğin tüm insanlık tarafından paylaşılmasını hedefleyen tarihsel bir yürüyüştür.

Artık, edebi alandan ebedi alana, daha doğrusu, etiğin “ebedi hakikatleri”ne dair kısa değinmelerimize geçebiliriz. Arada da belirtmiştik; erdem arayışı, vicdan ve suçluluk duygusu çerçevesinde harekete geçen bu “iyi ve kötü” hakikatler, tartışmanın skolastik boyutunu oluştursa da, düşünen insanın sürekli ilgi alanı olmayı sürdürmüştür ve sürdüreceği gibi de gözükmektedir.

Tabii ki “iyinin ve kötünün içinde” gelişen ve yüz yıllarca dini normlarla birlikte anılan, günaha ve sevaba savrulan, felsefenin elinde ise en fazla idealist tasarımlar ve hümanist çözümlere kavuşan bir alanın, materyalist düşüncedeki yeri kısıtlıdır. Yine de etik, dinsel düşünce kadar ezeli ve ebedi değil, daha güncel ve tarihseldir. Daha kaypak ya da hareketli olduğu da söylenebilir. İşte bu kaypaklığı sayesinde ki, erdem arayışının büyük dost ve düşmanları, suçluluk duygusunun harekete geçirdikleri ve vicdan hesaplaşmaları, insanoğlunun her daim ilgisini çekmiştir.

Örneğin yalan ve kibir, kötü huylu urların, en hızlı ilerleyerek vücudu saranları olarak bilinir. İlkinden başlarsak; kapitalizm için yeni bir ahlak önerilebilir ve “yalan, en büyük erdem olsun” denilebilir. Ve hemen eklenebilir; “ama bu yeni olmaz ki!”

J. J. Rousseau'nun “sırf yalan söylemekten değil, aynı zamanda gerçeği-doğruyu söylememekten kaynaklanan yalan” tespitlerinden, ideolojik yanılsamalara; masum aldatmaların ve beyaz yalanların dünyasından, doğru-gerçek ve yalan-yanlış kavramlarının toplumsal çelişkilerden doğduğu belirlemelerine dek, oldukça geniş bir alana uzanılabilir. Bu deneme ve değinmemiz kapsamında, önemseydiğimiz ise, Tahsin Yücel'in Türk dilinde ve romanında çok özel bir yere yerleşen “Yalan” adlı eseridir.

Dil felsefesiyle ironiyi birleştirip kavramların esasına yönelirken, kurmaca zenginliğini de üretebilen bir eserdir. Edebiyat dediğimiz, edep arayışının yanı sıra, uydurma, şaşırtma, benzetme ve kaydırma dünyasında hoplayıp zıplayan ayrıntıların dili değil midir? “Yalan bir dünya”da yaşayan baş kahramanımız, adına dil denilen “yalan”ı arar ve yeniden kurarken, bu soruya olumlu yanıt verilmektedir. Kahramanımız, klişe düşünceleri, ansiklopedik bilginin rahatlığıyla, kekeme gibi parçalayarak, kuş gibi öterek çözebilmeyi denemektedir, aslında herkesin paylaştığı yaşam biçimlerine giremediği için “yalan”ı deneyimlemektedir. Kimseyi töhmet altında bırakmadan söylemeye çalıştığı haliyle; “gerçek, çoğu zaman, yalanın son dönüşümü, yani kuruyup donmuş biçimidir.” Tahsin Yücel'in yalancı oyunu ve yalanla oyunu, keyifli ve öğreticidir.

Peki kibir nedir? Sınıf düşmanının “kişilik analizi”nde önemli bir yer tuttuğu söylenebilir. Aristokrat bir “değer” olarak karşımıza dikilen, kendinden emin küstahlıkla gelgitli bir ilişkisi olduğu eklenebilir. Buradaki büyüklenme, ekabirin sahte kibarlığı gibidir.

Nasıl tarif edilir kibir: Pozitif bir kendini beğenmişlik, edepsiz bir üstünlük, ahlaken düşük bir bilmişlik, “istersem yaparım”cılık, efendisiz bir tavır, “dağları ben yarattım”cılık, ezenin ahlakı, aristokratça burnu büyüklük ya da asalet soslu küstahlık...

Kötü huylu urlar demişken, yanına neler gelebilir: Tamahkarlık, açgözlülük, (aşırı) hırslılık... Aman dikkat, buradan kimi semavi inançların, kimi rakamlarla ifade edilebilen, günahlarına ve emirlerine doğru gidilir.

Ancak erdemın düşmanlarından, erdemın dostlarına doğru gidildiğinde de aynı sorunla yüzleşmek gerekir. Örneğin “dost ve iyi” kavramlardan merhamet, çoğu zaman dini ve kutsal bir içerik yüklenir. O halde, ahlak dendiğinde, “karanlık bölgeler”den çıkmak kolay değildir. Ya da J. D. Salinger'ın “Franny ve Zooey”de yaptığı gibi dalga geçilir: “Merhamet sözcüğü, öyle çok anlama gelen, öyle muazzam bir sözcük ki bu, sadece merhamet anlamına gelmesi gerekmiyor.”

Erdem arayışının görünümlerinden biri olarak “güven” de, bu düzendeki insani değer kayıpları karşısında, neredeyse bir sığınak olarak seçilmekte-benimsenmektedir. Ancak sığınak, kapitalizmin başarı etiğiyle de birleşebilmekte, “kendi”ne dönmekte, “kendine güven” haline gelmektedir.

Üstelik artık, güncelliğin sularımıza bıraktığı, çok ıslandığı için her yanı sarkan yapış yapış bir kavramdır. Motivasyon ve başarı arayışına dayanan tüm psikolojik güdülerin izi takip edildiğinde, gazetelerin insan kaynakları ekinden, spor sayfalarına kadar gölgesini düşürmektedir. Bir bakmışsınız, askerliğini tamamlamış, şu kadar yıl deneyim biriktirmiş ve benzeri kişilerin illa ki “kendine güvenen adaylar” olması gerekmektedir, bir bakmışsınız falanca takımın futbolcuları kendilerine güvenlerini kaybettikleri için başarısız oluvermektedir. Hatta liste, “yeni bir sevgili bulmuş, onun şimdi kendine güveni gelmiş”, “iki kilo vermiş, yine gelmiş” ya da tam tersi “mevsim değişiminden etkilenmiş, isteksizmiş, beklediği pasları ve tribün desteğini görememiş, hemen özgüvenini kaybetmiş” şeklinde uzayıp gitmektedir.

Aslında bu düzen güven veremediği için, irili, ufaklı yakalanabilecek tüm “fırsatlar”dan kendine güven vesilesi çıkarmayı önermekte, başarı vazetmektedir. Çekingenlik, tedirginlik ya da güç kaybı, adeta “günah” kabul edilmektedir. Bazen “kendine güven, başkasına güvenme” diyerek gündelik bir paranoya yaymakta, bazen de “özgüven arayışı” içinde bencilleşmeyi dayatmaktadır. Kendine güven, kibir, küstahlık, küçümseyen bakışlar ve ukalalık; hep birlikte “başarı” potasında erimektedir. Kendini ve imajını satma yeteneğiyle birleşince, güçlü kişilik ve irade gösterisi haline gelince, bencilce çıkarların dışavurumuna dönüşmektedir. Zirvesi, düzenin esaslı bir kurumunda kariyer yapmış, karizmatik ve lider kişidir. Ondan daha fazla kendine güvenen kim olabilir?

Son olarak, kapitalizmin başarı etiğini geride bırakıp son bir ahlaki kavramı daha “zorlayacak” olursak; kendileri “vicdan meselesi”dir.

Peki ama, vicdan ne demektir? Daha önce, “şiiirdeki hayır” konusunda ya da şairin belki de ahlaki bir tavır olarak “hep hayır demesi” meselesinde, Eski Dergisi’nde, yazmaya çalışmışım. Yazının içerisine bir okuma parçası koymak ahlaksızlık kabul edilmeyecekse, başlığı “Ahkam kestim hakim bey, vicdanım rahat” olabilir ve metin şöyledir:

* * *

“Birinci ahkam:

Şairin “hayır”ında, akıl ya da mantıktan çok, vicdan var. Akıldan kaçtığı için değil, vicdandan kaçamadığı için.

Ahlaken çökmüş ya da yücelmiş olsun fark etmez, şairin inat ve ısrarla “hayır” deyişinin nedeni, vicdandan başka nerede aranabilir ki? Peki, vicdan nerede aranır?

Vefa ve şükran duygularının giderek eridiği-eritildiği, vicdansızlaşan bir toplumda yaşadığımızı görüyor, biliyor, anlıyoruz. Peki bu gerçeği vicdanen kabul edebiliyor muyuz? Vicdanı, yine bu toplumda, “içimizde” aramayacak mıyız?

İkinci ahkam:

Öyle bir güçle karşılaşıyoruz ki; sızlıyor, azap çektiriyor, parçalanıyor, sıkışıyor ve pek sık olmasa da rahatlıyor. Sürekli hareket eden bir organizma sanki, içimizde ve elbette dışımızda, aranırsa bulunabiliyor.

Ama hep içimizde, güçlü bir duygu olarak arıyoruz onu. Peki, bu duygu yoğunluğunda derin bir akıl gizli değil mi? Hele, muhasebe yaparken...

Ya solun durumu: Sol, vicdana yüklenmek, ona seslenmek, onu harekete geçirmek zorunda değil mi? Meşruiyet sorununun ahlaki çerçevesi olarak da görülebilir. Sol toplumun vicdanı olabilmelidir.

Üçüncü ahkam:

Vicdanın aykırı sesi, tıkr tıkr işleyen bir düzenin rasyonelini değil de, ona karşı çıkma potansiyelinin irrasyonelini fısıldayabildiği için, muazzam bir entegre olmama, düzenle bütünleşmeme potansiyeli de barındırıyor.

Rasyonel olmayana yönelme potansiyelimize abandıığımızda, “boş vermeyecek” kadar farkındaysak durumun, ya sezgilerimize güvenme, ya içimizdeki sesi dinleme ya da elimizi vicdanımıza koyma seçenekleriyle hareket ediyoruz.

Sezgisine güvenmiş şair, çuvaldamış. İçindeki sesi dinlemiş, çuvaldız almış. Elini vicdanına koymuş, iğne batmış.

Dördüncü ahkam:

Disiplin kitabının yazarı Ulrich Bröckling’in vicdani retçileri anlattığı bölümden öğrendiğimize göre, vicdanın Almancası “gewissen”, “birlikte bilme hali”ne işaret ediyor. Kelimenin Türkçe etimolojisinde ise “vücut” var. Tüm vücudu saran çok güçlü bir duyguya işaret etmek için belki de. Sözlük karşılığı ise “kendi davranışları

hakkında yargı ve denetim” içeriyor. Bu yargı ve denetim sayesinde, vicdanen rahat olmayınca, vicdan muhasebesi yapıp vicdani retçiliği seçebiliyorsunuz.

İçgörü (insight) ise, vicdanla kıyaslandığında, daha fazla bilgi ya da mantığa işaret ediyor.

Yine de vicdan, görmüş geçirmiş şair için, derinlerde bir bilgi içeriyor.

Beşinci ahkam:

Kalbin ya da kalpte birikenlerin maddi olmayan, kanamayan, ruhsal halidir diyerek kabalaştırılabilir her türlü tanım ve anlama girişimi. Yine de Meral Akşener’in 2004 yerel seçimlerindeki sloganı kadar kaba ve maddi olunabilir mi: “Kalbinizi istiyorum”.

İşte bak, bu pompalanan kanımız, bunlar kulakçıkları, bunlar sinirleri ve kasları, isterseniz aort da yanında hediyesi.

Al sana, şairin reddiyesi...

Altıncı ahkam:

Daha “duygusal” tanım denemelerine de girilebilir: Birikmiş duyguların, vefa, hoşgörü ve insaf karışımıyla harekete geçmesidir, denebilir. Fakat eklenebilir; böylesi bir karışım, bir geyiğin kulak memesi kıvamına gelene kadar iyice yoğrulup biçimlendirilmelidir.

Baksana, şairin bu türden geyiklere hep red diyesi gelir.

Yedinci ahkam:

Yine Bröckling’e göre vicdan kendiliğin, kişiliğin, kişinin özgünlüğünün bir tür yüzeye doğru fışkırması anlamına da gelmektedir. Benimseyebiliriz, saygı duyabiliriz ama içeriğini sınamayız.

Vicdanın sesine kulak verilerek alınan kararlarda ise akıldan çok duygusallık -tek bir insanın tüm yaşam birikim ve deneyiminden gelen güçlü duygunun harekete geçiriciliği- hakim.

Sağduyuya göre, daha dengesiz, sallapati yönler barındırdığı söylenebilir. Sosyal bozuklukların, arıza ve hayal kırıklıklarının kaynağına dönüşme tehlikesi vardır. Yine de “uçkun” değildir.

Belki de bu yüzden şairin karar ve tutum alışlarında da vicdanın önemli bir yeri var; ya da vicdana havale ettiği çok şey var.

“Şairin bir görevi de kuramı bozmaktır” diyen Ece Ayhan’ın tümüyle mantıksız olduğu söylenebilir mi?

Sekizinci ahkam:

“Akılın yerini arzu aldı” diyen postmodern çağ belirlemesine, sırf akılla değil, arzuyla da karşı çıkabilmeli, değil mi vicdan?

Dokuzuncu ahkam:

Sona geldik, keskin olalım: Mediokratlarla teknokratlar arasında sıkışmış Türkiye’deki burjuva sanat ortamına “hayır” diyebilmek ya da aykırı ses verebilmek için akıl kadar vicdan da gerekli.

Yine de rahat olmasın onu taşıyanlar, vicdan asıl, azapta gerekli!..”

* * *

“Okuma parçası” bitti. Topun dolaştırılıp durması ise bitmeyebilir. Zira ahlakla ilgili daha onlarca kavram bulunabilir. Meraklısına, edebiyat okyanusuna dalması tavsiye edilir.

Bunca laf kalabalığından sonra, “kestirip atılan” ahlak gerçeğine geri dönüp son bir cümle sarf edilebilir; yeni bir ahlakçılığa ihtiyacımız olmadığı, ihtiyacın devrime olduğu, mücadele süreci içerisinde onun kendi ahlaki notlarını düşeceği belirtilebilir.

Mücadele aleyhine tartışmayı sürdürmek isteyenlere ise söylenebilecek tek bir şey var; “aslında tartışacak bir şey yok” diye bitirmek saçma ama, saçmalığın büyüğü sende be kardeşim...

Alıntı: <http://www.haberveriyorurum.net/icerik/ali-mert-kavram-karmasasi-etik>, 22.06.2009