

# “TANRI’NIN ÖLÜMÜ”NÜN POLİTİK SONUÇLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION ON POLITICAL CONSEQUENCES OF ‘THE DEATH OF GOD’

DERDA KÜÇÜKALP\*

## ABSTRACT

The Godless World is a world that may not claim to have a qualitative difference between the humans and other beings. The inevitable result of the lack of God is naturalism. The first reflection of naturalism on political philosophy is the power politics and the latter is utilitarianism. Humanism emerged as a new meaning system and new religion in the absence of God. Humanism emerged against both power politics and utilitarianism. Humanism cannot block the political violence and the domination of the powerful after all. On the contrary, humanism functioned as a legitimizing tool for violence and domination. Postmodern World corresponds the period in which the magic of humanism breaks down. Postmodernism defends a thinned utilitarianism with a claim that no value system may suggest its supremacy, and all values and lifestyles related to these values are equally valuable in the lack of universal values. Today, we are witnessing the disappearance of the peace guaranteed by consumer society and the ruling of the power politics. Utilitarianism’s prevalence depends on the occurrence of the conditions which are also in the interest of the powerful.

**Keywords:** Naturalism, Humanism, Postmodernism, Power Politics, Utilitarianism, The Death of God.

## ÖZ

Tanrı’nın olmadığı bir dünya, insan ile diğer varlıklar arasında bir mahiyet farkının olduğunu iddia edemeyeceğimiz bir dünyadır. Tanrı’nın yokluğunun kaçınılmaz neticesi natüralizmdir. Natüralizmin siyaset felsefesindeki ilk yansıması kuvvet politikası, diğeri ise faydacılıktır. Tanrı’nın yokluğunda hümanizm yeni anlam sistemi, yeni din olarak ortaya çıkmıştır. Hümanizm hem kuvvet politikasına hem de faydacılığa karşı çıkmıştır. Buna karşın hümanizm politik şiddeti ve güçlü olanın hakimiyetini engelleyememiştir. Tersine hümanizm şiddeti ve hakimiyeti meşrulaştırıcı bir işlev görmüştür. Postmodern dünya hümanizmin büyüsunün bozulduğu döneme karşılık gelir. Postmodernizm evrensel değerlerin yokluğunda herhangi bir değer sisteminin üstünlük iddiasında bulunamayacağını, dolayısıyla bütün değerlerin ve bu değerlerle bağlantılı bütün yaşam tarzlarının eşit ölçüde değerli olduğunu iddia ederek inceltilmiş bir faydacılığı savunur. Günümüzde tüketim toplumu ile sağlanmış olan barışın ortadan kalktığına ve kuvvet politikasının hüküm sürdüğüne şahit olmaktadır. Faydacılığın yeneden geçerlilik kazanması, barışın güçlü olanların da çıkarlarına olduğu şartların oluşmasına bağlıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Natüralizm, Hümanizm, Postmodernizm, Kuvvet Politikası, Faydacılık, Tanrı’nın Ölümü.

\* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7398-8481>

Tanrı ve anlamın olmadığı bir dünya, insan ile diğer varlıklar arasında bir mahiyet farkının olduğunu iddia edemeyeceğimiz bir dünyadır. Bu nedenle Tanrı’nın yokluğunun kaçınılmaz neticesi natüralizmdir. Natüralizm insanı bütünüyle maddi ve biyolojik bir varlık olarak görür. Bu nedenle natüralizme göre iyi, doğal eğilimlere (verili arzulara ya da içgüdülere) uygun olana karşılık gelir. Bu eğilimin ne olduğu filozofların görüşlerine göre farklılık göster de değeri belirleyen şeyin doğal eğilimler olduğu yönündeki bir düşüncenin siyaset felsefesi açısından iki sonucunun olduğunu görmek zor değildir.

Natüralizmin siyaset felsefesinde aklımıza gelebilecek ilk yansıması, kuvvet politikasıdır. Kuvvet politikası (politik gerçekçilik); ahlak yasa vb. şeylerin kendi başlarına bir değere sahip olmadıklarını, bunların sonradan ortaya çıkmış yapay şeyler olduğunu, doğada geçerli olan tek şeyin olan şeyin güç olduğunu ve bu nedenle de siyasi yaşamda da belirleyici olanın güç ve çıkar olduğunu iddia eder. Bu politika anlayışının en önemli temsilcisi Machiavelli’dir. Machiavelli’ye göre, politik eylemi sınırlandıracak tek şey, realiteden kaynaklanan zorluklardır. Politikacı gücü ve mahareti oranında bu zorlukların üstesinden gelmeye çalışır. Eylemin üst bir amacı, ahlaki bir amacı olamaz. Üst ahlaki bir amaç olmadığı için, eylemin amacı eylem sahibinin anlayışına kalmıştır. Bu amaç yücelik, büyüklük, şan ya da şöhret olabilir. Eyleme yönelik irade keyfidir, ahlaki bir sınırlandırmaya tabi değildir (Vacano, 2007: 3-4). Bu durumu Machiavelli’nin Prens’inde görmek mümkündür. Prens amacına ulaşmak için gayri ahlaki davranabilir, zira ahlak diye bir şey yoktur. Kuvvet politikası ahlaki, dini ve hukuku politik düzeni (halkın itaatini) sağlamak için kullanılan araçlar olarak görür. Machiavelli, politik nihilizmin habercisi, ona ilk işaret eden düşünürdür.

Natüralizmin gücü esas alan anlayışını sosyal Darwinizm’de de görmek mümkündür. Sosyal Darwinizm evrim teorisinin doğal seleksiyon düşüncesini toplumsal yaşama taşıyarak tarihsel süreçte ve toplumsal yaşamda güçlü olanın haklı olduğunu ve ancak uyum sağlayanın varlığını sürdürebileceğini iddia eder. Sosyal Darwinizm modern politika felsefelerine çeşitli biçimlerde sirayet etmiştir. Liberalizmin piyasadaki rekabeti yüceltmesinde, Marksizm’in tarihin işleyişini sınıf mücadelesi ile açıklamasında ve faşizmin ırklar arasındaki mücadeleye yönelik vurgusunda sosyal Darwinizm’in etkisini görmek mümkündür. Kuvvet politikası ve sosyal Darwinizm gücü doğal ve geçerli tek şey olarak gördükleri için sert ve kabul edilmesi kolay olmayan dünya görüşleridir.

Natüralizmin siyaset felsefesindeki daha yumuşak ve kabul edilebilir yansıması faydacılıktır. Faydacılığın yumuşak ve kabul edilebilir olmasının nedeni barışı mümkün görmesidir. Natüralizmin hüküm sürdüğü bir dünyada gücü sınırlandırmanın tek yolu bunun faydalı olduğunu düşünmektir. Bu anlamda böyle bir dünyada geçerli tek ahlakın fayda ahlakı olduğunu söyleyebiliriz. Ortak politik hayat, ortak değerler ya da barış bütün herkes açısından faydalı olduğu için kabul edilir. Faydacı dünya görüşüne göre fayda temelli liberalizm, geçerli tek siyasi sistemdir. Barış, her birey için özgürlük ve haklara saygı kabul edilir; çünkü bunlar insanların refahını artıran, insanların çıkarlarına hizmet eden şeylerdir. Birey evrensel değerleri kabul edip gücünü sınırlandırır, çünkü bu durumda çıkarını daha iyi gerçekleştireceğini düşünür. Bu durumu en iyi biçimde ahlak ve adalet kurallarının hipotetik olduğunun altını çizerek Hobbes dile getirmiştir. Hobbes doğal durumun bir savaş durumu olduğunu kabul eder. Hobbes'a göre her bir kişi gücünü kendini korumak yönünde dilediği gibi kullanma doğal hakkına sahiptir. Fakat Hobbes, insanların gücünü sınırlandırmayı kabul etmesinin kendileri açısından daha faydalı olduğunu hesap ederek (Hobbes insanın doğa içerisinde zamanla hesap edebilme yetisine sahip olduğunu düşünür) barışçıl bir ortak yaşam sürmeyi tercih edeceklerini düşünür. Değerden soyundurulmuş doğayı veri olarak aldığı için Hobbes da politik gerçekçidir. Kuvvet politikası Hobbes'un siyaset felsefesi için de söz konusudur. Buna karşın Hobbes'un tasvir etmiş olduğu politik gerçeklik Machiavelli'nki ile kıyaslandığında daha kabul edilebilir bir yumuşaklıktadır (Strauss, 1988: 47). Hobbes barışçıl yaşamı bütün gücün devlete devredilmesi durumunda mümkün görerek devletin gücünü mutlaklaştırdığı için (kuvvet politikasını savunduğu gerekçesiyle) liberaller tarafından eleştirilse de, Hobbes'un düşünceleri bireyin kendini koruma arzusunu (hakkını) esas aldığı için özü itibarıyla liberaldir (Strauss, 1953: 181-182). Hobbes'un ahlak ve politika felsefesi faydacılıkla liberalizm arasındaki ilişkiyi gösterdiği için önemlidir. Faydacılığı ve onun bir türü olan faydacı liberalizmi Hobbes'un düşüncelerinin inceltmiş biçimi olarak görmek mümkündür.

Faydacılığı dar ve teknik anlamıyla değil geniş anlamıyla düşünüyoruz. Bu nedenle faydacılık derken kast ettiğimiz eylemlerin getireceği faydaların hesaplanabileceğini kabul eden ve bu hesaplamanın bir sonucu olarak toplum için en yüksek faydayı sağlayacak eylemlerin gerçekleştirilmesini salık veren Bentham'ın niceliksel faydacılığı değildir. Bize göre, niceliksel faydacılık kaba bir faydacılıktır ve matematiğin bütün bilimler için model olarak alındığı bir dönemin ürünü olan faydanın ölçülebileceği düşüncesi

bu gün için savunulması zor bir düşüncedir. Faydacılıktan kastımız Mill’in niteliksel faydacılığı da değildir. Zira bize göre faydalar arasında niteliksel bir ayrıma gitmek ancak faydanın dışında bir ölçüte müracaat etmekle (yani faydacılığın dışına çıkmakla) mümkündür. Mill, insanı “bayağı bir varlık” olarak gören natüralizme karşı çıkan hümanist düşünce anlayışının etkisiyle “insanlığın kalıcı yararı” ya da “insanın gelişimi” gibi ölçütler kullanmıştır. Bu yazıda faydacılık Hume’un faydacılığına yakın bir anlamda kullanılmıştır. Hume değerleri (ahlak kurallarını) insanoğlunun pratik deneyiminin bir ürünü olarak görmüştür (Yayla, 2008: 62). Hume’a göre, değerler barışçıl bir ortak yaşamı mümkün kılmak anlamında faydalı oldukları için vardır. Bu anlamda değerler, üzerine iyice düşünüp derinlerine indikçe insanların çıkarlarını görebileceğimiz bir uyuşmanın, zaman içerisinde oluşmuş örtük bir uzlaşımın ürünüdür. Hume’un faydacılığının gücü; değerlerle fayda arasındaki ilişkiyi hemen fark edilebilecek kaba ve açık bir ilişki olarak görmemesinden, değerleri gerisinde faydanın bulunduğunu unuttuğumuz şeyler olarak görmesinden kaynaklanır.

Faydacı toplumda (liberal toplum, ticaret toplumu) güç ve güç mücadelesi belirli kurallara bağlandığı için kuvvet politikası hüküm sürmez. Fakat bu, faydacı toplumun güçten arındırılmış bir toplum olduğu anlamına gelmez. Faydacı toplum gayri şahsi süreçlerin vücut verdiği karmaşık bir toplumdur. Bu toplumda güç, politik güç formundan daha çok gayri şahsi süreçler içersine (örneğin piyasaya) gizlenmiş güç ilişkileri formunda karşımıza çıkar. Tam da bu nedenle faydacı toplum, tahakküm ilişkisinin ortadan kalktığı bir toplum olmayıp bu ilişkinin yumuşatılmış biçimlerde varlığını sürdürdüğü toplumdur. Aynı şekilde faydacı toplum sosyal Darwinizm’i de yumuşatılmış bir biçimde bünyesinde barındırır. Sosyal Darwinizm, toplumsal yaşamdaki rekabet olarak kendini gösterir. Özellikle günümüzün faydacı toplumu olan neoliberal toplumda bu rekabet adeta kutsandır. Neoliberal toplumu karakterize eden şey, bütün bir toplumsal yaşamın piyasalaşması yani piyasanın rekabet mantığının yaşamın bütün alanlarına sirayet etmesidir (Dardot ve Laval, (2012: 1-2). Neoliberal ideoloji sosyal Darwinizm’i, rekabetin gelişmenin ön koşulu olduğu ve uzun vadede rekabetten herkesin yarar göreceği yönündeki bir söylemle meşrulaştırır. Hayek bu ideolojinin beslendiği düşünürlerden biridir ve bize göre faydacı toplumun çağdaş düşüncedeki en önemli temsilcisidir. Hayek’in evrimci liberalizmde ortak yaşamı ve ortak yaşamdaki rekabeti düzenleyen kurallar (barışı sağlayan adalet kuralları) insanlığın deneyiminin bir ürünü olarak görüldüğü için tıpkı Hume gibi Hayek’in de incelikli bir faydacılığı savunduğunu söylemek mümkündür.

Kuvvet politikasının Batı düşüncesinde (bir anlamda natüralizme karşı çıkmanın bir yolu olarak görebileceğimiz) romantizmden beslenen bir türü de vardır. Natüralizmin doğa yasalarına göre işleyen mekanik evren anlayışına karşın romantizm; organik, canlı bir evren anlayışını savunmuştur. Romantizme göre, evren; sonsuz bir akış, sonsuz bir kendini yaratma sürecidir. Evren sonsuz bir akış olduğu için onu rasyonel olarak kavramak, bilmek ve sonlu ifadelerle dile getirmek mümkün değildir (Berlin, 2010: 125,130). Romantizm, Tanrı'nın nitelikleri olan sonsuzluğu ve yaratmayı evrene (doğaya) ait nitelikler olarak görerek bir anlamda evreni Tanrı ile özdeşleştirmiş olur. Romantizm insanın parçası olduğu bu evrendeki akışa ve yaratma faaliyetine katılmak yoluyla var olabileceğini düşünür. Romantizme göre insan ancak sürekli eylemde bulunarak, yaratarak var olabilir. İnsan ancak bu şekilde kendisini ifade edebilir ve kendisinin farkına varabilir. Romantizm insanı yaratma yoluyla var olabilen bir varlık olarak gördüğü için insan iradesini mutlaklaştırır. Romantizm insan iradesini mutlaklaştırdığı için doğayı da insanın dilediği gibi biçim vereceği, yaratacağı kalıpsız bir şey olarak görür. İnsan için verili değer ve amaç yoktur. İnsan değerleri ve amaçları da kendisi yaratır ve kalıpsız doğaya yaratmış olduğu amaçlar ve değerler doğrultusunda istediği biçimi verir (Berlin, 2010: 129,140). Romantizm insanı sanatçı, doğayı ise malzeme olarak görür. Romantizmin politika alanına taşınması tehlikeli bir politika anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu, insanları politik gücün (sanatçının) malzemesi olarak gören ve politik gücün yüksek hedefleri doğrultusunda bu malzeme üzerinde uyguladığı politik şiddeti bir sorun olarak görmeyen estetik politika anlayışdır (Dombowski, 2004: 132). Romantizmin politika anlayışında irade kavramı devletin iradesi ya da milletin iradesi biçiminde (milliyetçilik) kolektif bir hüviyet kazandığında (Berlin, 2010: 140) politik şiddetin boyutları daha da yükselir. Buna göre tarihteki bütün anlamlı yaratımlar kolektif iradeler yoluyla gerçekleştirilir. Bireyin hayatını anlamlı kılmasının yolu da kendisini bu iradelerin irrasyonel hareketine bırakmasından (yani bu iradeler içerisinde erimesinden) geçer. Devletler ya da milletler arasındaki savaş yüksek bir varlığa ulaşmanın, kendini ifade etmenin gereği olarak yüceltilir. Bu politika anlayışı için yukarıda belirtmiş olduğumuz faydacı barışın hüküm sürdüğü toplumsal yaşamı (liberal toplum) karakterize eden şey ahlaki çürümedir. Böyle bir yaşamda toplum parçalanır, bölünür ve insan piyasaya fırlatılan basit bir metaya, gayri şahsi süreçler tarafından belirlenen pasif bir varlığa dönüşür. İnsan iradesini etkisizleştiren bu gayri şahsi süreçler karşısında ki çaresizlik kolektif iradeyi öne çıkarır. Zira insanın elleri arasından kayıp

giden bir yaşamı denetim altına alabilmek ve böylece anlamlı bir şekilde var olabilmeyi koşullarını oluşturabilmek kolektif bir iradede ifadesini bulabilen büyük bir gücü gerektirir. Bu politika anlayışının hayata geçirilmesinin dehşet verici sonuçlarını en açık şekilde faşizmin uygulamalarında görmek mümkündür. Estetik politika gücün sınırsız bir şekilde kullanılabileceğini kabul ettiği için bir çeşit kuvvet politikasıdır. Fakat o kaba bir kuvvet politikası değildir. O, gücü mükemmelleşmenin bir aracı olarak gördüğü için, inceltilmiş bir kuvvet politikasıdır.

Şeylerin (varlığın) bir yapısının (özünün) bulunmadığı bu nedenle de onların insan iradesine göre kalıplanacağı düşüncesi romantizmin temel özelliğidir (Berlin, 2010: 152). Böyle bir düşünceden kuvvet politikası dışında sonuçlar da çıkarılabilir. Şöyle düşünülebilir: İnsan doğadaki bir varlıktır. Buna karşın insan diğer varlıklardan farklı olarak iradesi yoluyla doğayı dönüştürme ve bir şeyler yaratabilme özelliği olan bir varlıktır. İnsanın belirli bir yapısı olmadığı için insan aynı zamanda kendini yaratabilen bir varlıktır. Diğer insanlarla birlikte yaşama olgusundan hareketle insanın değerlerin yaratıcısı olan bir varlık olduğu da söylenebilir. Buradan insanın yaratmış olduğu ortak değerlerle bir insani yaşam dünyası inşa edebileceğini ve böylece doğadaki diğer varlıklardan farklılaşabileceğini kabul edilerek bir çeşit hümanizme ulaşabilir. Bu hümanizme göre insanı diğer varlıklardan farklılaştıran doğaüstü bir güç (Tanrı) yoktur. İnsan kendi dünyasını yaratarak kendini farklılaştırır. Yine değerleri koyan doğaüstü bir güç de yoktur. Yani kendinde değerler diyebileceğimiz ahlaki değerler de yoktur. Ahlakın yaratıcısı da insandır. Bu durumda insanların kendi yaratmış oldukları ahlaki değerlere riayet ederek barışçıl bir ortak yaşam sürme ihtimali vardır. Fakat bu bize göre zayıf bir ihtimaldir. Zira bu ihtimalin gerçekleşmesi ancak bütün insanların aralarındaki çatışmaları aşarak bir takım evrensel değerlerde mutabık kalma yönünde bir irade göstermeleri ve bu iradenin de eğitim vb. yollarla sürekli olarak yeniden üretilmesi durumunda mümkündür.

Benzer bir değerlendirmeyi romantizmin mirasçısı olarak görebileceğimiz (Berlin, 2010: 164) ateist varoluşçuluk için de yapmak mümkündür. Bilindiği gibi varoluşçuluk varoluşun özden önce geldiğini bu nedenle de insanın sabit ve değişmeyen bir doğasının bulunmadığını kabul eder. Varoluşçuluğa göre insanın içeriğinin ne olacağı insanın alacağı kararlara ve bu kararlar doğrultusunda yaşayacağı hayata bağlıdır (Sartre, 2002: 104). Varoluşçuluk geleceğe açıklığı, insanı diğer varlıklardan, yani şeylerden farklılaştıran bir özellik olarak görür. “Şeyler, basitçe vardır; kendilerinde tamdırlar. İnsan

varlıkları ise tam değildirler. Onlar geleceğe, henüz gerçekleştirilmemiş bir geleceğe doğru açıktırlar. Bu geleceğin boşluğu failin seçimleri tarafından doldurulmalıdır.” (MacIntyre, 2001: 38) Sartre’ın kavramlaştırmasıyla diğer varlıklar kendinde varlıklarken insan kendisi için varlıktır (Cevizci, 2014: 439). Varoluşçuluk, anlam koyucu yüce bir varlığın bulunduğunu reddettiği için değerlerin yaratıcısının da insan olduğunu kabul eder. Varoluşçuluğa göre; belirlenmemiş bir varlık olması, ne olacağını belirleyebilen özgür bir varlık olması ve yaşamında müracaat edebileceği (güvenirliliğinden şüphe etmeyeceği) aşkın değerlerin olmaması insanı büyük bir sorumluluk altında bırakmaktadır (Sartre, 2002: 110). Bu durumda insanın iki seçeneği vardır. İnsan ya sonluluğu, ölümlülüğü, geleceğe açıklığı ve sorumluluğu ile yüzleşerek sahici bir yaşam sürecektir ya da bu yüzleşmeden kaçmasına (karşı karşıya bulunduğu durumu unutmaya) imkan sağlayan sahte bir yaşam sürecektir. Varoluşçuluğa göre, ikinci durumdaki yaşam mevcut toplumsal düzendeki verili roller, normlar ve değerlerce kalıplanmış bir yaşamdır ve böyle yaşam içerisinde insan bir nesne gibi, bir kendinde varlık gibi yaşamını sürdürecektir. Varoluşçuluk zaviyesinden faydacı toplumun böyle bir yaşama karşılık geldiğini söylemek mümkündür. Böyle değersiz bir yaşam karşısında üç tutumdan söz edilebilir. Bunlardan ilki, Heidegger’in geç dönem düşüncesinde olduğu gibi, durumun insani çabayla düzeltilemeyeceğini kabul eden karamsar tutumdur. İkincisi, durumun politik güç yoluyla üstesinden gelinebileceğini kabul eden tutumdur. Bu tutumda daha önce belirtilmiş olduğumuz bir çeşit (inceltilmiş) kuvvet politikasının benimsenmesi söz konusudur. Nietzsche’nin büyük politika anlayışı ve Heidegger’in belirli bir dönem Nazi yönetimini desteklemesi bu tutumun örnekleri olarak görülebilir. Üçüncü tutum ise Sartre’ın yaptığı gibi varoluşçuluk ile hümanizm arasında bir ilişki kurulmasında ifadesini bulur. Sartre bu ilişkiyi varoluşumuzun (kendimiz ile ilgili sahip olduğu herhangi bir bilginin) ancak başkalarının mevcudiyetiyle (bizim tanıdığımız gibi başkalarının da bizi tanımasıyla) mümkün olabileceği yönündeki bir kabul ile kurar (Sartre, 2002: 121). Bu aslında Hegelci bir kabuldür (MacIntyre, 2001: 41) ve bu kabulden hareketle Sartre insanın yalnızca kendisinin değil başkalarının da ne olacağına karar vermek sorumluluğuyla karşı karşıya olduğunu düşünür (Sartre, 2002: 122). Böylece insan değerleri yaratırken yalnızca kendisini değil insanlığı düşünerek hareket eder ve kendi özgürlüğünü diğerlerinin özgürlüğü ile sınırlandırır. Bu durumda maddi dünyadan farklılığı içinde bir değerler bütünü olarak insani bir yaşam dünyasının inşa edilebilmesi (Sartre, 2002: 121) yani barışçıl ve değerli bir ortak yaşam mümkün olabilir. Bize göre, yukarıda

belirtilen başkalarının varlığının bizim varlığımızın ön koşulu olduğu yönündeki kabul özcü bir kabuldür ve bu nedenle de varoluşçuluğu karakterize eden insanın bir özünün olmadığı yönündeki düşünceyle uyumsuzdur. Varoluşçu öncüllerden demokratik bir ideal çıkarsamak mümkün değildir (MacIntyre, 2001: 43). Bu noktada Nietzsche’nin daha tutarlı bir varoluşçu olduğunu söylemek mümkündür. Nietzsche de insanın bir özünün olmadığından hareketle var olmanın kendini yaratmasından geçtiğini düşünür. Fakat Nietzsche kendini yaratmayı bütün insanların yapabileceği bir şey olarak görmez. Yine Nietzsche kendini yaratmanın bir mücadele ortamı içerisinde gerçekleştiğini düşündüğü için kendini yaratma çabasındaki bireye başkasının özgürlüğüne riayet etmek gibi bir sorumluluk da yüklemesiz.

Natüralizme karşı çıkmanın esaslı yolu insan ile doğa arasında niteliksel bir ayrıma gitmektir. Bunun için ise, yeni bir anlam sistemine ihtiyaç vardı. Hümanizm işte bu yeni anlam sistemi, yeni din olarak ortaya çıkmıştır. Hümanizm insanın doğayı aşan bir öze (insanlık) sahip olduğunu iddia etmiştir. Hümanizm sunmuş olduğu anlam sistemi ile insanların aynı özün taşıyıcıları olmaları bakımından eşit ölçüde değerli olduklarını ileri sürmüş ve kuvvet politikasına ve sosyal Darwinizm’e karşı çıkarak güçlü olmanın haklı olmak anlamına gelmeyeceğini iddia etmiştir. Hümanizme göre insan onuru gücün üzerindedir ve bu nedenle de gücü sınırlandırıcı bir işlev görür. Öte yandan hümanizm insanın alelade, doğal arzuları peşinden sürüklenen bir varlık olmadığını ileri sürerek faydacılığa da karşı çıkmıştır. Hümanizme göre, insan, doğayı aşan özü nedeniyle, doğal zorunlulukların belirleniminden kurtulmak anlamında bir özgürlük kapasitesine sahiptir. Bu insanı doğadaki diğer varlıklarla kıyaslandığında değerli kılan husustur. Faydacılık insanı doğal arzuları, çıkarları peşinden giden bir varlık olarak görür. Faydacılığa göre, insan bunu yaparken engellenmiyorsa özgürdür. Hümanizm için ise çıkarlara tabi olmak özgür olmamak demektir. Zira, çıkarlara göre hareket etmek doğal zorunluluklara tabi olmak demektir. Bu anlayışın en önde gelen temsilcisi Kant’tır. Kant’a göre, insan ancak çıkarlarının belirleniminden kurtularak özgür olabilir. Kant insani özü akıl olarak gördüğü için özgürlüğü yani insani özün gerçekleşmesini akla uygun yaşamla özdeşleştirir. Kant için akla uygun yaşam, insanın özünün (aklının) biyolojik (doğal) varlığı üzerinde hüküm sürdüğü yaşamdır. Kant’a göre, insanın doğadaki diğer varlıklarla ortak yanı olan biyolojik varlığı doğal yasalarına tabi olduğu için biyolojik varlığın belirleyici olması durumunda insan özgür değildir. Daha öncede belirtildiği gibi, fayda gücü sınırlandırıcı bir işlev görebilir ve bu nedenle de fayda üzerinde temellenen barışçıl bir ortak yaşam mümkün olabilir. Buna



karşın hümanizm insani özün ortaya çıkmadığı, insanların biyolojik bir varlık düzeyinde kaldıkları böyle bir ortak yaşamı değersiz olarak görür. Böyle bir ortak yaşamda insanlar birbirlerini arzularının ya da çıkarlarının araçları olarak görürler. Kant'a göre, ancak içerisinde insanın amaç olarak görüldüğü bir ortak yaşam değerli olabilir. Kant'ın hümanizm anlayışı politik anlamını en iyi şekilde insan haklarına dayalı liberalizm anlayışında bulmuştur. Bu liberalizm anlayışı insan haklarını siyasi iktidarın ve toplumsal yararın üzerinde konumlandırarak hakka gücün ve faydanın üstünde bir değer atfeder.

Hümanist özgürlük anlayışını Rousseau, Hegel ve Marx'ın düşüncelerinde de görmek mümkündür. Rousseau özgürlüğü politik anlamıyla düşünür ve kendini belirlemek olarak özgürlüğün kişinin ortak yaşamın yönetimine katılması ile mümkün olacağını kabul eder. Rousseau için doğru ortak yaşam herkesin özgür olduğu bir ortak yaşam olduğu için haklılığın kaynağında güç değil bireysel iradelerin katılımıyla ortaya çıkan genel irade bulunur. Öte yandan Rousseau'nun özgür bir insanın bireysel çıkarlarının belirleniminden kurtularak ortak iyi doğrultusunda hareket edeceğini düşünmesi, onun bireysel çıkarlarının peşinden sürüklenen faydacı insanı ve bireysel faydaların tatminine aracılık eden faydacı (mekanik) bir toplumu değersiz gördüğünü gösterir. Hegel, Kant gibi insani özün akıl olduğunu, Rousseau gibi bu özün doğru ortak yaşamda ortaya çıkacağını düşünür. Hegel için bu ortak yaşam insanlık tarihinin (tarihsel deneyimin) sonunda ortaya çıkmış olan modern devlettir. Hegel'e göre modern devlette; güç değil, rasyonel varlıklar olarak bütün insanların kabul etmiş oldukları rasyonel kurallar (hukuk) geçerlidir. Hegel'in, devleti içerisinde bireylerin birbirlerini özgür ve eşit özneler olarak tanıdıkları etik bir bütünlük olarak görmesi ve bu nedenle de devletin bireysel çıkarların belirleyici olduğu bir ortak yaşam formu olan sivil toplumu aşan bir ortak yaşam formu olduğunu düşünmesi onun faydacı toplum anlayışını değersiz gördüğü biçiminde yorumlanabilir. Hegel, Kant gibi, çıkarları peşinde koşan faydacı bireyin özgür olmadığını düşünür. Hegel için birey, ancak bencilliği aşmış evrensel olarak iyi olana (yani rasyonel olana) yöneldiğinde gerçek anlamda özgür olabilir. Hegel gibi Marx da insani özün tarihin sonunda ulaşılabilecek olan doğru ortak yaşamda ortaya çıkacağını düşünür. Fakat bu doğru ortak yaşam Marx için devlet değil, devletin olmadığı komünist toplumdur. Marx insani özün emek olduğunu ve özgürlüğünde insanın emeği üzerindeki kontrolüyle bağlantılı olduğunu kabul eder. Marx'a göre, kapitalist toplumu (faydacı toplum) problemlili kılan şey içermiş olduğu iş bölümüyle insanların emekleri üzerindeki kontrollerini yitirmelerine neden olmasıdır. Marx kapitalist toplumu, bireysel çıkarların

yön verdiği mübadele ilişkileri içerisinde insanın değerinin bir meta değerine indirgendiği toplum olarak görür. Bu özelliği nedeniyle kapitalist toplum yabancılaşmanın en keskin biçimiyle kendini gösterdiği toplumdur. Marx için komünist toplum; insanların üretim sürecinin yönetimine katıldıkları için emekleri üzerindeki kontrolü kaybetmedikleri ve bu nedenle de yabancılaşmanın ortadan kalktığı bir ortak yaşam biçimi olduğu için değerlidir. Hegel ve Marx, tarihin çatışma yoluyla işlediği yönünde ortak bir düşünceye sahiptirler ve onların bu düşünceleri sosyal Darwinizmle belirli bir açıdan paralellik arz eder. Buna karşın, Hegel ve Marx hümanizme olan inançları nedeniyle bu çatışmadan güçlü olanın (efendi, sömüren) değil zayıf olanın (köle, sömürülen) galip çıkacağını düşünmüşler ve çatışmanın nihai neticesinin eşitsizlik değil eşitlik olacağını iddia etmişlerdir.

Hümanizm bir yanılsama, uydurma (sahte) bir din (anlam sistemi) olduğu için, politik şiddeti ve güçlü olanın hakimiyetini engelleyemedi. Tersine şiddeti ve hakimiyeti meşrulaştırıcı bir işlev gördü. Tarihte bu meşrulaştırmanın birçok örneğini bulmak mümkündür. Modern dünyada başta Fransız Devrimi olmak üzere birçok devrimde (gerek devrim sırasında gerekse devrim sonrasında) şiddet ve terör insanlık gerekçe gösterilerek haklı gösterilmeye çalışıldı. Fransız Devrimi insanlık adına yapıldı, fakat ekonomik gücü elinde bulunduran sınıf olan burjuvazinin çıkarlarına uygun bir toplumsal düzen inşa etti. Bu düzende insan hakları burjuvazinin hakimiyetini meşrulaştıran bir ideoloji olarak işlev gördü. İnsanlık ideali Batının politik, ekonomik ve kültürel üstünlüğüne hizmet eden bir araç olarak da işlev gördü. Batı insanlığın gelişimi olarak gördüğü tarihte ulaşılan nihai aşamayı kendisinin temsil ettiğine inanmış ve bu inanç doğrultusunda insani gelişimini henüz tamamlamamış toplumların kendisine tabi olması gerektiğini iddia etmiştir. Batı'nın insanlığı temsil ettiği fikri geçmişte ve günümüzde Batılı büyük devletlerin Batılı olmayan toplumlar üzerindeki hâkimiyetlerini meşrulaştırırken müracaat ettikleri en temel kaynaktır. Fransız Devrimi gibi sosyalist devrim de insanlık adına yapıldı. Fakat Fransız Devrimi gibi sosyalist devrim de son derece gayrı insani sonuçlar üretti. Sovyetler Birliğinde Stalin döneminde uygulanan politik şiddet bu gayrı insani sonuçların en önemli örneği olarak görülebilir. Stalin milyonlarca insanın ölümüne neden olan toplama kampları politikasını insanlığın kurtuluşunu gerekçe göstererek uyguladı. Hümanizmin iflasını liberal demokrasi deneyimlerinde de görmek mümkündür. Bir liberal demokratik rejimde insan hakları denince kastedilenin aslında o rejimin vatandaşlarının hakları olduğunu gösteren çok sayıda örnekten bahsedilebilir. Bu örneklerden biri liberal demokratik rejimlerdeki

hükümetlerin kendi sınırları içerisinde insan haklarına ve hukuka riayet ederken uluslararası politikada ulusal çıkarları adına gizli servisleri aracılığıyla pek çok gayrı insani faaliyetlerde bulunmalarındır. Diğer bir örnek, son zamanlarda liberal demokrasilerin terör tehdidi gerekçesiyle uygulamaya koymuş oldukları olağanüstü hal uygulamalarıdır. Rejim bu durumlarda kimin terörist (yani düşman) olduğuna karar verir ve terörist olma potansiyeli taşıyan kişiler (örneğin Fransa’da veya Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Orta Doğu kökenli bir Müslüman) hukukun korumasından yoksun kalırlar. Daha önemli örnek ise özellikle günümüzde Suriyeli göçmenlere karşı Batılı liberal demokratik rejimlerin takınımış oldukları tutumdur. Bu rejimlerin kendi vatandaşlarının refahları adına tıpkı kendi vatandaşları gibi insan olan Suriyeli göçmenlere sınırlarını kapatmaları reel politikada insan haklarının ne kadar önemsiz olduğunun acı bir göstergesidir. Bu örneklerin liberal demokratik rejimlerde insanları bir araya getiren ve barışçıl bir şekilde yaşamaya yönelten şeyin insana ve insan onuruna duyulan saygı olduğu yönündeki liberal (hümanist) inancı kuşkulu hale getirdiği açıktır. Belki de gerçekte bu rejimlerdeki birliği ve barışçıl ortak yaşamı sağlayan şey faydadır. Belki de, bu rejimlerde insan haklarına gösterilen saygının gerisinde haklara olan inanç değil, hakları varmış gibi kabul etmenin o toplumdaki insanların çıkarlarına hizmet etmesi bulunmaktadır. Belki de tek bir liberalizm bulunmaktadır, o da faydacı liberalizmdir. Bu durumda haklı olan Kant değil, Hobbes olacaktır.

Eğer hümanizm hakimiyet ilişkilerini gizleyen bir örtü ise, Postmodern dünya bu örtünün kalktığı döneme karşılık gelir. Postmodernizm ise bu örtünün kalkmasının ifadesini bulduğu yerdir. Bir anlamda postmodernizm postmodern dünyada açık hale gelen Tanrı’nın ölümünün insanın da ölümü anlamına geldiği gerçeğinin dile getirilmesidir. Hümanizm insanın diğer varlıklardan ayrılan bir öze sahip olduğuna yönelik inançtır. Fakat Tanrı’nın ve anlamın olmadığı bir dünyada insanın ayırıcı bir yönünün olduğu nasıl iddia edilebilir? İnsanın ayırıcı bir yönü yoksa değerlerin çıkarlardan arı olduğu (çıkların kirletmediği değerlerin olduğu) nasıl savunulabilir? Değer koyucu aşkın (yüksek) bir varlık (merci) yoksa bütün insanlar için geçerli (evrensel) değerlerden nasıl bahsedilebilir? Evrensel değerlerin yokluğunda geçerli ölçülerin güç ve çıkar olduğu ve değerın yalnızca gücün ve çıkarın aracı olarak bir değere sahip olabileceği gerçeği nasıl inkâr edilebilir? Postmodernizm önemi hümanizmin krizine işaret eden dolayısıyla da modern dünyadaki ahlaki bunalımı açık şekilde ortaya koyan bu soruları içerisinde barındırıyor olmasından kaynaklanır. Postmodernizm evrensel değerlerin

yokluğunda herhangi bir değer sisteminin üstünlük iddiasında bulunamayacağını, dolayısıyla bütün değerlerin ve bu değerlerle bağlantılı bütün yaşam tarzlarının eşit ölçüde değerli olduğunu iddia eder (Vattimno, 2012: 121). Postmodernizm değerlerin değerini düşürdüğü için yüksek değerlerin yokluğunu bir sorun olarak görmez. Yine postmodernizm yüksek değerlerin yokluğunda bir anlam krizinin ortaya çıkacağını da düşünmez. Postmodernizme göre sabit bir anlam yoktur. Anlam olumsuzdur. Anlamın olumsuzluğu hem eşit ölçüde değerli çok sayıda anlam sisteminin var olabileceğine hem de anlamın bugünden yarına değişebileceğine işaret eder. Postmodernizm değer gibi anlamın da değerini düşürdüğü için anlamı tüketildikçe yerine yenisi konulan bir şey olarak görür. Postmodernizmde değer ve anlamın değerinin düşürülmesinin sonucu kimliğin de değeri düşürülür. Postmodernizme göre kimlik, yani insanın varoluş tarzı, istikrarsız bir mahiyet arz eder. Sabit bir kimlik yoktur. İnsanın kimliği diğer insanlarla ilişkileri çerçevesinde (toplumsal yaşam içinde) değişir. Postmodernizm insani öz düşüncesini reddetmesinin sonucu olarak insana benliğini ve toplumsal yaşamı kontrol edebilecek bir güç atfetmediği için bu değişime ve bu değişimin bir ürünü olan kimlik farklılıklarına saygı göstermemiz gerektiğini kabul eder. Postmodernizm tam da bu nedenle insan benliğini ve toplumsal yaşamı belirli bir kalıba sokmaya yönelik her çabanın haksız olduğunu düşünür. Postmodernizme göre, insan bir özü olmadığı için her kalıba girebilen bir varlıktır. Bir özü olmadığı için insanı belirli bir yaşam tarzına sevk eden arzularını (ya da bilinçaltı dinamiklerini) değerlendirebileceğimiz bir ölçüt de yoktur. Postmodernizm sebebin ve temelini bilemeyeceğimiz bu arzuları ve bu arzuların biçimlendirmiş olduğu yaşam tarzlarını olduğu gibi kabul etmememiz gerektiğini savunduğu için inceltmiş bir faydacılığı savunur (Callié, 2007: 163). Bu özelliğiyle postmodernizmin günümüz tüketim toplumu insanının dünya görüşü olduğu söylenebilir. Başta da belirtildiği gibi Tanrı’nın yokluğunun iki politik sonucu vardır: Faydacılık ve kuvvet politikası. Hümanizmin sis perdesi ortadan kalktıktan sonra bunlar yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Postmodernizmin tercih ettiği sonuç faydacılıktır. Postmodernizm yüksek değerleri kabul etmediğimizde gücün kendisini haklı kılacak zemini kaybedeceğini düşünür. Postmodernizm bir anlamda güç belasından kurtulmak için “değersiz” bir yaşama/ortak yaşama razı olmamız gerektiğini söyler.

Postmodernizmin faydacılığı (yani barışçıl bir ortak yaşamı) tercih etmiş olması barışın her zaman mümkün olabileceği anlamına gelmez. Postmodernizm sahip olduğunu iddia etmiş olduğu dürüst ateistliğiyle tutarlı

kalmak istiyorsa toplumsal yaşamda faydacılık (barış) ve kuvvet politikasından (savaş) hangisinin geçerlilik kazanacağını şartlara bağlı (olumsal) olduğunu kabul etmek zorundadır. Postmodernizm faydacı barışı tercih edebilir fakat onu bir norm olarak koyamaz. Faydacı barışın bir norm olarak dayatılması ancak bütün insanların arzularının eşit ölçüde değerli olduğunu kabul etmekle mümkündür ki bunu kabul etmek bir çeşit hümanizmi (Küçükalp, 2017: 16), inceltilmiş bir hümanizmi kabul etmek anlamına gelir. Postmodern olarak nitelenen filozofların düşüncelerinde zaman zaman bu çeşit bir hümanizmi görmek mümkündür. Tüketim toplumu içerisinde sağlanmış olan barışın bozulması ve savaşların öne çıkması bu günlerde kuvvet politikasının hüküm sürdüğünü göstermektedir. Tam da bu nedenledir ki postmodernistlerin demode olarak görüp analiz dışı bıraktıkları egemenliği (yani makro iktidarı) Carl Schmitt (Schmitt, 2002) ve Giorgio Agamben (Agamben, 2001) gibi düşünürlerin çalışmaları üzerinden yeniden tartışıyoruz. İnsanların savaşlardan ve yoksulluktan öldükleri, yerlerini ve yurtlarını kaybettikleri bugünlerde Foucault'nun, Deleuze'un ve Derrida'nın düşünceleri bir derde derman olmuyor. Görünen gücün ve baskının insanları bir silindir gibi ezdiği bir dönemde görünmeyen baskıdan (mikro iktidar) bahsetmek çok da anlamlı görünmüyor. Bundan sonrası için kuvvet politikasının hüküm sürmesi bir zorunluluk değildir. İleride, barışın güçlü olanların da çıkarlarına olduğu şartlar oluştuğunda yeniden faydacılığın geçerlilik kazanacağı bir dünya mümkün olabilir.

## Kaynakça

- AGAMBEN, Giorgio, (2001), *Kutsal İnsan*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BERLIN, Isaiah, (2010) *Romantikliğin Kökleri*, çev. Mete Tunçay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- CAILLE, Alain, (2007), *Faydacı Aklın Eleştirisi*, çev. Devrim Çetin Kasap, İletişim Yayınları, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet, (2014), *Etik*, Say Yayınları, İstanbul.
- DARDOT, Pierre-LAVAL, Christian, (2012), *Dünyanın Yeni Aklı Neoliberal Toplum Üzerine*, çev. Işık Ergüden, İstanbul Bilgi üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- DOMBOWSKY, Don, (2004), *Nietzsche’s Machiavellian Politics*, Palgrave Macmillan, New York.
- KÜÇÜKALP, Kasım, (2017), “Neo-Humanism and Diminution of the Concept of the Human”, *İlahiyat Studies*, Vol. 8, No 1.
- MACINTYRE, Alasdair, (2001), *Varoluşçuluk*, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- SARTRE, Jean Paul, (2002), “Varoluşçuluk Bir Hümanizmdir”, *Hümanizmin Özü*, çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul.
- SCHMITT, Carl, (2002), *Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi, Ankara.
- STRAUSS, Leo, (1953), *Natural Right and History*, The Univesity of Chicago Press, Chicago and London.
- STRAUSS, Leo, (1988), *What Political Philosophy*, University of Notre Dame Press, Indiana.
- VATTIMO, Ganini, (2012), *Şeffaf Toplum*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal, Say yayınları, İstanbul.
- VACANO, Diago A. Von, (2007), *The Art of Power Machiavelli: Nietzsche and the Making of Aesthetic Political Theory*, Lexington Books, Lanham.
- YAYLA, Atilla, (2008), *Liberalizm*, Liberte Yayınları, Ankara.