

## İ L İ Ş M E Y E L İ M

## Haysiyet Kavramı Çerçevesinde\*

Orhan Koçak

akşam, azıcık!.. alnımın azıcık yüksek kaldığı  
 lâstiklerin, benzinlerin, bonoların azıcık ufaldığı  
 Bir odada, azıcık!.. günlükten ve grevden  
 Nüfus kâğıdı, terazi ve peynir beklemekten  
 Ellerimle koparıp aldığım, sahip olduğum ışıık  
 Bir odada azıcık!

– Turgut Uyar, "Öndeyiş", *Her Pazartesi*

On sekiz yıl önce, 1982 Anayasası'nın referandumda ezici bir çoğunlukla evetlendiği günlerde, bir dostum, o sırada çalıştığı işyerinde küçük ve enformel bir anket yürüttüydü – "Haysiyet" sözcüğünden ne anlıyorsunuz, size başka hangi sözleri veya kavramları düşündürüyor? Cevaplar, bütün bir yakın-anamlılar dizisi çıkarıyordu ortaya: Şeref, onur, gurur, namus, izzetinefis ve hatta vakar. (Deneklerden biri de bir karşı soru yöneltmiş arkadaşşıma: Haysiyet mi? İngilizcesi nedir? Cevap: *Menschen Würde*.) Yıllar sonra, galiba DEP'li milletvekillerinin meclisten atıldığı günlerde, kendi işyerimde aynı soruyu bu kez tersinden sormayı denedim: İzzetinefis, onur, gurur, şeref, öz-saygı – bütün bunlar size ne anlatıyor! başka hangi sözcüğü anımsatıyor! Cevaplar çeşitliydi ama başka bir dostumun başka bir bağlamda (gömlüklerin bedenlere yapıştığı, çok sıcak, çok nemli bir gün) kullandığı sözcük yoktu aralarında: "Haysiyetli adam bu havada sokağa çıkmaz ama..."

Haysiyet kavramının öncelikle veya özsel olarak hangi alana ait olduğu sorulmuştur: Ahlak felsefesine mi, hukuka mı, psikolojiye mi, estetik

\* Bu yazının kaynağında Semih Sökmen, Tamer Erdoğan, Bülent Somay, İskender Sa-  
 vaşır ve Sabir Yücesoy'un yardım, önerme ve imâları var. Teşekkür ediyorum.

kuramına mı? Özellikle son yıllarda, bütün bu alanları bir tür "beden felsefesi" içinde ilişkilendirmeye yönelen bazı çalışmaların da haysiyeti bir köprü-kavram olarak aldıkları görülebilir. Öte yandan haysiyetin bizim için öncelikle bir *dilsel sorun* ("İngilizcesi ne?") olarak belirdiğini görmek gerekir. Bunca yılın Rauf Tamer'i, Türkiye'nin AB aday üyeliğine kabul edilışinden hemen sonra, *Sabah* gazetesindeki sütununda (13 Aralık 1999) şöyle yazıyordu: "Artık, oturup dersimize çalışacağız. Yani, yıllardır çalışmadığımız dersimize. Niye ihmal ettik, bilmem ki ... Şimdi *ne karşısır Avrupa* diyerek yine ev ödevlerinden kaytaracak mıyız? Bırakalım bu bahaneleri ... Dersimiz çok gibi gözüküyorsa da, aslında tek kitap. Ve iki kelimelik özetle: *İnsan haysiyeti*. Hepsı bu. Bunu kendimize çok mu göreceğiz? Kolları sıvarsak, biz bu kitabı yutarız. Gecikmeleri gideririz. Kitap bitince de, emin olun, deriz ki: *Meğer ne kolaymış*. Üstelik: *Çok da zevkliymiş* ... Tutun ki sınıfta kaldık. Bir şansızlık oldu ve çaktık. Yahut haksızlığa uğradık. Olsun. Öğrendiklerimiz yanımıza kâr değil mi? *İnsan haysiyeti* denen o şaheser, çocuklarımıza ve torunlarımıza en büyük miras değil mi? Nerden bakarsanız, kârlıyız ... Türkiye'nin bütün problemleri bu kitapta yatmaktadır: *İnsan haysiyeti*. Gerisi boş. İki fabrikamız, üç köprümüz eksik olsun. Yeter ki... Bana insanımı geri verin."<sup>1</sup>

Şu halde Türk milleti, ancak başkalarıyla ("Avrupa" ki sesimizi duysun istiyoruzdur) karşılaştığında, karşılaşp konuşmanın kaçınılmaz olduğu bir ortama girdiğinde ihtiyaç duymaktadır H. kitabına. Öyleyse bir gecede hatmedeceğimiz bu kitap sadece bir yabancı dil kitabı olmasa bile dili de Türkçe değildir. Ya da belki, R.T. "bana insanımı *geri* verin" dediğine göre, millletimizin daha önce bildiğı ama zamanla unuttuğı bir başka dilde yazılmıştır. Ne olursa olsun, bir dilsel engel vardır ortada.

Ne çare ki hâlâ en iyi sözlüklerimizden biri olan *Meydan Larousse'* ta "haysiyet" için şu karşılıklar veriliyor: "Değer, itibar; onur, şeref." Bir başka kaynakta (*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lûgat*, haz. Abdul-

1. Bu cümlelerin, otuz küsur yıl boyunca Türk basınının "H. düzeyini" deniz seviyesinde tutabilmiş, üstelik bunu da Emin Çölaşan'lardan, Reha Muhtar'lardan, Doğu Perinçek'lerden, Fatih Altaylı'lardan veya Mehmet Ali Kışlalı'lardan gelebilecek değerli yardımlara hiç ihtiyaç duymadan sırf kendi çabalarıyla gerçekleştirmiş bir kalemden çıkmış olması yeterince ilginçtir. Ama başka derinlikler de var. Örneğin, H'nin geçirdiğı metaforik dönüşümler: Önce, bir ders kitabı, kapağını henüz açmadığımız, ama birkaç gece sabahlamakla "yutabileceğimiz" bir kitap (oysa "biz Türkler" kitabı pek sevmez değil miydik?). Sonra, ilkin cesaret edemeyip de birkaç denemeden sonra alıştığımız ve tadına vardığımız bir hüner: Yüzme, dans ya da yankesicilik gibi edinilmiş bir beceri. Sonunda da bir yazlık ev: Yıllarca dışten tırnaktan artırıp Kuşadası'nda ev sahibi oluyoruz ama sefasını sürmeye ömrümüz vefa etmiyor, "olsun", beis yok, *no problem*, hemen herkesin bir mirasçısı vardır.

lah Yeğin v.d.) yukardakilere başka karşılıkların da eklendiğini görüyoruz: "Kıymet. Derece. Mesned. Mertebe." Batı dillerindeki kapsamlı Arapça sözlüklerden biri sayılan Hans Wehr'in (Almanca aslından çevrilmiş) *Arapça-English Dictionary*'de "haysiya" için verilen karşılıklarsa şunlar: "*Standpoint* (duruş noktası), *viewpoint* (bakış açısı), *approach* (yaklaşım); *aspect* (görünüş, yüz, görünen yan, veçhe, özellik), *respect* (bakım-dan, ilişkin, saygı), *regard* (bakış, bakım-dan, ilişkin, saygı, beğenerek ve yüksek görerek bakmak); *high social standing* (yüksek toplumsal konum), *social distinction* (toplumsal seçkinlik), *dignity* (haysiyet); *considerations, legal reasons on which the judgement is based* (mülâhazalar, hükmün dayandığı hukuki nedenler)." Aynı sözlükten (bu kaynağın İngilizce cevirisinden yapılmış bir Türkçe uyarlaması da bulunuyor: *Arapça-Türkçe Sözlük*, haz. Serdar Mutçalı, İstanbul 1995), "haysiyet" in Arapça bir kök fiilden değil, "haysü" bağlacından türediğini ve bu sözcüğün de "nerede, nereye [soru değil, yer ve yön belirten bağlaç], göre, için, dolayı, öyle ki, bakımından, ilişkin olarak, vb." anlamlarına geldiğini öğreniyoruz. Haysü ve haysiyet sözcüklerinin etimolojik ve semantik tarihlerine ilişkin bir bilgiye benim ulaşmam mümkün değildi; başvurduğum Arapçacılar da çok yönlendirici olamadılar (biri, haysü bağlacının Semitik bile olmayabileceğini düşünüyordu). Ben de sınırsız cehaletin verdiği cesaretle şöyle bir spekülasyon yapacağım: Sözcüğün kökünde bulunan "bir açıya göre" ve "bir noktadan bakıldığında" anlamları, zamanla (?) tinselleşerek "kişinin özelliği, karakteri, özel değeri" ve giderek "itibarı, saygınlığı" gibi anlamlarla birleşmiş olabilir.<sup>2</sup> Öte yandan, "ilişkinlik" anlamı da yine "şeylerin ve kişilerin *karşılıklı* yerleri, konumları, bir hiyerarşik düzen içindeki yerleri" anlamına ("mertebe") doğru bir evrim geçirmiş gibidir. Aşağıda başvuracağım bir kaynak da yine bu spekülasyonu destekliyor: Mustafa Namık Çankı'nın *Büyük Felsefe Lûgatı*'nda, Fransızca *dignite* maddesinin Türkçe karşılığı olarak "haysiyet" verilmekte ve şöyle denilmektedir: "Bir kelimedir ki mekâna delâlet eder... Mâna müşahhasan mücerrede, maddiden manevîye naklolunmuştur." Böyle bir "taşınma" sürecini Batı dillerinde de izleyebiliriz. *Oxford English Dictionary* (O.E.D.), İngilizce *dignity* sözcüğünün "değerli ya da şerefli olma hali, bir şeye lâyık olmak, şerefli ya da yüksek konum" anlamına gel-

2. Namık Kemal'in yazılarında henüz bu anlamı üstlenmiş görünmüyor. Örneğin *İbret* gazetesindeki "Hukuk" makalesinde (19 Haziran 1872), daha çok *nitelik*, özellik ya da kendilik anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul 1997, s. 62: "... bir küllün umumiyetinde bulunmayan bir haysiyeti bir cüzünde aramak kabilindendir ki, her akla göre bahir-ül-butlandır [geçersiz, çürütülebilir]."

diğini ve sözcüğün kökünde "uygun, lâyık, yerinde, değerli" gibi anlamlar içeren ama erken bir tarihte İngilizce kullanımdan kalkan Latince *dignus* sıfatının bulunduğunu belirtmektedir.

Yine de spekülasyon sadece spekülasyondur: Birincil metinsel (en azından metinselleştirilmiş) kaynaklar üzerinden yapılmadığı sürece, etimolojik çabalar her zaman vahşi ve çocuksu kalacaktır. Öte yandan, zihinlerimizdeki *kavramın* içeriğini ya da nesnesini *betimlemeye* (bir çeşit gevşek görüngübilim ki cahilin bilimidir) girişerek bazı komşu kavramlarla farklılık ve benzerliklerini daha kesin çizgilerle belirlemeye çalışabiliriz. Ne düşündürüyor bize haysiyet sözcüğü, başka bazı yazarlara ne düşündürmüştür? Zihinlerde belirli bir "yer" kapladığını varsayarsak, bu yerin içeriğini ve statüsü hakkında ne söyleyebiliriz?

Haysiyet bir değerdir; sözlüklerde bir karşılığının da genel bir "değerlilik" olduğunu yukarda gördük. Ama her türlü değer ve değerliliği haysiyet kapsamında düşünebilir miyiz, düşünebiliyor muyuz? Örneğin, *ekonomik* değerle haysiyet arasında bir çatışma olmadığı zaman bile belirgin bir ayrım yok mudur; zihinlerde birbirini dışlamaya, en azından birbirinden uzak durmaya yatkın değil midir bu iki görüngü?<sup>3</sup> Faydacı insanları bazen sahidenden faydalı bulsak bile çoğu zaman "küçük hesapların adamı" olarak nite ederiz. Servet bizde saygı uyandırabilir, ama bu saygı servetin kendisinden çok sağladıklarıyla, getirdiği iktidarla ilgilidir ve hemen her zaman içine bir çekinme, sakınma, korku veya kızgınlık ögesi de karışmıştır. "Haysiyetli" olarak nitelediğimiz bir insandan çekinmeyiz, çekinsek bile bunun nedeni karşımızdakinin haysiyetli olması değildir – ya da tastamam bunun için çekiniyoruzdur çünkü bu kişinin haysiyetliliği bizim bayağılığımızın, yetersiz haysiyetimizin olanca değersizliğiyle açığa çıkmasına yol açıyordur ("karşılıklı konum" ve "mertebe" fikirlerini anımsayalım). Yine de içten içe biliriz: Çekinmemizin asıl nedeni, kızgınlığımızın asıl hedefi, bu her şeyden habersizmiş gibi duran kişinin haysiyetliliği değil, bizim kendi haysiyetsizliğimizdir – sezebildiği her iyilikle, her değerle yeni bir acı yaşayan zihnimizin küçüklüğü. Şu halde bir "büyüklük" ögesi vardır haysiyetin içinde, daha öz-eleştirel bir boyut edinerek inceldiğinde "küçüklükten kaçınma" haline gelen bir tavır.

3. Son yıllarda tüccar toplantılarında bir "iş etiğinden" söz edildiğini biliyoruz. Ama bunca yıl onsuz yapabildiklerine göre, ekonomik değer ile ahlaki değer arasındaki ilişkinin dışsal olduğunu; "etik"in, işler karışınca tıpkı bir askeri müdahale gibi dışardan çağırılan bir düzeltici olduğunu kabul edebiliriz. Ya da toplantıdan sonra konsere gitmek gibi.

Ahlaki "iyi" (ya da tam aynı şey olmasa bile ahlaki doğru), olumlu değerler öbeği içinde haysiyetin yakın komşusudur. Ona da bir yükseltiye baktığımız gibi bakarız. O da faydadan özerkleşme eğilimindedir: İyi bir davranış, hizmet ettiği amaçtan bağımsız olarak da iyi değilse eğer, sadece "iyi kalpli" veya sevindiricidir. Bir araç olduğunda, gerçekleşmesine yardım ettiği amaç içinde tüketir kendini. (Denebilir ki asıl iyi burada, bu alçakgönüllü ve isimsiz hizmettedir. Ama iş bittikten sonra da adını bilmediğimiz bu hizmetkârı hâlâ yadediyorsak eğer, işten ve faydadan arta kalan bir nitelik var demektir. "İyi niyet" sözünde, bu "fazlanın" öznelci bir ifadesini buluruz.) Yine de haysiyet ile iyi tümüyle özdeş değildir. İyi davranış, doğru davranış, sessiz bir onaylamanın ötesinde daha *etkin* bir katılım bekler tanıklarından – bağlama göre, destekleyici bir yüz ifadesinden alkışlamaya ve yanında "saf tutmaya" kadar uzanan bir dizi etkin karşılık. Oysa haysiyetin eyleme çağırın bir yanı yoktur; sessiz bir selamlama bekler gibidir sadece, mümkünse göz göze bile gelmeden. Bu, ahlaki doğru'da o kadar ön planda olmayan bir *kendine yeterlilik* boyutu verir haysiyete.<sup>4</sup> Doğru, bir araç olmayı reddettiği halde, bir buyruk olarak belirme eğilimindedir: Ahlaki talepleriyle bizi hırpalayan, yorgun düşüren birinin elinden kurtulduğumuzda hafifleriz, üstümüzden bir yük kalkar, birdenbire daha telaşsız ve kolay bir dünyaya ayak basarız: İstanbul'dan Kadıköy'e, Fikret ve Akif'in çevresinden Ahmet Rasim ve Refik Halit'in çevresine geçmişizdir.<sup>5</sup> Haysiyetin eksikliğine gösterdiğimiz tepki de onu öteki değerlerden

4. O.E.D., "haysiyet" maddesinde 19. yüzyıl İngiliz şairlerinden Henry Taylor'ın şu cümlesini aktarır: "Kendinden beslenmek, kendiyle kaim olmak, gerçek haysiyetin özünde vardır; kişinin haysiyeti öne sürüldüğü anda zedelenmiş de olur." ("It is the essence of real dignity to be self-sustained, and no man's dignity can be asserted without being injured.")

5. Bazı insanlar için "dostluğu zordur" deriz. Mithat Cemal'e de zaman zaman Mehmet Akif böyle gelmiştir: "İlk tanıdığım zaman ona inanamadım: Bir insan bu kadar temiz olamazdı; ve fena aktör melek rolünü oynamaktan bir gün yorulacaktı, gayri tabii bir faziletten yorulacaktı... Otuz beş sene, onun yanından her çıkışımda, kendime hep bu sualleri sordum: Bu tevazu kendi kendini inkâr etmek derecesine nasıl çıkıyordu?... Onun temizliği yanında insan kendi günahlarından muztarip olurken, o, kendisinin sizden başka olduğunu nasıl görmüyordu?... Kendinden memnun değildi. İnsanların kendi kıymetleri hakkında tereddütleri güzel şeydir ve Akif bu türlü güzeldi. Fakat kanaatlerinde o kadar kat'î idi ki kanaatine itimadı nefesine itimada benziyor, sükûtuna doluyor, gözlerinde duruyordu. Akif, o zaman, güzel değildi. Ve o zaman Akif'in yanındaysanız onun fikrinde olduğunuzu unutmayacaktınız. Bu, teneffüsü güçleştiren bir hava idi. Hava değil, taş. Bu taşın içine bir dostluk giremezdi. Zaten böyle bir dostluk insan için bir nevi hakaretti." M. C. Kuntay, *Mehmet Akif*, İstanbul, 1939, s. 267-68. Ve yine: "Bir de benim Akifim var. Bu Akif hayatımın otuz üç senesidir. Bu otuz üç senede o, bir tek defa bayağı olmadı... Fakat dostluğumuz eskiyi-nc kusurağını görmeye başladım. Bu kadar temiz ahlakıyla bu adam melek olmalıydı. Halbuki melek filan değildi... Onu melek olmaktan kurtaran –kurtaran diyorum, çünkü melek 'tatsız' şeydir– bir tarafı vardı: huyu! Çok çetin huyluydu: mademki onunla dosttunuz, onun

ayırır. *Ahlaksızlık bir ihlâldir, haysiyetsizlikse bir yetersizlik*. Ahlaki açıdan "kötü" bulduğumuz davranışlara, bir zalimliğe ya da haksızlığa *öfkeleniriz*, failleri lanetler, mahkûm ederiz – özellikle bizi ve özdeşlik alanımızı ilgilendiriyorsa. Haysiyetsiz bulduğumuz insanlara bazen kızarız, ama sonunda ve her zaman *küçümseriz*.<sup>6</sup> Kızmak, kızdığımız şeyle temasa geçirir bizi; olumsuz anlamıyla da olsa bir alışverişe girmek, uğraşmak, terlemek, buluşmak, kısaca *katılmak* durumunda kalırız. Küçümsemeyse –örtük bir saldırganlığın ifadesi değilse eğer– hep belli bir mesafe içerir. Şu halde ahlaki buyrukların alanında tam belirgin olmayan bir mesafelilik ya da *ayrışıklık* niteliği vardır haysiyette. Bu, kendine yeterlilikle birlikte belli bir *katılığa* da bağlanır: "Cıvıklık"la haysiyeti kolayca bağdaştıramayız. (Şu fazla bariz etimolojik spekülasyonun iğvasına kapılmamalıyız burada: katı, katılık, bir olgunun başka bir şeye katı-l-madan önceki, demek cıvımadan önceki hali midir.) Öte yandan, iyi veya doğru'ya oranla daha "lokal", daha *noktasal* bir nitelik de buluruz haysiyette: Sonunda herkesin ve her şeyin gevşeyip ağırlaştığı, cıvıyıp yapışkanlaştığı bir yemekli toplantıdan sonra evde yalnız kalıp bulaşıkları yıkarken ("bir odada azıcık"), yitirilmiş haysiyetin geri gelip ellerinde, parmaklarının ucunda toplandığını hissetmişti bir arkadaşım (bardakları elinden düşürmediğini varsayacağız).

"Doğru" ile tam örtüşmüyorsa eğer, ayrışıklık, katılık, noktasallık gibi *duyusal* niteliklerin de işaret edebileceği gibi bir ucuyla estetiğin alanına mı dahildir haysiyet? "Güzel"le ilişkisi nedir? İkisine de verilen en dolaysız karşılığın takdir ya da hayranlık olduğunu biliyoruz – bu hayranlığın ikisinde de belli bir mesafe içerdiğini kabul etmek belki bazılarıımıza daha zor gelecektir. Evet, güzel bir manzarayla karşılaştığımızda kendimizi ortasına atma, parçası olma isteğini duyabiliriz; ama güzelliğin farkedilmesi ve bir an için bile olsa seyredilmesi, hemen her zaman o atılıştan, o birleşmeden *önce* gelmez mi? Güzel bir bedenle birleştiğimizde de güzellik çoktan geri-

gibi düşünecektiniz, onun kızdığı şeye kızacaktınız, onun sevdiği şey sizin için de sevimli olacaktı. Benim puta tahammülüm yoktu. Ve onun tapılacak kadar güzel olan faziletinin lüzumsuz bir külfet olduğunu ona bazan onun sesi ile haykırıyordum, aramızda kavgı çıkıyordu." *A.g.y.*, s.19.

6. Bir de tam olarak ahlaksızlık ya da ahlaki kötülük olarak değil, ancak "ahlaki gelişmemişlik" veya "ahlaki bodurluk" olarak nitelenebilecek davranışlar vardı, eskilerin "nobranlık" terimiyle anlattığı bazı tavırlar. Örneğin, ancak kendi yaptığımız şeyi takdir edebiliyor, payımız olmayan şeylerde bir değer bulamıyor, hatta ilgi bile duyamıyoruzdur. Manzara-ya ilgi duyabilmek için mutlaka tatile çıkmamız (yani parasını vermiş olmamız) gerekiyor. Ya da büyük depremden sonra yardıma gelen yabancı kurtarma ekiplerine "size ihtiyacımız yok, casusluk etmeye mi geldiniz!" diyoruzdur. Bu türden ahlaki yetersizlik örnekleri karşısında "sinirleniriz", öfke duyanlarımız da olur belki, ama lanetlemeyiz..

de kalmış, deyim uygunsa "konu dışı kalmış" ve yerini hazza (hatta tatmine!) bırakmış değil midir? Güzelliğin çoğu zaman yüz güzelliği olarak anlaşılması da bununla ilgili olmalı: Ancak belli bir mesafeden bakıldığında (seyredildiğinde) takdir edilebilir yüz ifadesi ve bazen parmak uçları da ancak gözün yerini tutar, bakışın bir uzantısı olur. Benzerlik sadece uzaklıkla sınırlı değil: Güzeliğin nitelikleri arasında biçimlilik ("amaşsız amaçlılık"), ölçülülük, yoğunluk, belirginlik (ya da kesin çizgililik) ve iç bütünlük varsa eğer, bunların hepsinin inkârı olan pasaklılıkta da haysiyetsizliği düşündüren bir yan vardır. O kendine yeterli katılık, bütünlük ve ayrışıklıktan yoksundur pasaklı varlık; her parçası başka bir yerde kalmış, her parçası başka bir yerden gelmiş gibidir. Bıraktığımız yerde kalacak, ama en küçük bir itmeyle hiç direnmeden başka bir yere gidecek veya dağılacaktır. Aynı anda hem hedefsiz telaş hem de atalettir pasaklılık. Güzelde ve haysiyetlideyse kolayca çözülmeyi reddeden bir direnç, çürütücü ve dağıtıcı dış etkilere dayanabilen bir iç basınçla karşılaşırız: Haysiyetli kişi yaygaracı değildir, sabırlıdır, ama güdölmeyi, zihinsel ve fiziksel olarak çekıştirilmeyi, süröklönmeyi de reddeder; güzel yapıtta da her zaman bir kapanış vardır, ya da kışkırttığı yorumun hep biraz dışına düşen bir tuhaf yabancılık.<sup>7</sup>

Yine de haysiyetliyle güzel arasındaki analogiyi fazla ileri götüremeyiz. İkisine de hayranlık duyabiliriz ama doğal ya da insan elinden çıkmış bir güzellik karşısında duyduğumuz, *büyölenmeye* varabilen bir hayranlıktır. Karmaşık bir tepkidir bu: Belirgin bir kavrayışın, biçimi kaydeden ve izleyebilen bir anlayışın yanı başında *haz* da vardır ve kavrayışın ödölü olarak gelen bu haz aynı anda onun durdurulmasına, iptal edilmesine de yol açar: Güzel bir yüzü uzaktan seyredebiliriz, ama o güzel biçimi silmek pahasına dalıp gittiğimiz gözler de vardır. ("Gördüm ve kör oldum" diye anlatıyordu böyle bir deneyimini, tanıdığım biri; yedi yaşındaymış, sınıfa ilk kez girmiş ve göz göze gelmiş.) Güzel bir şey haysiyetli olmayabilir; haysiyetli

7. Bu kapanışın paradigmatic ifadesini Behçet Necatigil'in şiirinde buluruz. Anlam, sözcüklerin arasına saklanmış gibidir. *Dar Çağ'daki "Derler" şiiri*: " Önce saçlarla başlar herhangi bir durumda / Güzel ama uzun kumral ama kısa / Durup durup bakarlar ellerinde yelpaze / Sirtınızda çuval caddesi geçerken de siz. // Gerilerde bir yerde / Örtmüşü kar yolları örter gibi kar / Madem -- kadar üzgün var bir şey / Neler neler söylerler. // Her şey gözden başlıyor üstünüze çevrilen / İner ine derinde iğneler ince / Çıkar düze çelme çevrilir yolunuz. // Anlatmak zor / Gerilerde bir yerde / Çok oluyor." Ve Ece Ayhan'da: " Bir doğu kocakarı, böğürüyor. Ayapera! Dudu'nun içini açamazlar! Uzaklaşmaktadır ağzı, gökğözleri." Veya: " Kemerler olarak uzayıp giderdi bağırtilar, bir katedralde. Kasıntı yüzünden söyleyememiştir. / Aldırışızdı. Kesik sağ elinin parmakları, kendi tüzüğünün gerektirdiği işareti yapmıştır." (Ortodoksluklar)

bulduğumuz bir varlık da bize güzel görünmeyebilir. Bu iki değer arasında bir benzerlik varsa bile, daha çok güzellik haysiyete benziyordur, haysiyet güzelliğe değil. Ama bu benzeyiş bile her güzel şey için geçerli olmaya bilir: Güzel bir baston, örneğin, ancak zarif olarak nitelenebilir; usta işi bir hançerin de bize ilk düşündüreceği şey haysiyet olmayacaktır (saplamak için çok yaklaşmak, belki de kucaklaşıyor olmak gerekir); menekşelerin güzelliği çürüme düşüncesine, bazı tropikal bitkilerinkiyse gülünce ve groteske açılır. Öte yandan, haysiyetli bir kişiye veya davranışa hayranlık duyarsınız ama bu hayranlık büyülenmeden çok *saygıyla* ilişkilidir. Saygıysa kendini iki duygudan ayırt eden bir davranıştır: Bir uçta korkudan, öbür uçta tapınma ya da kapılmadan. Saygıda bir önem verme vardır, ama daha çok da önemini kabullenme, tanıma vardır. Bu, "ilişmemek" anlamına da gelir: Saygı duyduğumuz şeye yaklaşıırken, onu anlamaya, değerlendirmeye çalışırken çiğneyemeyeceğimiz bazı sınırların ve *ihlal* edemeyeceğimiz bir bütünlüğün varlığını da kaydetmişizdir. Bazı doğa görünümeleri, *tahlil* edilmeyi reddederler: Onları öylece seyretmek gerekir. Ama sanat yapıtı, tüm önemini ortaya koyabilmek için, bunun ötesine geçen bir karşılık bekler: Çok yaklaşmamız, eklem yerlerini ve zembereklerini açığa çıkarmamız, yapıtın kendi kendini icra etmesini sağlayacak kadar ileri gitmemiz gerekir. Saygı artık konu dışıdır burada, en azından bir ilk tepki değildir; olsa olsa sonradan gelir, yapıtın kendisinden çok onda cisimleşmiş olan çalışmaya ve dikkatle ilgilidir.

Ve zaten, "haysiyet size ne anlatıyor?" sorusuna gelen cevaplar da kavramın zihinlerde işgal ettiği yerin estetikten çok ahlakla ilgili olduğunu gösteriyordu: Namus, şeref, izzet-i nefis, vakar... Şimdi bu komşu düşüncelerle karşılaştıralım onu.

Arapça "kırmak, çatlatmak; yerleşmek, kesinlik kazan[dır]mak; kalmak" anlamlarına gelen "vakr" kök fiilinden türeyen *vakar* için sözlükler "ağırlık, ağırlıbaşlılık, ciddilik, oturaklılık, sakın davranış" gibi karşılıklar veriyorlar. Mustafa Namık Çankı'nın *Büyük Felsefe Lügati*'nde, "Lengerli olmak" gibi bir karşılık da var (lenger: gemi demiri). Vakarı haysiyetin dış görünüşü, "fiziksel" hali olarak da alabiliriz belki. Ağırlık, kolayca güdülemeyen, "oraya buraya çekiştirilemeyen" bir varoluş halinin fiziksel ifadesi olarak, haysiyetin de içerikleri arasındadır. Miskin ve gevşek bir ağırlık değildir bu: Vakur davranışta bir sıkılık, gevşeyip çözülmeyi reddeden bir

sertlik vardır, havanın basıncından çok taşın ağırlığını düşündüren bir katılık. Duygularına ve iştahlarına teslim olmayan ya da bunları açığa vurmayan kişiler için de vakur sıfatı kullanılır. (1961'de Adnan Menderes ve iki arkadaşı idam edildiğinde, hatırlıyorum, Menderes'in "çözöldüğü" oysa Fatin Rüştü Zorlu'nun "vakur davrandığı" söylenmişti.) Buna bir sabitlik, kolay değışmezlik duygusu da eklenir: Ağırbaşlılık ve oturaklılık deyimleriyle kastedilen, "hercailiğın" ve "hoppalığın" zıddıdır. Yine de bütün bunları haysiyetle bir tutmakta biraz zorlanıyorsak eğer, vakar bize daha çok bir *kalıp*, bir *dış biçim* olarak göröndüğü içindir bu. İnsan için kullanıldığında "oturaklı" sıfatının çoğu zaman alaycı bir ton içermesinin nedeni de oturağın lazımlık anlamına gelmesi değildir sadece: O kişinin "kalıbının adamı" olmadığına ilişkin bir sezişin de payı vardır bu istihzada. Böyle bir alaycılığın ucuz bir sinizmden münezzeh olmadığı söylenebilir: Hiçbir şeyin "sahici" olabileceğine inanamıyor, her şeyin görünüş ve görünüşün de *gösteriş* olduğunu düşünmekten kendimizi alamıyoruzdur. Ama bu soyut çünkü sonu gelmez "külyutmazlığın" yanında (ötesinde? berisinde? içinde?) daha somut, daha belirlenmiş bir seziş de kendini hissettirir: Eğer vakur duruş sahiden haysiyetin görünüşü veya dış biçimiye haysiyetli kişinin buna çoğu zaman ihtiyacı olmaması gerekir, çünkü haysiyet tanım gereğı kendini göstermek zorunda olmayan şeydir ("bir odada azıcık")<sup>8</sup>; böyle bir zorunlulukla karşılaştığında ya çekilecek, büsbütün taniksız ve görünüşsüz kalmak isteyecek, ya da artık vakarla yetinmeyip kıvıldamak, uğraşmak, kendini savunmak ve böylece kendi olmaktan çıkmak durumunda kalacaktır.

8. Haysiyetin güzellekle bir olmaması, denebilirse ontolojik statüsünün farklı olması da temelde buna bağlanabilir. Haysiyeti bir şeyin *kendi-olma-halı* olarak, bir *özdeşlik* olarak belirtiyoruz burada. Güzellikse bir görünüştür ve her görünüş bir *benzeyiş*tir. Walter Benjamin: "Güzel, tarih ve doğayla ilişkisine göre, iki şekilde tanımlanabilir. Her iki ilişkide de, güzeldeki çözümsüz öge olan görünüş kendini açığa vurur... *Tarihsel* varoluşu açısından güzel, bir çağrıdır; güzele önceden hayranlık duymuş olanlara katılmaya çağırır... Bu tanıma göre, güzeldeki görünüş, hayranlığın [hedefi olan] özdeş nesnenin yapıtta bulunamayacağı anlamına gelir. Bu hayranlık, önceki kuşakların onda hayranlık duyduğu şeylerin hasadını toplar [ancak]. Goethe'nin sözü burada bilgeliliğın son noktasını koyacaktır: 'Büyük etki uyandırmış hiçbir şey aslında artık değeriendirilemez.' *Doğay* ile ilişkisi içinde güzel, 'sadece örtü altındayken kendi özüne sadık kalan şey' olarak tanımlanabilir. *Correspondance*'lar [mütakabilikler, karşılıklı benzeyişler], böyle bir örtüden ne anlaşılması gerektiğine işaret eder. Cüretkâr bir kısaltmayla, [bu örtüyü] sanat yapıtının 'suret çıkarıcı' yanı olarak nitelemek mümkün... O zaman güzel, deneyimin nesnesi, ama benzerlik halindeki nesnesi olarak tanımlanabilir. Bu tanım herhalde Valéry'nin formülasyonu ile örtüşüyordur: 'Güzel, şeylerde tanımlanmaz olanın kölece taklidini gerektirir belki de.'" *Son Bakışta Aşk*, İstanbul 1993, s. 142, dn. 16.

İyicil bir yorum, bu ikinci şıkkı, haysiyetin kendi kımıltısızlık koşullarını yeniden kurmak üzere kendini ertelemesi olarak görebilir. Buna karşılık, yukardaki sinizmden pay almış daha katı bir mantık, vakarın çelişkinin aslında haysiyetin kendi çelişkisi olduğuna dikkat çekecek; bir kalıp, bir kabuk olarak vakarın görevinin *zaten* haysiyetin nihai imkânsızlığını gizlemek olduğunu söyleyecektir. Birincisinden korkup ikincisinden utananlar içinse her zaman bir üçüncü ihtimal vardır: Bir sarsılmazlık ve etkilenmezlik iddiası olarak vakarın pişkinliğe çok benzeyebildiğini görmek ve haysiyeti soruşturmaya yine de devam etmek.<sup>9</sup>

Namus. Etimolojisi daha belirgin olsa bile semantik kaymalar ve belirsizlikler içeren bir terim. Yunanca *nomos*'tan Arapçaya geçen bu sözcük için verilen karşılık kümeleri şöyle: (bir şeyi) gizlemek, saklamak, gizli tutmak; (birine) açılmak, bir sırrını açmak; ırz; temizlik, doğruluk; kanun, nizam, adet, töre. İki karşıt anlam (saklamak, açılmak) ile bunlarla çok yakın ilişkili görünmeyen bir anlam bölgesi (yasa, düzen, doğruluk). Belki şu söylenebilir: Gizlemek ve açığa vurmak gibi iki karşıt fikir, *çiğnenmemesi, ihlâl edilmemesi gereken bir sınır çizgisinin* iki yanını oluşturunur; karşıtlar bir tür gerilim hattı üzerinde hem ayrılmış hem bitişmişlerdir: Yasa, düzen ve ırz sözcükleri, bu çizginin aşılmazlığını saptar ve kurala bağlar. Bir zamanlar aşılabiliyor olduğunu (aşılmış olduğunu ve her zaman aşılabilecek olduğunu) da kaydetmektedir.<sup>10</sup> (Haram, harâm ve mahrem sözcüklerinde de bu türden bir ayrışma/bitişme işlemi gözlenebilir.) Öte yan-

9. Süleyman Demirel'in bazı yüz ifadelerini hatırlayalım, ya da Mehmet Ağar'ların siyah gözleklerini.

10. İskender Savaşır, *Herodot Tarihi*'ndeki bir pasaja işaret ederek, antik çağın eşğinde namus teriminin farklı kavramları arasında bir çeşit "müzakere" sağlanmış olabileceğine dikkat çekti. 1. Kitap'ın hemen başlarında yer alan pasaj şöyle:

"[Lydia Kralı] Kandaules karısına sevdalıydı ve sevdası çıldırmasıya olduğundan dünyanın en güzel yaratığının kendi karısı olduğunu sanıyordu. Bu sanı ile, askerleri arasında en çok hoşlandığı ... Gyges'e karısının ölçüsüz güzelliği ile övmekten geri kalmazdı... 'Gyges, karımın ne kadar güzel olduğunu söylediğim zaman pek inanır görünmüyorsun (çünkü kulak, göz kadar doğruyu söylemez insana). O halde onu bir de çıplı çıplak gör. – Öbürü karşı koydu: 'Efendim, ne yakışsız bir şey yapmamı istiyorsun! Efendimin çıplak karısını seyretmek olur mu? Bir kadın üstünü çıkardı mı utancından da soyunmuş olur. İnsanoglunun namus kurallarını [*nomos*] bulmasından bu yana çok zaman geçmiştir, bunlardan öğrenilmesi gereken bir tanesi de, yalnız senin olana bak'tır. Bütün kadınlar arasında en güzelinin seninkisi olduğuna inanıyorum ve valvarım benden bu kadar ağır bir suç işlememi isteme." *Herodot Tarihi*, İstanbul 1991, s. 19.

Kandaules yine de isteğini kabul ettirir ve Gyges'in karısını çıplakken görmesini sağlar. Kadın bunu farkeder ama "bu işin kocasının başının altından çıktığını sezinlediği için" hiç ses çıkarmaz ve "utancında açılan yaranın farkına varmamış" görünür. Ama intikam almaya karar vermiştir; Gyges'i çağırır ve bir ultiatom sunar: "Ya Kandaules'i öldürüp beni ve Lydia'yı al, ya da kendin ölmeye razı ol!" Gyges direnmeye çalışır ama sonunda Kandaules'i

dan, bugün namusun sadece şu iki anlamıyla kullanıldığını da biliyoruz: (1) Cinsel temizlik ve mahremiyete sahip çıkmak ("ırz" ve komşusu olan "iffet" kavramı); (2) *bozulmazlık, yozlaştırılmazlık* olarak temizlik ve doğruluk; ilkelerden ödün vermemek. Bu anlamların ikisi de kendini kurmak için hep birbirine gönderme yapmakla birlikte, haysiyetle asıl ilişkilendirilen ikincisidir. (Örneğin "Bülent Ecevit" namusludur, çünkü öteki başbakanlardan farklı olarak "yememiştir", üzerinde rüşvetin ve başka rezaletlerin lekesi yoktur.) Namusun İngilizce ve Fransızcadaki karşılığında (*integrity* ve *integrité*) "kişinin kendi ilkeleriyle uyumluluğu" fikri daha belirgindir: Latince *integritas*, bütünlük, bölünmemişlik demektir. Namuslu kişi, ilkelerinden ödün vermez ve yaptıklarının da sorumluluğunu üstlenir, sözüne sadıktır ve yalan da söylemez: İçi ile dışı bir bütündür. Bu da ona haysiyetle paralellik kurulmasını sağlayan bir ahlaki özerklik kazandırır: Sözlerinin ve davranışlarının öznesi kendisidir.

Yine de namusla haysiyeti bir tutabilir miyiz? Felsefeci Avishai Margalit'in ahlaklı davranışla namus arasında yaptığı ayrım önemlidir: "Tıpkı Balzac'ın Vautrin'i gibi soğuk, hesaplı bir mücrim de namus sahibi bir insan olabilir. Vautrin yurttaşlık ya da ahlak açısından düzgün bir kişi değildir, ama dostlarına ödünsüz sadakat ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalır. Evet, Vautrin ikili bir yaşam sürer: gündüzleri burjuva saygınlığı, geceleri de cürüm. Ama bu onun çifte standartlı olduğunu göstermez."<sup>11</sup> Çünkü temel ilkelerinden olan dostluğa sadakati gece-gündüz uyguluyordur. Ama Vautrin'i ahlaklı bir kişi olarak düşünmek de zordur, çünkü sahip çıktığı ilke (vefa), ahlaklı olarak nitelenemeyecek başka davranış ve ilkelerle (örn. sadece dostlara sadakat ve dolayısıyla başka herkese karşı hile ve aldatma) birlikte yaşayabilmektedir. Öte yandan, Margalit'e göre, ilkenin ahlaklı olması da kişiyi ahlaklı yapmaya yetmez: "Namuslu bir insanın ahlaklı ilkelere bağlı oluşu, bu bağlılığın temelinde ahlaklı mülhazaların bulunduğu

öldürür ve Lydia kralı olur. – Öykü, geçerken namusun farklı anlamlarının hemen hepsine dokunmaktadır. Görülmemesi, gösterilmemesi gereken şey; sonunda açılan, gösterilen şey; geleneksel kurallar, aşılmaması gereken sınırlar. Ama öykü, ihlal edilen bir sınırla birlikte *yaşanın ve bilginin doğasındaki bir değişim* anına da işaret eder: Kandaules'in önerisine karşı çıkarken Gyges'in dayandığı namus kuralları, kuşaktan kuşağa *sözlü olarak* aktarılan, demek işitilen, işitme duyusuna dayanan kurallardır. Oysa Kandaules, iddiasının (karısının güzelliği) ancak görme duyusuyla kanıtlanacağını söyler: "Çünkü kulak, göz kadar doğruyu söylemez insana."

11. A. Margalit, *The Decent Society*, Cambridge, Mass., 1996, s. 49. Margalit bu kitabında "düzgün toplum"u, insanları aşağılamayan, aşağılanmış hissettirmeyen, namuslarından ve öz-saygılarından ödün vermek zorunda bırakmayan toplum olarak tanımlar.

nu veya kişinin bu ilkeleri ahlaklı bir biçimde uyguladığını göstermez. Dostlarına sadık bir gangster, bir takım ahlaki mülâhazalar yüzünden böyle davranıyor değildir – bu sadakatin nedeni, Mafya tarafından cezalandırılma korkusu olmasa bile." (Margalit, burada Kant ahlakının temel belirleyicilerinden olan "genelleştirilebilirlik" ya da "evrenselleştirilebilirlik" ölçütüne dayanıyor. Bu noktaya döneceğim.)

Ahlak ile namus arasındaki bu fark, bize haysiyet konusunda ne söyleyebilir, herhangi bir şey söyleyebilir mi? Henüz değil. Bu noktaya kadar betimleyebildiğimiz haysiyet içerikleriyle (ağırlık, yükseklik, dirençlilik, bütünlük gibi fiziksel nitelikler ve özerklik ya da kendine yeterlilik gibi davranışsal nitelikler) namus arasında bütünlüğün (iç tutarlılığın) dışında zorunlu bir bağ olmadığı gibi, kendini hemen hissettiren belirgin bir karşılık da yoktur. Öte yandan, haysiyetin namusu içerdiğini, haysiyetli kişinin aynı zamanda namuslu olacağını da söyleyemeyiz: Haysiyetin olası belirlişleri arasında saydığımız çekilme, vazgeçiş veya feragat edimi, dostluklara ve vaatlere sadık kalınmamasını gerektirebilir. Yine de şu iki nokta üzerinde ısrar edebilecek durumda olduğumuzu sanıyorum: (1) Namus, sadece etimolojik ve tarihsel kökeni açısından değil, bugün de ihlâl ve yasa(k) fikirleriyle ilişkilidir, haysiyetse bir ahlaki yeterlilik düşüncesiyle. Namussuzluk, bir ahlaki veya hukuki yasanın çiğnenmesidir, haysiyetsizlikse sadece bir ahlaki yetersizlik. Bu açıdan, haysiyet-namus ilişkisi, haysiyet-ahlaki doğruluk ilişkisine paraleldir. (2) Namus, bir bütünlük veya iç tutarlılık niteliği içermekle birlikte yine de kısmi bir kavramdır, bir alandaki namusluluk başka bir alandaki namussuzlukla bir arada ("barış içinde") yaşayabilir. Oysa kişinin bir yerde haysiyetli olup başka bir yerde haysiyetsiz davranması mümkün olsa bile, bu iki edimin yanyana varlığı, haysiyetle ilgili düşüncemizde bir yarık açılmasına yol açar ki bu da haysiyet kavramının kendisiyle çelişkilidir. (Hangi davranışın "esas" olduğunu düşünmeye başlarız. Oysa namusta böyle bir koşul aramayız: Adam orada "sahiden" namuslu davranmış, buradaysa pekâlâ namussuzluk edebilmiştir. Telefon dinliyor ve sürekli haneye tecavüz ediyor, ama rüşvet almayı reddediyor, hatta "içtenlikle" rüşvete karşı kampanya açıyordur.) Belki bir üçüncü önerme olarak şunu da ekleyebiliriz: Eğer bir insanın (ya da bir topluluğun) zihninde haysiyet düşüncesi namusla fazlaca özdeşleşmişse ya da sadece namusla özdeşleşmişse, ortada bir "ahlaki bodurluk" var demektir.

Şeref. Flaubert'in *Hazır Fikirler Sözlüğü* nde bu maddenin karşısında

herhalde şöyle bir şey yazardı: Her zaman "şeref ve haysiyet" şeklinde geçer. Gerçekten de gevşetilmesi zor bir bağıdır bu. Haysiyetli bir insanın şerefsiz olacağını, şerefliğin de haysiyetsiz olacağını düşünmek kolay değildir. (İmkânsız olmadığını da göstermeye çalışacağım.) "Eşraf" veya "şerif" (örn. Mekke Şerifi) sözcüklerinden de anlaşılabilceği gibi, şeref belli bir *toplumsal konumdaki* kişiye veya kişilere gösterilmesi gereken saygıyla ilgilidir. Arka planda, bir toplumsal hiyerarşi düşüncesi (ve gerçeği) ve hemen yanı başında da bir toplumsal tanı(n)ma<sup>12</sup> düşüncesi vardır: Kişi, imtiyazlı sınıfa mensup olduğu için şerefli (ve eşraf) ama eylemleriyle de "şan ve şeref kazanır". Kitaplar, bu ikincisinin bütün bir tarihsel dönem boyunca (örneğin Fransız devrimine kadar) çoğu zaman sadece bir soyut ihtimal olarak kaldığını söyler. Bir statü ya da sınıfsal "mensubiyet" olarak şeref, kazanılabilecek bir hak ya da yeterlilik olarak şeref düşüncesini kendi içinde eritmiş, ya da kendini ona bir *model* olarak dayatmıştır: Kenti dize getiren barbar istilacı, zaten şerefli arasında katılmayı amaçlıyordu. Arapça haysiyet ve Latince *dignitas*'ın da başlangıçta bir toplumsal statüyü ("mevki") ve bu konuma gösterilmesi gereken saygıyı belirttiğini görmüştük – ama belli bir kavramsal ve tarihsel dönüşüm süreci içinde statü ögesinden uzaklaşmış ve "insan haysiyeti" kavramının da gösterdiği gibi genel olarak insana ve sonuçta her bireye gönderen bir kavram haline gelmiştir. Şeref kavramının böyle bir dönüşüm geçirdiğini söyleyemeyiz. Şeref, her zaman örtük ya da açık bir "mevki" düşüncesiyle gelir; yüksek mevkideki kişilerin şerefsizliklerinin ilk düşündürdüğü şey, bu mevkiye *rağmen* şerefsiz olduklarıdır. (Tam da bu mevkinin şerefsizliğe elverişli olduğu ya da şerefsiz kişilerin bu mevkiye doğal olarak yükselecekleri gibi bir düşünceyse, doğru olsa bile, bizi bilinç içeriklerinin betimlemesinden uzaklaştırır ve şeref ya da haysiyet gibi kavramların konunun içkin ve zorunlu bir boyutu olmadığı tarihsel/toplumsal çözümleme alanına gönderir.) Bu noktada belirmiş olması gereken en temel ayrım da şudur: Şerefin yasası her zaman hazır bulunur, modelden devralınır (*hetero-nomy*: başka-yasalılık); oysa haysiyetin bir tanımı kendine-yeterlilik ve özerkliliktir (*auto-nomy*: kendi-yasalılık).

Başka bir farkı da ilk saptayanlardan biri Alexis de Tocqueville'di. Şerefle daha eski ve daha evrensel bir yasayı ayırtırmıştı: "Şeref, en güçlü olduğu dönemlerde, insanların inançlarından çok istençleri üzerinde hüküm

12. Bu tanı(n)ma kavramını, bir devletin ötekini "tanıması", varlığını ve hükümranlığını kabullenmesi anlamında kullanıyorum.

sürer; insanlar hiç duraksamadan ve ses çıkarmadan şerefin buyruklarına boyun eğdiklerinde bile, bulanık ama çok kuvvetli bir içgüdüyle, daha genel, daha eski ve daha kutsal bir yasanın, tanımaktan vazgeçemedikleri halde bazen karşı geldikleri bir yasanın varlığını hissederler. Bazı eylemlerin aynı anda hem erdemli hem de şerefsiz olduğu söylenmiştir; bir düelloya girmeyi reddetmek bunun bir örneğidir." Şöyle söylenebilir: Bulanık bir sezişin nesnesi olan o "daha genel, daha eski ve daha kutsal yasa" haysiyetin kendisi değildir, ama haysiyeti şereften ayıran niteliklerden biri de bu seziştir.

İzzet-i nefis. Bugün yerini öz-saygıya ya da onura<sup>13</sup> bırakmış görünen bu sözcüğe "şeref ve haysiyet" veya "vakar ve haysiyet" gibi klişeler içinde pek rastlanmıyor. "İzzet-i nefis ve haysiyetime uygun bulmadım" demeyiz, "senin hiç izzet-i nefsin yok mu" deriz. Bu, zihinlerde iki kavramın bir "ve" ile bağlanabilecek kadar bile ayrılmış olmadığını, birbirinin yerini tuttuğunu gösterir. Öyleyse iki ayrı terime gerek yok mudur? Yakasını kolayca kurtaramayacağı bir asalağa mı çatmıştır haysiyet? Biraz daha ayırınılı bir betimlemeye ihtiyaç olduğu açıktır.

Refik Halit Karay'ın bir yazısından yola çıkalım. "İzzetinefis Meselesi" başlıklı denemesinde şöyle diyor: "Hayatta çektiğimiz çilelerin bir başı da nereden gelir, bilir misiniz? 'İzzeti nefis'den! Evet izzeti nefis ismini verdiğimiz o faziletli his; hür, geniş, kaygısız, lâübalı, lâtif yaşamanın en büyük, en haşın, en kuvvetli engeli, müthiş bir maniasıdır. İzzeti nefsimizden feda etmek şartile mahrum kaldığımız nelere, ne tatlı, ne cici, ne hoş nesne-

13. Bu sözcük, "izzet-i nefis"i karşılamak üzere Fransızca *honneur*'den uyarlanmıştır. Fransızca sözlükler, daha eski tarihlerde sözcüğün *onor* ve *onur* gibi yazımları bulunduğunu da belirtiyor. Biz burada ayrı bir kavram olarak ele almayacağız.

14. R. Halit Karay, *Bir Avuç Saçma*, İstanbul 1994, s. 61. Pasajda, amaçlanmış bir ironi tınısı var gibidir: "En haşın, en müthiş" gibi abartılar ve "cici" gibi hafifçe ikizanlamlı sözcükler, Karay'ın aslında bu türden lezzetlere kavuşmak için can atmadığını bize tersten anlatmak üzere devreye sokulmuştur. Ama bu kasıtlı ironinin de aslında dindirilmeyen bir iştahı ve onun getirdiği gevşekliği gizlemek üzere seferber edildiğini de düşünebiliriz. Yahya Kemal de onunla ilgili anısını şöyle aktarır: "Refik Halid, bizi Kozyatağı'ndaki köşküne davet etti. Babı Halid Bey'le, kardeşi Niyazi ile tanıştırdı... Halid Bey, entarili, kürklü, söyleyişi, yiyişi, ke-yiflenişi ve muamele edişi ile avâmdan olduğu pek belli, İttihad ü Terakki'ye ve daha doğru ve şümüllü bir tabirle bütün inkilab nesline dış bileyen bir menkubdu [gözden düşmüş]. Niyazi Bey ise sofrada yanımıza oturmuş olmasaydı evin vekilharcı zannedilebilirdi... Saatler geçtikçe Refik Halid benim bu biganeliğimi sezdi; kendisini... mühimsemediğimi derinden derine hissetti. Pek seri bir aksü'l-amelle soğudu, gizli bir izzet-i nefis yarısı almış insanlar gibi biganeleşti." Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, İstanbul 1986, s. 45-46. – Refik Halit "geniş, kaygısız, lâübalı, lâtif yaşamayı" seviyordu ama gurura çok benzeyen çünkü kolayca incinebilen bir izzet-i nefsi de vardı.

lere kavuşmak, fazla fazla ne keyifler duymak, ne lezzetler toplamak mümkündür!"<sup>14</sup> Anlıyoruz ki öz-saygı, hazzın değilse bile hazcılığın ve özellikle de faydacılığın (memnuniyetin maksimisasyonu) olumsuzlanmasıdır. İştahları ve tutkuları gemleyen bir öz-sınırlama vardır burada ve bu da öz-saygıyı şereften, Tocqueville'in "aristokratik şeref"inden ayırır (şeref, aşırılığı ve lüksü ilke olarak yadsımaz). Ama bu kendini tutma, haysiyette olduğu gibi ruhsal bir öz-yeterlilik ve bütünlük anlamına da gelmeyebilir: Refik Halit, izzet-i nefsin kendisini bölünmüş (ve aciz) bir durumda bıraktığını da söyleyecektir: "Bir gün, sofrada, nasılsa, sebebini hatırlamıyorum, yassı kadayıfı tabağıma koyarlarken, 'Ben onu sevmem, yemem' demiş bulundum... 'Peki olur a!' dediler, hiç ısrar etmediler. Etmediler ama iki dakika sonra yüreğime bir perişanlık çöktü; gözümü tabaklardan alamıyordum... yassı kadayıf gittikçe gözümde letafet kesbediyordu. Fakat, 'Vazgeçtim, yiyeceğim!' demeğe izzeti nefsim bir türlü müsaade vermiyordu. Yutkuna yutkuna kalktım, içim hüznle dolu odadan çıktım." Şu halde öz-saygı sadece dilsel bir araz mıdır, ağızdan nasılsa çıkmış bir söze bağlılıktan mı ibarettir? "İzzeti nefis dediğimiz o çelik kısaç dudaklarımı kapadı, izzeti nefsin o sert mengenesi dişlerimi sıktı, hülâsa izzeti nefsin o aman vermez darbesi dilime indi." Öz-saygı burada "sadece dilsel" ve bu yüzden de dışsal (hissedilmemiş, iç zorunluluktan yoksun) bir yasa olarak belirir. Öyleyse, buraya kadar betimlediğimiz içerikleriyle haysiyet kavramının karşıtı olduğunu söylemek zorundayız. Ama Karay'ın metni öz-saygının daha çok *etkisini* betimliyor bize, *ne* olduğunu tam anlatmıyor. Öz-saygı, tıpkı vakar gibi, bir dil tutulmasına, bir kasılıp kalmaya yol açabilir, arzuların gereğinin yapılmasını, hatta belli edilmesini engelleyebilir – ama kendisi nedir, sadece lâtif şeylerin karşıtı mıdır, sadece yasaktan ve engelden mi yapılmıştır, yoksa engelin içine bir tür arzu da karışmış mıdır, Rousseau'nun *amour-propre* (öz-sevi) sözünün işaret ettiği bir narsistik tutkunluktan hiç pay almamış mıdır? Başka bir deyişle, saygı arzusuz yapabilir mi, psikanalitik açıklamanın otomatizmine kapılmadan nereye kadar gidebiliriz?<sup>15</sup>

Karay'da kalmak zorunda değiliz. Kişinin kendine saygısını arzunun ve engellenmesinin dışında (veya az berisinde) tasarlamak mümkündür. İz-

15. Psikanalitik literatürde durdurulması imkânsız bir trenin vagonları gibi birbirini izleyen kavramsal aletler, çoğu zaman araştırmacıyı düşünme yükümlüğünden kurtarmak için devreye sokulur gibidir. Yine de ahlak felsefesinin haysiyet ve öz-saygı kavramları ile süperego ve ego ideali gibi psikanalitik kavramlar arasında bir temas sağlamak ilginç sonuçlar verebilir.

zet-i nefis sahibi kişiyi, başkalarını kandırabilen ama kendini aldatamayan, bundan utanan kişi olarak da tanımlayabiliriz (haysiyette olduğu gibi bir iç tutarlılık, bir iç bütünlük ki yalanlarımıza katlanmamızı sağlayan da bu değil midir). Başka tür sadakatleri, verilmiş sözlerin dışında kalan bağlılıkları da hesaba katmamızı gerektirebilir bu. "Ne zaman ölüm hakkında düşünmeyi ihmal etsem, içimdeki birini kandırdığım, aldattığım hissine kapılırım."<sup>16</sup> Burada, en çarpık anlamıyla bile bir arzu söz konusu değildir; olsa olsa bir tür şefkatten, acıma ve hayıflanma tonlarının karıştığı bir şefkatten söz edebiliriz: Kişi, ayrı yaşasa da en iyi tanıdığı, en çok kendisinin olan şeye, kendisi olabilmek için sonunda eşitlenmesi gereken şeye sadık kalamamanın suçluluğunu (ya da pişmanlığını) hissediyordu. Öz-saygı burada da kişi bütünlüğünün korunması olarak belirir: Yaşam çizgisinin birliğini (denebilirse kişinin ruhsal omurgasını) oluşturan, bir gün sonlanacak olmasının bilinmesidir.

Ama saygıyı iştaktan ve arzudan ayırdetmekle birlikte öz'ü henüz yeterince betimlemedik. Saygı gösterilmesi gereken bu "nefs" nedir? Bir iş-tahlar toplamı olmadığını belirtmek yeterli olmaz. Bir haklar toplamı mıdır öyleyse? Böyle bir düşünce biz modernlere daha yakın gelse bile, bu "toplamın" da hep bir şeyleri dışarda bıraktığını hissedebiliriz (üstelik sadece ödevleri değil). Kişinin hak ve ödevlerinin yanında, yapıp ettikleri, gerçek ya da hayali başarıları da vardır. Öz-saygının nesnesi en genel anlamıyla başarı olabilir mi? Şerefın modernini midir, soysuzu mudur öyleyse öz-saygı? Herkesin bu iki uç arasında gidip geldiği bir an olmuştur. Ama biliyoruz ki çok başarılı olmayan kişilere de "senin hiç izzet-i nefsin yok mu!" diye çıkışılır: Onlardan da asgari bir öz-saygı payı beklenmektedir.<sup>17</sup> Bu

16. E. M. Cioran, *The Trouble with Being Born* [Doğmuş Olmanın Sıkıntısı], New York 1976, s. 31. Richard Howard'ın İngilizce çevirisiyle: "Each time I fail to think about death, I have the impression of cheating, of deceiving someone in me." Şunlar da aynı fragmanın yakınlarından: "Sadece sakladığınız şey derindir, doğrudur. Ki bayağı duyguların gücü de buradan gelir." "Başka insanların bütün kusurları bende de var, yine de yaptıkları her şey bana inanılmaz, tasarlanmaz geliyor."

17. Kişinin kendi başarısıyla ilişkisini, şerefın bu modern ve soysuz akrabasını tanımlamak için öz-saygının dışında bir terim daha ortaya sürülmüştür: Ancak "öz-takdir" diye çevirebileceğimiz "*self-esteem*". Ama biliyoruz ki sadece Amerikalıların *self-esteem*'i olur (önce Amerikan psikoloji endüstrisinde üretilen bu sözcük, başka dillere İngilizceden tercüme edilmiştir). İnsanlarinsa *amour-propre*'si vardır, ego-ideali vardır, hatta kibri vardır. Bunlarsa öbürü gibi sürekli körüklenmeye, beslenmeye, canlı tutulmaya ve şişirilmeye muhtaç değildir; ara sıra taltif edilmeleri yeter. Bu *self-esteem*, liseli kızların kendilerine ilgi göstermediğini düşündükleri oğlanlar için kullandıkları "kendini beğenmiş" sıfatının isimleştirilmiş/tözleştirilmiş hali olmalı. Bir farkla: Lisede, bir tepkinin, haklı da olabilen bir eleştirinin hedefiyken, Enstitü'de ruhsal bedenın çok doğal, çok meşru, çok *pozitif* bir organı olarak görül-mektedir.

pay mıdır öz-saygının haysiyetle örtüştüğü yer? Daha önce başvurduğumuz Avishai Margalit, iki kavramı ayırt etmeye çalışmıştır: "Kişinin haysiyeti olmasa da öz-saygısı olabilir. Öz-saygı negatif biçimde sınıanır; haysiyetse pozitif biçimde. Bu, öz-saygının en tipik olarak kişinin şerefine tecavüz edildiğinde, demek aşağılandığında kendini gösterdiği anlamına gelir. Böyle anlardaki davranışı, kişinin öz-saygısının göstergesidir. Buna karşılık haysiyet sahibi kişi, kışkırtmalara tepki olmayan bazı pozitif edimlerle ortaya koyar öz-saygısını. Böylece belli eder ki herhangi bir kimse onun öz-saygısını sarsmaya kalkıştığında bir dişi aslan gibi savaşacaktır."

Buraya kadar yaptığımız karşılaştırmaların ışığında bu negatif ve pozitif sınav ayırımının pek yeterli görünmemesi gerekir. Margalit, kendini belli etmek için herhangi bir kışkırtmaya gerek duymayan şeyden söz ederken aslında haysiyetli *duruş*'u, bizim burada "vakar" terimiyle haysiyetten ayırt ettiğimiz şeyi düşünüyor gibidir (aynı pasajda, "haysiyet öz-saygının dış görünüşüdür" cümlesi de var). Öte yandan, *sınav* kavramının kendisi önemlidir (Rauf Tamer de saptamıştı bunu): Ancak aşağılandığımızda bir öz-saygı kavramına ihtiyaç duyarız; ancak uğradığımız hakaretler anımsatır bize haysiyetli bir varlık da olduğumuzu. Haysiyet, öz-saygı, hatta bir dereceye kadar vakar – hepsi ancak kendi olumsuzlanışlarıyla ortaya çıkan, kendi olumsuzlanışlarının sonucu olan şeyler midir? Bütünlüğe saygı (ve bütünlüğün kendisi), ancak ihlal edildiği anda mı bir zihinsel tasarım haline geliyordu?

Ters nedensellik ile ilgili bu soruyu şimdilik bir yana bırakalım. Haysiyetle öz-saygıyı daha önceki kavamları ayırt ettiğimiz kadar bile ayırt edemedik henüz. Oysa bir fark orada, sözcüğün kendisinde yatar gibi görünüyor: *Öz-saygı*, kişinin kendine saygısı değil midir. Örneğini bulmak kolay olmayabilir ama, başkalarına edepsizce davranmasa bile insanlara saygıyı da ilke haline getirmemiş "izzet-i nefis sahibi" bir insan tasarlamak mümkündür (mesela Fransa Cumhurbaşkanı Jacques Chirac böyle biri gibi gelmiştir bana hep; ve bazı komutanlar). "Nefsimize" pek saygı duyuyor, ama başka ben'lerin küçük düşmesine pekâlâ aldırmaz kalabiliyoruz. Öte yandan iki farklı öz-saygı türünden söz edilebilir belki: Biri ben-cilliğin veya "kendini beğenmişliğin" daha gayri şahsi bir *kılığa* girmiş hali (bir çıkar örgütü üyelerinin birbirine saygısı, ya da bizi beğenen ve destekleyen kişilere duyduğumuz saygı), ötekiyse daha nesnel(cil), daha evrensel(cil) bir öz-saygı ki haysiyetten anlaşılması gereken de budur. – Ama daha tanımlamadık ki haysiyeti: Sadece betimlemeye çalıştık. Bu betimleme bize bir şeyler anlatmış olsa da, belli bir keyfilğin ve "psikolojizm" in izini

(yara izini) taşıyordu. Amatör görüngübilimle artık yetinemeyeceğimiz bir noktadayız.<sup>18</sup> Başlangıçtaki anketin sorusunu ("H. size ne düşündürüyor") felsefi realizmin tuzaklarını da göze alarak şöyle değiştirmemiz gerekiyor: H. nedir?

Son otuz kırk yıl içinde yazılmış felsefe ve psikoloji sözlüklerinde yer bulamayan H. maddesine, ancak çok daha eski bir kaynakta, Mustafa Namık Çankı'nın *Büyük Felsefe Lügati*'nda rastlayabildiğimize bu yazının başında da değinmiştim.

**İnsanî haysiyet.** Bu, insanın kendi nefesine hürmetidir ... İnsanın şahsı, Kant'a göre, vazifeye tabi' olmak vakıasıle, eşya gibi yalnız bir kıymeti değil, fakat bir haysiyeti de haizdir. Muhtar olmak noktasından asla bir vasıta gibi değil, fakat kendinden bir gaye gibi muamele görmelidir ... İnsan kendi içinde, benliğinin dar hududunda kapanamaz ve kapanmamalıdır. İnsanın kendi kendine hakikaten, kâmilten ve kemalen sahip sahip olması, hâkim bulunması, ancak kendisinin ferdiyetini çevreleyen ve aşan iyiliklere, bütün cemiyetin ve insanlığın nimetlerine iştirak etmesidir.

Dil eski de olsa temel düşünce ve Kant'taki kaynağı açıkça ortaya çıkarıyor: İnsan, bir "vazife" (*Pflicht, duty*) duygusuna sahip olmasıyla ahlaki bir varlıktır<sup>19</sup>; özerktir, demek yasasını kendi içinden (akıldan) çıkarıyor, dıştan dayatılan bir yasaya bağımlı kalmıyordu; insan oluşu, bir başka amaca hizmet eden bir araç değil, başlı başına bir amaç olması anlamına gelmektedir; haysiyet de budur, böyle tanımlanmış bir insanın asli benliğidir; ve kişinin haysiyeti, ancak başka insanlarla karşılıklı ilişki içinde (bir

18. Husserl de fenomenolojik betimlemenin kendi istediği kadar "sert" ve "apodeictic" (kendi zorunluluğunun bilincini de beraberinde getiren) olamadığını görüyor ve bir "psikolojikleştirme eğilimi"nden yakınıyordu. Bkz. *Ideas I*, Dordrecht 1983, § 61, s. 139. Şüphesiz, benim betimlememin gevşekliğini (vakarsızlığını) mazur göstermez bu. Ama Husserl'in pek üzerinde durmadığı nokta, bir zorunluluk bilgisi olarak "eidetic" fenomenolojinin ancak *düsel ve kültürel açıdan türdeş* bir ortamda sürdürülebileceğidir: Kavramlar ve ideler sonuçta çeşitli sözcüklerdir; ve eski kültür dilinin unutulduğu, yenisininse her gün yeniden yaratıldığı ve böylece zihinlerin hallaç pamuğuna döndüğü bir ortamda görüngübilimsel bir betimleme de hep biraz sorumsuz ve gelişigüzel kalacaktır.

19. Kant, *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*'nde, görevi çıkar ve eğilimden şu örnekle ayırıştırır: Bir dükkân sahibi, müşterilerini hiç "kazıklamıyor", hep adil fiyat uyguluyordur. Ama bunu (a) sırf müşterilerini başkalarına kaptırmamak için veya (b) insanları hoş tutma, onlara sevimli görünme gibi bir eğilimi bulduğundan yapıyor olabilir. Bunlar —çıkar ve duygu— görev kavramıyla ilişkisizdir. Ahlaklı insan, yaptığı şeyi çıkarı öyle gerektirdiği ya da canı öyle çektiği için değil, sadece görev öyle emrettiği için yapacaktır. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, der. Mary Gregor, Cambridge, 1997, s. 11.

evrensellik içinde) asıl anlamını buluyordur. Kant'ta bütün bunlar bir "Amaçlar Devleti" ya da "Amaçlar Krallığı" fikrinde bir araya gelir. Şu uzun pasajı aktarmak zorundayım:

Bu ilkeyle, demek görevle, uyum içinde davranmanın pratik zorunluluğu, hiç de duygulara, dürtülere ve eğilimlere dayanmaz; sadece rasyonel varlıkların birbiriyle ilişkisine dayanır ki bu ilişkide bir rasyonel varlığın iradesi aynı zamanda hep *yasa koyucu* olarak görülmelidir, çünkü aksi halde *kendi içinde bir amaç* olarak düşümlenemez. Buna göre, akıl da evrensel yasa koyucu olarak iradenin her düsturunu bütün diğer iradelere gönderir ve aynı zamanda kendine yönelik her eylemine gönderir; ve bunu da başka bir pratik saikle ya da muhtemel bir çıkar beklentisiyle değil, rasyonel bir varlığın *haysiyeti* düşüncesinden hareketle yapar; bu varlık, aynı zamanda kendisinin de yasamadığı hiç bir yasaya boyun eğmeyen varlıktır.

Amaçlar krallığında her şeyin ya bir *fiyatı* vardır ya da bir *haysiyeti*. Fiyatı olan şey, bir *eşdeğer* olarak başka bir şeyle değiştirilebilir; buna karşılık her türlü fiyatın üstüne çıkan ve bu yüzden de hiçbir eşdeğer kabul etmeyen şeyin bir haysiyeti vardır.

Genel insan eğilimleri ve ihtiyaçlarıyla ilgili olan şeyin bir *piyasa fiyatı* vardır; bir ihtiyaç olmasa bile belli bir zevke uygun düşen, yani zihinsel güçlerimizin amaçsız oyunundan aldığımız tada [*wohlgefallen*] uygun düşen şeyin de bir duygu fiyatı [*Affektionspreis*] vardır; oysa bir şeyin kendi içinde bir amaç olmasının tek koşulunu oluşturan şeyin sadece görece bir değeri –bir fiyatı– değil, içsel bir değeri, demek *haysiyeti* de vardır.

İmdi, bir rasyonel varlığın kendi içinde bir amaç olmasının koşulu ahlaktır, çünkü amaçlar krallığının yasa koyucu bir üyesi olabilmesi ancak böyle mümkündür. Dolayısıyla haysiyeti olan tek şey ahlaktır – ve ahlaka yeterli olduğu ölçüde insanlık. Çalışmada beceri ve hünerin bir piyasa fiyatı vardır; zekiliğin, canlı bir hayalgücünün ve mizahın bir duygu fiyatı vardır; buna karşılık, verilmiş sözlerle sadakatin ve içgüdüden değil temel ilkelerden kaynaklanan bir iyilikseverliğin içsel bir değeri vardır ... Böyle eylemler, herhangi bir öznel eğilimden ya da zevkten kaynaklanan bir övgüye ihtiyaç duymazlar, hemen bir [olumlu] duygu ya da yatkınlık uyandırmaları da gerekmez...

Nedir öyleyse, ahlak açısından iyi bir mizacın, ya da erdemin, böyle yüksek iddialarda bulunmasını meşru kılan şey? Şundan azı değil: [Erdem], bir rasyonel varlığa *evrensel yasaların konulmasında* tanınan *paydır* ve bu pay onu olası bir amaçlar krallığının üyesi yapar, ki başlı başına bir amaç olarak kendi doğası onu zaten bu üyeliğe –ve dolayısıyla amaçlar krallığında yasa koymaya– yazgılı kılmaktaydı ... Yasaya koymanın kendisi ki her türlü değeri belirleyendir, tam da bu yüzden haysiyete, yani koşulsuz ve karşılaştırılmaz bir değere sahiptir; ve *saygı* da bir rasyonel varlığın bu haysiyeti takdir edişi için uygun bir ifadedir. *Özerklik* de dolayısıyla insan doğasının ve bütün rasyonel doğaların haysiyetinin temelidir. (G.M.M., s. 42-43)

Kant'ın ahlak kuramı, görev ve özerklik kavramları, daha o dönemde

bile "soyutluk" ve "formalizm" suçlamasıyla karşılaşmıştı. Yandaşları da "amaçlar krallığının" sadece bir ideal olduğunu, olsa olsa bir "düzenleyici" (ya da düzeltici) fikir rolü oynayabileceğini kabullenmeye yatkın oldular (Kant'ın kendisi de, aynı metinde, "her rasyonel varlık, *sanki* kendi düsturlarıyla bir evrensel amaçlar krallığının üyesiymiş gibi davranmalıdır" derken, böyle bir hipotetikliğe razı olmuş görünür). Ama bence daha önemli nokta şudur: Kant, öz-saygıyı başka "öz"lere duyulan saygının bir "geri yansıması" olarak, çünkü başkalarına duyulan saygıyı da öz-saygının bir yansıması olarak tasarlamaktadır. Formülasyonun tersi de geçerlidir: Başkalarının haysiyeti, benim haysiyeti kendi içimden türetmeme (özerk olmama) bağlıdır, çünkü benim haysiyetim de başkalarını haysiyetli (özerk) olarak tasarlamama bağlıdır. – Tarihselliği, hatta zamansallığı ihmal etse de (ihmal bile değil, kasıtlı dışta tutuş) bir yanda cemaatçiliğin öte yanda tekbencililiğin çekimine direnebilen, ben ile başkaları arasındaki ilişkiyi gergin bir *karşılıklılık* olarak kurabilen, farklı moment'leri "birbirine kırdırmayan" bir düşüncedir bu.

Soyut olduğu, içeriklerden uzak durduğu, haysiyeti şu ya da bu özellik(ler)le tanımlamaktan kaçındığı doğrudur. Ama bu soyutluk, bu çekingenlik, aslında haysiyetli tutumun da kendi ilkesi değil midir? Uyuyan insana ilişmeyiz, düşlerini merak etsek bile. İlişmemek, çiğnememek, tecavüz etmemek – bu sözcüklerin ifade ettiği tutum da, içerikler ve yaşantılar konusunda fazla meraklı, fazla ısrarlı olmamayı, bazen "göz göze gelmekten" bile kaçınmayı içermez mi? "*Bir odada, azıcık!..*" Yalnız ve tanıksız kaldığı o odada *ne* yaptığını, *ne yapabileceğini* öğrenemeyiz; onun özerkliğini çiğnemeyeceksek ve kendimizden de büsbütün umut kesmeyeceksek eğer, bilmemiz gereken tek şey alınının orada "azıcık yüksek" kalacağıdır – ve bir de, bütün o içeriklerden ve deneyimlerden "koparılıp alınmış ışığın" ola ki o alını bir an için aydınlayabileceği. Alın, belki şakaklarla birlikte, haysiyet organımızdır ("alnım açık" deriz, çoğu zaman pek inanmadan); ve zamanla bazı çizgiler, bazı deneyim izleri edinse de, bir soyut imkân olarak hep bu çizgilerin az berisindedir: En habıs, en mende-bur kişinin bile mezarda derisi dökülür, olası deneyimlerden pek etkilenmemiş yüz kemikleri açığa çıkar; ciltte oluşan çizgiler başlangıçta yoktu,

20. Denebilir ki abartmıyor muyuz: Belirgin ve görece düz bir alın yapısı, yüksek memeliler arasında sadece insana özgüdür ve zaten *homo sapiens*'in bedensel işaretidir, fazladan anlam yüklemeye gerek kalmadan böyledir bu. Şüphesiz. Ama alçak memeliler arasında da (mukayeseli olarak) belirgin bir alın yapısı olan en az dört tür var: At, eşek, fil, deve. Birincisi "asil hayvan"dır, "alnı akıtmalı"dır filan; kimi zaman zilletin temsilcisi olarak düşünülen ikincisiyse "filozof hayvan"dır. Son ikisinin de "kindar" olduğuna inanılır (izzet-i nefislerin-

kemikse oradaydı – merhumun artık bunu kaydedemeyecek olması da haysiyetin tanıklığa gönül indirmeyişinin bir gereği değilse bile bir cilvesidir.<sup>20</sup>

Belirli bir soyutluk, olası içerikleri önceden tanımlamayı reddeden bir tutum(luluk), haysiyetin hem kendisi hem de ele alınma biçimi olarak Ernst Bloch'un yapıtında da ortaya çıkar: Sözcüğü başlığına almış bu yapıt (*Doğal Hukuk ve İnsan Haysiyeti*) tarihsel, nerdeyse kronolojik içeriğine karşın, haysiyetin kendisi için sadece şu belirlemeyi yapar: "Başı dik" olmak, olabilmek. İlişmeyelim.

Ama söylendiği kadar da tarih-dışı mıdır acaba? Hiçbir zamansallık içermiyor mudur Kant'ın ahlak kuramı? Bazen tek bir cümle, tek bir sözcük, bütün bir sistemin iç gerilimini ve imkânlarını kendinde toplayabilir. Kant'ın estetik kuramına, *Yargıgücünün Eleştirisi*'ne gidelim. Burada, "Ahlakın Simgesi Olarak Güzellik" başlıklı bölümde (§ 59) şöyle yazmıştır:

Diyorum ki güzel, ahlaki iyi'nin simgesidir ve ancak bu açıdan (herkesin doğal olarak sahip olduğu ve herkesin başkalarından bir görev olarak talep ettiği bir açı) başka herkesin de onayı üzerinde hak iddia eden bir zevk verebilir bize. ... Bu yetisiyle yargıgücü, hem Öznedeki bu içsel imkândan ötürü, hem de bir doğa'nın onunla uyum içinde olmasının dışsal imkânından ötürü, hem Öznenin içinde bulunan hem de ona dışsal olan bir şeye gönderme yapar: bu şey doğa değildir, *henüz* özgürlük de değildir, ama yine de bu ikincisinin varlık temeliyle ilişkilidir – bir şey ki teorik yeti ile pratik yeti onda mahrem ve karanlık [mahiyeti belirsiz] bir ilişki içinde birbirine bağlanır.

Kant'ın adlandırmayı ve böylece olasılıklarını önceden belirlemeyi reddettiği "o şey" *henüz* özgürlük değildir – demek ki ilerde olabilecektir. Ernst Bloch'un "umut ilkesi"ni, "ütopya ruhu"nu önceleyen bu düşünce, zamanı ve tarihi yeknesak bir süreklilik olarak (ya da bazı içeriklerin defilesi olarak) değil, soyut bir patlama ve kopuş imkânı olarak tasarlar. Bu, daha önce değinip geçtiğimiz o *ters nedensellik*le ilişkisiz değildir. Özgürlüğün, özerkliğin ve haysiyetin emaresi, negatif bir gösterge de olabilir: En çok, çiğnenmiş, tahkir edilmiş olduğunda ihtiyaç duyarız bir haysiyet tasarımına (bir koltuk değneği, bir dik'lik aleti); en çok kendi olumsuzlanı-

de açılan yara, kalıcı bir iz bırakmıştır). – Demek istiyorum ki alın kemiği değilse bile geniş anlamıyla projeksiyon (demek abartı), *homo sapiens*'in türsel özelliği haline gelmiştir. Alın konusuna dönersek, bazı müzik yapıtlarını sahiden alnımızla dinleriz, başımızı şöyle hafifçe kaldırarak. Sizin için Beethoven'dır bu (örn. 4. Piyano Konçertosu), benim için Harbiye Marşı, bir üçüncüsü içinse-. (İkinci yapıtın daha çok göğüs ve omuzla dinlendiğini öne sürenleri de gördüm.)

şının, artık olmayışının ve henüz olamayışının ürünüdür haysiyet (Rauf Tamer'i ve sınav fikrini anımsayalım). Ancak (tanıksızlığa razı olabilmesine karşın, "ancak"larda *belirmeye* de fazlaca yatkındır, mahkemelerde, sınavlarda, benzin istasyonlarında), evet, ancak hayali çünkü vakitsiz (gecikmiş, *post-mortem*) bir silkiniş olarak tasarlanabilir çoğu zaman. İlişmeye-  
lim: Ama bir şeyler yapamaz mıydık: Alın, bu kez ışıksız ve eğilmiştir.

O zaman anlaşılabilir niçin bazen imgeye (görünmeye, tanıklığa) ihtiyaç duyduğu. Bir haysiyet amblemi olarak insan yüzünün üst kemiklerine İlhan Berk'in bir şiirinde de rastlarız: *Atlas*'taki (1976) "İstanbul, I" parçasında, Haliç'e ve çevresine bir zillet görünümü olarak bakılır önce: "*Ve bir su çarkı / (Yavaş yavaş dönen. Bir atın çektiği / Gözleri bağlı. Sefil.) //... // Dü-şüyor Haliç. Felçli bir yüz gibi / Kanında demiryolu işaretleri, çapariler, haşlar / Ve iki küskün incir. // Eğilip damarlarını sayıyorum. Çekiyorum derisini / Ve ürkünç yalnızlığını. Bırakılmışlığını belki de. // Vuruyorum sonra ayağımla. İter gibi bir cesedi. Soğuk. / Ve şafak ıslaklığında.*" Ve bir an gelir bu zillet imgesi kendi karşıtına bırakır yerini, ona dönüşür:

..... *Ve ey yalnız su!*

*Duyuyorum işte umurunu, kaslarını, yanak kemiklerini*

Kas kudrettir, ama sonunda bozulur, çürür; çürüyüşün içinde çürümeden kalmanın imgesini veren, yanak kemikleridir. (Yüksek elmacık kemikli yüzler, bizde çoğu zaman bir hilesizlik duygusu uyandırmaz mı.) Yine de varlığını öznenin, şairin çabasına, *ısrarına* borçlu olan ("duyuyorum işte") bir tasarımdır bu; anlıktır, çünkü sadece bir imge, bir beliriştir. Şiir şöyle devam ediyor: "... *yanak kemiklerini / Ve cesedini eski bir gemi leşi ağırlığında / ve mavi damarları atar hâlâ. Bir bızarın kestiği / Ve ne ölüme benzer / ne de dirime ve.*" Ne dirinin kudretine ne de ölünün yatışmışlığına sahip olan bu pejmürde sürükleniş, ancak bir an anımsatabilir eski etkinliğini (umuru-  
runu: kökenini, işlerini, önemini). Sonra, kendini hem gizleyen hem de koruyan yağ tabakasının (petrol artığı, deneyim artığı) altına çekilir ve yeniden bir estetik şifre haline gelir: İlhan Berk'in *Atlas* kitabının kaçınıcı sayfası. (Ki ancak o odada okunabilmiş gibidir.)

Bir dokunulmazlık (ve insan haysiyeti) fikrinin ortaya çıkması için dokunulmaz olana çoktan dokunulmuş olması gerekir. Başın dikliğinden çok, bir an yükseltilmesi vardır burada. Tarih, içerik, deneyim – bunlar zorunlu bir haysiyetsizleşmeye eğer, haysiyet de kendini ancak zorunlu bir soyutluk ve formalizm olarak kurabilir. Hukuk, bu zorunlu soyutluğun bir direnç kazanmasıdır. Kişinin tanıksız kalabilme gücünün yetersizce öngördüğü şeyse ancak herkesin hakkının tanındığı bir dünya olabilir.