“BAYKUŞ SESLERİ VE SİNEKLER” FİLMİ BAĞLAMINDA KÜLTÜREL BİR PRATİK OLARAK SIRADANLAŞMIŞ KÖTÜLÜK

Hasan AYDIN
191183101

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Güzel Sanatlar Anasanat Dalı
Film Tasarımı Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Cem ÇINAR

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Şubat, 2023

“BAYKUŞ SESLERİ VE SİNEKLER” FİLMİ BAĞLAMINDA KÜLTÜREL BİR PRATİK OLARAK SIRADANLAŞMIŞ KÖTÜLÜK

Hasan AYDIN
191183101
Orcid: 0009-0008-5412-7417

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Güzel Sanatlar Anasanat Dalı
Film Tasarımı Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Cem ÇINAR

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Şubat, 2023



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

Bu belge, Yükseköğretim Kurulu tarafından 19.01.2021 tarihli "Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge" ile bildirilen 6698 Sayılı Kişisel Verilerin Korunması Kanunu kapsamında gizlenmiştir.

TEŞEKKÜR

Çalışmamın tüm aşamalarında bilgi, tecrübe ve yardımlarıyla bana büyük destek veren ve güvenini hep yanımda hissettiğim danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Cem Çınar'a ve bundan sonraki çalışmalarım için yol gösterici fikirleriyle katkı sunan Prof. Dr. Celal Oktay Yalın ve Prof. Dr. Selahattin Yıldız'a teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca çalışmamın uygulama kısmında yardımlarını esirgemeyen Berk Batuhan Kibar'a, çok teşekkür ederim. Yorucu ve uzun çalışmalarım süresince desteğini her zaman yanımda hissettiğim ve umutsuzluğa düştüğüm zamanlarda beni cesaretlendiren sevgili eşim Betül Tanacıoğlu Aydın'a sonsuz teşekkürler.

Hasan AYDIN

Şubat 2023

ÖZET

"BAYKUŞ SESLERİ VE SİNEKLER" FİLMİ BAĞLAMINDA KÜLTÜREL BİR PRATİK OLARAK SIRADANLAŞMIŞ KÖTÜLÜK

Hasan Aydın
Yüksek Lisans Tezi
Güzel Sanatlar Anasanat Dalı
Film Tasarımı Tezli Yüksek Lisans Programı
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Cem Çınar
Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2023

Bu çalışmada, tez kapsamında çekilen *Baykuş Sesleri ve Sinekler* filminde başat bir tema olarak öne çıkan kötülük olgusu, sıradanlık ve kültürel pratikler çerçevesinde incelenmiştir. Birçok farklı disiplinin inceleme konusu olan kötülük, geleneksel düşünce tarihinde tanrı ile ilişkilendirilmiş ve çoğunlukla teolojik tartışmaların konusu olarak görülmüştür. Çalışmanın çıkış noktası, insanın sorumluluğu ve tercihleriyle ile gerçekleşmiş kötülük arasında bağlantı kurduğundan, kuramsal çerçeve kısmında kötülüğü etik bir düzlemde ele alan tartışmalara yer verilmiştir.

Kuramsal çerçeve oluşturulurken tümdengelimsel bir anlayışla, öncelikle kötülük etik bir kategori ve olgu olarak tartışılmıştır. Üçüncü bölümde tarihsel toplumsal süreçler içinde yaşanılan kötülüklere örnekleriyle birlikte yer verilmiştir. Sonraki bölümde kötülüklerin altında yatan iyilik motivasyonları incelenmiştir. Çalışmanın asıl soruşturduğu konu olan kötülüğün sıradanlaşması ile ilgili kısımda bilinçli ve bilinçsiz eylem olarak kötülüklere ve doğru değerlendirme ve etik eylem kavramlarına değinilmiştir.

Tüm bu kuramsal çerçeve ışığında Michael Haneke'nin *Beyaz Bant*, Ömer Lütfi Akad'ın *Gelin* filmi kötülüğün sıradanlaşması bağlamında ele alınmış ardından da tez kapsamında çekilen Baykuş Sesleri ve Sinekler filminin değerlendirmesi yapılmıştır..

Anahtar Sözcükler: Sinema, Kötülüğün Sıradanlaşması, Etik, Ahlak, Kültür,

ABSTRACT

THE BANAL EVIL AS A CULTURAL PRACTICE WITHIN THE CONTEXT OF THE MOVIE "HOOTS AND FLIES"

Hasan Aydın
Master's Thesis
Department of Fine Arts
Film Design Master's Program With Thesis
Advisor: Asst. Prof. Cem Çınar
Maltepe University, Institute of Graduate School, 2023

In this study, the phenomenon of malignment, dominant theme in the short movie, named as "Hoots and Flies" shot within the scope of the thesis, was examined within the framework of ordinary and cultural practices. The malignment topic examined in different disciplines, was linked with God in the traditional history of thought and was viewed as the topic of theological discussions. Because this study was derived from a connection between the responsibility of human being and his/her choices with the actualized malignant actions, in the literature review section of the study the discussions around malignance regarding the ethical perspective were presented.

With a deductive perspective in the literature review section, firstly malignance was discussed as an ethical category and phenomenon. In the third section of the study, the malignancy experienced within the historical and societal processes with presenting their examples. In the next chapter, the benevolence motivation under the maleficence was examined. In the chapter within that the banality of evil, which is the main topic examined in this study, the topics of malignancy that is conscious and unconscious and of accurate evaluation and ethical action were mentioned.

Within the light of all this theoretical framework presented, "The White Ribbon" shot by Micheal Haneke and "The Bride" shot by Ömer Lütfi Akad movies were analyzed within the context of banality of the evil, then the short movie "Hoots and Flies" that was shot within the scope of this thesis were evaluated.

Keywords: Cinema, Banality of the evil, Ethic, Moral, Culture

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI ii
ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI iii
TEŞEKKÜR iv
ÖZET v
ABSTRACT vi
İÇİNDEKİLER vii
TABLOLAR LİSTESİ ix
BÖLÜM 1. GİRİŞ 1
1.1 Problem 4
1.2 Amaç 4
1.3 Önem 5
1.4 Konu 5
1.5 Sınırlıklar 5
1.6 Yöntem 6
BÖLÜM 2. BULGULAR VE YORUMLAR 7
2.1 Etik Bir Kategori Olarak İyi ve Kötü 7
2.2 Etik Bir Olgu Olarak Kötü ve Kötülük 10
2.3 Tarihsel Toplumsal Süreçlere Dayalı Kötülük 20
2.3.1 Düşmanlaş(tır)ma 21
2.3.2 Ötekileştirme 27
2.3.3 Değersizleştirme 30
2.4 İyilik Uğruna Kötülük 31
2.4.1 Dinsel motivasyon 32
2.4.2 Geleneksel motivasyon 34
2.4.3 Devrimsel motivasyon 37
2.5 Kötülüğün Sıradanlaşması 41
2.5.1 Bilinçli bir eylem olarak kötülük 41
2.5.2 Bilinçsizlik (eyleminin farkında ol(a)mama), cehalet ve kötülük 44

2.5.3 Doğru değerlendirme, doğru tercih, etik eylem 48
2.6 Kötülüğün Sıradanlaşması Üzerine Film Örnekleri 53
2.6.1 Beyaz Bant, Michael Haneke 53
2.6.2 Gelin, Ömer Lütfi Akad 56
2.7 Baykuş Sesleri ve Sinekler Filminin Değerlendirilmesi 59
BÖLÜM 3. ESER METNİ 62
3.1Tasarım Metni 62
3.1.1 Hikâye 62
3.1.2 Sinopsis 64
3.1.3 Treatman 64
3.1.4 Senaryo 66
3.2. Prodüksiyon Metni 74
3.2.1 Çekim senaryosu 74
3.2.2 Film künyesi ve bütçe 83
BÖLÜM 4. SONUÇ VE ÖNERİLER 86
KAYNAKÇA 89
EKLER 97
EK 1. Film Afişi 97
EK 2. Set Fotoğrafları 98
ÖZGEÇMİŞ 101

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1. Çekim Senaryosu 74

Tablo 2. Film Künyesi ve Bütçe 83

BÖLÜM 1. GİRİŞ

Baykuş Sesleri ve Sinekler (2022) filmi, intihar ederek ölen bir köy çobanı cenazesi etrafında toplanan köylülerin ve ortamda bulunan çocukların yaşadıklarına odaklanır. Köyün çobanı olan Ramazan, birçok defa intihar girişiminde bulunmuştur ve son girişiminde başarılı olmuştur. Köylüler de hemen ardından ne yapacaklarını konuşmak için Ramazan'ın cenazesi etrafında toplanırlar. Ortada intihar ederek ölmüş birisinin cenazesi varken bile gündelik konuşmaların ve kendi aralarındaki çekişmelerin dışına çıkamayan köylüler, çobana verilen toplu paranın nerede olduğu söz konusu olduğunda birlikte hareket edip parayı ararlar.

Geleneksel felsefi düşüncede kötülük, Tanrı'nın varlığı-yokluğu ve onun iyiliği-kötülüğü üzerinden teolojik bir düzlemde tartışılmıştır (Oranlı, 2017). Burada tez metni ve film bağlamında soruşturulmak istenen insan iradesine dayalı kötülüklerdir. Dolayısıyla, bu tez kapsamında geleneksel kötülük tartışmaları dışarda bırakılarak, eylemlerinin sorumluğunu insana veren ve kötülüğü etik bir kavrayışla açıklamaya çalışan felsefi dayanaklara başvurulmuştur. Bu yüzden kötülük soruşturması "*felsefi teodiseye açıkça başvurmaksızın kötülüğün sorgulanmasını başlatan*" (Bernstein, 2010, s.14) filozof olan Kant'ın kötülük ile ilgili düşünceleri ile başlayıp Nietzsche ve Camus'nün konuyla ilgili düşünceleriyle devam ettirilmiştir.

Kant, insanın doğuştan iyiliğe veya kötülüğe eğiliminin olmadığını, iyi ve kötü maksimleri seçmekle sorumlu olduğunu iddia ederek eylemlerin sorumluluğunu insana verir. Bununla birlikte Kant, kötülüğü üç düzeyde ele alır ve son düzeye radikal kötülük adını verir. Bununla, insanın normlara, ahlaki yasalara karşı gelip uyguladığı eylemleri kasteder (Topuz, 2017). Yani insan burada aslında yasaya uygun olmadığını, yaptığının kötü olduğunu bilir ama yine de o eylemi yapar.

Nietzsche ise 'Tanrı öldü' metaforunu kullanarak artık sorumluluğun tamamen insanda olduğuna vurgu yapar (Sarıbaş, 2010). Kant'ın evrensel ahlak yasası görüşlerine katılmayan Nietzsche, değerlerin her toplumda ve zamanda değiştiğini söyler. İyi ve kötü kavramlarının etimolojik analizlerini yapan Nietzsche, bunun üzerinde efendi-köle

ahlakı açıklamalarını yapar (Bozdoğan, 2017). Öte yandan Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' metaforundan sonra Tanrı'nın olmayışını ve insanın kendi kaderiyle baş başa kalmasını ve sorumluluk almasını olumlu bulan (Kaba, 2015) Camus, insanın istekleri, idealleri ile dünya arasında olan bu uyumsuzluktan kaynaklanan anlamsızlığı *saçma* kavramı ile açıklar (Cevizci, 2005). İnsanın bu saçmadan kurtulmak için de başkaldırmaktan başka çaresi yoktur.

Çalışmanın bir sonraki bölümünde tarihsel süreçlerde yaşanmış ve yaşanmaya devam eden kötülüklerin toplumsal sebepleri, düşmanlaş(tır)ma, ötekileştirme ve değersizleştirme başlıkları altında, örneklerle ele alınmıştır. Toplumların, toplulukların, dini mezheplerin kendi kimliklerini ortaya koyabilmeleri için düşman yaratma eğiliminde oldukları ve kötü özellikleri o düşmana yükledikleri söylenebilir. Düşmanlaş(tır)ma başlığı altında etnik-tarihsel sebeplerle Türk-Yunan karşıtlığı, dini-etnik-tarihsel sebeplerle Katolik-Protestan ve Sünni-Şii karşıtlıkları ele alınmıştır.

Toplum içinde hâkim olan kültür, kendi dışındaki yaşam biçimlerini ötekileştirme eğilimindedir (Van Dijk, 2003). Ötekileştirme, din, dil, etnik köken, cinsiyet gibi birçok farklı unsur üzerinden yapılabilmektedir. Ancak ötekileştirme başlığı altında, toplumda en çok ötekileştirilen gruplar arasında olan eşcinsel yönelime sahip bireyler ele alınmıştır.

Tarihsel süreçlere bakıldığında, insanların ırklarından veya fiziki özelliklerinden dolayı değersiz görülüp aşağılandığı veya insan dışı varlıklar olarak nitelendirildiği olaylar görülmektedir. Bu değersizleştirme ise bazı toplumların, kendinden daha değersiz gördüğü topluluklara karşı uyguladığı şiddeti ve sömürüyü meşru gösterme aracı haline gelmiştir. Bu bağlamda Kızılderililere uygulanan soykırım ve siyah ırkın köleleştirilmesi, değersizleştirme başlığı altında ele alınmıştır.

Sonraki kısımda, tarihsel süreçlerde yaşanmış kötülüklerin güdüleyici sebepleri incelenmiştir. Bu bağlamda dinsel, geleneksel ve devrimsel motivasyonlar irdelenmiş ve bu motivasyonların tetiklediği örnekler ele alınmıştır. Dini mutlak iyi ve mutlak kötü arasındaki savaş olarak gören ve kötülükleri dünyada bitirmeden iyiliğin ortaya çıkamayacağını savunan bazı dini otoriteler, kötülüklerle savaşmayı, bunun için şiddeti meşru görürler (Sambur, 2016). Onlar için yapılası gereken zaten budur. Çünkü tanrı

adına savaştıklarını düşünürler. Bu durum, dini otoritenin uyguladığı şiddeti, işkenceyi bile toplum gözünde sıradanlaştırabilir. Çünkü temelinde iyiliği hedeflerler fakat kötülük ortaya çıkarırlar. Bunun belki de en uç örneğini engizisyon mahkemeleri olarak görebiliriz. Bu mahkemeler Hristiyan öğretilerine karşı gelenleri yargılamak için kurulmuş olsalar da sonraları amacını aşarak kurumsallaşmış bir baskı, şiddet hatta işkence aracı haline gelmiştir. Sonuçta, dini sebeplerle ve kötülüğü yok etmek amacıyla çıkılan yolda, birçok insan ölmüş ya da işkence görmüştür.

Gelenekler insanların yaşam pratiklerini yansıtırlar. Bu yaşam pratikleri içinde iyiye götüren eylemlerin varlığı gibi kötülüklere sebep olan eylemler de vardır. Gelenekler çoğunlukla sorgulanmadan uygulandığı için bu kötülükler de görünmez olur ve geleneğin içinde eriyip giderler. Daha doğrusu kötülük olarak algılanmazlar. Geleneklere bağlı olmak genelde ahlaklı olmakla paralel görülme eğilimindedir. Bu yüzden geleneklerden kopmak, uzaklaşmak toplumlar açısından zordur. Kadın-erkek eşitsizliği, ataerkil düzenin kadınlar üzerindeki yıkıcılığı belki de geleneksellikten en çok beslenen toplumsal meselelerden biridir.

Fransız Devrimi modern dünyanın toplumsal kodlarının yazıldığı çok önemli bir tarihsel olaydır. Fransız devrimini, eşitlik, demokrasi, özgürlük idealleriyle baskıcı otoriteye başkaldırma olarak karakterize olmuştur. Ancak sonucunda Jakobenler gibi daha baskıcı ve daha otoriter grupları ortaya çıkarmış (Şenses, 2016) ve birçok kişinin ölümüne sebep olmuştur. Albert Camus, özelde Fransız devrimini ve geneldeyse devrim fikrini insan öldürmeye son vermeyi başaramamakla suçlayıp, eleştirir. Kendi başkaldırı düşüncesinin bir yansıması olarak görmez. Ona göre devrimler, insan öldürmeyi meşru kılan unsurlardır ve Camus, kendi başkaldırı felsefesi ile devrimlerin farkını göstermeye çalışır (Akış, 2007). Bu sebeple devrimsel motivasyon başlığı altında Fransız devrimi ve Albert Camus'un başkaldırı felsefesi ele alınmıştır.

Kötülükler ile ilgili tartışılan konulardan birisi de, kötülüklerin kaynağının ne olduğu konusudur. Aklını kullanabilen bir varlık olan insan, kötülükle sonuçlanacağını bildiği bir eylemi nasıl gerçekleştirir? Bu etik olarak ne yapması gerektiğini bilmemekten mi kaynaklanmaktadır yoksa bildiği halde mi eylemi gerçekleştirmektedir? Bu sorular bizi Kant ve Hannah Arendt'in kötülük ile ilgili düşüncelerine götürür. Bilinçli bir eylem olarak kötülük yapmak, Kant'ın radikal kötülük dediği kavramda karşılık bulabilir. Kant

kötülüğü üç düzeye ayırır ve üçüncü düzeyi "radikal kötülük" olarak açıklar. Radikal kötülük, insanın ahlak yasalarını veya yapmaması gerekenleri bilmesine rağmen yaptığı kötü eylemleri, "*ahlaki yasayı çiğnemeye yönelik hesaplanmış arzuyu*" (Neiman, 2021, s.310) tanımlar. Bilinçsiz kötülüğü ise Hannah Arendt'in, Nazilerin Yahudilere uyguladığı soykırım sonrası ortaya attığı *kötülüğün sıradanlığı* kavramında arayabiliriz.

Bu tez çalışmasının odağında *Baykuş Sesleri ve Sinekler* filmi ve filmin görünür kıldığı özel bir sorunsal olarak kötülüğün, sıradanlık ve kültürel pratikler ile ilişkisi vardır. Tez kapsamında çekilen Baykuş Sesleri ve Sinekler filmi kuramsal çerçeve bağlamında ayrıca incelenmiştir. Sinema literatüründe benzer temalı filmler olarak değerlendirilebilecek Haneke'nin (2009) *Beyaz Bant* ve Ömer Lütfi Akad'ın (1973) *Gelin* filmleri de tez konusu bağlamında incelenmiştir.

1.1 Problem

Baykuş sesleri ve sinekler filmindeki yaşanan durum *kötülük* ile ilgili düşüncelerimizde bir ikilem ortaya çıkarmaktadır. Çoban Ramazanın intihar ederek ölmesinin ardından, köylülerin hemen ona verilen paranın peşine düşmeleri, bir insanın hayatına karşı umursamazlığı göstermesi bakımından bir çeşit kötülük olarak yorumlanabilir.. Ancak diğer taraftan bu durum köylüler için çok olağandır. Yani o paraya ihtiyaçları vardır ve onu aramaları gayet normaldir. Bu noktada bazı sorular ortaya çıkmaktadır. Burada bir kötülük var mıdır? Eğer bu bir kötülük ise biz bunu neden ilk bakışta göremiyoruz? Köylülerin yaşam pratikleri içinde belki de onlar için çok sıradan olan bu eylem, bizi, bu sıradan eylemin kötülük mü yoksa bir kültürel pratik mi olduğu sorgulamasına itmiştir ve çalışmanın çıkış noktasını bu sorunsal oluşturmaktadır.

1.2 Amaç

Bu çalışmanın amacı, *Baykuş Sesleri ve Sinekler* kısa filmi ile sıradanlaşmış kötülük arasında kurulan bağlamın sorgulanması ve bu sorgulama ile okuyucuda kötülüğün doğasına ilişkin yeni açılımlar sağlamasıdır. Bu bağlamı sorgulamak için öncelikle kötülük, etik bir mesele olarak ele alınmış, kötülük ile ilgili farklı yaklaşımlara başvurularak kuramsal çerçeve oluşturulmuştur. Daha sonra, soruşturmanın tez kapsamında çekilen *Baykuş Sesleri ve Sinekler* kısa filmi ile olan ilişkisi analiz edilmiş ve benzer temaları işleyen filmler bu bağlamda ele alınmıştır. Eser Metni kısmında, kısa

filmin tasarım, prodüksiyon, sinematografik analiz, dramaturjik analiz metinleri de eklenerek eser ile sıradanlaşmış kötülük arasında var olduğu düşünülen ilişki görünür kılınmaya çalışılacaktır. Bu amaç dâhilinde soruşturmaya yön verecek temel sorular şunlardır:

1.Kötülük doğaya ait bir olgu mudur?

2.Kötülük kültürden bağımsız bir kavram mıdır?

3.Kötülük radikal bir eylem mi yoksa sıradanlaşabilir mi?

1.3 Önem

Kötülük temasını, farklı okumalara imkân tanıyacak bir şekilde bağımsız bir film üzerinden anlatmak ve bu temanın kuramsal çerçevesini oluşturmak, eser ile kuramsal çerçeve arasındaki bağları açıklığa kavuşturmak, kısa filmde anlatılan meseleyi görünür kıldığı için önemli görülmektedir.

1.4 Konu

Baykuş Sesleri ve Sinekler kısa filmi, yazları ailesiyle birlikte köye giden Hasan'ın yaşadığı ve onu etkileyen bir geceyi ele alır. Köyün çobanı Ramazan, intihar ederek ölmüştür. Köyün erkeklerinden bazıları ve köydeki birkaç çocuk da cenazenin başındadır. Köyün erkekleri, ortada bir ceset yokmuşçasına günlük işlerinden, köydeki entrikalardan ve yeni bir çobanın bulunmasının gerekliliği gibi telaşlara düşmüşlerdir. Çocuklar ise yaz aylarında ve özellikle de cenazelerde sıkılan sinek zehrinin dumanında oynamak hevesindedirler. Hiç ölü bir insanın yüzünü görmemiş olan Hasan ise hem korkmakta hem de ölen Ramazan 'ın yüzünün nasıl olduğunu merak etmektedir. Köyde yaşayan ve birçok defa ölü gören çocuklar da Hasan'a cesede bakması konusunda baskı yaparlar. Film'in sonunda köyün erkekleri Ramazan'a verdikleri toplu paranın peşine düşerken, Hasan da Ramazan'ın ölüsüne bakmaya cesaret edecektir.

1.5 Sınırlıklar

Baykuş Sesleri ve Sinekler kısa filmi bağlamında bu tez çalışması *kötülük* teması ve kötülüğün kültürel bir pratik olup olmadığı kavramsal sınırlılıkları dâhilinde bir soruşturmadır. Kötülük bir çok farklı disiplinin sorgulama ve araştırma alanına dahil

etmiş olduğu bir kavramdır fakat bu çalışma içindeki kuramsal analiz kısmında daha çok felsefi literatür ile sınırlı tutulmuştur.

1.6 Yöntem

Bu tez çalışmasının yöntemi iki aşamadan oluşmaktadır. Bir taraftan, araştırmanın kuramsal çerçevesi oluşturulmak adına, ilgili literatür ve kötülük ile ilgili yaklaşımlar betimsel bir yöntemle ele alınacak. Araştırma konusu bağlamında ilgili olduğu düşünülen Michael Haneke'nin *Beyaz Bant*, Ömer Lütfi Akad'ın *Gelin* filmleri incelenecek ve böylelikle çalışmanın kuramsal kısmı tamamlanacaktır. Bu çalışmaların yanında bir taraftan tez kapsamında çekilecek olan *Baykuş Sesleri ve Sinekler* filminin tasarım kısımları bitirilip prodüksiyon ve post prodüksiyon aşamalarına geçilerek tezin eser kısmı da tamamlanacaktır.

BÖLÜM 2. BULGULAR VE YORUMLAR

2.1 Etik Bir Kategori Olarak İyi ve Kötü

İnsan, akıl sahibi bir varlık olarak, gözlem yapan, izleyen, ilişkilendiren, bilen bir varlık olmanın yanı sıra, tasarımlara, hedeflere, planlara, kararlara ve tercihlere bağlı olarak tasarlayan, hedefleyen, planlar yapan, araçları amaca uyduran, seçimler yapan ve bu seçimlere göre hareket eden bir varlıktır. İnsanlar, hayvanlarda olduğu gibi birçok farklı davranış sergiler. Bununla birlikte insan doğasında 'eylem' adını verdiğimiz bir davranış biçimi vardır. Eylem, bir ilkeye, norma, inanca, değere vb. bağlı, iradenin kullanıldığı bir davranıştır (Özlem, 2004).

Eylemde bulunan bir varlık olarak insanın bu eylemlerini yönlendiren tutumlardan biri de değer duygusudur. Bu değer duygusu insanın tüm eylemlerinde bir seçim yapabilmesini sağlar. Ancak insan hayatın akışı içerisinde yalnız değildir; zorunlu da olsa kendisi gibi eylemde bulunan insanlarla bir arada yaşamaktadır (Mengüşoğlu, 2015). Bir arada yaşayan varlıklar olarak insanlar, eylemlerini diğer insanları da gözeten bir kaygı ile 'iyi' 'kötü' 'doğru' 'yanlış' gibi nosyonlar aracılığıyla değerlendirerek, bir şeyin değerli olup olmadığına karar verirler (Özlem, 2004). Günlük hayat içerisinde insan, birçok durumda 'iyi', 'kötü' yargılarında bulunur. Bazı eylemleri değerli bulup 'iyi' diye adlandırırken, bazılarını da değersiz bularak 'kötü' diye adlandırır (Mengüşoğlu, 2015).

Bir şey hakkında yaptığımız 'iyi', 'kötü', 'doğru', 'yanlış' gibi değerlendirmeler bütün insan gruplarında ve toplumlarda karşımıza çıkan değerlendirmelerdir. Bu değerlendirmeler ise o toplumun eğilimlerinin, yerleşik düşüncelerinin, inançlarının, törelerinin, alışkanlıklarının ve geleneklerinin bir yansımasıdır. Her tarihsel dönemden ve kültürden insanlar olması gereken (iyi) veya olmaması gereken (kötü) eylemlerde bulunurlar (Özlem, 2004). O halde insanlar olarak bizler, bir eyleme neden 'iyi' ve 'kötü' deriz? Bu 'iyi' ve 'kötü' nedir?

> Buna ilk önce söylenebilecek şey, "iyi" ile "kötü"nün — güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi — birer değer, zıt iki değer olmadığıdır. "Kendi başına iyi" ve

> “kendi başına kötü” olan bir şey yok, “iyi” veya “kötü” diye adlandırılan şeyler vardır, “iyi” veya “kötü” yüklemleriyle kurulan değer yargıları vardır. (Kuçuradi, 1967, s.28).

İyi(lik) ve kötü(lük) üzerine yapılan bir felsefi sorgulama etikten siyasete, teolojiden teleolojiye, epistemolojiden ontolojiye, kadar birçok boyutta ele alınan, felsefenin en temel ve soyut konularından birisine karşılık gelir. İnsan kendini anlama ve varlığını anlamlı kılma ile ilgili giriştiği entelektüel çabalar sırasında, olguları tasvir etmenin yanında iyi(lik) ve kötü(lük) kavramlarını da dikkate alarak onları betimlediği görülmektedir (Ovacık, 2018). İyi(lik) ve kötü(lük) üzerine ortaya konulmuş olan birçok çalışmaya bakıldığında, kötülüğü tanımlamanın ve onu anlamlandırmanın kolay olmadığı fikrine ulaşmak çok zor değildir.

> Fakat durup düşündüğümüzde ve kötülükle neyi kastettiğimizi; bir insana, edime ya da olaya kötü derken gerçekte ne söylediğimizi sorduğumuzda, verdiğimiz cevaplar genellikle zayıf ve dağınıktır. Bir şeyi kötü olmakla suçlarken hissettiğimiz yoğun ahlaki öfke ile kötüyle ne kast ettiğimizin kavramsal bir tanımını verme yeteneğimiz arasında bir dengesizlik vardır (Bernstein, 2010, s.7).

Kötülüğün tanımını yapmayı zorlaştıran bir başka nokta da kapsamının çok geniş olması ve farklı birçok disiplinin alanına dâhil olmasıdır. Kavramın tanımını yapmanın tüm bu zorluklarından dolayı bazı çalışmalarda özellikle kötü/kötülük tanımları yapmaktan kaçınılmıştır (Yazıcı, 2018). Ancak bu çalışmada kavramın farklı dillerdeki ve felsefi anlamlarını açıklamak önemli görülmektedir. Türk Dil Kurumu Sözlüğüne bakıldığında ‘iyi’ kavramı şöyle tanımlanmıştır: “*İstenilen, beğenilen nitelikleri taşıyan, beğenilecek biçimde olan, kötü karşıtı. 2. Bol, çok, aşırı. 3. Uğurlu, hayırlı, iyilik getiren. 4. Esen, sağlıklı. 5. Yerinde, uygun. 6. Doğru olan. 7. Yeterli, yetecek miktarda olan*” (TDK, 2022).

Felsefede ise “*arzunun, değerin nesnesi olan, rasyonel iradenin değerli bulduğu, irade tarafından istenen, arzu edilen şey. İnsan iradesinin akla dayalı bir seçim sonucunda değer verdiği, ihtiyaçlarımızı karşılayan, özlemlerimize uygun düşen şey*” (Cevizci, 2005, s.478-479) olarak tanımlanır.

Bununla birlikte Ahmet Cevizci'nin (2005) *Felsefe Sözlüğü* kitabında başka iyi türlerinden de söz edilir:

> 1. Buna göre, bir şey, kendisindeki temel bir özellikten, onu değerli ya da arzu edilir bir şey olarak görmemize imkan veren özsel bir nitelikten dolayı iyi olduğunda, asli olarak bizzat kendi başına iyidir. Bu anlamda iyi, kendinde ve kendisi için arzu edilen ya da değer verilen şeydir, bizzat kendisinden dolayı amaçlanan hedeftir (asli iyi). 2. İkinci olarak, bir şey, kendisi için ve kendisinden dolayı değil de doğurduğu yararlı sonuçlardan dolayı iyidir. O başka bir şey için arzu edilir, ona başka bir şey adına değer verilir (arızi iyi). 3. Yine, bir şey, başka bir iyinin elde edilmesine vesile olduğu için iyidir (araçsal iyi). 4. Öte yandan, gerçek anlamda iyi olan bir bütün ya da faaliyette oynadığı rolden, arzu edilen bir şeye doğru gelişen bir süreçteki rolünden dolayı iyi olan şeylerden söz edilebilir (Katkı yapan iyi). 5. Ve nihayet, bir şey hem asli olarak ve hem de arızi olarak iyi olabilir, yani hem kendisi için ve hem de başka bir şey adına, doğurduğu yararlı sonuçlardan dolayı istenir (s. 479).

Hem sözlük tanımında, hem de felsefi tanımlamalarda iyinin, istenilen, arzulanan, beğenilen nitelikler ile tarif edildiğini ve bu nitelikler ile açıklanmaya çalışıldığını görüyoruz. Elbette ki Felsefe tarihinde 'İyi'nin ve 'kötü 'nün ne olduğu hep tartışılan bir konudur fakat bu soruları temel problem alanı olarak alan disiplin ise 'Etik'tir (Kuçuradi, 1967). Etiğin ana problem alanı olan bu tartışmalara girmeden önce, 'kötü 'nün sözlük ve felsefi tanımlarına bakmak, konuyu daha iyi kavramak açısından yerinde olacaktır.

'Kötü' kavramı Türk Dil Kurumu Sözlüğünde şöyle tarif edilmektedir: "*1. İstenilen, beğenilen nitelikte olmayan, hoşa gitmeyen, fena, iyi karşıtı. 2. Zararlı, tehlikeli. 3. Korku, endişe veren. 4. Kaba ve kırıcı. 5. Kişi veya toplum üzerinde olumsuz etkileri olan. 6. Aşırı, çok*" (TDK, 2022). Felsefede de benzer ifadelerle şöyle tanımlanmaktadır:

> 1. amaca uygun olmayan, kuruşlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren şey, 2. Zararlı etkide bulunan; 3. Ahlaki bakımdan, iyinin karşısında yer alıp, yanlış ya da kabul edileme olan şey; 4.

Mutluluğa, ideallere, amaçlara ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan niteleme (Cevizci, 2005, s. 524).

2.2 Etik Bir Olgu Olarak Kötü ve Kötülük

'Kötü' ve 'kötülük' tarih boyunca farklı anlamlar kazanmış, bugüne kadar birçok düşünürün üzerinde durduğu ana meselelerden biri olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Peki, insanlık tarihinde bu kadar çok tartışılan bir konu olan kötülükten bahsedildiğinde neyi anlamalıyız? Bernstein'ın da (2010) deyimiyle "*bir edimi, bir olayı ya da bir kişiyi kötü diye tanımlarken gerçekte ne kastederiz*?" (s. 11). Bu sorulara her dönemde farklı cevaplar verildiğini söylemek pek yanlış olmaz.

Nitekim bugünlerde kötülüğü, yıkıcı olan ve zarar veren bir niyet/istenç varlığı ile açıklayabiliyoruz. Ancak kötülük düşünce tarihinde hep bu şekilde tartışılmamıştır. Yani öznenin iradesi, onun niyeti ve eylemi temelinde ele alınmamıştır. Teolojik bir düzlemde kötülük: 'tanrı mutlak olarak iyi ve mutlak olarak güce sahipse yeryüzünde kötülük niye var?' sorusu etrafında şekillenmiştir. Bir kötülük problemi olarak görülen bu sorgulama da hep kötülüğün varlığı Tanrıyı ya da kutsal olanı tehdit eden bir olgu olarak tartışılmıştır (Oranlı, 2017).

Tanrı'nın varlığını meşru kılmak üzerine yürütülen bu tartışmalarda insan doğuştan 'günahkâr' olarak görülmüş ve ona dayanağı metafizik olan bir çeşit kötülük atfedilmiştir. Çünkü "*insanın yok edilmesine olanak olmayan çok kötü bir alışkanlığı vardır. İnsan, bilgisinin bu boşluklarını dolduramadığı yerde, onu yadsımaya çalışır, ya da bu boşlukları doldurmak için metafizik kurgulara başvurur*" (Mengüşoğlu, 2015, s. 226). Bu bakış açısıyla yürütülen tartışmalarda kötülüğün, iyiliğin ortaya çıkmasına engel olan bir noksanlık olarak görüldüğü, kendi başına bir şey olarak kavranmadığını söyleyebiliriz. İnsan olarak deneyimlediğimiz hastalıklar, felaketler, siyasal toplumsal adaletsizlikler "*ya fani anlama yetimizin sınırlılıklarından doğan yanılsamalardır ya da ilk günahın sorumlusu olduğu dünyevi tutkuların ya da insan özgürlüğünün insan iradesine getirdiği sınırlamalara atfedilen, gerçek ama geçici durumlardır*" (Copjec, 2015, s. 147).

Kötülük sorunu aslında her şeyi bilen ve her şeye kudreti yeten aşkın Tanrı inancıyla kötülüğün nasıl bağdaştırılacağı sorunudur. Kötülüğe karşı bu kısır bakış açısı da kötünün ne olduğunu nitelemek ve çeşitlerini göstermekten öteye gitmez. Sanki "*kötülük dili adeta çağdaş ahlaki ve etik söylemden çıkarılmış gibidir*" (Bernstein, 2010, s. 12).

J.J Rousseau kötülüğün kaynağı ve sorumluluğunu insan doğasında aradı ve kötülük düşüncesini bu temel üzerine şekillendirdi. Tanrının bizi yarattığında aslında 'iyi' olarak yarattığına, bize 'özgür istenç' verdiğine ve bizim de bu özgürlüğü kötüye kullandığımıza inanıyordu. Neiman'ın (2021) Rousseau yorumuna göre insanın bu doğuştan iyi olan doğal yanını keşfetmek, kötülüğü anlamlandırmamızı sağlayacaktı. Çünkü ona göre kötülük, metafizik ile açıklanamazdı. Kötülük düşüşün bir sonucunda değil, tarihsel bir süreç içerisinde, insanın kendi doğasına yabancılaşmasının bir sonucuydu. Böylece Rousseau "*kötülüğün sorumluluğunu Tanrının ellerinden alıp hakkaniyetli davranarak bizim ellerimize verdi*" (akt., Neiman, 2021, s. 61).

18. Yüzyıl'a ve hatta Aydınlanma dönemine kadar kötülük, insanın doğası dışında arandı ve daha çok dinsel ilkelerle kavranmaya çalışıldı. Ancak Kant'ın kötülük üzerine düşünceleri, kötülüğün teolojiden bağımsız ele alınabileceğini göstermiştir. Çünkü Kant, kötülüğü insanın doğasının bir eğilimi olarak ele aldı (Oranlı, 2017). Immanuel Kant(2012)*, Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din* kitabında, metafizik veya tanrısal referanslar üzerine şekillenen kötülüğü bu bakış açısından uzaklaştırarak, onun iyilik gibi bir gerçekliğe sahip olduğunu gösterdi. Daha önceleri metafizik veya dinsel kalıpların içinde bir problem olarak görülen kötülük, Kant'ın düşüncesiyle artık ahlaki bir problem olur. "*Kant felsefi teodiseye açıkça başvurmaksızın kötülüğün sorgulanmasını başlatan modern filozoftur*" (Bernstein, 2010, s. 14).

Kant Rousseau'nun aksine insanın doğuştan getirdiği doğal eğilimleri olduğu görüşünü savunmaz. Ona göre insan, doğuştan ne iyiliğe ne de kötülüğe eğilimli değildir. Bununla birlikte insan hem iyiyi hem de kötüyü yapma potansiyelini taşır. Yani Kant, hem insanın doğuştan iyi olan doğasının sonradan bozulduğu yönündeki görüşlerin, hem de doğuştan kötü, günahkâr olduğu yönündeki görüşlerin yanılmış olabileceğini belirtir.

> Fakat iki taraf da kendi deneyimlerini okurken yanılmış olabileceği için, en azından ortalama bir zeminin, yani bir tür olarak insanın ne iyi ne de kötü olabileceğinin, ya da her eylemde kısmen iyi kısmen kötü olarak birine daha çok yaklaşmış olması olanağına dair soru ortaya çıkar (Kant, 2012, s. 32).

Kant böylece kötülüğü fani doğamızın sınırlılığı ile değil, özgürlüğümüz ile bağlantılı olarak düşünmemiz gerektiğini söyler. Yani Kant, kötünün nasıl mümkün olduğu ile ilgilenmez, o insanın özgürlüğü varken kötülüğün nasıl var olabildiğini sorgular. Nasıl olup da özgürlüğe sahip olan, dış baskılara katlanmak zorunda kalmayan insanın ahlak dışı davranmayı seçtiğini anlamak ister (Copjec, 2015).

Kant'a göre kötülüğün varlığı iradeden ayrı düşünülemez. Kötülük insan iradesinde temellenmektedir. Kant'a (2012) göre:

> Kötücül eylemlerin rasyonel kökenini araştırırken, her bir kötücül eyleme, birey bu duruma bir masumiyet halinden dosdoğru düşmüş gibi bakılmalıdır. Çünkü önceki tavrı ne olursa olsun, hangi doğal nedenlerin etkisi altında olursa olsun ve bu nedenler onun ister içinde ister dışında bulunuyor olsunlar, eylemi yine de özgürdür ve söz konusu nedenlerden hiçbiri tarafından belirlenmez; dolayısıyla her zaman iradesinin özgün bir kullanımı olarak değerlendirilebilir ve değerlendirilmelidir (s. 57).

Kant'ın kötülüğü açıklamak için insanın özgürlüğü ve iradesine yaptığı vurgu, bize doğal olarak şu soruyu sordurabilir: İnsan iradesi hangi zemin üzerine şekillenmektedir? Bu noktada Kant, insanın kötülükleri de seçebilen iradesinin ne akıl ne de duyular ile kavranamayacağını söyler. Bununla birlikte insan iradesi, eylemde bulunma gücünü hem aklın yasalarından hem de duyularında temellenen bencillikte bulmaktadır. Yani daha açık ifade edecek olursak, insanın duyularından kaynaklı bencilliği, aklın yasalarının önüne geçtiği zaman kötülük gerçekleşir (Werner, 2000).

Dolayısıyla Kant'a göre (2012) "*kötülüğün kaynağı, ne eğilimle iradeyi belirleyen bir amaçta ne de doğal bir dürtüdedir; bu kaynak ancak özgürlüğü kullanma iradesinin kuralında, yani bir eylemi gerçekleştirmek için irademizin aldığı öznel kararlardadır*" (s. 33). Özlem'e göre (2004) Kant, ahlakı yalnızca insana özgü bir olgu ya da durum olarak, doğal yanından az ya da çok özerk gördüğü insanın öte yanından, rasyonel varlık

ya da rasyonel varlığı içeren manevi bir varlık olarak insandan başlamak istiyor. Çünkü akıl sahibi bir canlı olarak bizler, doğal taraflarımızdan belirli ölçülerde arındırılmış bir yaşamı seçme olanağına sahibiz (Özlem, 2004). "*Böylece Kant, akıl olgusunu, ahlaki normların evrensellik temelinde gerekçelendirilen normlara dayanarak eyleme geçme ile birleştiren bir etik ilke ortaya koyar*" (Kaba, 2015, s. 17). Bu etik ilkeyi insan özgürlüğüne dayandıran Kant'a göre, aynı zihinsel kapasiteye sahip insanlar, bu akıl aracılığıyla oluşturdukları ahlak yasasıyla, davranışlarını düzenleyebilir ve koşulsuz olarak 'iyiyi' isteyebilirler (Zupancıc, 2010).

Kant(2002), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı kitabında şu ifadeleri kullanır: "*maksimimin aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğim şekilden başka türlü hiç davranmamalıyım*" (s. 17). Kant'a göre, bir insan yalnızca kötü eylemlerinden dolayı kötü olarak adlandırılamaz. Ona kötü diyebilmek için o eylemlerinin de kötü maksimlere sahip olması gerekir. (Kant, 2012, s. 32). Ancak bu ilişki kesin bir ilişki değildir. Çünkü bazen iyi bir maksimin istemeden de olsa kötü sonuçları olabilir. Örneğin, bir kimseye yardım etmek amacıyla bir girişimde bulunur ve sonucunda o kişiye zarar verirsek, o eylem sebebiyle karakterimize kötülük yüklenmez (Kant, 2002).

Kant'ın kötülük üzerine düşüncelerinden de anlaşılacağı gibi o kötülüğü diğer kötülük kavrayışlarından farklı olarak insanın pratik hayatında aramaktadır. İyiliğin de tıpkı kötülük gibi tanrısal iradeden bağımsız olarak ele alınabileceğini belirtir. Kötülüğü aklını kullanabilen bir varlık olarak insan ve onun özgürlüğü üzerinden kavramaya çalışır. Aklını kullanabilen varlıklar olarak da insanların evrensel ahlak yasalarına ulaşabileceğini söyler. "*Öznel eylem ve onun temsil edilebilir niyetlerinin evrensel bir yasa ile nasıl bir ilişki içinde olduğu meselesi olarak etik, köklerini büyük ölçüde kötülüğün mutabakata dayalı apaçıklığına dayandırır*" (Badio, 2006, s. 17).

Peki, insanlar bu ahlak yasalarını Tanrı otoritesi ve onlara yol gösteren temel buyruklar olmadan nasıl gerçekleştirecek? Daha da açık ifade edecek olursak etik bir özne olarak insan, neyin iyi neyin kötü olduğu ile ilgili sorulara sorumluluğu üzerine alarak cevaplar bulabilir mi? Çünkü sorumluluğu aşkın bir tanrıdan kendi üzerimize aldığımız zaman iyiyi, kötüyü, etik değerleri içeren bir dayanağımız kalmamış demektir (Kaba, 2015). Bu noktada Nietzsche'nin kötülük ile ilgili düşüncelerine bakmak yararlı olacaktır.

Friedrich Nietzsche, Antik Yunan felsefesinden bu yana etiğin temel sorusunun 'neyin iyi olduğu' sorusuna dayandığını söyler. Öte yandan başta Platon olmak üzere, kötülüğü din ahlakı açısından ele alan filozofları da eleştirir. Nietzsche'ye göre kuralları ve ahlakı din felsefesi üzerinden açıklama çabaları, kötülüğün kaynağını bulmanın kolay bir yoludur (Yiğit, 2021). "*Neyse ki çok geçmeden teolojik önyargıları ahlaksal önyargılardan ayırmayı öğrendim ve kötünün kaynağını dünyanın öte tarafında aramaktan vazgeçtim*" (Nietzsche, 2011, s. 9). Nietzsche, Hristiyanlığın ve Batı dünyasındaki ahlaki görüşün insan hayatına uygun olmadığını ve asıl amacının da 'iyi' ile 'kötü' nün sınırlarını çizmek olduğunu söyler. Ona göre bu düşünce sisteminde 'iyi' öğretilirken 'kötü' olana da savaş açılır. Nietzsche'ye göre bu kalıp yargılardaki eksiklik ise psikolojik temelli bir eksikliktir ve dolayısıyla da insan doğasına aykırıdır. (Kuçuradi, 1967).

Nietzsche, Kant'ın düşüncesinin aksine evrensel ahlak yasasının imkansız olduğunu dile getirir. Çünkü tüm toplumlarda 'değer' diye adlandırılan her şey birbirinden farklıdır. Nietzsche'nin düşüncesine göre ahlak yasalarını iki öğe belirler: 'iyi' ve 'kötü'. Nietzsche bu kavramları etimolojik olarak analiz eder ve iyinin tüm dillerde güçlüye yani efendiye, kötünün ise zayıf ve güçsüz olana işaret ettiğini söyler (Bozdoğan, 2017). Nietzsche'nin ifadesiyle:

> Doğru yolu bana, değişik dillerde 'İyi'yi imleyen sözcüklerin etimolojik açıdan ne anlama geldiği sorusu gösterdi: gördüm ki hepsi de aynı kavram dönüşümüne uğramış –hepsinde de sınıfsal anlamdaki 'soylu', 'asil' kavramı temel kavram; 'asil ruhlu', 'soylu', 'üstün ruhlu', 'seçkin ruhlu' anlamındaki 'iyi' de zorunlukla bu temel kavram doğmuş: bu evrim bir diğer evrime 'bayağı', 'avam', 'aşağı 'kavramlarının en sonunda 'fena' kavramına dönüşmesine yol açan evrime koşut gidiyor hep (Nietzsche, 2011 s. 20).

Nietzsche'ye göre ahlaki değer yargılarını oluşturan ya bu güçlüler (efendi) ya da kölelerdir. Yöneten konumdaki güçlü insan, yönettiği köle ruhlu insan ile arasındaki farkın bilincinde olduğunda bundan mutluluk duyabilir. Öte yandan yönetilen (köle) ise kendisi ile yöneten arasındaki farkın bilincine varınca karamsarlığa düşer. Yönetici konumundaki insan kendisini değer oluşturucu olarak görür. Efendi ve Köle ahlakı farkını kavramak için Deleuze'un sunduğu iki formüle bakılabilir: "*Ben iyiyim, bundan*

dolayı sen kötüsün" – "Sen kötüsün (şer), bundan dolayı ben iyiyim" (akt. Talay, 2017, s.75). Deleuze, bu cümleleri kuran kişilerin farklı olduğunu söyler. Çünkü ona göre ilk konuşan kişi efendidir. 'Ben iyiyim' diyen insan değer koyucudur. Köle ruhlu insan ise 'iyi' olanı kendisinden bilip bunun tam zıttı olan 'kötü' olanı ise karşı tarafa atfedebilir. Bu açıdan bakıldığında bu iki ahlak, doğaları gereği birbirinden farklıdır (Talay, 2017).

Nietzsche, insanlık tarihinde sürüler halinde yaşayan insanların var olduğunu ve var olmaya da devam edeceklerini söyler. Sürü gibi davranan bu grup, toplumsal olarak itaat etmek üzerine eğitilmiş ve kontrolü böylelikle sağlanmıştır. Sürü, kendisinden bir koşula bağlı olmadan istenilen talimatları, sorgulamadan ve memnuniyetle yerine getirir. İnsanlığın garip bir mirası olarak anılan bu olgu ise aile, okul, iş hayatı, siyasette, kamusal alanda ve sosyal hayatın birçok farklı alanında yararlı bir forma dönüşür. Nietzsche açısından bu insanların uzun süre bu şekilde itaat etmek ve boyun eğmek üzerine eğitilmeleri, bireyselleşmenin azalmasına ve bireysel dürtülerinin de silinmesine sebep olur (Nietzsche, 2001).

Sürü insanlarının zayıf olması, köle ahlakının zeminini oluşturur. Sürü insanları ancak diğer sürü insanları ile anlaşabildiklerinden dolayı bir arada yaşarlar. Sürü insanları zayıf ve aciz olduklarından dolayı kendilerinden daha yetenekli bir yöneticiye/çobana ihtiyaç duyarlar. Sıradanlığı sever ve sıradanlığı kutsarlar. Sürü insanına göre ortalamanın üzerinde olan herkes toplum için bir tehdittir. Bu nedenle sürü insanları kendilerinden üstte bulunan insanların gücüne ve becerisine sahip olamadıkları için onları da kendi vasat düzeylerine sürüklemeye çalışırlar. Sürü insanı, değerlendirme ve bir değer üretmedeki beceriksizliğinden ve güçsüzlüğünden dolayı geleneksel değerlere sıkıca sarılır (Sevinç, 2007).

Nietzsche'ye göre sürü ahlakının en tipik örneği Hristiyan ahlakında görülür. Bu ahlakın uzun süre geçerlilikte olmasının sonucu olarak insanlar doğalarından uzaklaşmış, değer yargıları yozlaşmıştır. Hristiyan ahlakını dokunulmaz olarak görüp onu en büyük değer haline getiren insanlar, kendi doğasında olan değerler ile din, ahlak, tarih ve psikoloji arasında çelişkiye düşmüştür (Kuçuradi, 1967). Bu bağlamda Nietzsche, Hristiyan ahlakının modern dünya anlayışından çok geride olduğunu dile getirir. Ona göre "*modern felsefe, epistemolojik şüphecilik olarak açıkça veya örtülü bir*

biçimde, Hristiyanlık karşıtıdır. Fakat hiçbir suretle din karşıtı değildir" (Nietzsche, 2019, s.77).

Nietzsche'nin ahlak üzerine görüşleri, modern dönemle ilişkilendirilebilir. Aydınlanma dönemi sonrasında metafizik anlayış sorgulanır olmuştur. Bu dönem modernizm olarak adlandırılır. Bu dönemde 'aydınlanma' adı altında ele alınabilecek sosyolojik, psikolojik, felsefi ve kültürel değişimler olmuştur. Modern dönemde yaşanan bu gelişmelerin yanında değerlerin değersizleşmesi, geleneksel ahlakın bozulması, sosyal ve psikolojik bozuklukların artması gibi olumsuz diye adlandırılabilecek değişimler de yaşanmıştır. Yıkıcı ve olumsuz bu değişimler, eleştiriye açık hale gelerek Nietzsche'nin ahlaki eleştirilerinde de yer bulur. Yaşanan bu kritik dönüşümler Nietzsche'nin bakış açısından, değerlerin giderek daha da değersiz hale geldiği bir dönem olarak ele alınır. Bu gelişmelerin sonucunda da nihilizmin hâkim olduğu bir dönemin işaretleri gelmeye başlamıştır. Sarıbaş (2010) Nietzsche'nin 'tanrı öldü' metaforunu tam da değerlerin değersiz hale gelmesi ve nihilizm problemini açıklamak için kullandığı söyler.

Nietzsche, *Şen Bilim* (2003) eserinde Tanrı'nın ölümünü şu sözleriyle aktarır:

> Adam pazar yerinde haykırarak koşuyordu "Tanrı'yı arıyorum! Tanrı'yı arıyorum!" Kibirli kalabalık Tanrı'nın nereye gitmiş olabileceğini düşündüğünü sorunca -kaçtı mı, belki de göç etmiştir? -Deli gözlerini onlara diker; "Tanrı nereye gider ki?" diye bağırır. "İşte söylüyorum: O'nu öldürdük, sen ve ben. Hepimiz onun katiliyiz! (s. 130).

Nietzsche'nin Tanrı'nın öldüğü iddiasına, 19. Yüzyılda Hıristiyan inancının düşüşüne ilişkin bir gözlem olarak bakılmamalıdır. Aksine olumsuz da olsa bu bir inanç ifadesidir. Nietzsche Tanrı'nın öldüğünü ilan ederken, mevcut durumun mutlak bir terkedilmiştik hali içinde olduğu; kurtarıcı nitelikten, mevcut durumu kabullenmemizi sağlayacak herhangi bir nitelikten yoksun olduğuna dair inancını beyan eder (Megill, 1998, s. 67).

Nietzsche, bize miras olarak bırakılan ahlak, değer ve standartların temeli itibariyle, onları bize ihsan eden ve kriterleri karşılamadaki başarımıza veya başarısızlığımıza göre bizi yargılayacak olan tanrıya ve tanrılara olan inancımızdan kaynaklandığını iddia etmektedir. Diğer taraftan, Stren'in Nietzsche yorumuna göre (2000) bütün bu Tanrılara

ve genel olarak baktığımızda da dine olan inancımızı kaybetmek, değer sistemimizin temellerine olan inancımızı kaybettiğimiz anlamına gelir. Öte yandan bugüne kadar bu olguyla yüzleşmeyi de kabullenemedik. Onun yerine artık temellerine inanmadığımız bir değerler sistemine hayatımızı bağlamaya çalışıyoruz. Bu durum da bizi sahicilikten uzaklaştırıp gerçekliğin dışına itiyor. Nietzsche, eğer gerçek bir değer sistemine sahip olmak istiyorsak, değerlerimizi tamamen yeniden değerlendirebilmeyi başarmalıyız demektedir (Stren, 2000).

Kuçuradi'ye(1967) göre Nietzsche, değerlendirme problemini ve değerleri, ahlakın bir sorunu olarak görmez. Ona göre bu sorun, tüm insan eylemleriyle ilgilidir ve bu noktada ahlak sorunludur. Nietzsche, ahlakın karşısına, hayatı tüm doğallığıyla ve haklarıyla yaşayan insan hayatını koyar. Bu öyle bir hayattır ki "…*bunda, insanın gerçek 'metafizik aktivite 'si moral — ve buna dayanan din — değil, en geniş anlamda 'sanat', yaratıcılıktır*" (ss. 17-18). İnsan, geçmişten gelen ve geleceğe doğru giden tarihin içinde geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki bu üç boyutta yaşayan bir canlıdır. İnsanın bu üç boyutlu sürecin içinde olması, onun tarihsel bir varlık olmasından ileri gelmektedir. İnsan, durağan olmayan, sürekli değişim içinde olan, kendini aşmaya gücü yeten, tabiatın yaratıcı gücünü özümseyip onu yeniden yaratıcı eylemlere dönüştürebilen bir birikimdir. İnsan eylemlerine yön veren ve bu birikimin temelini oluşturan şey ise istençtir. Evrenin tamamında, yarattığı her başarıda kendi sınırlarını aşan ve hep daha yüksek aşamaya varan, etkileyen ve etkilenen bir varlık olarak insanın amacı ise en üstün olmaktır (Nietzsche, 2019).

Nietzsche, Tanrının ölümünden sonra doğan boşluğun yerine 'üstinsan' kavramını yerleştirir. Hristiyan ahlakını temel alan dünya görüşünün otoritesinin sarsılıp, üstünlüğü kaybetmesinden sonra Nietzsche, insan disiplini ve gelişimi arayışına odaklanmıştır. Bunun sonucunda da 'üstinsan' kavramını temel alan bir ideal ortaya koydu. Nietzsche'nin öngörüsünde bulunduğu ve bir ideal olarak gördüğü bu insanlık seviyesi, değerleri gözden geçiren, güçlü olma arzusunu uygulamaya koyabilen ve yaratma cesaretini kendinde görebilen bir insani seviyedir. Nietzsche'nin üstinsan kavramsallaştırması, Avrupa'da demokratikleşmeyi kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte, acımasız bir diktatörün de ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Fakat Nietzsche'nin üstinsanı Hitler değildir. "*Nietzsche'nin üstinsanı, varoluşunun boşluğunu ve*

anlamsızlığını görebilen, mağralardaki karanlık içinde her şeye rağmen tırmanmayı seçen az sayıdaki bireydir" (Cevizci, 2005, s. 1682).

Aydınlanmacı rasyonalizmin, hümanizmin ve Hristiyan teizmimin acımasız eleştirmeni olan Nietzsche, öncelikle 'Tanrı öldü' diyerek modern batı dünyasının insani değerlerinin artık çöktüğüne dikkat çeker. Nietzsche açısından değerler, insan eylemlerine hâkimdir; ama aynı değerler insan eylemlerinden koparılıp idealize edildikleri zaman, hayattan kopan ve tüketilen şeyler olurlar. Özellikle kalıplaşmış ve katılaşmış geleneksel değerler, dünyayı kendi gerçekliğinde görmemize engel olan perdeler haline gelirler. Anlamını ve amacını yitirmesine rağmen geleneksel değerlerin çoğu korunmaya çalışılır; çünkü bu değerler kitleler için çoğu zaman bir sığınak haline gelirler. Geleneksel değerler kitle kültürünün bir parçası olarak köle ahlakını pekiştirirler. Nietzsche için mutlak olan değerler ve özellikle kutsal sayılan değerler Hıristiyan uydurmasının ürünleridir ve Hıristiyanlığın iki yüzlüğünü gözler önüne serer. Nietzsche, var olan değerleri bir kenara bırakıp yeni değerler yaratmanın gerekliliğini savunur. Bunu becerebilmek için de insan, bu değerleri eleştirmeyi, yerine yeni değerler önermeyi, yani değerlerin yeniden bir değerlendirmesini yapmayı başarmalıdır (Özlem, 2004).

Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' açıklamasından sonra, artık doğruları veya yanlışları belirleyen aşkın bir otoriteye sahip olmayan, Hümanizm ve Hristiyan inançlarıyla yoğurulmuş bir değer sistemine inancını yitiren insan, bundan sonra seçimlerini kendisi yapmak ve sorumluluğu kendi üzerine alabilmeyi başarmak durumundadır. Kaba'nın (2015) yorumuna göre Tanrı'ya karşı sorumluluğun, insanın kendi güçsüzlüğünden kurtulması için bir sığınak olduğuna inanan Albert Camus, kendisine aşkın bir varlık tarafından iyi ve kötü gibi değer yargıları verilen insanın, Tanrı'nın olmadığı bir dünyada kendi kaderiyle baş başa kalmasını olumlu bularak, kendi değer yargılarının kendisinin oluşturabilmesinin, onu özgürleştirdiğini savunur. 'Öz olarak özgürlük' sorunu Camus'a göre anlamsızdır. Ona göre özgürlük sorunu tanrı sorununa bağlıdır. Camus (1997) *Sisifos Söyleni* kitabında bu konuya şöyle değinir:

> İnsanın özgür olup olmadığını bilmek, bir efendisi olup olamayacağının bilinmesini buyurur. Bu sorunun kendine özgü uyumsuzluğu, özgürlük sorununu sorun durumuna getiren kavramın aynı zamanda onun bütün anlamını

> çekip almasından gelir. Çünkü Tanrı önünde, bir özgürlük sorunundan çok, bir kötülük sorunu vardır. Seçeneği biliyoruz; ya özgür değiliz ve kötülükten her gücü elinde tutan Tanrı sorumludur; ya özgür ve sorumluyuz, ama Tanrı her gücü elinde tutmamaktadır (ss. 62-63).

Aşkın olanı asla özgürleştirici görmeyen Camus, onu inkâr etmeye de kalkışmaz aksine onunla savaşır. Onun için aşkınlık düşüncesinin kendisidir düşman (akt. Neiman, 2021). Camus'ye göre (1997) asıl özgürlük, insanın düşünce ve eylemlerinde özgür olabilmesidir. "*Benim olan bu yürek bile hep tanımlanamaz kalacak benim için. Varoluşum konusunda vardığım bu kesinlikle, bu güven vermeye çalıştığım öz arasındaki çukur hiçbir zaman dolmayacak. Kendi kendime yabancı kalacağım hep*" (1997 s. 29-30) diyen Camus, dünyanın akıl ve bilim ile kavranabilir olduğunu iddia eden düşüncenin yanıldığına vurgu yapar. Kaba' nın yorumuna göre (2015) dünya ve bilinç arasında bir bağ kuramayan, bundan dolayı kendisine ve dünyaya yabancılaşan insanın bütünlüklü olarak kendisini kavrayamamasının önündeki engel, bilgiden çok anlam sorunudur.

Camus, insanın istekleriyle, arzularıyla, özlemleriyle dünya arasındaki uyumsuzluktan ve bu iki tarafın birbirine olan yabancılığından kaynaklı olan anlamsızlığı 'saçma' kavramı ile açıklar. Saçma genel manada, akla aykırı olan, apaçık bir şekilde çelişkili olan, mantık açısından doğru olanlarla çelişkiye düşen yargılar için kullanılır. Varoluş felsefesinde ise "*hayatın anlamsızlığı, tutarsızlığı ve amaçsızlığı için kullanılan terim*" (Cevizci, 2005, s. 1439) olarak tanımlanır.

Camus'a göre, geçmiş zamanlarda benimsenen ahlaki tutumlar, insanın mutlu olma isteği ve diğer etik idealler, insani değerler ile bir dünya görüşünün doğası arasında uyum olduğu inancına dayanıyordu. Özellikle modern zamanlarda dinin gerilemesinin bıraktığı boşluk, Camus'nün 'laik dinler' dediği ilerlemeci tarih felsefeleri tarafından dolduruldu. Ancak Camus, bu insani değerler ile gerçekliği, ilerleme ve gelişme öğretileriyle birbirine bağlamaya çalışan anlayışın başarısız olduğunu öne sürer. Camus açısından artık 'saçma' tüm çıplaklığı ile önümüzde durmaktadır (akt. Cevizci, 2005, s. 1440).

Camus felsefesinde saçmanın farkına varmak, bir tür aydınlanmadır. Bu aydınlanma ise etik bağlamda bir direnişin de sinyallerini verir. Böyle bir direniş, Camus'nün felsefesinde 'başkaldırı' olarak kendisini gösterecektir ve bu başkaldırı, erdemli bir eylem olan cesarete dayanır. Camus'a göre dünyanın anlamsızlığı ile baş başa kalan ve bununla başa çıkaramayan insan, intihar edebilir veya aşkın fikirlere bağlanabilir. Camus için bu anlamsızlık, iyi ve kötü eylemlerin hepsini aynı çerçevede değerlendirmeyi gerektirmez (Akbulut, 2014). Başkaldırıyı insanın tarihsel bir gerçekliği olarak yorumlayan Camus'a göre, değerlerimizi bulmak için başkaldırıyı seçmeliyiz. Çünkü başkaldırı diğer tüm değerlerimizin temelinde yer alır (Camus, 2013).

Peki başkaldıran insan kimdir? Camus (2013) *Başkaldıran İnsan* denemesinin daha başında cevaplamaya çalışır bu soruyu. Ona göre başkaldıran insan hayır diyendir. Camus daha sonra bu 'hayır'ın ne anlamda kullanıldığını açıklar. Bu 'hayır' geçilmesi mümkün olmayan bir sınırın var olduğu anlamına gelir ve bir sınırın varlığını kesinleştirir. Bu sınırın varlığı "*hem katlanılmaz bulunan bir haksızlığın kesinlikle yadsınmasına, hem de bulanık bir hak inancına, daha doğrusu başkaldırmışın ... yapmaya hakkı olduğu*" (s. 23) izlenimine dayanır. "*Herhangi bir biçimde, herhangi bir yerde bizim de haklı olduğumuz duygusu uyanmadıkça başkaldırı olmaz*." (Camus, 2013, s. 23). Buradan, başkaldırının bir sınırının olduğu anlamını çıkarabiliriz. Yani başkaldırının her zaman bir hak talep etmek için yapılması gerekir. Bu da yeni bir değerin oluşması demektir. Camus'nün (2013) belirttiği gibi "*her değer başkaldırıyı getirmez, ama her başkaldırı yönelimi bir değeri çağırır sessizce*" (s. 23).

Camus, dünyada 'saçma'nın farkında olan insanların, birlik olup bu saçmaya başkaldırmaları gerektiğini vurgular. *Başkaldıran İnsan* kitabında da bunu açıkça ifade eder: "*birey, tek başına, savunmak istediği değerin kendisi değildir. Bu değeri oluşturmak için en azından bütün insanlar gereklidir. Başkaldırıda, insan kendi kendini aşar*" (Camus, 2013, s. 27).

2.3 Tarihsel Toplumsal Süreçlere Dayalı Kötülük

İnsanın tüm eylemleri 'şimdi' olup bitmezler; onlar zamanın boyutlarına dağılmışlar, bir 'dünleri' bir 'yarınları' vardır. İnsanların önemli eylemlerinde süreklilik vardır ama bu

süreklilik kendiliğinden olmaz; bunu yine insanın kendisi gerçekleştirir. İnsan zamanın farklı boyutları arasında bağlar kurabilecek bilince sahip bir varlıktır. Bu sebeple "*insan tarihsel bir varlıktır*" (Mengüşoğlu, 2015, s. 22).

İnsan eylemlerinin sonucu olan insani başarılar, şu veya bu bireyin, şu ya da bu toplumun eseri değildir. İnsan ne birey olarak ne de toplum olarak tek başına yaşayamaz. Tüm insan başarıları birçok insan grubunun ve ulusun bıraktığı bir mirastır. Bu mirasta tüm insanlığın payı vardır. İnsan başarıları ve deneyimleri kaybolmazlar. Dil ve yazı aracılığıyla ulustan ulusa geçerler (Mengüşoğlu, 2015).

İnsanda özgür irade vardır ve onun yarattığı tüm toplum düzenlerinde istençli olarak kabul edilip uygulamaya konulması veya uygulamaya çalışılması gerekenler vardır. Bunları değer yargıları olarak görmek gerekir. Değerler, normlar, kurallar her dönemde, her tarihsel çağda sürekli değişirler. Her çağ ve dönem olması gerekeni üretir, kendi yaşamına uygular ve sonrada onu diğer kuşaklara aktarmaya çalışır. Her çağın kendi ruhu, kendi yaşam tarzı, kendi değerleri, idealleri, kuralları, ilkeleri, inançları vardır. Bir tarihi dönemi, bir ulusu veya bir grubun ortak yaşama biçimi haline gelmiş unsurları anlamak, bir kültürü anlamak demektir. Bir kültürü anlamak ise, onların bir tarihselliğe sahip olduğunu anlamayla başlar (Özlem, 2004).

Yüzyıllardır dünyada meydana gelen dünya savaşları, ekonomik yıkımlar, katliamlar, silahlı eylemler gibi menfi olaylara bakıldığında, *kötülüğün insandan bağımsız bir doğası olabilir mi?* sorusunun ötesinde bir soruşturma ihtiyacı kendini gösterir. Bu minvalde insanın kötü eylemlerinin ve niyetlerinin nasıl anlaşılacağı ve nasıl tanımlanacağı sorusu tarihsel bir nitelik kazanır (Ceran, 2015). Buradan hareketle, kötülük inşa edilen bir eylem olarak ele alındığında, bunu tarihsel süreç içinde toplumsallıkla birlikte anlama gereği doğmuştur. Düşmanlaşma, ötekileştirme ve değersizleştirme başlıkları altında tarihsel toplumsal süreçler içerisindeki kötülüklere örneklerle birlikte değinilecektir.

2.3.1 Düşmanlaş(tır)ma

Düşman, "*birinin kötülüğünü isteyen, ondan nefret eden, ona zarar vermeye çalışan kimse, yağı, hasım, antagonist, dost karşıtı*" (TDK, 2022) olarak tanımlanmıştır. İkinci bir tanım olarak "*Birbirleriyle savaşan devletler ve bu devletlerin asker, sivil bütün*

uyrukları" tanımı gelir. "*Aralarında birbirleriyle çatışmaya varacak ölçüde anlaşmazlık olan taraflar*" (TDK, 2022) ifadesi de düşman sözcüğüne işaret eder. Bu tanıma bakıldığında, birbirlerinin kötülüğünü isteyen taraflardan bahseder. Yani düşman potansiyeli taşıyan veya birbirini düşman ilan etmiş taraflar arasında her zaman bir kötülük oluşma olasılığından bahsedilebilir. Sezgimiz, düşmanlarımızın bizden farklı olduğunu, kötü niteliklere sahip olduğunu ve sıklıkla bize zarar verdiğini, kötülük yaptığını söyler. Düşmanlarımıza karşı dikkatli olmayı daha çocuklukta öğreniriz ve biz de çocuklarımıza öğretiriz (Moses, 2010). Düşmanlığın, insanın evriminden itibaren var olduğunu söyleyen Harari (2015) *Sapiens* kitabında bundan şu şekilde bahseder:

> Tüm dünyayı içinde yaşayanların iyiliği için yönettiğini iddia edebilme cüreti ürkütücü ve şaşırtıcıydı. Evrim diğer sosyal memeliler gibi Homo sapiens'i de yabancı düşmanı (ksenofobik) yaratıklar hâline getirmişti. Sapiens içgüdüsel olarak insanlığı 'biz' ve 'onlar' olarak ikiye bölmüştü. Biz aynı dili, dini ve gelenekleri paylaşan insanlar birbirimizden sorumluyuz, ama onlardan değiliz. Onlardan hep ayrıydık ve bu yüzden onlara hiçbir borcumuz da yok. Onları hiçbir zaman topraklarımızda görmüyoruz ve onların topraklarında ne olup bittiği de bizi hiç ilgilendirmiyor. Onları insan diye adlandırmamız bile bir lütuf (s. 199).

Toplumlar oluşum süreçlerinde 'yerli' ve 'yabancı', 'çoğunluk' ve 'azınlık', 'ben' ve 'öteki' gibi kategorik ayrımlar yaratmaktadır. İnsanlar, kendi kimliklerini paylaşmayan sosyal/kültürel ortamları yabancılaştırma eğilimi içindedir. Bu yabancılaştırma ise en iyi 'öteki' kavramı ile ifade edilir. Din mezhep, ırk, hemşerilik, akrabalık, cinsiyet gibi birçok etkene ve duruma göre belirlenen, gerektiğinde konjonktürel olarak da değişebilen 'öteki', farklı olanı işaret ettiği gibi düşmanlığı da işaret edebilir veya düşmanlaştırma eğilimini bir potansiyel olarak barındırır (Önk ve Selçuk, 2014).

Yıldız'ın (2021) yorumuna göre Harle, kimliğimizi tanımlayabilmemiz ve yaşamda karşılaşacağımız tüm kötülükler için bir suçlu bulmamız için düşmanın var edildiğini savunur. 'Düşman' kötülüğün temsilidir. 'Biz' ise iyiliğin. Düşmanı yaratırken de toplumsal/kültürel kodlarımız belirleyicidir. Düşmanın temsili bu kodlar sayesinde vücut bulur. Düşmanlara sahip olmak yalnızca kimliğimizi tanımlamak için değil, aynı zamanda değer sistemimizi ölçmek yani önümüze bir engel koyup o engel ile yüz yüze

geldiğimiz zamanki değerimizi göstermek açısından da önemlidir. Yani düşmanımız yoksa bile onu var etmemiz gerekir (Eco, 2014). Düşmanın varlığı yalnızca bir grubun veya toplumun ihtiyaçlarını karşılamakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin ihtiyaçlarını da karşılar; öyle ki, bir grubun üyesi, o grubun hoşlanmadığı, aşağıladığı ve kötü olarak algıladığı bir düşmanın var olduğundan haberdarsa o grubu ve grubun üyelerini gözünde çok daha iyi görür. Kabul etmediği tüm kötülükleri de düşmana yani karşımızdakine yansıtırız (Moses, 2010, s. 102).

Dil, kültür, tarih, gelenek ve etnik köken gibi ortak olan özellikleri, çeşitli kamu mekanizmaları ve süreçlerde bilinçli olarak kullanıp ulusal kimlik oluşturma çabalarına ulus inşa etme süreci denir (Erdoğan, 1999). Dini, kimliksel, etno-kültürel, sosyokültürel olarak arınmış, homojenleşmiş ve temizlenmiş bir ulus fikri ya da toplumsal bir yapı inşa etmenin en temel tekniği 'düşmanlaştırma' stratejisidir. Bu stratejinin kurucu basamakları görmezden gelme, dışlama, inkâr etme, farklı olandan hoşlanmama ve sonunda da düşmanlık şeklinde kendini gösterir (Kılıç, 2019).

19. yüzyıl boyunca devam eden hızlı toplumsal değişim koşullarıyla birlikte, yeni kimlikler, yeni aidiyetler ve yeni bağlar oluşmaya başlamıştır. 1789 Fransız Devrimi sonrasında Avrupa siyasi haritasındaki milliyetçi hareketler, ulus-devlet oluşum dinamikleri, dönemin imparatorluk devletlerini fazlasıyla etkilemiştir. Bu bağlamda imparatorlukları oluşturan çeşitli etnik unsurlar kendi ulusal kimliklerini keşfetmiş ve ayrışmışlardır. Bu ayrışmalar da yeni ittifaklara, yeni ayrılma dinamiklerine ve yeni düşmanlıklara zemin oluşturmuştur (Güler, 2012).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra, Türkiye ile Yunanistan ulus devlet olma sürecine girişmiş ve birçok yönden de benzer deneyimlerden geçmiştir. Tek doğrunun milliyetçilik olarak algılandığı bu dönemde ortaya koyulan politikalar, milletleri oluşturduğu gibi yeni düşmanlıkların oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Bu durum da toplumsal bazı trajedilere kapı aralamıştır. Uzun yıllar tek bir yönetim altında yaşayan bu farklı iki topluluk olan Türkler ve Yunanlılar, siyasi varlıklarını ve kimliklerini birbirlerinden arındırmaya çalışmışlardır (Fırat, 2014). Bu ayrışma çabalarının bir sonucu da yaşanan nüfus mübadeleleridir. Bu mübadeleler hem mübadiller hem de bu mübadelenin muhatabı olan ülkeler açısından önemli sonuçları olmuştur. İki ülke arasında yapılan mübadele anlaşmasının bazı maddeleri yerine

getirilirken bazı maddelerinde sorunlar yaşanmıştır. Bu sorunlar ise genelde ev ve arazilerin paylaştırılması noktasındadır (Yıldırım, 2006). Tüm bu uygulamalar sırasında mübadil olan göçmenler ise pasif aktörler olarak rol almışlardır. Yapılan anlaşma sonrası Türkler ve Yunanlılar adeta ezeli düşman olarak ilan edilmiş ve bu iki ülkenin varlığı birbirlerine tehdit olarak algılanmıştır. Halklar birbirlerine düşmanlaşmış ve zor şartlarda göç yapmaya mecbur bırakılmışlardır. Ulus inşa sürecinde olan bu iki toplum ortak kimlik oluşturma ve kendi oluşturdukları bu kimliği yüceltme eğiliminde olmuşlardır. Kendi kimliğinden olmayanları dışlamak ve onları düşman olarak görmek de yine bu durumun sonuçlarındandır (Fırat, 2014). Kültürel değerler, kimlik, yaşam tarzı ve dünya görüşüne dayalı çatışmacı duyguların körüklediği sistematik nefretin tarihsel bir sürekliliği vardır ve bir nesilden diğerine aktarılır (akt. Kılıç, 2019).

Onur Yıldırım, *Diplomasi ve Göç* kitabının önsözünde mübadele ile ilgili Türkçe yazılmış kaynakların neredeyse hiç olmadığından bahseder. Ona göre Türkiye'de 'İnkılap Tarihi' kitaplarında evlerini, arazilerini, dükkânlarını geride bırakmaya mecbur bırakılanlardan da, bu arazilere evlere zorla el koymaya çalışanlardan da bahsedilmiyordu. O kitaplarda 'denize dökülen' işgalci Yunan ordularından, vatanlarına kavuşmayı iple çeken insanlardan, cepheden cepheye koşup savaşanlardan ve anlaşmalardan zaferle kalkmayı başaran kişilerden bahsediliyordu. Bunun yanında Yunanistan tarafında mübadele ile ilgili çokça araştırma, tez, kitap vardı. Fakat onlar da bu mübadelenin ülkeleri için nasıl bir ekonomik getiri sağlayacağından ve ülkenin kalkınmasına nasıl katkı sağlayacağından bahsediyordu. Yani o tarafta da mübadeleye tabi tutulan göçmenlerin dillerinden, kültürlerinden ötürü nasıl horlanıp kötülük gördüklerinden, işsiz kaldıklarından veya vasıfsız işlerden çalışmaya zorlandıklarından, kırsalda yaşayanların ise çoğunun açlık ve sefalet içinde öldüklerinden bahsedilmiyordu (Yıldırım, 2006).

Mübadele yaşamış bir yazar olan Dido Sotiriyou, *Benden Selam Söyle Anadolu'ya* adlı kitabında ulus-devlet olma yolunda yaşanan kanlı çatışmalardan, toplumların yaşadığı trajik durumlardan ve iki ülkenin birbirine besledikleri düşmanlıklardan bahseder. Kitabın sonunda ise "*bunlara sebep olanlara lanet olsun*" (Sotiriyu, 1997, s. 229) diyerek bitirir.

Hiç şüphesiz, ülkeler, toplumlar arasında yaşanan düşmanlıklar ve savaşlar aynı ülkeyi paylaşan ve aynı dine mensup olan farklı mezhepler arasında da var olmuştur. Bir Müslüman bir Hristiyan'ı, Sunni mezhebe bağlı bir Müslüman Şii mezhebine bağlı bir Müslümanı yabancılaştırmıştır. Veya bir Katolik Protestan'ı öteki/yabancı görüp ezeli bir düşmanlığın ve savaşların sebebi olmuştur. Hayatlarına Protestan, Şii, Sünni veya Katolik olarak devam eden sıradan insanlar için bu düşmanlığın bir karşılığı olmayabilir. Fakat bu kavramların arkasındaki kurumların güç dengesini kendi lehine çevirmek ve mevcut düzenlerini sürdürmek için inançlara dayalı bu düşmanlaşmaya ihtiyaç duyabilir (Özbey, 2006).

Avrupa kıtasında, Hıristiyanlar arasında 16. yüzyılda başlayan ve 17. yüzyıla kadar devam eden mezhep mücadelelerinin 1618-1648 yılları 30 yıl savaşı olarak adlandırılır. Hemen hemen tüm Avrupa devletleri (13 ülke) bu savaşlara katılmıştır. 30 yıl süren bu savaşlar görünürde Katolik ve Protestan Savaşları olarak bilinse de mezhep düşmanlığını fırsat bilen siyasi güçlerin müdahaleleriyle daha da şiddetlenmiş ve uzamıştır. Savaş sonucunda Almanlar nüfuslarının büyük bir kısmını kaybetmiş ve 200 yıl boyunca toparlanamamıştır. Savaşa eşlik eden kıtlıklar ve hastalık salgınlarında milyonlarca insan ölmüştür. Savaş öncesinde nüfusu 16 milyon olan Bohemya, Bredenburg, Pomeranya ve Rheinland bölgelerinin nüfusu 6 milyona gerilemiştir. Savaşan devletler tarafından tutulan paralı askerler tarafından yapılan yağma ve tecavüzler ise yüzyılın en utanç verici olayları olarak tarihe geçmiştir (Atalay, 2015).

Katolik ve Protestan mezhepleri arasındaki düşmanlığa benzer bir düşmanlık olarak Şii-Sünni düşmanlığı gösterilebilir. Hz. Muhammed'in vefatından sonra halifenin nasıl seçileceği İslam dininde belirli bir kaideye tabi olmadığı için halifenin seçiminde ortaya çıkan sorunlar yeni sorunların da ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Hz. Ali taraftarları, Hz. Ali'nin hilafet hakkının elinden alındığını savundular. Fikir olarak ortaya çıkışı dört halife döneminde olan Hz. Ali'nin velayetini kabul eden, destekleyen Şii mezhebi bugün de aynı düşüncelerle varlığını sürdürmektedir (Aydın, 2020).

Dünyanın birçok coğrafyasında olduğu gibi Anadolu da tek bir kültür, mezhep veya etnisiteden oluşmamaktadır. Bu bakımdan çok kültürlü bir toplumdur. Öte yandan, bilimsel araştırmalara göre demografik zenginliğin kültürel algılamayı ve öğrenmeyi de kolaylaştırıyor olmasına rağmen, bu farklılıklar daha çok siyasi çatışmalar ve

bölünmeler için kullanıldığını söylemek mümkün görünüyor (Yağbasan ve Öztürk, 2016).

Sünni ve Şii inançları, İslam'a ve yaşamlarına dair farklı algıları ve kendilerine özgü tavırlarıyla anlam buluyor. Tüm teolojik oluşumlarda olduğu gibi, mesajlarını tüm coğrafyalara iletme zorunluluğu anlayışıyla, çeşitli kültürel yapılara ve ulaşmayı başardıkları diğer tüm coğrafyalara ulaşabilmek için çaba göstermektedir. Ancak 'ilahi' mesajların farklı sosyo-kültürel bölgelerde farklı algılanması her zaman mümkündür. Algılanan için yeni bir yapı ve anlam içerecek şekilde yeniden yapılandırılır. Ancak dinde farklılık gösteren grupların ortaya çıkması çatışmayı da beraberinde getirmektedir. Çünkü Watt'a göre (2009) her inanç grubu, ister din, ister mezhep, ister cemaat düzeyinde olsun, kendilerinin doğruyu temsil ettiğini iddia ederek başkalarını öyle ya da böyle dışlamaya başlar (akt., Yapıcı, 2009, s. 54). Farklı mezhepler, söz konusu kendileri olduklarında daha çok olumlu, söz konusu karşı taraf olunca ise daha çok olumsuz sıfatlar kullanma eğilimindedir. Bu etno-santrik değerlendirmelerde kuşkusuz tarihsel süreçte yaşanılan acı tecrübelerin etkisi vardır (Yapıcı, 2009).

Ülkemizde Sünni-Şii karşıtlığının muadilini Alevi-Sünni mezhepleri arasında görüyoruz. 1938 olaylarıyla birlikte Aleviler ve Sünniler arasındaki ilişkilerin gergin bir döneme girdiği görülmektedir. Daha sonra yaşanan Maraş, Çorum ve Sivas olayları da bu iki grubun birbirlerine karşı olumsuz algılayışlarını perçinlemiştir (Yağbasan ve Öztürk, 2016). Deschamps ve Pāez'e göre (1999) "*Dünyanın neresinde olursa olsun ötekine yönelik ön yargılar, olumsuz tutumlar ve düşmanlıklar temelde hedef kitlenin sosyal kimliğine açık bir tehdit oluşturmakla birlikte, bir yönüyle bu davranışlar bizzat bu düşmanlığı gösterenlerin de kendi sosyal kimliklerini tehdit altında hissetmesiyle yakından ilişkilidir*" (akt. Yapıcı, 2009, s.58).

Tarihsel süreç içinde Alevi ve Sünni grupların birbirlerine düşmanca yaklaşmalarının arka planında kendi kimliklerini koruma çabası da vardır. Ancak yaşanan acı tecrübelere bakıldığında, Alevi ve Sünni gruplar arasındaki bu gerginlik ve farklılaşmanın yalnızca kimlik oluşturma çabasıyla olmadığını, siyasi ve ekonomik çıkarlar uğruna bu iki topluluğun düşmanlaştırılmak istenmesinin payı da olduğunu söylemek mümkündür. Bununla ilgili olarak Sadık Eral'ın (1995) Kahramanmaraş olayları ile ilgili anlatımına bakmak gerekir: "*Artık emperyalistler kendileri girmiyorlar,*

açıktan… Halkı kendi içerisinde din diye, mezhep diye, yöre diye bölüyorlar, birbirilerine düşman ediyorlar, birbirine kırdırıyorlar" (s. 71).

2.3.2 Ötekileştirme

'Öteki' kavramı kısaca "*Biz'den olmayandır… İnsanlar, kendi aidiyetlerini (kimliklerini) paylaşmayan toplumsal/kültürel çevreleri yabancılaştırma eğilimindedir*" (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 672). Yabancı ise "*dışta kalan, dışarıda kalan, dışarıda bırakılan, dışlanan kişilerdir … değerli kişilerin ötesindeki kişilerdir [bir çeşit] değersizlik ve güven eksikliğini dile getirir [ve] sevgi esirgeyişi, sevgisizlik, hatta düpedüz bir düşmanlık içerdiği yadsınamaz*" (Uygur, 2006, ss. 46-48).

'Öteki' yaşamımızın her alanındadır; evimizde, işimizde, okulumuzda, sokakta. Ötekinin konumunu belirlemek için onu tanımamız dahi gerekmez. "*Hiç görmediğimiz halde bizim için bir varlıkları bulunan Ötekiler de vardır: aile anıları, tarihsel yıkıntılar, eski belgeler, anlatılar, söylenceler*" (Gasset, 1999, s. 181). Hayatımız boyunca yüz yüze gelmediğimiz kişileri bile öteki sayabiliriz. 'Öteki' içinde cinsiyet, ırk, din gibi birçok unsur bulunur. Onun hakkında bilgimiz olmasa da onu ötekileştirmek için sıfatlarımız vardır (Küçük ve Koçak, 2021). 'Biz' ve 'onlar' şeklinde yapılan ayrım, nefret ve öteki söylemlerinde ortaya çıkar. Hâkim olan kültürün dışında olan ve farklı olan, bize benzemeyen "öteki/yabancı" şeklinde belirir (Van Dijk, 2003).

Kötülük probleminde, ötekileştirmenin önemli bir yeri vardır. Kendini güçlü gören birey, toplum, zayıf gördüğüne tüm olumsuzlukları, kötülükleri yüklemektedir (Küçük ve Koçak, 2021). Tarihsel süreçlere bakıldığında neredeyse tüm toplumlarda saflık ve kirlilik, politik ve toplumsal farklılıkları dayatmak veya bu ayrımı kesinleştirmek adına kullanılmış olan kavramlardır. Bu kavramlar kendi ayrıcalıklı konumunu sürdürmek isteyenler tarafından sömürülmüşlerdir. "*Herhangi bir insan grubunu (kadınlar, Yahudiler, Çingeneler, eşcinseller, siyahiler) yalıtılmış kılmanın en iyi yolu herkesi bu kişilerin bir 'kirlilik' kaynağı olduğuna inandırmaktır*" (Harari, 2015, s. 145).

"*Her kültür, toplum ve birey kendisini tanımlayabilmek için 'öteki'ne ihtiyaç duyar ve 'ötekini' inşa eder. Cinsellik de ötekileştirme pratiğinin işlediği alanlardan biridir*." (Candansayar, 2011, s. 156). Irk, etnik köken, din, milliyet, mezhep, akrabalık ve cinsiyet gibi etkenler tarafından duruma göre belirlenen 'öteki' farklı olanı ifade

etmesinin yanında düşmanca davranma potansiyelini de getirir. Dolayısıyla ayrımcılık 'öteki' üzerinden kavramsallaştırılır ve 'ötekilik' doğrudan kimlikle (aidiyet) ilişkilidir (Emiroğlu ve Aydın, 2003).

Heteroseksüel cinsel yönelim dışındaki cinsel kimlikleri ifade etmek için LGBT kısaltması kullanılır. Bu kısaltma, Lezbiyen, gey, biseksüel ve transgender kelimelerinin baş harfleriyle oluşturulmuştur (Sezer ve Oktan, 2020). Toplumların geneline hâkim olan heteroseksüel yönelimin dışında kalan cinsel kimlikler de ötekileştirmeye maruz kalmaktadır. Hatta toplumlararası farklı bakış açıları görülmekle birlikte, LGBT bireylerin toplumun geneli itibariyle en çok dışlanmaya maruz kalan gruplar olduğu söylenebilir (Erdoğan ve Köten, 2015).

Toplumun büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmemek LGBT bireylerin ve onların yer aldığı grupların dezavantajlı bir konuma gelmesine sebep olmaktadır. Bu bireylerin maruz kaldığı ayrımcı ve dışlayıcı turumlar, onların toplumda yok sayılmalarına ve ötekileştirilmelerine sebep oluyor. Hatta bu ötekileştirici tutumların, yaşam hakkı ihlallerine varan sonuçları olabilmektedir (Buz, 2011).

Heteroseksüel yönelimler dışındaki cinsel kimliklere yönelik ötekileştirme tarihsel bir olgudur. Antik Yunan toplumu bu konuda önemli bir örnektir. Çünkü eşcinsellik konusundaki güncel kaynaklar bulgularının birçoğunu Antik Yunan toplumuna dayandırmaktadır. Yunanlılarda eşcinsellik, bugün anladığımız tanımdan biraz uzaktır. Eylem açısından aynı olmakla birlikte, eşcinselliğin toplumsal konumu farklıdır. Yunanlılarda eşcinsellik için farklı bir tanım yapılmamıştır. Yani Yunanlılar eşcinselliği, heteroseksüel ilişkilerden farklı olarak görmemişlerdir (Çalışkan, 2011). "*Oğlanlarla ya da kadınlarla ilişki, kişilerin tasnifine yarayan iki sınıflayıcı kategori oluşturmazdı; paidikia'ları tercih eden erkek, kadın peşinde koşanlar nezdinde, kendisiyle ilgili deneyimini 'öteki' olarak yaşamazdı*" (Foucault, 2007, s. 259).

Romalılar arasında bir 'Yunan adeti' olarak kabul edilen eşcinsellik, bir heteroseksüel yaşam biçimi gibi, yani kadın ver erkek arasındaki aktif-pasif kodlamalarla yaşanırdı. Cinsel ilişkilerde belli bir yaştan sonra pasif konumdan çıkılması ve aktif konuma geçilmesi gerekirdi. Eğer kişi bu yaşı geçmesine rağmen hala aktif konuma geçmeyip, pasif olarak cinsellik yaşıyorsa bu durum erkekliğin reddi olarak algılanıyordu ve

kişinin bu kararı alay konusu olabiliyordu. Bu bilgiler bize, eşcinselliğin Roma döneminde ötekileştirilmeye başlandığını gösteriyor (Çalışkan, 2011).

Ortaçağ'da ise tek tanrılı dinlerin de etkisiyle ötekileştirilen eşcinsellik, günah ve ahlakdışı olarak kabul edilerek suçlanıp, çeşitli dayatmalara maruz bırakılmıştır. Eşcinsel ilişki fuhuş, zina veya hayvan ile girilen cinsel ilişki ile eşdeğer olarak görülmüştür. Yaygın olan bu anlayış, batı medeniyetlerinde kilisenin de etkisiyle olduğundan daha katı hale gelmeye başlamıştır. Başka bir ifade ile eşcinsel ilişki, günah sayılan bir eylemden suç sayılan bir eyleme dönüşmüştür (Çalışkan, 2011). Eşcinsellik kilise tarafından zaten yasaklanmıştı. Dinden bağımsız olarak eşcinselliği yasaklayan kral ise 1553 yılında Kral VIII. Henry'dir (Candansayar, 2011).

Aydınlanma sürecinin insanı merkeze koyan dünya tasarısı, onu din karşısında yüceltirken, dini bilgilerin dayattığı ahlaki sorumluluğu da kabul etmekten geri durmamıştır. Bu dönemin heteroseksüel ilişkiler dışındaki cinsel ilişkilere bakışını anlamak için Kant'ın bu konudaki görüşüne bakmak faydalı olacaktır. Kant, hâkim olan heteroseksüel ilişkiler dışında kalan tüm cinsel edimleri, insanın bedenine karşı işlediği bir suç olarak görür (Candansayar, 2011). Aydınlanma döneminde de suç olarak görülen eşcinsellik, ötekileştirilmekten kurtulamamıştır.

Günümüz dünyasında ise Heteroseksüel olmayan cinsel yönelimler artık bazı toplumlarda bir miktar hoşgörüyle kabul edilse de dünya genelinde bakıldığında birçok toplumda olumsuz tepkilerle karşılanmaktadır. Eşcinsel yönelimi olan bireylerin saygınlığının düşük, aşağılık, hasta ruhlu veya sapık olarak algılandığı bilinmektedir. Homofobinin, heteroseksüellikten farklı bir cinsel yönelime sahip kişilere yönelik saldırgan tavrın ve ötekileştirme mantığının yaygın bir örneği olduğu söylenebilir. Günümüzde bazı ülkeler LGBT bireylere yönelik eşitlikçi politikalar üretme eğilimindeyken, birçok ülke ise bu bireylere karşı sürdürülen ötekileştirme faaliyetlerini daha ileri boyutlara taşımış durumdadır. Bu şekilde olan ülkeler, koydukları yasalar ile eşcinsel bireylerin yaşam haklarını elinden almaktadır (Çalışkan, 2011). Eşcinsel olmanın yasal olarak cezasının idam olduğu ülkeler Afganistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Çeçenistan, Moritanya, Pakistan, Sudan ve Yemendir.

2.3.3 Değersizleştirme

Tarihsel süreçlere bakıldığında insanların, kafa şekli, deri rengi, burun şekli gibi fiziksel özelliklerinin veya kültürel pratiklerinin daha değersiz görülüp, aşağılanması, bize değersizleştirmenin 'ırk' ve 'insandışılaştırma' kavramları ile birlikte ele alınması soruşturmaya katkı sunabilir.

> İnsandışılaştırma (dehümanizasyon), genellikle insanların insan statüsünün inkâr edilmesi olarak anlaşılır ve genellikle kurbanları insandan daha aşağı görme, insan dışı biçimlerde tasvir etme olarak tanımlanır. Tarihte bilinen en kötü insanlıktan çıkarma vakalarının çoğu, vahşeti haklı çıkarmak için hayvan benzetmelerinin veya metaforlarının kullanımını ve insanların insanlığını hayvanlarla özdeşleştirerek onları insandan aşağı statüye indirgemeyi içermektedir (Tugay ve Duran, 2021, s. 503).

İnsandışılaştırma, insana özgü olmayan kategorileri, kendinden daha aşağı ırk olarak gördüğü insana veya insan topluluğuna atfederek, onları insanlıktan daha değersiz olarak algılamaktır (Kıymık, 2017). İnsandışılaştırmanın en çok ırk, etnik köken, göç ve soykırım gibi konuların temelinde tartışıldığı bilinmektedir. Bazı toplulukların, etnik köken ve ırkından dolayı kendilerinden daha değersiz algıladıkları toplulukları insandışılaştırdıkları ve çeşitli çatışmalara sebep oldukları iddia edilmektedir (Haslam, 2006; akt. Kıymık, 2017). "*Bu kavram, barış, adalet, meşruiyet ve düzen arayışı gibi (sözde) değerli ve erdemli amaçlar için bazı uygunsuz eylemlerin alternatifsiz olduğuna kitleleri ikna sürecini ifade etmektedir*" (Tugay ve Duran, 2021, s. 496). Böylelikle mağdur edilen kitle insandışılaştırılarak onlara uygulanan kötülükler meşru kılınmaya çalışılır.

Antropolojinin ırk çatısı ve kişinin fiziksel-genetik özelliklerini ele alarak yapmış olduğu sınıflama, Avrupa ülkelerinin, Afrika'daki halkları işgal etmeye başlamasıyla daha da yaygınlık kazanmıştır. Bunun nedeni ise yapılan sınıflamanın bu işgali haklı çıkarması isteğidir. Böylelikle ırk kavramı kendi çıkarlarını gözeten kitlelerin elinde farklı anlamlar ve amaçlar için kullanılmıştır (Ünlütürk, 2015).

Tarihsel süreçler içinde belirli topluluklar ırklarından dolayı daha aşağı görülüp değersizleştirilmiştir. Bu değersizleştirme onları insandışı görmeye ve bu ırkları hayvan

ile eşdeğer görmeye kadar gitmiştir. Bu iddia için en iyi örnek, 2. Dünya savaşı döneminde kapatılan 'insanat bahçeleri' olabilir. Bu bahçelerde, Afrika ülkelerinden getirilen yerli halklar sergileniyordu. "*Bu canlıların anatomik olarak insan özellikleri gösterdiğinden hemen hiç kimsenin şüphesi yoktu fakat sırtlanvari dişleri, kısacık boyu ve kapkara teni ile onu, beyaz adamla aynı kategoride düşünmeye çoğu batılı yanaşmayacaktı*" (Balcı, 2017, s. 2).

1492 yılında Kristof Kolomb'un Amerika'yı keşfetmesi, Avrupa halkları açısından olumlu birçok gelişmeye kapı aralarken, asırlardır kendi coğrafyalarında yaşayan Kızılderililer için bir yok edilme sürecinin de başlangıcıydı. 2019 yılında yapılan bir araştırmaya göre Amerika kıtasının keşfinden önceki Kızılderili nüfusu 60,5 milyon iken 19. yüzyıl sonunda ise 270 bin civarındadır. (Zeytinoğlu, 2020).

Kızılderili halklarının katledilip azaltılmasından dolayı sömürecek insanın da azalması, siyah ırkın köleleştirmek için Amerika kıtasına getirilmesine yol açmıştır. Bu sebeple başlatılan köle ticareti, gün geçtikçe artarak akıl almaz boyutlara ulaşmıştır. Köle ticaretinin devam ettiği süreler boyunca Afrika ülkelerinden milyonlarca siyah ırklı insan köle olarak taşınmıştır. Yolculuk başlamadan ve yolculuk sırasında ölenlerin de hesaba katılmasıyla birlikte ortaya korkunç rakamlar çıkmaktadır. Bu açıdan bakınca köle ticareti Avrupa'daki veba salgınından bile daha kötü sonuçlara yol açmıştır (Luraghi, 2000).

2.4 İyilik Uğruna Kötülük

Badiou'ya göre (2013) eğer etik kabullerimiz 'kötü'nün tanınması, bilinmesi veya onun ortaya çıkarılması üzerine inşa edilmişse, insanı 'iyi' etrafında bir araya getirmek ve onun bu tür faaliyetlerle özdeşim kurmasını sağlamaya yönelik çabalar, kötülüğün asıl kaynağı olacaktır. Yani 'kötü' ile ilgili önceden belirlediğimiz sınırlar bizi durumları düşünmekten alıkoyar. Çünkü önceden belirlenmiş kötüyü ararız. Fakat 'kötü' ve 'kötülük' her durumda ve her zaman apaçık bir şekilde karşımızda olmayabilir. Ya da iyilik edimleri içinde gizlenmiş olabilir. Maya Angelou (1982), Bill Mayers ile yapmış olduğu bir söyleşide şu ifadelere yer verir: "*Huzursuz tarihimiz boyunca, kötülüğün piramitvari kuleleri, çoğu zaman iyilik adına inşa ettik*" Joseph Brodsky ise bu fikre benzer olarak şu ifadeleri kullanır: "*Kötü olarak düşündüğümüz şeyler, her daim*

burnumuzun dibinde bitme yetisindedirler, çünkü kötülük iyinin kılığında görünme eğilimindedir"(Mülayim, 2017).

Başka bir referansla ise iyilik biçim değiştirerek kötülük görünümleri içinde bulunabilir. Bununla birlikte kötülükler de kendini iyilik biçiminde gösterebilir. "*Bu anlamda kötülük varsayımının bir kötü niyet ve irade ürünü olduğu söylenemez. Bu olsa olsa rasyonel bir düşünce biçiminin, yaşayıp gitmekte olan bir normalliğin ürünü olabilir*". Bu durumla özellikle savaşlarda karşılaşılır. İnsani amaçlarla yapılan müdahaleler buna örnek olabilir (Baudrillard, 2015, s. 137). ABD'nin Irak'ı özgürlük vaatleriyle işgal etmesi gibi. İnsanlığın iyiliği idealleriyle yola çıkılıp, kötülükle sonuçlanan durumlar şüphesiz sadece savaşlar için geçerli değildir. İnsanların eşitliğini savunan devrimler, dini yargılamalar veya öteden beri getirmiş olduğumuz gelenekler şüphesiz insanların iyiliğini amaçlıyordu. Albert Camus *Veba* kitabında olayı anlatan kişiye şu sözleri söyletir: "*Dünyadaki kötülük hemen hemen hep, bilmemekten gelir; iyiyi isteme de, aydınlanmamışsa, kötüyü isteme kadar zarar verebilir*" (akt. Kuçuradi, 2006, s. III).

İyi amaçlar uğruna yapılan kötülükleri anlayabilmek için, hangi motivasyonlarla yapıldığını bilmemiz gerekir. Bu nedenle bu bölümde dinsel, geleneksel ve devrimsel motivasyonlar ve doğurduğu kötü sonuçları örnekleriyle birlikte ele alınacaktır.

2.4.1 Dinsel motivasyon

Dünyayı iyi ve kötünün savaştığı bir yer olarak algılamak, dindarlığı bir şiddet deneyimine dönüştürebilir. İyi güçlerle kötü güçlerin savaştığına inanan dindar bir savaşçı, şiddeti bu mücadelenin haklı bir gerekçesi olarak görebilir. Biz ve onlar arasındaki ayrımı kutsamak, insanları bölen ve onları düşman eden bir unsur haline getirir. Dinsel mutlakçılık, yani iyi ve kötünün sınırlarını net olarak ayırma fikri, üstünlük mücadelelerini meşrulaştırır (Sambur, 2016). Dini öğretilere veya kutsal kitaplara bakıldığında şiddetin, kötülüklerin ve baskının genel olarak yasaklandığını görebiliriz. O halde şu soru sorulabilir: Kötülüğü yasaklayan ve iyiliği amaçlayan bir din, nasıl olur da kötülüğün güdüleyicisi olabilir?

Mutlak bir bakış açısıyla dünyayı iyi veya kötü olarak algılayan bakış açısı, dünyanın arınmasını ve temizlenmesini sağlamak için kötülüğün kökünün kazınması gerektiğini düşünür. Bu düşünceye göre dünyanın kötülüklerden temizlenebilmesi için gerektiğinde

kan dökmek bile meşrudur (Sambur, 2016). Din eksenli kurulan terör örgütleri bu ifadeye örnek oluşturabilir. Bu şekilde kurulmuş olan terör örgüt üyeleri kendilerini kötülüklerin savaşçısı olarak görürler ve bu örgütlerin içinde iyilik adına bulunduklarını iddia ederler. Birçok şekilde algılanmaya müsait olan bu düşünce, kendi dinlerinden, mezheplerinden olmayanları potansiyel düşman olarak görmelerinin önünü açabilir. Bu sebeplere dayandırarak kendileri gibi düşünmeyenleri çok kolay bir şekilde 'kâfir' olarak niteleyebilirler. Uyguladıkları şiddetin referansını ilahi makamlardan aldıklarını düşünmelerinden dolayı bu şiddeti uygularken tereddüt yaşamazlar (Doğaner, 2022). Böylelikle kötülükleri ve şiddeti yasaklayıp iyiliği hedefleyen dini motivasyonlar, kötülüğün kendisinin de kaynağı olabilmektedir. Tarihsel süreçlere bakıldığında dini motivasyonların kötücül sonuçlar doğurduğunu engizisyon mahkemeleri örneğinde de görebilmekteyiz.

Kelime anlamı 'soruşturma' olan 'engizisyon', Latincede 'inquisitio' kelimesinden gelmektedir (Vikipedi, 2022). Sözlükte ise şu şekilde ifade edilmektedir: "*Orta çağda, Katoliklerde katı din inançlarına karşı gelenleri cezalandırmak için kurulan mahkemelerin adı*" (TDK, 2022). Önceden engizisyonun yetkisi, Hristiyan öğretilerine isyan edenleri yargılamakla sınırlıydı. Sonraları zina, şeytana tapma, cadılar, bilim insanları, Yahudiler, Müslümanlar, Hristiyanlaşmış Müslüman ve Yahudiler de dâhil edilerek yetki genişlemiştir. Engizisyon mahkemelerinin yargılamasının belli aşamaları vardı. Yemin, af, davet ve sonunda sorgulama aşamasına geçiliyordu. Sorgulama sonucunda suçunu itiraf etmemekte ısrarcı davrananlara ise işkence uygulanarak suçu itiraf ettirilmeye çalışılıyordu. İtiraf sonrası da alacağı cezaya hükmediliyordu (Esgin, 2012).

Engizisyon mahkemelerini birçok bölgede varlıklarını sürdürmüştür. Fakat İspanyol engizisyonu akıllarda daha çok yer etmiştir. Bunu sebebi ise yaklaşık iki yüz bin insanı işkencelere maruz bırakması ve soykırım olarak adlandırılabilecek uygulamaları hayata geçirmiş olmasıdır (Güneş, 2017).

Bu mahkemelerin en ünlü işkenceleri arasında, suçlunun kazığa bağlanıp yakılması vardı. Bazı engizisyonlar ise öldükten sonra sapkın olduğuna kanaat getirdikleri kişileri mezarlarından çıkarıp, at arkasında şehir şehir şehir sürükleyip sonrada yakıyordu. Bunun amacı topluma ders vermekti. Bu işkenceler öyle boyutlara ulaşmıştı ki papalık

bazı engizisyon uygulayıcılarını daha ılımlı olmaları konusunda uyarıyor ve bazılarının görevine ise son veriyordu (Eroğlu, 2004). Engizisyon mahkemelerinin bu işkenceleri uygulamak için bir dayanakları olmak durumundaydı. Bu mahkemeleri oluşturanlar din adamı olduklarından dolayı verdikleri referansın da dini olması şarttı. Dolayısıyla Katolik papalık tarafından oluşturulan bir yapı olan engizisyonun da dayanağı kutsal kitap İncil'di. Sapkın olarak damgalananlara karşı olan kin ve nefretin İncil buyruklarıyla açıklanıyor oluşu Hristiyan toplumunda yadırganmıyordu (Güneş, 2017).

Buradan hareketle engizisyonun dini motivasyonlarla uyguladığı şiddetin sıradanlaştırıldığını söylemek mümkün görünüyor. Bu aynı zamanda yapılan onca işkenceye, uygulanan şiddete rağmen toplumun neden tepki vermediğine de bir açıklık getirebilir. "*Çünkü kabul gören veya makul görülen şiddet, 'meşru'dur. Şiddet, genellikle bir yaşam biçimi olarak benimseniyorsa toplumsal davranışlar listesinde yer almakla kalmaz, sorun çözmenin bir aracı olarak da onay görür*" (Ergil, 2001, s. 41).

2.4.2 Geleneksel motivasyon

'Gelenek', "*Bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane, tradisyon*" (TDK, 2022) olarak tanımlanmaktadır. Başka bir tanıma göre: "*bir kişi veya varlık tarafından ilk ve orijinal olarak ortaya konan, insanları çepeçevre kuşatan, yazılı veya sözlü olabilen, sonra gelenler tarafından diğer nesillere aktarılarak devam ettirilen, iyi veya kötü anlamda topluma yön veren, doğru veya yanlış olma ihtimali olan davranışlar ve uygulamalardır*" (Tözluyurt, 2014, s. 134). Demek ki kuşaktan kuşağa aktarılan gelenekler, iyi olanı bir sonraki kuşağa aktardığı gibi kötü olanı da aktarıp, topluma olumsuz anlamda da yön verebiliyor.

Gelenekler ve adetler, toplumun bireylerinin veya kuşaklarının iradesinden bağımsız olarak oluşan, duygu, düşünce ve davranış biçimlerine nüfuz eden, onları motive eden ve genel olarak kültürün devamlılığını sağlayan mekanizmalardır. Toplumların düşünce, davranış ve duyguları üzerinde çok büyük etkileri olan geleneklerin değişmesi de çok uzun zaman almaktadır. Öyle ki bir gelenek ve onun motive edici etkileri, onun yaratılışını belirleyen maddi koşullar ortadan kalkmasına rağmen varlığını sürdürebilir.

İnsanlar, kendi yaşam biçimlerini ve kültürlerini doğanın olağan işleyişi gibi görme eğilimindedirler. Kültürel yapıların doğanın bir ürünü olarak görülüyor olması da, geleneksel değer ve eylemlerin meşrulaştırılmasına ve toplumsallaştırmaya hizmet etmektedir (Emiroğlu ve Aydın, 2003).

Geleneklerin uygulanması çoğu zaman ahlaklı olmakla eşdeğer görülür. Gelenekten uzaklaşmak kötü olarak algılanır. Kuçuradi (1967) gelenek ve ahlaklı sayılmak arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar:

> Ahlaklılık, ister seve seve, isterse de zorlukla "çok eskiden geçerli kılınmış bir kurala veya geleneğe boyun eğmektir; kişinin, hareketlerin ve değerlendirmelerini buna uydurmasıdır. Bir geleneğe, bir kurala bağlı olmak iyidir; kötü olan bundan kopmadır. 'Alışılmamış bir şey yapmak, ne kadar akıllıca veya aptalca olsa geleneğe karşı gelmek, gelenekten çözülmek': kötüdür; çünkü bu moralle ayakta duran insan grubunun varlığı tehlikeye girer (s. 25).

Yani, bir kişinin hayatı belirli kurallar çerçevesinde yönetiliyorsa, ezbere düşünme ve ezbere eylemlerde bulunma dışında hareket etmesi beklenmez. Bu duruma, erkek egemen toplumsal yapılarda sıklıkla görülen namus cinayetleri örnek verilebilir (Köseoğlu, 2011). "*Bunlar kültürel olarak onay gören, hizaya bozan aile bireylerine, özellikle kadınlara yöneltilmiş olan şiddet eylemleridir. Namus cinayetleri, davranışlarıyla 'farklı' olan ve kendisinden beklenen 'uysal ve namuslu kadın' rolünü zorlayan kadınlara*" (Ergil, 2001, s. 41) uygulanan şiddettir. Geleneklerin oluşturduğu kabulleri bir yaşam biçimi olarak gören bu toplumlarda erkek egemenliği meşru görülür ve meşru görüldüğü için de olağanlaşır. Bu kabullerin diğer kuşağa aktarımı da erken yaşta yapılan pekiştirmelerle olur. Erkek çocuklara silah almak, küçük yaşlardan itibaren iyi bir dövüşçü olmanın erdem olduğunu öğretmek, bu pekiştirmeye örnek olarak verilebilir (Ergil, 2001).

Basow'a (1992) göre, "*kadınlarla erkeklerin, kız çocuklarıyla erkek çocuklarının davranışları arasındaki farkın temelini; kültürden kültüre değişen, öğrenilmiş normlar, beklentiler ve sosyal roller oluşturmaktadır*" (akt., Savaş, 2018, s. 106). Adına toplumsal cinsiyet dediğimiz bu algıların kaynağı ataerkil geleneklerdir (Bingöl, 2014).

Gücünü geleneksel kabullerden alan bu kadın-erkek arasındaki ayrımının ilk izlerini mitlerde sürebiliriz. Çünkü mitler "*Bir kültür ağının içerisindeki insani değerleri, inançları ya da doğru-yanlış, iyi-kötü gibi ikili karşıtlıkları [aktarır ve] kökleri toplumun bilinçaltında bulunan kurallar, toplumsal uzlaşılar ve kodlar bütünüdür*" (Şahin, 2022, s. 66).

Bu anlamda ilk başvuracağımız kaynak Lilith efsanesi olacaktır. Lilith efsanesi kısaca şöyledir:

> Lilit [lilith] efsanesi, Yahudi literatüründe özellikle Ben Sira Alfabesi adıyla bilinen bir kitap ile öne çıkmaktadır. Buna göre Lilit, Âdem ile eş zamanlı olarak topraktan/tozdan yaratılmıştır. Bu onun kendisini Âdem ile eşit görmesine ve onun otoritesini reddetmesine yol açmıştır. Özellikle cinsel anlamda aşağıda olmayı reddeden Lilit, sonunda Âdem ile tartışarak Tanrı'nın söylenmesi yasak olan adını yüksek sesle söylemiş ve uçup gitmiştir. Âdem durumu Tanrı'ya bildirmiş, Tanrı da Lilit'i geri getirmeleri için üç meleğini görevlendirmiştir. Bu melekler Lilit'i Kızıldeniz'de bulurlar ancak Lilit geri dönmeyi reddeder, zira bu arada İblis ile birlikte olmuştur. Melekler geri dönmezse her gün İblisten olan çocuklarından yüz tanesinin öldürüleceğini söylerler. Lilit ise kendisinin bebeklerin hastalığına sebep olmak için yaratıldığını; çocuk erkek ise sekizinci, kız ise yirminci güne kadar onlara hâkim olacağını söyler (Ünal, 2017, s. 107).

Efsaneye göre, Lilith'in insanlara musallat olan bir şeytana dönüştüğü anlatılır. Bazı anlatılarda dünyadaki ilk kadın olarak gösterilen Lilith, kaos ve ölümle ilişkilendirilmiş, kötülüğü simgeler olmuştur. Lilith'in böylesine kötü sıfatlarla nitelendirilmesi, kadına karşı bakış açısındaki olumsuz tutum ve algılayışların geçmişten günümüze gelen tezahürleridir. Geleneklerden de güç alarak, kadını kötü ve kaçınılması gereken bir varlık olarak tanımlayan bu zihniyetin kanıksattığı kalıp yargılar, yüzyıllar boyunca sistemli bir şekilde, birikerek yayılmıştır. Kadına atfedilen ikincil statü ve olumsuz algılayış, günümüz toplumsal yaşamında hala derinden hissedilmektedir (Yeter ve Özcan, 2022).

Geleneklerin topluma iyi anlamda da kötü anlamda da yön verebildiğini daha önce söylemiştik. Bu kötü yön vermeler yalnızca kadın-erkek ilişkilerinde yaşanmamaktadır. Örneğin kurban geleneğini ele aldığımızda, bunun aslında zorunlu bir ibadet olmadığını görebiliriz. Fakat toplumda hayvan kurban etmek, zorunlu bir eylemmiş gibi algılanmaktadır. Bunun sebebi ise kurban kesmenin bir sünnet olarak algılanıyor oluşudur. Ancak bazı referanslara göre, kurban sünnet olarak bile nitelendirilmemektedir. Çünkü sünnetin farz olabilmesi için Kuran'da farz olan bir dayanağının olması gerekmektedir. Böyle bir dayanak yoktur Kuran'da (Öztürk, 2012). Bu durum ibadetin toplumsallaşması ile ilgilidir. İslamiyet anlayışında farz olmasa da kurban, toplumun en çok uyguladığı bir ibadet haline gelmiştir. Kurban, günümüzde en çok hayvan kanı akıtmak şeklinde yapılmaktadır. Geçmişte, bereket bolluk ve tanrıya hediye sunmak için toplu insan öldürmelerin olduğu kurban ritüellerinin olduğu da iddia edilmektedir (Emiroğlu ve Aydın, 2003).

2.4.3 Devrimsel motivasyon

Devrim, bugün birçok anlamda kullanılan bir sözcüktür. Tarihsel süreçlere bakıldığında da farklı anlamlara gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu anlamlar birbiriyle anlam olarak bağlantısız durmaktadır. Sözgelimi sözlük anlamına bakıldığında : "*1. Belli bir alanda hızlı, köklü ve nitelikli değişiklik, 2. ihtilal, 3. İnkılap, 4. Çevrilme, katlanma, bükülme şeklinde ifade edilmektedir*" (TDK, 2022). Kökenine bakıldığında ise 'devrim' astronomi ile ilgili bir terimdir. "*Kopernik'in De revolutionibus orbium coelestium (Gökcisimlerinin Devirleri/Dönüşleri Üzerine) adlı çalışmasıyla doğa bilimlerinde önem kazanmıştır*" (Arendt, 2012, s. 53). Latince olan bu kullanımda yıldızların belirli bir düzen dâhilinde yapmış oldukları hareketleri anlaşılıyordu.

Yıldızların bu hareketi hiçbir insan etkisinin olmaması ve doğası gereği karşı konulamaz olmasıyla biliniyordu; dolayısıyla hiçbir zaman yenilik ile karakterize edilmedi. Doğa bilimlerinde olan bu anlamı onun döngüsel bir hareket olduğunu açıklıyordu. Devrim, modern çağın başlarına kadar hep bu anlamıyla kullanılmıştır (Şenses, 2016). Ancak günümüzdeki devrim, vermiş olduğumuz sözlük anlamlarına yakın olarak, yani modern anlamlarıyla kullanılmaktadır. Hannah Arendt (2012) *Devrim Üzerine* adlı kitabında modern devrimlerin kelime anlamlarıyla olan ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır:

> Modern devrimler, kitaplardaki gibi keskin ifadelerle tanımlanabilseydi, 'devrim' sözcüğünün tercih edilmesi, meseleyi gerçekte olduğundan daha karmaşık hale getirirdi. Sözcük göklerden yere indiğinde ve ölümlüler arasında olup biteni tanımlamak için kullanıldığında, açıkça bir metafor olarak anlaşılmıştı. Bu metafora göre, ebedi, karşı konulamaz ve sürekli yinelenen bir devinim mefhumu, insanlığa: yazgısındaki gelişigüzel hareketlere ve iniş çıkışlara benzetiliyordu. Zaten insanlık yazgısı da hep, güneşin doğuşu ve batışı ya da ayın ve de yıldızların ezeli hareketlerine benzetilmiştir (s. 53).

Devrimin tarihsel süreçler içinde farklı yorumlanıp farklı anlamlara gelecek şekilde kullanımı ise insanlık tarihine bakış açısıyla ilişkilidir. Tarih, döngüsel, sürekli, ilerleme, bozulma, tarihi kırılma ya da yozlaşma gibi okumalara açıktır. Antikçağlardan erken modern dönemlere kadar döngüselliği ifade eden devrim, çizgisel zaman anlayışının gelişmesiyle radikal ve dönüşü olmayan bir değişimi sembolize etmeye başlar. Antik çağlardan erken modern dönemlere kadar döngüselliği ifade eden devrim, çizgisel zaman anlayışının gelişmesiyle radikal ve dönüşü olmayan bir değişimi sembolize etmeye başlamıştır (Şenses, 2016). Deleuze (2000) bu çizgisel zaman anlayışını Kant'ın başarısı olarak görür. Ona göre doğa yasalarına bağımlı olan zaman Kant'ın düşünceleriyle birlikte müdahale edilebilir olmuştur.

Modern çağda akıl ön plandadır. Fransız devrimi de bu nedenle rasyonalizm ile birlikte anılır. Aynı şekilde Fransız devriminin dönemin filozoflarının etkisiyle meydana geldiğinin düşünülmesi bu sebepledir. Rasyonel aklı hastalıklı bulan ve Fransız devriminin de bu hastalıklı aklın ürünü olduğuna inanan düşünceler mevcuttur. Bu düşüncelere göre Fransızlar soyut bir insanlığa veya yalnızca bir düş olan toplum sözleşmesine inanıp, toplumdaki bütün kurumlara, değerlere, geleneklere savaş açmışlardır. Bu savaşın sonucu da daha otoriter, totaliter ya da despot bir anlayış olacaktır (Şenses, 2016). Bu görüşün aksine Fransız devrimini eşitlik, demokrasi ve özgürlük, acımasız kilise gücünün zayıflaması gibi olumlu gelişimlere yol açmış olduğunu söyleyenler de vardır.

Dünya tarihinin en önemli gelişmelerinden birisi olarak kabul edilen Fransız devrimini Camus'nün başkaldırı düşüncesiyle ilişkilendirmemiz mümkündür. "*Camus 1789 Fransız Devrimiyle başlayan ve modern dünyayı şekillendiren yeni anlayışı tarihsel*

başkaldırı olarak tanımlar. Başkaldırı artık kitlesel bir hal almıştır. Dahası, artık hedefinde kişiler, krallar, hükümetler değil ilkeler vardır" (Çınar, 2021, s. 305). Camus'nün tarihsel bir başkaldırı olarak gördüğü Fransız Devrimi ve genel olarak devrimler ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce onun 'başkaldıran insan' tanımına bakmakta fayda vardır. Camus (2013) *Başkaldıran İnsan* kitabında bu tanımı şu şekilde yapar:

> Kimdir başkaldıran insan? Hayır diyen biri. Ama yadsırsa da vazgeçmez; evet diyen bir insandır da, hem de daha ilk devinimin de. Tüm yaşamı boyunca buyruk almış bir köle, birdenbire yeni bir buyruğu kabul edilmez bulur. Bu 'hayır'ın içeriği nedir? Örneğin, 'fazla uzadı bu iş', 'buraya kadar evet, buradan ilerisine hayır', 'çok ileri gidiyorsunuz' ya da 'geçemeyeceğiniz sınırlar vardır' anlamlarına gelir. Kısacası, bir sınırın varlığını kesinler bu hayır. Başkaldırmışın ötekinin 'fazlaya kaçtığı', hakkını bir başka hakkın kendisine karşı çıktığı, kendisini sınırladığı bir çizginin ötesine taşırdığı duygusunda da aynı sınır düşüncesini buluruz (s. 23).

Başkaldırmanın temel motivasyonu adalet arayışıdır. Kendi haklarını korumak için başkaldırmayı seçen insan, kendisine yapılan haksızlıklara karşı kendisini bir değer olarak sunar. Umut etmenin ve intiharın bir kaçış olduğu düşüncesinin yalnızca bir kaçış olduğu fikrine kapılan insanın başkaldırmaktan başka çaresi yoktur (Bektaş, 2013). Camus, metafizik ve tarihsel başkaldırı olmak üzere iki başkaldırı türünden söz eder. İnsanın tanrıyı öldürmesi metafizik bir başkaldırıdır. Metafiziksel başkaldırı, ölen tanrının yerine tarihsel bir varlık olan insanı koyar ve onu tanrı gibi putlaştırır. Tarihsel başkaldırıda tanrı yerine artık tarih vardır. Metafizik başkaldırıda tanrı öldüyse, tarihsel başkaldırıda da onun dünyadaki elçisi olan kral da ölmelidir. Metafizik başkaldırıdan tarihsel başkaldırıya geçiş düşünceden eyleme geçiştir. Ancak düşünceden eyleme geçildiğinde kötülükler de bununla birlikte gelir. Özünde özgürlük olan bir başkaldırı adaletten ayrı düşünülemez ancak devrimi gerçekleştirenlerin adalet, özgürlük adına ortaya koydukları eylemler, yeni haksızlıkları ve adaletsizlikleri beraberinde getirmiştir. İşte başkaldırma ve devrim düşüncesi bu noktada birbirinden ayrılır (Gündoğan, 2011; akt. Akbulut, 2014).

Camus, neredeyse tüm devrimlerin insan öldürmeyi meşru kıldığını düşünerek, devrim ve başkaldırmanın farkını ortaya koymaya çalışır. Çünkü başkaldırının amacı yaratmak, devrimlerin ise yok etmektir. Başkaldırının sınırları bilinmezse devrimler yollarını şaşırabilirler (Akış, 2007). Camus (2013) devrim ve başkaldırmanın farkını şu şekilde ifade eder:

> Başkaldırma birlik ister, tarihsel devrim de tümlük. Birincisi bir 'evet'e dayanan 'hayır'dan yola çıkar, ikincisi salt yok saymaktan yola çıkarak çağların sonuna atılmış bir 'evet'i yaratabilmek için bütün kölelikleri bağrına basar. Biri yaratıcıdır, öteki yok sayıcı. Birisi gittikçe daha çok var olmak için yaratmaya adanmıştır, ikincisi gittikçe daha iyi yoksamak için üretmek zorundadır (s. 294).

İnsan başkaldırıdaki sınır çizgisini aştığında yalnızca kötülük ortaya çıkar. Bu çizgiyi aşan başkaldırı, yaşamı yok sayar ve asıl amacı ile çelişir. Oysa başkaldırı ölümü reddedip hayatın anlamını bulmaya çalışır (Akış, 2007). "*Başkaldırının ortaya çıktığı sınır her şeyi değiştiriyorsa, belli bir noktayı aşan her düşüncesi her eylem kendi kendini yadsıyorsa, nesnelerin ve insanın bir ölçüsü var demektir*" (Camus, 2013, s. 346).

Fransız Devrimi'nde en etkili siyasi kulüp olan jakobenler devrimden daha fazla kanın dökülmesine sebep olmuşlardır. Jakobenler bütün halkın çıkarlarının korunmasını ilkeleri olarak görseler de çıkış noktaları bireysel haklar ve özgürlüklerdir. Ancak kendilerinden önceki devrim kadrolarının da karşılaştığı bireysel hak-ortak iyilik ikilemiyle jakobenler de karşılaşmışlardır. Önceki devrimci grupların bu konudaki uzlaşmacı çabalarını eksik bulan jakobenler, bu konuya daimi bir çözüm bulmaya çalışmışlardır. Bu amaçla Rousseau'nun 'erdem' kavramını ideolojilerinin temel dayanağı haline getirirler. Erdemin bireysel ve kamusal alanda temel dayanak olarak görülmesi, bireysel alanın kamusal alana bağlı olmasının yolunu açmıştır. Zaten bu anlayış jakobenlerin söylem ve uygulamalarında kendini göstermiştir (Ağaoğulları, 1989).

Bu anlayışa sahip olan jakobenler için devrimin sürdürülmesi en büyük amaçtır. " *Kamusal özgürlüğün ve mutluluğun yetkinlik derecesine varılmadıkça*" (Robespierre,

1974; akt. Ağaoğulları, 217) devrim sona erdirilemez. Uygulama ve söylemlerini erdemin gerekliliği temeline oturtan jakobenler "*Erdem adına, yurttaşların ve yurttaşların ve yurttaşlar topluluğu olan halkın erdemli kılınması amacıyla denilere baskı ve şiddet uygulamaları meşruluk zemini üzerine oturturlar ya da oturtulmaya çalışılır*" (Ağaoğulları, 1989, s. 219). Devrim'in çıkarlarına ters düşüp jakobenler tarafından düşman olarak görülenlerin yaşam haklarının ellerinden alındığı bir gerçektir.

Lefort'a (1986) göre, jakobenler siyasal rakip olarak gördüğü tüm gruplara 'halk düşmanı' veya 'yozlaşmış insan' gibi suçlamalar yöneltmişlerdir. Ortak çıkarın, insan haklarının korunması için erdemsiz olarak gördükleri insanları giyotin ile idam etmekten de çekinmemiş hatta bunu bir zorunluluk olarak göstermişlerdir (akt. Ağaoğulları, s. 220). Jakobenlerin meşru gösterip yaptığı idamların korkunç sayılara ulaştığını şu bilgiye bakarak görebiliriz: "*Sadece 1793 ile 1794 yılları arasında (Jakoben devrimci diktatörlüğü) 18.000 ile 40.000 arasında kişi Giyotin ile idam edildi*" (Vikipedi, 2022).

2.5 Kötülüğün Sıradanlaşması

2.5.1 Bilinçli bir eylem olarak kötülük

Dünyada kötülüklerin varlığı inkâr edilemez bir gerçektir. Nazilerin uyguladığı soykırım, Bosna'da yaşanan katliamlar veya Irak savaşı dünyada kötülüklerin varlığını kanıtlar niteliktedir. İnsanlar şu veya bu sebeple diğer insanlara çeşitli kötülükler yapabilmektedir. Bu kötülük bilinçli bir kötülüktür ve ahlaki bir problem olarak karşımızdadır. Bu noktada ahlaki kötülüğün de tanımını yapmamız gerekir. "*Ahlaki kötülük olarak bilinen ve soykırım, işkence, cinayet türünden, bilinçli insan eyleminin sonucu olan, insanın insanı öldürmesinin sonucu olan, yani insanın ahlaki ödevlerini yerine getirmemesinden, onlara karşı gelmesinden doğan kötülük*" (Cevizci, 2005, s. 1029).

İnsanın bilinçli olarak, kendi özgür iradesiyle yaptığı kötülükleri açıklamak için Kant'ın 'radikal kötülük' kavramına bakmamız gerekir. Çünkü ahlaki kötülük Kant'a kadar insanın eksikliği, iyilik yokluğu, insanın iradesizliği üzerinden tartışılmıştır. Modern dünyada ise ahlaki kötülük çoğunlukla insanın toplumsal ve ahlaki ilkelere, normlara aykırı davranarak gerçekleştirdiği yıkıcı eylemleri tanımlar. Kant'a göre bilinç ve irade

sahibi insan kötülüğü özünde taşır (Topuz, 2017). Kant (2012) *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*'de insan doğasında radikal bir kötülük olduğunu öne sürer:

> En yakın arkadaşlıkta bile gizli yalanlar, öyle ki en iyi arkadaşların bile karşılıklı güvenine duyulan inanca bir sınırlama … her şeye rağmen 'en iyi arkadaşlarımızın talihsizliklerinde o kadar da canımızı sıkmayan bir şey vardır' ifadesine imkan veren candan bir iyi dilek; ayrıca herkes için geçerli bir durumda kötü olan insana iyi demekten hoşnut olduğumuzda, erdem kisvesi altında gizlenmiş birçok başka günah ve kötülük, üstelik bunları gizlemeyenlerin günahlarına dair bir şey söylememek (s. 48).

Kant, iyilik için bir ön eğilimin insan doğasında var olduğunu belirtir. O halde doğamızda böyle bir ön eğilime sahipsek, ahlaken yapmayı doğru bulduğumuz bir edimi her zaman yapmayışımızı nasıl açıklarız? İnsanlar ahlaki yasaları yok saymaya ve ahlaken uygun olmayan dürtüleri benimsemeye yönelimlidir. İşte Kant bu noktada radikal kötülük kavramıyla insanın bu yönelimini izole etmeye uğraşır (Bernstein, 2010). Kant bu yönelim ile ilgili şöyle der: "*Yönelimden (propensio) anladığım, bir eğilim/yatkınlığın (alışıldık bir ihtiras, concupiscentia) olasılığının, insanoğlunun genel olarak sorumlu olduğu yükümlü olduğu ölçüdeki öznel zeminidir*" (Kant, 2012, s. 42). Bundan dolayı radikal kötülük "*ahlaki yasayı çiğnemeye yönelik hesaplanmış arzuyu*" (Neiman, 2021, s. 310) içerdiği için içsel bir bozukluğa veya vahşi bir eğilime gönderme yapmaz. Bu daha çok insanın ahlaki olarak yapmaması gereken bir eylemin farkında olup bilinçli olarak yapması ile ilgilidir. Kant'ın, üçüncü düzey olarak belirttiği radikal kötülük ise insan kalbinin sapkınlığıdır. Çünkü Kant'a (2012) göre "*özgür bir iradenin güdüleri içindeki (önceliğe dair) etik düzenle ters düşer ve içinde yasaya göre iyi (yani, meşru) bir davranış bulunsa bile, düşünce tarzı söz konusu sebepten ötürü (ahlaki mizaç bağlamında) kökten yozlaşmıştır; dolayısıyla insan kötü olarak adlandırılır*" (s. 44).

Kötülüğün kaynağı, ne bedenin ihtiyaçlarıyla ne de doğal eğilimlerle açıklanabilir, o yalnızca insanın isteme bozukluğu ile açıklanabilir (Bernstein, 2010). Bu isteme, iyi olan veya kötü olan maksimleri seçme gücüne sahipse radikal kötülük bu istemenin yoldan sapmasından başka bir şey değildir. Radikal kötülüğün sebepleri anlaşılır olmamasına rağmen bunu insanın kendisinin yol açtığı kesin olarak anlaşılmalıdır. Kant

radikal kötülüğü insanın doğasındaki bir eğilimle açıklarken bununla sabit bir 'insan doğası' fikrinden daha çok istemenin doğasına vurgu yaparak "*sadece insanın genel özgürlüğünün (tarafsız ahlak yasaları çerçevesinde) uygulanmasına dair öznel bir zemin anlamına geldiğini belirtmemiz gerekir*" (Kant, 2012, s. 33) der. Kant kötüyü istemeyle ilgili eğilimden bahsederken onun deneyimle de ilgili olabileceğini şu sözleriyle vurgular:

> Bir *eğilim (Hang)* gerçekte sadece bir kez deneyimlendiğinde, öznede ona *yatkınlık* yaratan bir hazzı şiddetle arzulamaya yönelik *öneğilimdir*. Bu yüzden tüm yabani insanlar sarhoş edici maddelere yönelik bir eğilime sahiptir; çünkü bunların birçoğu sarhoş edici maddelerden bütünüyle bihaber olsa da, dolayısıyla sarhoş edici bir madde için kesinlikle arzu duymasa da, sadece bir kez bunu denemelerine izin verdiğinizde, içlerinde onun için neredeyse söndürülemez bir arzu uyanır (akt. Bernstein, 2010, s. 41).

Kant, deneyimlerimiz sırasında aslında yaptığımız eylemlerin ahlak yasalarına uygun olup olmadığının bilincinde olduğumuzu belirtir. Daha sonra da "*bir insana kötü diyebilmek için, kötülüğün bilincinde olarak gerçekleştirdiği bir takım eylemlerden, ya da böyle tek bir eylemden*" yola çıkmamızın gerekli olduğunu söyler (Kant, 2012). Bu noktada Kant'ın kötülüğü bilinçli bir insan eylemi olarak gördüğünü söylememiz pek de yanlış olmaz. Bununla birlikte Kant, insanı sırf kötülük olsun diye kötülük yapan bir varlık olarak ta görmemektedir. Onun kötülük anlayışı bilerek ve isteyerek kötü ilkelerin benimsenmesiyle, yani Batı düşünce dünyasında sıklıkla kullanılan bir kötülük grameri olan niyetlerin kötülüğüyle alakalıdır (Bernstein, 2010).

Kant'ın radikal kötülük görüşlerinden yıllar sonra Hannah Arendt de radikal kötülük kavramını kullanır. 1945'te Nazi toplama kampları hakkındaki gerçek tüm dehşetiyle ortaya çıkınca, mevcut paradigmaların, özellikle de 'kötü niyet' kavramının savaş yıllarında yaşananları açıklamaya yeterli olup olmadığı tartışılır hale gelmiştir. Bunun sebebi ise kötülüğün en uç boyutu olarak görülen bu kampların daha önce hiç görülmemiş bir kötülük türü olduğunun düşünülmesiydi (Uygur, 1984). Hannah Arendt böyle bir kötülüğün insanın anlama kapasitesini aştığını belirtir ve onun bu yüzden radikal kötülük olduğunu şu sözleriyle belirtir:

> Kant'tan beridir 'radikal kötülük' diye adını verdiğimiz ve kamusal planda son derece nadir görülen infilaklarından birine maruz kalan bizlerin bile hakkında pek az bilgiye sahip olduğu suçların gerçek belirtisidir. Bütün bildiğimiz, bu tür suçların cezalandırmanın ne de bağışlamanın mümkün olduğu, dolayısıyla zuhur ettikleri her yerde radikal bir şekilde yıkıma uğrattıkları beşerî meseleler alanını ve insan gücünün kuvvelerini aşmakta olduklarıydı. Bizatihi edimin, bütün kudretimizi elimizden çekip aldığı noktalarda olsa olsa İsa'yla birlikte şu sözleri tekrarlayabiliriz; 'boynu (muza) bir değirmentaşı bağlanıp denize atılsaydı(k bizim) için daha hayırlı olurdu' (Arendt, 1994, s. 330).

Bu ifadeden Hannah Arendt'in radikal kötülük dediği kavramın, Kant'ın radikal kötüsünden ayrıldığı anlaşılmaktadır. Kant, insanın eylemlerinin ahlaki olarak kötü olduğunu bilmesine rağmen, bilinçli olarak yaptığı kötülükler için bu kavramı kullanırken, Arendt ise radikal kötülüğü, çok uç boyutta olan bir kötülüğün akıldışılığına işaret etmek için kullanır.

Susan Neiman (2021) da insanlık tarihinde eşi benzeri olmayan Nazi ölüm kampları ile ilgili olarak "*olanlar öylesine kötüydü ki, insanlığın anlama kapasitesini aşıyordu. Ancak, Auschwitz'in benzersizliği ve büyüklüğü sorununun bizzat kendisi felsefi bir sorundur*" (s. 12) ifadesini kullanır. O halde Kant'ın radikal kötülük kavramına referansla şu soru sorulabilir: Kötülük yaptığının bilincinde olan bir insan nasıl olup da ahlaki normlara bu kadar aykırı davranıp böylesine kötülükleri gerçekleştirebilir? Bu noktada Hannah Arendt'in bir çeşit düşüncesizlik ile ilişkilendirdiği kötülük kavrayışına bakmamız faydalı olabilir.

2.5.2 Bilinçsizlik (eyleminin farkında ol(a)mama), cehalet ve kötülük

Arendt (1951) *Totalitarizmin Kaynakları* adlı eserinde, Nazi suçlarının geleneksel suçlarla karşılaştırılamayacağını, bu suçların insanın anlamlandırma kapasitesini aştığını vurgulayarak, bunları radikal bir kötülük olarak tanımlamış ve bunun insani açıdan anlaşılır gerekçelerle yapılamayacağını beyan etmiştir. Ancak bu suçların altında yatan nedenleri açıklama söz konusu olduğunda, düşüncesinin belirsizliği aşikardır. Çünkü radikal kötülük kavrayışı bu tip bir sorgulamaya bir cevap veremiyordu (Bernstein, 2010). Bir kişiye kötü diyebilmek için onun bu işi tasarlayabilecek bir düşünebilme

kabiliyetine sahip olması lazımdı. Oysa Yahudi soykırımında binlerce kişiyi ölüm kamplarına göndermekle yükümlü olan Adolf Eichman ve onun gibileri bu Kant'çı açıklamayla tanımlanamıyordu (Sayın, 1994).

Adolf Eichmann, 1961 yılında Kudüs'te yargılanmaya başladığında, Hannah Arendt de bu yargılamayı izleyenler arasındaydı. Duruşmayı izleyenler karşılarında sadist bir cani göreceklerini düşünüyordu (Sayın, 1994). Ancak Arendt (1978) durumun öyle olmadığını şu cümleleriyle aktarıyordu:

> Ne var ki yüzleştiğim şey olabildiğince değişik ve dingin su götürmez gerçekti. Fiillerinin tartışılmaz kötülüğüne ilişkin herhangi derinlemesine bir kaynak ya da güdü emaresini imkânsız kılan faildeki belirgin sığlık ile şaşkına döndüm. Fiililer canavarcaydı ancak fail –en azından çok etkili bir tanesi şimdi duruşmada- oldukça sıradan, alelade ve ne şeytani ne de canavar gibiydi. Onda katı ideolojik kanaatlerin ya da spesifik kötü güdülerin izi yoktu ve geçmişteki davranışlarında göze çarpan tek önemli hususiyet, duruşma esnasında olduğu gibi duruşma öncesindeki polis sorgulamasında da bir şeylerin tamamıyla negatif olması idi: Bu aptallık değil *düşüncesizlik*ti (akt., Bakır, 2016, s. 106).

Arendt'i asıl rahatsız eden de böylesine sıradan insanların, yalnızca bir kolluk kuvveti olmak uğruna değil, bu kadar masum insanı, olması gereken buymuşçasına öldürebilecek şekilde eğitilmelerinin nasıl açıklanabileceğiydi (Bernstein, 2010). Arendt açısından asıl sorun tam da buydu. Eichman ve onun gibi olan çokça insanın akıl almaz derecede normal olmasıydı. Sanıldığının aksine sapık, cani veya canavar olmamasıydı. Hukuk kurallarının veya yargılama anlayışlarının daha önce karşılaştığı kötülüklerden daha korkunçtu bu normallik (Arendt, 2019). Eichman'ı bu kadar uç boyutta bir kötülüğü gerçekleştirmesi için güdüleyen düşünceler ise, hınç, ideolojik bir düşünceye bağlılık veya saplantı değildi. Sıradan insanların istek ve arzularıyla son derece benzer olan, işinde iyi olmak, kariyerinde yükselmek gibi basit düşüncelerdi (Bernstein, 2010). Kudüs'te görülen dava öncesinde yapılan polis sorgularında kariyerinde yükselmek için neler yaptığını anlatması da Arendt'in bu düşüncesinin kanıtı gibiydi. Adolf Eichman polis sorgusunda vermiş olduğu "*cepheye gidersem daha çabuk albay olurum*" (Arendt, 2019, s. 60)şeklindeki ifadesini mahkemede değiştirmiş ve sanki tayin olmayı bu kanlı çatışmalardan uzaklaşmak için yaptığını söylemişti (Arendt, 2019).

Arendt, Hitlerin topraklarında kötülüğün artık kötülük olarak algılanışının çok zor olduğunu, kötülüğün bu niteliğinin artık orada olmadığını şu sözleriyle belirtir:

> Nasıl medeni ülkelerde yasalar, insanın doğal arzu ve eğilimlerinin bazen ölümcül olmasına rağmen, vicdanın sesinin herkese 'Öldürmeyeceksin!' dediğini farz ediyorsa; Hitler'in topraklarının kanunu da, katliamlar düzenleyenlerin cinayetin pek çok insanın normal arzu ve eğilimlerine aykırı olduğunu gayet iyi bilmelerine rağmen, vicdanının sesinin herkese 'Öldüreceksin!' demesini istiyordu. Nazi Almanya'sında kötülük, insanların görür görmez kötülük olduğunu anlamalarını sağlayan bir niteliğini −baştan çıkarıcılığını− kaybetmişti (Arendt, 2019).

Adolf Eichmann, böylesine büyük tasarlanmış bir kötülüğe bulaşan ünlü Nazi subaylarından yalnızca biridir. Onun gibi yüzlercesinin normalde hayvanları taşımak için kullanılan vagonlarla, ölüme gönderilecek Yahudi sayısını dahi hesaplayacak kadar rutin bir iş olarak görülen bu kötülüğe nasıl dâhil edilebildiğini anlamak çok güçtür. Bunun kaynağı "*garez ya da basiretin görünürdeki yokluğu*" ndan başka bir şey değildir (Neiman, 2021). Neiman, bu kötülüğün bir rutin olarak görülüp sıradanlaştırıldığını şu şekilde anlatıyor:

> Birey açısından durum sonsuzcasına bulanıktır. Hukuk bilgisi, yüz kızartıcı suçları, kötü niyetle ve taammüden işlenen suçlar olarak görür. Bu iki niyet unsuru, günlük kıyım işini yapan birçok failde genellikle yoktu. Sadistler ve özellikle nefret dolu Yahudi düşmanları da katiller arasında bulunuyordu ama SS, cinayetten açıkça zevk alanları kullanmaktan kaçınmaya çalıştı ve işin büyük kısmı rutin bir şekilde halledildi. Acımasız nefret, öldürme işini üstlenenlerin alt kademede olanları arasında tahmin edilebileceğinden çok daha az yaygınlıktaydı. … En yüksek düzeylerde, yalnızca kötülük yapma isteği değil, bir kimsenin eylemlerinin sonuçlarına ilişkin açık bir görüş de genellikle yoktu. … Her düzeyde, Naziler, uygarlığın daha önce bildiğinden daha az garezle daha çok kötülük ürettiler (Neiman, 2006, s. 327).

Yani, Arendt'in bakış açısından, Eichmann suçlu bulunursa bu suç cehaletten başka bir şey olmayacaktır. Çünkü Eichmann'ı harekete geçiren, başlı başına bir suç unsuru teşkil eden olağanüstü yükselme arzusundan başka bir güdü değildi. Bu girişiminin sonucunda

verdiği büyük zararların neler olabileceğini asla anlamadı, eylemlerini sorgulamadı ve günlük dilde söylersek "*ne yaptığını hiç fark etmemişti*" (Arendt, 2019). Bu, Eichmann'ın eylemleri gibi insanlığa karşı işlenen suçlardaki gizli kötülüğün en korkunç yönüydü. Sıradan insanların, normal kabul edilemeyecek bir normallik içinde, akılla izahı mümkün olmayan suçlar işlemeleri ve yaşananları hiç sorgulamadan hayatlarına devam edebilmeleridir (Coşkun, 2012).

Adolf Eichmann yargılama süreci sonucunda ölüm cezasına çarptırıldığında, kendisinin bir deist olduğunu ve ölümden sonraki yaşama inanmadığını söyleyerek şöyle devam etti: "*Baylar, kısa süre sonra tekrar görüşeceğiz. Bütün insanların kaderi bu. Çok yaşa Almanya!, çok yaşa Arjantin, çok yaşa Avusturya! Sizi unutmayacağım*." (Arendt, 2019, s. 258). Arendt ise ölüm haberinde bile böylesine klişelere sığınan sıradan bir insanın durumunu "*Son dakikalarında, insanın kötülüğüyle ilgili bu uzun dersin bize ne öğrettiğini özetliyordu sanki-korkunç, fikre ve zikre direnen kötülüğün sıradanlığı*" (Arendt, 2019, s. 258). Bu sıradanlık, normallik, onların kolayca suç işlemelerine olanak sağladığı gibi, yaptıklarının suç olduğunu düşünmelerini, akıl yürütmelerini ve sorgulamalarını da engelleyerek vicdani bir hesap yapmalarını dahi engelliyordu (Coşkun, 2012).

İoanna Kuçuradi, adına 'vicdan' dediğimiz bilinç olgusunu bulduğumuz *yerin* kişinin kendi eylemlerini değerlendirmesini izleyen yaşantılarda olduğunu söylemektedir (Kuçuradi, 2006, s. 154). Öyleyse böylesine uç bir kötülüğü sıradan bir şekilde gerçekleştirenlerin, kendi eylemlerine değer biçmekten aciz olduklarını veya bunu yapabilecek bir bilince sahip olmadıklarını söylemek mümkün. Yargı ve kavrayışımız kabiliyetimizin ne kadar önemli olduğunu ve kavrayışımızı geliştirebilmemizin değerini bize tekrar hatırlatması Hannah Arendt'in bize verdiği önemli düşünme malzemeleridir (Erdem, 2010). Ancak Arendt bize yargı ve kavrayış gücümüzün gelişmesi adına etik bir ideal sunmaz. Soruşturmanın bu aşamasında *ideal* olanla ilgili önerilere bakmak faydalı olabilir. O halde İoanna Kuçuradi'nin doğru değerlendirme ve etik eylem ile ilgili düşüncelerine başvurmamız yararlı gözükmektedir.

2.5.3 Doğru değerlendirme, doğru tercih, etik eylem

Kuçuradi, değerlendirme problemi ile ilgili kendisini araştırma yapmaya yönlendiren şeyin insanların aynı olaylar, aynı durumlar, aynı hareketler karşısında farklı değerlendirmeler yapıyor olması şeklinde açıklar (Kuçuradi, 1971, s. 7). Çevremizle kurduğumuz her ilişkide aldığımız tüm kararlarda, insanlara karşı olan tutumlarımızda tüm bunları nasıl değerlendirdiğimiz büyük önem taşır. "*Bu tutum, karar ve davranışlarımız yaşamamıza vermeğe çalıştığımız yönü gösterir. Yaşamamıza verdiğimiz yön ise, insanı ve kendi kendimizi nasıl değerlendirdiğimize bağlıdır*" (Kuçuradi, 1971, s. 13). Kuçuradi, aynı olayların aynı insanlarca farklı değerlendirmelerinin, tek doğru değerlendirmeyi kendilerinin yaptığına inanmaları gibi bir sonucu olduğunu, bunun da çatışmalara yol açtığını ve birlikte yaşamayı zorlaştırdığını belirtiyor. Tam bu noktada doğru değerlendirmenin önemini şu sözleriyle destekliyor: "*Böylece, ideali demokrasi olan çağımız insanları için doğru değerlendirme problemi özel bir önem taşır*" (Kuçuradi, 1971, s. 8). Kucuradi'ye (1971) göre, insanın kendi varlığında da başkalarının varlığında da 'insan' olanı koruması yalnızca 'insan olmanın değeri' bilinciyle hareket etmesiyle mümkündür. Kişi bu yüzden 'doğru değerlendirmeler' yapmalıdır (s. 116).

Kişinin diğer insanlar, olaylar, durumlar, kendisi ve genel olarak bireysel şeyler hakkında yaptığı değerlendirme, insan doğasının bir özelliği, bir varoluş koşuludur. Bu değerlendirme farklı şekillerde yapılır: değerlendirilen kişinin değerine göre, değerlendiren ile değerlendirilen kişi arasındaki özel ilişkilere göre ve genel değer yargılarına göre geçerli değerlendirmeler yapılabilir ve bu böyle yapılmaya da devam etmektedir. Kişi bu değerlendirmeleri yaparken yalnızca bir seyirci değildir, bunu kendi hayatında da uygular (Kuçuradi, 1971). Bu değerlendirme tarzlarına değinmeden önce Kuçuradi'nin Etik ve Ahlak ayrımına bakmakta fayda vardır.

Kuçuradi'ye göre, Kant'ın etik tarihinde bir dönüm noktası teşkil eden iyi hakkındaki düşüncesi, iyinin göreliliğinin açığa çıkarılmasına işaret etmesi nedeniyle dikkat çekicidir(Kuçuradi, 1971, s. 25). Ancak Kant, neyin iyi olduğu bilgisini ve yapılması gerekenin ne olduğu vererek bir norm ve standart önermeyi amaçlar. Ve ancak bu normlar belirlendikten sonra neyin iyi olduğunu söyleyebileceğimizi belirtir. "*Ona göre bu a priori yasa ahlak yasası veya kesin buyruktur; iyi, bu yasa tarafından belirlenen*

istemedir; diğer her şey, buna göre iyi veya kötü olarak nitelendirilebilir" (Kuçuradi, 1971, ss. 25-26). Kuçuradi bu anlamda Kant'ı bir dönüm noktası olarak görmekle birlikte, onun görüşündeki sorunlara da değinir. Kuçuradi, eylemin üç unsurdan oluştuğunu ifade eder. Bunlar 'değerlendirme', 'yaşantı' ve 'yapma'dır. Kant ise yalnızca 'yapma'yı düşünür (Köseoğlu, 2011).

Kuçuradi değerlerin değerini göstermenin felsefenin işi olduğunu kabul etmesine rağmen, bunun bir ölçü oluşturma olmadığının altını çizer. Felsefenin bu işinin yalnızca bir bilinçlendirme işi olduğu üzerinde durur. Felsefe, bir formül verme uğraşı içinde olduğunda aykırı durumları meşru göstermek için felsefeye sığınmak gibi bir tehlikenin oluşabileceğini söyler. (Kuçuradi, 1971). Bu sebeple Kuçuradi doğru değerlendirme bilgisini ortaya koyar. Burada değerlendirme etkinliğinin üç farklı şeklini hatırlatmak fayda var. Kuçuradi, değerlendirmenin şu üç tarzda yapıldığını belirtir. Bunlar, 1. değerlendirilen kişin değerine göre: *değeri görme*, 2. değerlendirilen kişi arasındaki özel ilişkilere göre: *değer atfetme*, 3. genel değer yargılarına göre: *değer biçme* şeklindedir (Kuçuradi, 2006, ss. 15-16).

Doğru değerlendirmenin de kendi içinde üç farklı üç aşaması olduğunda bahseden Kuçuradi, ilk aşaması olarak gördüğü *kişinin eylemini veya tutumunu anlama* aşamasını şu şekilde açıklar:

> Bir eylemin ana bilgisel oluşturucusu olan bu 'anlama'yla kastettiğim, değerlendirenin, o ilişkide söz konusu olan eylemi ya da tutumu nedenlerine ve niçinlerine bağlaması, karşısındaki kişinin neden-niçin o eylemde bulunduğunu veya o tutum içinde olduğunu görmesidir. Değerlendirenin bir eylemi doğru anlaması, ilişkide olduğu kişinin o durumda neden başka bir eylemde değil de bu eylemde bulunduğunu, başka bir deyişle o kişinin yaptığının veya yapmadığının temelindeki değerlendirmesini, değerlilik değersizlik yaşantısını, amaçlarını ve istediğini gerçekleştirme yolunu görmesidir (Kuçuradi, 2006).

Kuçuradi, *kişiyi tanıma ve olan biteni bilme oranı*ndaki azlık çokluk durumuna göre eylemin doğru veya yanlış anlaşılabileceğini savunur. Yani eylemi yapan kişi ile ilgili onu tanıma ve olan biteni bilme ilgisini çok kurabiliyorsak eylemi doğru değerlendirebiliriz, eksik kuruyorsak yanlış değerlendiririz. Eğer bu ilgiyi hiç

kurmuyorsak "*bir eylemin etik değerlendirmesinin üç ana dayanağından biri ortadan kalkar*" (Kuçuradi, 2006, s. 16).

Doğru bir değerlendirme yapmanın ikinci aşaması, o eylemin gerçekleştirildiği mevcut özel koşullar altında bu eyleme neyin neden olduğunu veya bunu sağladığını görmektir. Bu şekilde, eylemin değeri, diğer eylem olasılıklarına göre belirlenir (Kuçuradi, 2006).

Doğru değerlendirmenin son aşaması ise, "*Eylemin etik değeri olan değerliliğinin-değersizliğinin ya da doğruluğunun-yanlışlığının görülmesi, yani o eylemin insanın değeriyle ilgisinin kurulması gerekmektedir. ... Bunu görmek o eylemle insanın değerinin nasıl korunduğunu ya da insanın değerinin harcanmasına nasıl yol açıldığını görmek demektir*" (Kuçuradi, 2006, s. 17). Kuçuradi'ye göre (2006), eylemin değeri ile insanın değeri arasındaki ilişkinin kurulabilmesi, değerlendirmenin ilk iki aşamasının doğru bir şekilde yapılmasını gerektirmesinin yanında, değerlendiren kişinin, değer sorunları hakkında bilgi sahibi olmasını ve değerlerin değeri hakkında düşünmüş olmasını gerektirir (s. 17).

Kuçuradi, bir kişinin eyleminin 'etik bir eylem' ve 'değerli bir eylem' olanaklarının ortaya çıkabilmesi için değerlendirmenin bu üç aşamasının gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtir (Kuçuradi, 2006).

Kuçuradi bu değerlendirme tarzları dışında ezbere değerlendirmeler olarak adlandırdığı değerlendirme tarzlarını da açıklar. Bu değerlendirme tarzlarını 'değer atfetmeler' ve 'değer biçmeler' olarak kavramlaştırır. Değer atfetmede değerlendiren kişi, karşısındakinin eylemini sırf kendi özel bağından dolayı iyi veya kötü diye niteler. Böyle bir değerlendirmede, değerlendirmeyi yapan kişi o eylemin kendisine sağladığı yarara veya zarara göre eylemi değerlendirir. Kuçuradi (2006), değer atfetme ile ilgili şunları söyler:

> Kişi ile kişi ilişkisinde bir eyleme değer atfetme doğru değerlendirmeyle karşılaştırıldığında, değer atfetmede olan bitenin şu olduğunu görürüz: değerlendirmedeki ilk adım atlanarak, yani eylemin nedenlerine bakılmaksızın, o eylemin değerlendiren için rastlantı sonucu doğurduğu yarar ya da zarar, yani eylemin bir dolaylı etkisi, değerlilik· ölçüsü olarak kullanılıyor. bir özel değer

> yargısında bulunuluyor, sonra da bu özel değer yargısı eylemin özelliği olarak –"değeri" olarak eyleme atfediliyor (s. 18).

Kuçuradi'nin ezbere değerlendirmeler kapsamında ele aldığı bir başka değerlendirme tarzı da 'değer biçme' dir. Böyle bir değerlendirmenin genelde kişisel ilişkilerde değil, grup üyeliğinin olduğu durumlarda ortaya çıktığını söyleyen Kuçuradi, bu değerlendirme tarzının genel değer yargılarına göre yapıldığını ve bunu yaparken de yalnızca davranışın hesaba katıldığı vurgular. Böyle yapılan bir değerlendirme de 'değerliliği-değersizliği', 'doğruluğu-yanlışlığı' önceden belirlenmiş davranışlardan birisinin adını vermek ve hazır değer yargılarına göre bundan bir sonuç çıkarmaktadır. Kuçuradi, böyle bir değerlendirme tarzının genelde bağnaz kişiler tarafından kullanıldığına dikkat çeker. Bu kişiler, grup değer yargılarını kendi değerleri olarak görürler ve onları koruma ihtiyacı hissederek grup üyeliğini en üstün değer olarak görürler (Kuçuradi, 2006).

> Örneğin, üyesi olduğu toplumdan (gruptan) 'değerli' diye öğrendiği bir şey için, idealize edilmiş bir davranışa göre eylemde bulunmayı ilke edinmiş kişi, belki de o davranışıyla bir insanda değer kaybına neden olduğunun farkında bile olmaksızın(terör, töre cinayetleri v.b.), kendisinden bekleneni yerine getirmiş olmanın huzuru içinde olacaktır. Kişi, toplumunun (grubunun) "*değer biçtiği*" o şeyin gerçekte bir değer olup olmadığı konusunda bir soruyu kendisine sormadığı için basmakalıp bir davranışta bulunduğunun ayırdına varamamaktadır (Köseoğlu, 2011).

Bu noktada Adolf Eichmann örneğini verebiliriz. O da Nazi anlayışını hiç sorgulamadan, sadece görevi ne ise onu yapmış, yaptıklarının sonuçlarını ise hiç sorgulamamıştı.

Kuçuradi, eylemlerin de değer bakımından birbirinden ayrıldığını belirtir. Ona göre eylemler arasındaki ilk ayrım ise gerekeni gerçekleştiren ve gerçekleştiremeyen eylemler arasındaki ayrımdır. Kuçuradi'ye göre, bir ilişkide ne yapılması gerektiğini keşfetmek büyük ölçüde bireye bağlıdır. Bu keşfin başarısı, kişinin bilgisine ve etik becerilerine, hazırlıklarına ve aynı zamanda belirli bir oranda şansa bağlıdır. Ayrıca 'gerekeni yapma'nın da üç ayrı anlamı vardır. Bunlardan ilki kişinin, belirli bir ilişkide

koyduğu hedefe ulaşacak tarzda hareket etmesi; ikincisi, kişinin belirli bir ilişkide istediğini gerçekleştirecek tarzda hareket etmesi, üçüncüsü de, kişinin belirli bir ilişkide yapılması gerekeni bulup yapması demektir (Kuçuradi, 2006).

İlk iki durumda, yapanın önce isteklerini elde edebilecek şekilde hareket edebildiğini görüyoruz. Burada yapan, karşısındaki ilişki halindeki kişiye karşı olan eylemler, kendince anlamlı gördüğü ve yarar-zarar hesabı yaptığı eylemlerdir. Burada yapan, karşısındaki ilişki halindeki kişiye karşı olan eylemleri, kendince anlamlı gördüğü yarar-zarar hesabını yaptığı durumlardır. Bu noktada kişi hedefine ulaşmış olsa bile eylem doğru bir eylem olmasına rağmen, değerli bir eylem olamıyor (Kuçuradi, 2006). Kuçuradi (2006), bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

> Ne var ki, kişi ile kişi ilişkisinde doğru diye nitelendirilebilecek her eylem, etik bir değerin yaşantısının ürünü olmuyor ve insan için anlamlı olan şeyler yürürlükte kalacaksa, yapılması gereken, aynı zamanda değerli bir eylem çoğu defa olmuyor: yani insanın değerini ve değerleri koruyan bir eylem değil, bu değerin ve değerlerin o koşullarda en az harcanmasını sağlayan eylem oluyor. Bu, genellikle, değersiz veya yanlış eylemlerde bulunan bir kişiyle ilişkilerde söz konusu olan bir durumdur. (ss. 79-80).

Görüldüğü üzere Kuçuradi, gerekeni yapan eylemlerin de doğru ve değerli eylem olarak ikiye ayrıldığını belirtir. Gerekeni yapan eylemin koşullarının oluşması şu üç şarta bağlıdır:

> Kişi ile kişi ilişkisinde gerekeni yapan eylemin özelliği, sırasıyla, diğer kişiyle ilgili olan doğru bir değerlendirmeye dayanması, yaşantıyı etik değerlerin ya da insanın değerinin bilgisinden kaynaklanan bir inancın belirlemesi, diğer kişi için isteneni bir anlamın belirlemesi, konmuş hedefin isteneni o koşullarda gerçekleştiren bir hedef olması ve bu hedefin, en azından, insanın değerini korumaya yönelik ilkelere dayanarak gerçekleştirilmiş olmasıdır (Kuçuradi, 2006, s. 80).

Kuçuradi, bu koşulların yerine getirilmesi sonucunda doğru eylemin oluşacağını, ancak doğru bir eylemin her zaman etik bir eylem olamayacağını vurgular. Etik bir kişi doğru eylemlerde bulunarak insanların değerini ve değerlerini korumaya çalışsa da, ilişki

içinde olduğu kişi ile ‘değerli eylem/etik eylem ’in ortaya çıkabilmesi için karşısındaki kişinin de hem doğru eylemi gerçekleştiriyor olması hem de etik bir kişi olması gerekmektedir. Kuçuradi (2006) bunu şu şekilde açıklar:

> Kişi ile kişi ilişkisinde bir eylemin değerli olabilmesi, eylemin yöneldiği kişiyle ilgili koşullara da bağlıdır. Eylemin, her öğesinde birer özelliğe daha sahip olması: doğru değerlendirilen eylemin değerli -en azından doğru- bir eylem olması; eylemi oluşturan yaşantının bir değerlilik yaşantısı olması; o koşullarda diğer kişi için, onun lâyık olduğunun istenmesi; bunun gerçekleştirilmesi için o koşullarda konmuş hedefe doğru giderken de -ara davranış ve eylemlerde- yanlış ya da değersiz bir şeyin yapılmamış olması, en azından insanını değerini korumaya yönelik bir ilkenin zedelenmemiş olması gerekir (ss. 79-80).

Kuçuradi, ancak bu şekilde karşılıklı olan eylemlerin ‘etik eylem’ olabileceğini vurgular. Bu nedenle Kuçuradi (2006), “*değerlerin yaşandığı bir etik ilişkiyi yeşertmek ve yaşatmak bir ‘mucize’dir; bir ip üzerinde dolaşmaya alışkın iki kişinin karşılaşmasını gerektirir*” (s. 4) demektedir.

2.6 Kötülüğün Sıradanlaşması Üzerine Film Örnekleri

2.6.1 Beyaz Bant, Michael Haneke

Senaryosu ve yönetmenliği Michael Haneke’ye ait olan 2009 yapımı bir Alman filmi olan *Beyaz Bant,* birinci dünya savaşının başlamasından hemen önce, bir Alman kasabasında yaşananlara odaklanır. Filmde kasaba öğretmeni ve bir dadı arasındaki aşk hikâyesi anlatılırken, bir yandan köy de yaşanan tuhaf olaylar konu edinir. Öğretmen aynı zamanda anlatıcıdır. Bu kasabada yıllar önce yaşadığı olayları hatırladığı kadarıyla anlatmaktadır.

Huzurlu gibi görünen bu kasabada her şey kasaba doktorunun önüne çekine bir tel yüzünden attan düşmesi ile başlar. Doktor ağır yaralanır, at ise ölür. Bu olaydan sonra köyde türlü kötülükler baş gösterir. Kâhyanın karısı garip bir iş kazasında ölür. Kâhyanın oğlu ise bu olaydan kasabanın baronunu sorumlu tutar ve hasat şenliğinin olduğu gün, baronun bahçesindeki lahanaların hepsini söküp atar. Sonra baronun oğlu

Sigi, ormanda eli kolu bağlı ve feci şekilde dövülmüş olarak bulunur. Kasaba doktorunun yanında çalışan ebenin engelli olan oğlu Karli de benzer şekilde ormanda dövülmüş, ağır yaralı bulunur. Tahıl ambarında büyük bir yangın çıkar, karısı iş kazasında ölen köylü adam ise intihar eder. Böyle kötücül olayların yaşandığı bu kasabada suçluyu hiçbir zaman bulamayız. Belirsizlik film sonuna kadar devam eder. Filmde suçların nasıl işlendiğini görmeyiz, suçun kendisini ve sonuçlarını görürüz. Çözülmemiş yinelenen suçlar, failin kim olduğundan çok toplumdaki olaylara tepki vermeye odaklanmamızı sağlar. Hatta bir noktadan sonra bir suçlu aramaktan vazgeçip, herkesin bu olayların yaşanmasında payı olabileceğini düşünmeye başlarız. Filmin yönetmeni Haneke, bir suçlu göstermekten özellikle kaçınır, filmdeki kötülükleri de bir cani, bir kötücül karakter üzerinden de anlatmaz, aksine filmde hiçbir karakterin bariz bir kötülüğü olduğunu söyleyemeyiz. Doğrudan karakterlere de odaklanılmaz. Aslında yönetmen sinemasal enstrümanlarını seyirciye bir olayı veya bir karakteri işaret edecek şekilde kullanmaktan kaçınır. Kasabayı izlememizi ister, çünkü asıl yozlaşmış olanın karakterler değil, kültür ve kültürün pratiklerinin olduğunu göstermeye çalışır.

Filmde olaylar, doktor, ebe, öğretmen, baron ve papaz üzerinden ilerlese de çocuklar hep ön plandadır. Katı bir disiplinle eğitilmeye çalışılan çocuklar en ufak hatalarında, fiziksel ve duygusal şiddete maruz bırakılırlar. Köyün rahibi, çocuklara doğduklarında beyaz bir bant taktıklarını söyler. Bu beyaz bant, çocuklar kendi saflıklarını, masumiyetlerini hep hatırlatılsın diye takılır ve çocuklara günah işlemeyeceklerine güvenilmeye başlandığında çıkarılır. Ancak özellikle rahip, çocukların en ufak hatasında onlara fiziksel ve duygusal şiddet uygular. Çocuklar için bu şiddet o kadar doğallaşmıştır ki, bir sahnede rahibin oğlu Martin, ablası Klara ile birlikte yiyecekleri kırbaç sırasında, kırbacı çok soğukkanlı bir şekilde getirir. Buradan böyle şeyleri çok yaşadığını ve artık onun için çok sıradan olduğunu anlarız. Kendilerine en ufak hatalarında şiddet uygulanan çocuklar, otorite dışına çıktıklarında kendileri de şiddet uygulamaktan çekinmezler. Çünkü yetişkinler gibi onlar da sorunlarını şiddet ile çözmeye alışmışlardır. Rahibin kızı Klara'nın, bir din dersinde babası tarafından aşağılanmasından sonra intikam almak için babasının çok sevdiği kuşunu makasla öldürmekte hiç tereddüt etmemesi veya kâhyanın çocuklarının, baronun oğlu Sigi'nin elindeki flütü almak için hiç düşünmeden göle itmesini bu duruma örnek olarak verebiliriz. Bu onlar için çok sıradan bir durumdur çünkü şiddet çok sıradandır

hayatlarında. Bu aslında kötülüğün yeniden üretimidir. Çocuklar kendisine nasıl yaklaşılıyorsa onu normal kabul edip kendi hayatında uygulamaktadırlar. Ve muhtemelen kasabadaki bu düzen değişmediği sürece o çocukların da çocukları bu şekilde eylemeye devam edeceklerdir. Filmde ebenin çocuğu Karli, ormanda darp edilmiş şekilde bulunduğunda yanında bulunan notta yazılanlar sanki bunu anlatmak ister. Notta, yaptıklarınızın cezası çocuklarınızdan, hatta üçüncü dördüncü kuşak torunlarınızdan çıkacak diye yazar.

Beyaz Bant filminde alenen gördüğümüz ve tüm kasabanın da bildiği kötü olayların dışında, evlerde gizli kapılar ardında yaşanan kötülükler de vardır. Örneğin kasabanın saygın insanlarından olan doktor, kızına cinsel istismarda bulunmaktadır. Doktorun yanında çalışan ebe bunu bilmesine rağmen sessiz kalmaktadır. Bu durumu bildiğini konu kendisinin doktor tarafından aşağılanmasına geldiğinde dillendirir yalnızca. Ebenin bu tavrından durumu ne kadar sıradan olarak algıladığını görürüz. Toplumdaki yozlaşmanın başka bir yüzünü daha görürüz. Barones'in filmin bir sahnesinde anlattığı gibi bu kasaba, kötülüğün, kıskançlığın, gaddarlığın ve ilgisizliğin hüküm sürdüğü yer gibidir (Haneke, 2009).

Filmin sonlarına doğru, kasabanın öğretmeni, tüm bu yaşanan kötülüklerin altında kimlerin olduğunu merak eder ve araştırmaya başlar. Tüm olayları düşündüğünde bu kötülükleri kasabada toplu halde gezen çocukların yaptığından şüphelenir. Bu durumu papaz ile paylaşır. Ancak bunu düşünmesinden ötürü papaz onu hastalıklı düşüncelere sahip olmakla suçlar. Papaz, bu düzenin sorgulanmasını istemez, çünkü uyguladıkları katı etik kurallarında sorgulanması demektir bu. Çocuklar üzerinde uyguladığı eğitimin en iyisi olduğundan çok emindir.

Haneke, filmin sonunda da suçluyu net olarak göstermez bize. Çünkü kötülük suçluyu bulduğumuz anda bitmeyecektir. Öğretmenin papaz ile konuşmasından ve çabalarının sonuçsuz kalmasından, kasabanın bundan önce nasıl yaşıyorsa, bundan sonra da öyle yaşayacağını çıkarırız. Görünen odur ki kötülükler bitmeyecektir. Çünkü filmde kötülükler cani ruhlu veya şeytani insanlar tarafından değil, gayet sıradan insanlar tarafından, kötülük olarak görülmeden yapılmaktadır. Gürbilek'in de (2015) *Sessizin Payı* kitabında bahsettiği gibi "*bir ülkede kötülük hâkim olabiliyorsa eğer, bu cani ruhlu insanların sayısı arttığı için değil, kötülük sıradanlaştığı … içindir*" (s. 34).

Filmin son sahnesinde, birinci dünya savaşının başladığını öğrenen kasabalıların kilise de toplanıp korolar ile birlik beraberlik mesajını vermeye çalıştıklarını görürüz. Tüm yaşanılanlar unutulmuş tekrar bir sessizlik başlamış gibidir. Yani bu döngüyü kırmanın pek te kolay olmadığı mesajını alırız bu son sahneden.

2.6.2 Gelin, Ömer Lütfi Akad

Senaryosu ve Yönetmenliği Ömer Lütfi Akad'a ait olan 1973 yapımı *Gelin* filmi, köyden kente göçen bir ailenin yaşadıkları yabancılaşmaya odaklanır. Ailenin en yaşlısı Hacı İlyas, büyük oğlu ile birlikte İstanbul'a gelmiş ve kenar bir mahallede bir bakkal dükkânı işletmektedir. Daha sonra köydeki tarlalara, bağ bahçeye bakması için köyde bıraktığı küçük oğlunun da oradakileri satıp İstanbul'a gelmesini ister. Filmin başında, köyde kalan küçük oğlu Veli, karısı Meryem ve oğlu Osman da İstanbul'a gelirler.

Filmde bir yandan İstanbul'a ayak uydurmaya ve hep daha çok para kazanma peşinde olan bu aileyi izlerken, bir yandan da Meryem'in kalp rahatsızlığı olan oğlunu iyileştirmek için aile ile girdiği mücadeleyi izleriz. Osman arada bir rahatsızlanmaktadır. Meryem durumu kocası Veli'ye ve diğer aile üyelerine söylemesine rağmen bu durum ya geçiştirilir ya da kurşun dökmek, okuyup üflemek gibi batıl yöntemlerle çocuğun hastalığına çözüm bulunmaya çalışılır. Ancak Meryem, Osman'ın bir sağlık sorunu olduğundan emindir. Şehre çok daha önce taşınmış olan Meryem'in bir tanıdığı, Osman'ı bir hastaneye götürmesi ve tedavi ettirmesi gerektiğini söyler. Meryem, evdeki hiç kimsenin hastane ve doktor olayına sıcak bakmayacağını bildiği için, o kadınla birlikte hastaneye gider ve çocukla ilgili gerekli tetkikleri yaptırdıktan sonra, çocuğun kalbinde delik olduğunu, tedavi edilmezse çok yaşamayacağını öğrenir. Tedavi ise ameliyattır ve bunun için de para lazımdır. Bunu aileye anlattığında, eşi Veli de dahil olmak üzere Meryem'i hastaneye gidip doktorlara güvendiği için suçlarlar. Üstelik kocasının izni olmadan gitmiştir. Çocuğun hastalığına değil de kocasının izni olmadan gitmesine takılırlar. Hacı İlyas ise yeni market açacaklarını, şuan ameliyat için böyle bir para harcayamayacaklarını söyler. Önce bu ameliyat için ramazan bayramının geçmesini, daha sonra da kurban bayramının geçmesini söyleyerek geçiştirirler. Çünkü yeni market açıldığından hep borçları vardır. Borçlar Osman'ın ameliyatından daha önceliklidir.

Gelin filmi, genel olarak bu çatışma üzerinden ilerlese de, gelenekler, toplumsal yozlaşma ve ataerkil yapı ile alakalı birçok konuya değinir. Hacı İlyas ve ailesi İstanbul'da olmasına rağmen köydeki geleneklerini sonuna kadar korumaya çalışan bir ailedir. İstanbul bu avlunun dışında diye sürekli söylenmeleri ve filmin çoğu sahnesinin de bu avluda geçiyor oluşu da bunu destekler. Bu gelenekselliği sürekli muhafaza etmeye çalışan aile üyeleri, yeri geldiğinde para için hayat görüşlerinin dışında da hareket ederler. Örneğin, evin büyük oğlan Hıdır, köyden tanıdığı bir adamı, karısını fabrikada çalıştırması sebebiyle yozlaşmakla itham ederken, babası dükkânda olmadığı zamanlarda açık şarap satmayı kendisine meşru görebilmektedir. Hacı İlyas da bunu bilmesine rağmen ses çıkarmaz, çünkü bu iş çok para getirmektedir. Yönetmen filmin bir çok noktasında bu çelişkiyi bize gösterir. Örneğin, Hacı İlyas sürekli Allah'ın adını ağzından düşürmemesine ve dindar bir motif çizmesine rağmen dükkânına gelen küçük çocuğa eksik zeytin tartar. Veya yeni açtıkları markette bir içki bölümü olmasına rağmen, dükkânına *Allah kazananı sever* yazısını ve bir duayı yan yana astıran Hacı İlyas, kendi değerleriyle çeliştiğini hiç fark etmez.

Film boyunca sürekli bir para hesabı yapılır, hep bir para denkleştirme muhabbeti vardır. Ancak o paraların hiçbirinden Osman'ın tedavisi için para ayrılmaz. Hep sonraya ertelenir. Gelin Meryem, bu durumu dillendirdiğinde ise, geleneklere karşı gelmekle, dik başlıkla veya iyi bir annelik yapamamakla suçlanır. Aileye göre düzen en iyisini bilir. Bu düzenin dışına çıkmak kötüdür, hep düzen içinde kalınmalıdır. Meryem'in köyden tanıdığı, şehirde fabrikada çalışan kadınla görüşmesinin de bu düzeni bozacağı düşünüldüğünden aile tarafından hep eleştirilir ve engellenmeye çalışılır. Fabrikada çalışan kadın olmasa Meryem'in de kendileri gibi davranacaklarından emindirler. Yani hep bir baştan çıkaran vardır; o olmasa kendi doğrularından çok emindirler.

Filmde, bir yandan da Osman'ın hastalığı ilerlemekte ve doktorun Osman'ın yaşamı için biçtiği süre bitmektedir. Hacı İlyas, sürekli para yok diye Meryem'i oyalarken, kurban için para vermekten geri durmaz. Yine gelenekleri sürdürmek adına Osman'ın hastalığının görmezden gelindiğini görürüz. Kurban günü gelir, Hıdır tam koyunu keseceği sırada, amcasının çocuklarının peşinden giden Osman, fenalaşır ve ölür. Tam kurban kesilme esnasında Osman'ın ölmesi, yönetmenin bilinçli bir tercihidir. Gelenekler uğruna, bir çocuğun kurban edildiğini düşünmemizi ister. Burada Hz.

İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme hikayesine atıfta bulunulur. Hz. İbrahim, Allaha inancını kanıtlamak için oğlu İsmail'i kurban etmeye kalkışmıştı ve bu teslimiyeti gören Allah, ona kurban etmesi için bir koç yollamıştı. Filmde ise Osman, dükkanın büyümesi, daha çok para uğruna ihmal edilip kurban ediliyor. Yani Osman, kapitalizme kurban ediliyor. Zaten sonrasındaki sahnede Meryem'in koyunun ipini kesip, kurban verdiniz, verdiğiniz kurban oğlumdu vurgusu da bu düşünceyi destekler. Yani sürdürmek adına uğruna her şeyi yaptıkları gelenekler, Osman'ı kurtarmaya yetmemiştir. Paraya ve hırsa kurban olmuştur Osman.

Beyaz Bant filminde olduğu gibi *Gelin* filminde de hiçbir karakter salt kötü olarak resmedilmez. Aksine belki toplumun birçok kesiminin ahlaken onaylayacağı *işinde gücünde, kimseye zararları olmayan, muhafazakâr* karakterler ve aile yapısı gösterilir. Gösterilen onların yaşam biçimleridir. Yönetmen bize, karakterlerin dünyasının değil, onların yaşam biçimlerinin nasıl yozlaşmış olabileceğini gösterir. Muhafaza etmeye çalıştıkları gelenekler, ailenin olayları doğru değerlendirmesinin önüne geçer. Çünkü zaten gelenekler belirlenmiştir; üzerine düşünmeye gerek yoktur. Bunu düşünmek, geleneklerden uzaklaşma gibi bir tehlikeyi de getirebilir. İşte *Gelin* filmi ve kötülüğün sıradanlaşmasının kesiştiği noktada tam olarak bu geleneklerde yatmaktadır. Gelenekler, sorgulanmadan bir yaşam biçimi şeklinde devam ettirilirler. Bu da kişilerin eylemlerini sorgulamasını ve sonuçlarını değerlendirmesini engeller. Tıpkı Hacı İlyas ve ailesinin Osman'ın ölümünü takdiri ilahi olarak görmelerinde olduğu gibi. Onlara göre ortada bir kötülük yoktur. Çünkü bilerek ve isteyerek Osman'ın ölmesi için kimse uğraşmamıştır. Bir eylemde bulunulmamıştır sadece. Bunun için de vicdani bir sorumluluk hissetmezler. Hayatlarına kaldığı yerden devam etmek isterler. Bu da yine *Beyaz Bant* filminin sonunda olduğu gibi geleneklerin öyle kolay kolay yıkılamayacağını bize gösterir. Ancak *Beyaz Bant'ın* aksine *Gelin* filmi, bu geleneklerin başkaldırı ile de yıkılabileceği gibi umutlu bir mesajla bitirilir.

Meryem, Osman öldükten sonra Hacı İlyas'ın dükkânını yakıp evi terk eder. Fabrikada çalışmaya başlar. Bunu duyan Hacı İlyas, Oğlu Veli'ye bir silah verip Meryem'i vurması ve erkekliğin gereğini yerine getirmesini söyler. Film boyunca geleneklere bağlı bir portre çizen Veli'nin babasının bu isteğini yapacağını düşünürüz. Fakat

Meryem'in başkaldırısı işe yaramıştır. Veli ailesini ve gelenekleri karşısına almayı göze alarak Meryem'in yanında olmayı seçer.

2.7 Baykuş Sesleri ve Sinekler Filminin Değerlendirilmesi

Baykuş Sesleri ve Sinekler filminin konusu kısaca şu şekildedir. Yaz tatilini geçirmek için dedesinin köyüne giden Hasan (10), köyde çobanlık yapan Ramazan'ın (30) intiharıyla ölüm kavramıyla ilk kez yüz yüze gelir. Köylüler cenazenin önünde Ramazan'ın ölümünün ardından hayvanlarla artık kimin ilgileneceği, Ramazan'a peşin verilen çobanlık parasının nerede olduğu, intihar eden birinin cenaze namazının kılınıp kılınamayacağı ve cesedin etrafını saran sineklerin nasıl savılacağı gibi gündelik konuşmalar yapmaktadırlar. Kimsenin ağlamadığı, ağıtların yakılmadığı, başsağlığı dileyecek bir kimsenin bile olmadığı bir cenaze merasimiyle karşı karşıya kalan Hasan, çevresinde olup biten trajikomik olayları anlamaya çalışır.

Film, çoban Ramazan'ın intihar edip ölmesinden hemen sonra cenazenin etrafında toplanan köylülerin ve çocukların diyalogları üzerinden ilerler. Köylüler, çobanın ölmesinden sonra ne yapacaklarını konuşmak için toplanmıştır. Çocuklar ise, sıkılacak sinek zehri dumanında oynamak için oradadır. Sadece yaz tatillerini köyde geçiren Hasan için ise burada bulunmanın anlamı daha farklıdır. İlk defa bir cenazede bulunmaktadır ve ölü birinin yüzünü görmeyi çok merak ediyordur.

Köylüler, çobanın intiharı ile ilgili kısa bir muhabbetten sonra köyde kendi aralarındaki çekişmelere dönerler. Köyde minibüs alan başka birisini çekiştirirler. Hatta köyün ileri gelenlerinden olan Hüseyin, Ramazan'ın bir önceki intihar denemesinde neden hastaneye götürmek için onu aramayıp da yeni minibüs alan Rıza'yı çağırdı diye muhtara sitem eder. İntihar ederek ölmüş olan Ramazan unutulmuş gibidir. Ramazan'ın intihar denemeleri ertesinde kendisine gerçek anlamda hiç yardımda bulunmamış, seyirci kalmış, onun durumunu hiç sorgulamamış olan bu insanlar, öldüğünde günlük rutinlerine çabucak dönmüşlerdir. Hatta o kadar çabuk dönmüşlerdir ki daha cenazeyi bile kaldırmadan yeni çoban arayışına bile girmişlerdir. Ancak, köylüler Ramazan'a toplu halde para vermişlerdir ve yeni çoban için tekrar para toplamak istemezler. Bunun yerine Ramazan'a verdikleri paranın peşine düşerler ve sonunda da o parayı aramaya koyulurlar.

Filmin hikâyesi ve karakterlerin motivasyonları genel hatlarıyla bu şekilde özetlenebilir. Filmin konusu sıradanlaşmış kötülük temasıyla doğrudan ilişkilidir. Ortada intihar eden bir çobanın cenazesi varken köylülerin paranın peşine düşmesi insani değildir. Fakat başka bir açıdan, köylülerin günlük yaşamlarını idame ettirme gibi bir gerçeklik de vardır. Bu noktada köylülerin eylemlerinin bir kötülük olup olmadığını sorgulayabiliriz. Eğer bu bir kötülük ise nasıl bir kötülüktür? Çünkü filme bakıldığında hiçbir karakter peşinen 'kötü' olarak değerlendirilecek bir eylemde bulunmamıştır. Günlük rutinlerine devam eden, sıradan konuşmalarını yapan köylüleri izleriz filmde. Köyde biri ölmüştür ve hayatta devam ediyordur.

Filmde köylülerin eylemlerini kötülük olarak ele aldığımız durumda ise bu kötülüğün bilinçli yapılmadığını söyleyebiliriz. Bu tarz kötülük, eylemlerinin kötülük olduğunu fark edemeyen insanların sebep olduğu bir kötülüktür. Bu da Hannah Arent'in 'kötülüğün sıradanlığı' dediği kavramda karşılık bulur. Köylüler açısından bu bir kötülük değildir. Tek düşünceleri, köydeki düzenin eskiden olduğu gibi devam etmesidir. Adolf Eichman'ın emirlere uymak ve düzeni devam ettirmek adına eylemlerini devam ettirmesine benzetilebilir. Elbette Adolf Eichman'ın neden olduğu kötülükler kadar büyük boyutlarda değildir, ancak yine de köylülerin tavrında o düşüncesizliği, bilinçsizliği görebiliriz.

Filmdeki karakterlerin motivasyonlarını ele aldığımızda, çobana verilen para konusu konuşuluncaya kadar aslında rutin konuşmalar dışında bir şey konuşmazlar. Hatta sanki tüm karakterlerin aklı o paradadır da bu konuyu birisi açsın diye beklerler. Henüz ortada duran cenazenin ne olacağına bile karar verilmemişken kimse bu sorumluluğu tek başına almak istemez. Sorumluluk paylaşılır. Suç kollektif hale gelirse suç olmaktan çıkarmış gibi bir algı hissedilmektedir. Gürbilek 'in (2015) şu ifadelerinde olduğu gibi: "*bir ülkede kötülük hâkim olabiliyorsa eğer, bu cani ruhlu insanların sayısı arttığı için değil, kötülük sıradanlaştığı, insanları birleştiren ideoloji hem çıkarı hem de sorumluluk duygusunu başkalarıyla paylaştırdığı içindir*" (s. 34). Buradaki ifadeler filmdeki köylülerin durumunu da açıklar.

Öte yandan köylülerin koşullarını değerlendirdiğimizde yahut başka bir açıdan duruma yaklaştığımızda tepkilerimiz de farklı olabilir. Köylülerin toplu olarak para verdiği çoban ölmüştür. Yeni bir çoban bulmak için paraya ihtiyaçları vardır ve ayrıca

anladığımız kadarıyla bu para çobana yeni verilmiştir. Köylülerin günlük yaşamlarını idame ettirme gibi bir gerçeklikleri varken, kendi gerçekliklerinden uzaklaşıp, çobanın durumuna samimiyetsiz bir şekilde üzülmelerini beklemek başka bir tartışma konusu açar. Etik olan hangi tavırdır?

Çoban Ramazan'ın ortada yatan ölüsüyle filmdeki üç tane çocuktan yalnızca Hasan ilgilenmektedir. Diğer çocuklar daha önce ölü görmüştür ve yaşları küçük olmasına rağmen bu duruma alışmışlardır. Köylülerin konuşmaları da sonra parayı aramaları da köyde yaşayan çocuklar için sıradan olaylardır. Hatta kendileri de Hasan'ın daha önce ölü görmemiş olmasıyla dalga geçmekte ve ona ölünün yüzüne bakması için zorbalık yapmaktadır. Sonuçta köyde yaşayan o çocuklar yetişkinlerden ne görüyorsa onu uyguluyordur. Hanake'nin *Beyaz Bant* filmindeki çocukların, anne babalarından gördükleri şiddeti başkalarına uygulamaları gibi. Bu da bize bir eylem sıradan hale gelince tepkilerinde sıradanlaşacağını gösteriyor. Yani bir kötülük yapılıyorsa bile bu kötülük herkes için sıradan hale geliyorsa artık normaldir ve meşrudur. Onun adı kötülük değildir. Yalnızca kültürel bir pratiktir. Doğruluğu yanlışlığı tartışılmaz, buna gerek yoktur çünkü bu hep böyle olmuştur, bundan sonrada böyle olacaktır. Tıpkı *Beyaz Bant* filminde o kadar kötülükten sonra, düzeni devam ettirmek için çabalayan insanlarda olduğu gibi.

BÖLÜM 3. ESER METNİ

3.1 Tasarım Metni

3.1.1 Hikâye

Hasan, her yaz olduğu gibi okullar kapanır kapanmaz köye gitmişti ailesiyle ve her yaz olduğu gibi yine çok mutluydu. Çünkü şehirde gecenin bir köründe kadar oyun oynama şansı verilmiyordu ona. Annesinin arada bir ödevlerini hatırlatması dışında, daha özgür olduğu başka zaman dilimi de hatırlamıyordu Hasan. Öyle yazlardan birisiydi işte yine.
Akşam yemeği için eve gelmişti yemeğini hızlıca yiyip köydeki çocukların yanına dönmeyi düşünüyordu. Oyun oynamayarak geçen her dakika boşa geçiyor gibiydi o yaşlarda . Yemeğini yedi, hızlıca gitti çocukların yanına. Çağlar ve Osman gördü onu yolda . "Fatih abi sinek zehri atıyor hadi dumanında oynayalım " diye koşturuyorlar. Hasan da koştu onlarla birlikte çoban Ramazan'ın evinin avlusuna gittiler. Fatih oralarda zehir atıyordu sinekler için. Hemen daldılar dumanlarının içine ve başladılar koşturmaya. Arada bir birbirlerine çarpıyorlardı fakat bu oyunlarını daha da zevkli hale getiriyordu .Fatih'te onları daha da eğlendirmek için üzerlerine atıyordu dumanları . Bu zevki oyununu köyün muhtarı Hayri'nin sesi bozdu. "Fatih yeter lan dumana boğdun ortalığı". Sonra Fatih zehir atma makinesini durdurdu. Fatih in makineyi durdurması ve ortalığın dumandan arınması ile birlikte çocuklar görmüştü tüm manzarayı. Köyde ki adamlar çoban Ramazan'ın yıkık dökük evinin bahçesinde sarı ampulün altında toplanmışlardı. Onların oturduğu yerin az ilerisinde beyaz çarşafın altında birisi yatıyordu, sanırım çoban Ramazandı bu. Çocuklar biliyormuş çoban Ramazan'ın öldüğünü, daha doğrusu intihar ettiğini... Çağlar atladı ilk lafa "Babam söyledi yemekte intihar etmiş Ramazan abi ha bak asmış kendini oradaki ağaca ip bile duruyor bak" dedi öyle deyince bakmıştı ağacın oraya Hasan. Ağaçta bir ip asılıydı. Hasan, çocuklara "Neden yanında buz koymuşlar?" diye sordu. Köydeki çocuklar bilirlerdi böyle şeyleri. Ölünün bekleyince koktuğunu o zaman öğrenmişti Hasan. Hasan köyü çok seviyordu sevmesine fakat köydeki çocukların onu sürekli bazı şeylerle imtihan etmeleri hoşuna gitmiyordu. Onlara sürekli büyüdüğünü kanıtlamak zorundaydı sanki. Şimdi de çoban Ramazan'ın ölü yüzüne bakmalarını söylüyordu çocuklar. Hasan ise bir daha oyunlarına

almazlar onu diye köylü çocukların dedikleri her şeyi yapıyordu. Bu arada da köylü adamlar arasında bir baykuş muhabbeti almış başını gidiyordu. Memici amca, makine sesinin gitmesiyle baykuş sesini duymaya başladığını söylüyordu. Baykuşun uğursuzluk olduğunu, ölü evinde mutlaka baykuşun olacağını söylüyordu. Çocuklardan Çağlar ise bu duruma gülüp "Eğer öyle olsaydı köyde kimse kalmazdı bu baykuş her gün ötüyor" dedi. Ve bütün çocuklar buna güldü. Hasan da gülmüştü fakat aklında hala Ramazan'ın ölü yüzüne nasıl bakacağı vardı. Bu arada köyde adamlar yeni bir çoban bulma konusunda muhtarla konuşuyorlardı. Üstelik çoban Ramazan'ın ölüsünün başında. Bu arada sinekler yeniden çoğalmıştı bahçede ve herkesi ısırıyorlardı. Muhtar, "Yeni çoban bulunur bulunmasına fakat ben bunun üç aylık parasını daha dün verdim " dedi. Muhtar bunu dedikten sonra herkesi derin bir sessizlik kaplamıştı . Herkes Ramazan'ın ölüsünün olduğu tarafa bakıyordu. Akıllarından kim bilir neler geçiyordu. Belki de daha dün verilen paranın çokta fazla uzaklaşmamış olduğu fikri geçiyordu akıllarından. Bir yandan akıllarından böyle şeyler geçerken bir yandan da sinekler her taraflarını yiyordu bu adamları. Önce çoban Ramazan'ın ölü tadına bakan sinekler, o tadı beğenmeyip canlı insanlara yöneliyordu. Hatta muhtar Hayri bu duruma kızıp Fatih'e Ramazanın açık ayaklarını kapatmasını bile söylemişti. Adamlardan birisi "Bu Ramazan'ın ailesi falan var mı acaba?" diye sordu ve bu sorusuyla da herkesin aklından geçeni tercüman olmuştu. Aslında hepsi, eğer akrabası falan yoksa, Ramazanın dün muhtardan aldığı para hala buralardadır diye düşünüyordu. Büyüklerin aklından bu düşünceler geçerken çocuklar arasında da Hasan'a ısrarlar devam ediyordu. Tüm çocuklar, Hasan'ın Ramazan'ın ölü yüzüne bakmasını istiyordu. Muhtar Hayri ise daha fazla Ramazan'dan gelen sineklere dayanamayıp Fatih'e seslendi. "Fatih çalıştır lan şunu" dedi Fatih sinek zehri makinesini çalıştırmıştı yine. Yine her taraf duman içinde kaldı. Çocuklar yine dumanın içinde oynamaya başlamışlardı. Bu duman adeta köylünün pisliğini örtmek için vardı sanki. Çocuklar oynarken Hasan yerinden kalkmamıştı ve gözlerini Ramazan'ın olduğu tarafa dikmişti. Adamlar ise dumandan istifade Ramazan'ın virane evine girmiş ona verdikleri parayı arıyorlardı. Hasan ise gözlerini diktiği Ramazan'ın tarafına doğru koşmaya başladı ve sonra açtı Ramazan'ın çarşafını. Gördü Ramazan'ın ölü yüzünü. Hiç korkmadı. Büyüklerin, Ramazanın evinin içinde ne aradıklarını hep merak etti ama.

3.1.2 Sinopsis

Yaz tatilinde ailesiyle birlikte köye giden Hasan (10), köyde çobanlık yapan Ramazan'ın (30) intiharıyla ölüm ve cenazeyle ilk kez yüz yüze gelir. Köylüler Ramazan'ın ölümünün ardından hayvanlarla artık kimin ilgileneceği, Ramazan'a peşin verilen çobanlık parasının nerede olduğu, intihar eden birinin cenaze namazının kılınıp kılınamayacağı ve cesedin etrafını saran sineklerin nasıl savılacağı gibi gündelik telaşlara düşmüşlerdir. Kimsenin ağlamadığı, ağıtların yakılmadığı, başsağlığı dileyecek bir kimsenin bile olmadığı bir cenazeyle karşı karşıya kalan Hasan, çevresinde olup biten trajikomik olayları anlamaya çalışır. Köylüler, tüm bu konuşmalardan sonra çobana verilen parayı aramaya koyulurken, Hasan da yanındaki köylü çocuklara kendini kanıtlamak için ortada duran çobanın ölüsünün yüzüne bakacaktır.

3.1.3 Treatman

Bir köy evi bahçesinde dumanlar içinde koşturan çocuklar görürüz. Arkalarında da sinek zehri makinesiyle koşturan Fatih görülür. Çocuklar da Fatih de eğleniyor gibidirler. Bahçedeki evin önünde oturan köylülerden Muhtar Hayri Fatih'e söylenir zehir makinesini kapatması için. Fatih'in sinek zehri makinesini kapatmasıyla birlikte çocuklar biraz daha oynarlar dumanın içinde sonra bazısı evin olduğu tarafa yönelir, bazıları da evlerine gider.

Sinek zehri makinesinin dumanından dolayın ortalık dumandır. Bu dumanların arasında bir köy evinin önünde oturan adamları görürüz. Muhtar Hayri, Hüseyin, Ahmet ve Memici'dir bu adamlar. Dumandan dolayı öksürüp aksırıp söylenirler. Muhtar Hayri ,Fatih'le dalga geçer dumanı çok sıktığı için.

Bu sırada duman oyununu bitti diye eve yönelen çocuklardan Çağlar ve Osman, bahçe çitlerinin kenarına otururlar. Birbirleriyle oynamaya devam ederler. Sonra Hasan çıkıp gelir yanlarına. Hasan köyde yaşayan bir çocuk değildir. Yazları dedesinin yanına gelmektedir sadece. Hasan'ın kıyafetleri ayakkabıları şehirlidir o yüzden. Hasan geldiği gibi ortada yatan çoban Ramazan'ın beyaz çarşaf altında yatan ölüsüyle karşılaşınca şaşırır. Önce biraz kapı girişinde durur bakar öyle hem Ramazan'a hem de köylülere. Çağlar ve Osman, Hasan ile dalga geçerler annesinin onu buraya tek göndermesiyle.

Muhtar Hayri, Hüseyin, Memici ve Ahmet oturmuş, çoban Ramazan'ın ölümünden sonra neler yapabileceklerini konuşuyorlardır. Ramazan'ın daha önce kaç defa intihar denediğinden söz açılır. Daha sonra köylüler kendi aralarındaki çekişmelere dalarlar. Köyden birisi olan Rıza minibüs almıştır ve Ramazan'ın bundan önceki intihar denemesinde muhtar onunla götürmüştür hastaneye Ramazan'ı. Hüseyin ise bu duruma sitem eder. Muhtar'ı sorgular neden hastaneye götürmesi için ona değil de Rıza'ya gittiği konusunda. Muhtar eveleyip geveler. Minibüs almasını kıskanmıştır Hüseyin ve oğlu Ahmet. Bu sırada öten baykuş sesleri artmıştır. Memici, baykuşun burada günlerdir öttüğünden ve onun uğursuzluk getirdiğinden bahseder.

Çocuklardan Çağlar dalga geçer Memici'nin bu inancıyla. Hasan ise neden Fatih'in Ramazan'ın üstüne yanına buz koyduğunu merak eder. Çocuklara sorar. Çocuklar Hasan'ın daha önce hiç ölü görmediğini düşünürler ve bu durumla dalga geçerler. Ona Ramazan'ın yüzüne bakması için ateşlerler. Onlara eğlence çıkmıştır. Hasan tedirgin olur.

Bu sırada buzları koymakta olan Fatih ile dalga geçer muhtar Hayri. Ölüden korktuğunu ima eder Fatih'in. Fatih bozulsa da işini yapmaya devam eder. Sinekler üşüşmüştür yine ve Hayri, Fatih'i uyarır Ramazan'ın ayaklarını da örtmesi konusunda. Ayaklarına konan sinekler ona da konmasın diye. Çünkü pis bulmaktadır Ramazan'ın ayaklarını. Daha sonra aralarında artık çobanlığı nasıl yürütecekleri konusu konuşulmaya başlar. Çoban2ın mutlaka alınması gerektiğinden bahsederler. Ancak muhtar Hayri, toplu olarak toplanan çoban parasını Ramazan'a teslim etmiştir ve dolayısıyla şuan yeni çoban için ellerinde para yoktur. Herkes yeni gübre aldığı için yeniden para toplamak da imkansızdır. Ya da toplamak istemezler para. Bu sırada Ramazan'ı nasıl gömeceklerini konuşmaya başlarlar. Hüseyin, onun bir ailesinin olup olmadığını merak eder. Hüseyin'in oğlu Ahmet ise intihar eden birisinin cenaze namazının kılınmayacağını düşünür. Muhtar'a göre ise bu konu hocaya sorulmalıdır. Hoca da yatsı namazından sonra gelecektir çünkü. Sonra Hüseyin muhtarın bu parayı ne zaman verdiğini merak eder. Parayı bir gün önce verdiğini söyler muhtar Hayri. Ahmet'e göre ise bir gün önce verilen para köyden çıkmamıştır. Ya evdedir ya da başka bir yerde. Ama para harcanmış olamaz diye düşünür. Muhtar para konusu üzerine kalacak diye biraz gerilir bu sorgulamalardan. Fatih'e sinek zehri makinesini sıktırır tekrardan.

Çağlar ve Osman, yine dumanların içinde oynamaya koşarlar ama Hasan koşmaz. Dikkati tamamen Ramazan'ın ölüsündedir. Biraz daha bekleyip kalkıp Ramazan'ın yanına gider. Orda evin içinde Ramazan'a verdikleri çobanlık parasını arayan köylüleri görür. Ne aradıklarını anlamaya çalışır ve bir süre bakınır iyice. Sonra arkasında yatan Ramazan'ın üstündeki çarşafı kaldırıp bakar yüzüne. Sonunda amacına ulaşmış ve kendini kanıtlamıştır. Bu yüzden hızlıca uzaklaşır oradan. Köylüler içerde Ramazan'a verilen parayı aramaktadırlar hala. Ramazan'ın ölüsü ise ortada tek kalmıştır.

3.1.4 Senaryo

1. <u>DIŞ. BİR KÖY EVİ BAHÇESİ - GECE</u>

Bir kaç meyve ağacı ve otların olduğu bir köy evi bahçesindeyiz. Bu bahçede dumanların arasında koşturan çocuklar görürüz. Dumanların arasında belli belirsiz seçilirler. Çok eğlenir haldedirler. Sonra çocukların arkasından elinde sinek zehri makinesiyle koşturan Fatih (30) görülür. O da mutlu bir yüz ifadesiyle koşturmaktadır çocukların arkasından. (Bir cümbüş havası sanki). Muhtar Hayri'nin (60) sesi duyulur bu görüntü üzerinde.

MUHTAR HAYRİ

Lan Fatih yeter! Dumana boğdun ortalığı.

Fatih sinek zehri makinesi kapatır. Makineyle birlikte gider. Çocuklar bir süre daha kalan dumanların arasında oynar. Dumanlar dağılır. Çocuklar birbirlerini ite kaka bahçe çitlerinin yanına dizilirler. Bu 6 çocuktan diğerlerine göre biraz uzun boylu olan Çağlar (12), onun yanında hafif şişman çocuk ise (12) Osman'dır.

CUT

Dumanlar arasından 7-8 tane erkeğin bir köy evi avlusunda oturduğunu görürüz. Dumanları dağıtmak için elleriyle hareketler yaparlar.

Öksürük sesleri duyulur bazılarından.

Dumanlar iyice dağıldığında az ötelerinde, üzerinden beyaz çarşaf örtülü çoban Ramazan'ı (30) görürüz. Beyaz çarşafın üzerinde tam karın kısmında bir bıçak vardır. Ayakları açıktadır, ayaklarını detay olarak görürüz. Pislikten simsiyahtır ayakları. Muhtar Hayri dumanları eliyle savuşturarak söylenir.

MUHTAR HAYRİ

(kızarak)

Buna da vur deyince öldürüyor. Şu dumana bak arkadaş ya. Sinek mi kaldı anasını koşaladı sineklerin

Muhtar bunu söyledikten sonra diğer köylülerin, Ramazan'ın ölüsünün olduğu tarafa baktığını görürüz. Muhtar ise cenazede olduğunu hatırlayıp biraz ciddileşir. Elini cebine götürür, sigara tablasını çıkarır ve diğer adamlara sigara uzatır.

CUT

Çocuklar bahçe çitlerinin yanında duman oyunundaki gibi birbirlerini ittirip oynamaya devam etmektedirler. Gülüşmeleri de devam eder ama daha azalmıştır. Duman oyunu kadar zevk almadıkları bellidir. Sonra yanlarına hafif hızlı hareketlerle Hasan (10) gelip oturur. Çağlar hemen oyuna ara verip Hasan'a dönerek

ÇAĞLAR

Şişşşt. Kaçırdın oğlum duman attı Fatih abi.

HASAN

Yemek yiyordum ya.

OSMAN

Hadi lan annen salmadı demi yine. Babanla geldin gördük

Tüm çocuklar güler bu laf üzerine. Hasan aldırış etmez pek. Köylü adamların olduğu tarafa döner. Dikkatle Ramazan'ın ölüsüne bakar. Ramazan'ı Hasan'ın bakış açısından görürüz. Çocuklardan birisi arkasını dönüp işemektedir. Diğerleri buna da kikir kikir gülerler. Hasan'ın dikkati Ramazan'ın olduğu taraftadır hala

CUT

Yakılan sigaralar bitmek üzeredir. Muhtar Hayri ayağıyla sigarasını söndürürken

MUHTAR HAYRİ

Denedi denedi beşincide gitti buda. Şunun ayaklara bakın hele.

Köylü adamlardan birisi olan Hüseyin (65) atılır lafa

HÜSEYİN

Beş oldu mu Hayri?

Muhtar Hayri, çocukların tarafa kafasını yarım çevirip biraz önce gülen kendisi değilmiş gibi söylenir.

MUHTAR HAYRİ

Şişşşttt. Susun lan bakim! Cenazede cık cık cık…

Sonra Hüseyin'in tarafa döner tekrar

MUHTAR HAYRİ

Ne dedin ?

Hüseyin, sorduğu sorunun cevabını alma isteğini kaybetmiş bir şekilde, biraz isteksiz tekrarlamaya çalışır sorusunu.

HÜSEYIN

Bunu diyom, 5 mi oldu bu böyle şeyler yapa..

Muhtar soruyu bitirmesine izin vermeden atılır.

MUHTAR HAYRI

Heee. Geçen sefer malları meradan getirdiği gibi içmiş iki kutu hap. Zor yetiştirdik bizim Rıza'nın minibüsüyle hastaneye. Midesini yıkadılar kurtulduydu o zaman.

Hüseyin, şimdi daha iştahlı bir şekilde ama heyecanını da belli etmeden sorar.

HÜSEYIN

Rıza minibüs mü almış?

Hüseyin'in oğlu Ahmet(30), Muhtar Hayri'nin cevabını beklemeden atılır lafa. (Rıza'nın aldığı minibüsü değersizleştirmek ister babasının gözünde.)Babasının tarafa bakarak konuşur.

AHMET

İkinci el külüstür bir şey almış he geçen gün gördüydüm.

HÜSEYİN

Ağızlarına koyacak ekmek bulamazlar. Minibüs alırlar.

Hüseyin'in bu son konuşmasıyla birlikte, biz Ramazan'ı görmeye başlarız. Bundan sonraki konuşmalar bu görüntü üzerine düşmeye başlar.

AHMET

Minibüs demeye de bin şahit lazım baba.

HÜSEYİN

Rıza mı götürdüydü hastaneye Ramazan'ı? Niye bize gelmediniz Muhtar. Götürürdük biz de.

MUHTAR HAYRİ

Yav siz o gün yok muydunuz neydiniz. Geçmiş gün yalan olmasın şimdi. Tarladaydınız herhalde. Ben de bu Rıza..

HÜSEYİN

Hangi gün?

MUHTAR HAYRİ

3-4 haftası var. Ben de bu Rıza'yı gördüm işte..

HÜSEYİN

Tarladaydık hee doğru. Gübre atıyorduk.

Biz tüm bu konuşmalar boyunca Ramazan'ın cesedini görürüz.

Baykuş sesleri duyarız.

Ağaçları görürüz. Baykuş'u görmeyiz ama oradadır. Çocuklar baykuş'un öttüğü tarafa bakar. Hasan'ın dikkati Ramazan'ın üzerindedir. (Buradaki görüntüleri ve konuşmaları Hasan'ın bakış açısından görür ve duyarız.)

MEMİCİ

Şu uğursuz kuşa bak. Nerede ölüm varsa gelir bu kuşlar. Boşuna ötmüyormuş üç gündür duyarım te böle.
Köylülerden bazıları kafa sallayarak destekler onu.

CUT

Bahçe çitlerinin dibine yan yana dizilmiş olan çocukları görürüz. Hasan hariç hepsi dizlerinin üzerine çökmüştür. Hasan ise ahşap bir taburede oturmaktadır. Hasan'ın

üzerindeki kıyafetler köydeki çocukların giydiğinden farklıdır. Daha şehirli kıyafetler vardır üzerinde. Çocukların hepsi çoban Ramazan'ın olduğu tarafa bakar ve konuşulanları dinler. Çağlar, Memici'nin söylediği baykuş muhabbeti üzerine.

ÇAĞLAR

Lan Osman deden öyle diyor da her gün ötmüyor mu bu baykuş? O zaman köyde kimse kalmaz.

Diğer çocuklar da güler buna. Osman bozulur. Hasan pek bir şey anlamaz ama o da tebessüm eder hafiften. Sonra tekrar Ramazan'ın tarafına dikkatle bakar. Sonra çocuklardan tarafa dönüp sessizce…

HASAN

Neden buz koyuyorlar Ramazan abinin yanına?

OSMAN

E kokuyooorr.

Hasan cevabı duyar duymaz tekrar döner Ramazan'ın tarafa. Bu arada sinekler ısırır çocukları. Çağlar bacağına konan sineği pat diye vurup öldürür. Bacağındaki sineği görürüz kanlı. Sonra onu alıp atar. Atarken Hasan'ın olduğu tarafa bilmiş bir eda ile bakıp

ÇAĞLAR

Sen hiç bir ölü gördün mü lan Hasan?

HASAN

Yoo. Siz gördünüz mü?

ÇAĞLAR

Çarşafı kaldır bak o zaman Ramazan abi'nin yüzüne.

Hasan, Ramazandan tarafa bakmaktadır suskun. Çağlar, Hasan'ı eliyle ittirerek

ÇAĞLAR

Ölüden mi korkacan lan!

CUT

Uğultulu konuşmalar duyarız adamlardan. Fatih'i görürüz, Ramazanın yanına buzları koyar. Ramazanın çarşaftan dışarı çıkan ayaklarını görülür. Muhtar Fatih'i biraz izler sonra yanındaki adamlara Fatih'i gösterip

MUHTAR HAYRI

Lan Fatihh!. Korkma canlanmaz Ramazan. İyice ittir yanına buzları. Ölüden korkuyon mu lan yoksa?

Fatih, biraz daha ittirir buzları. Muhtar Hayri, Ramazan'ın ayaklarını gözüyle işaret edip

MUHTAR HAYRI (CONT'D)

Şunun ayaklarını da kapat. Oraya konup sonra gelip bize konuyor bu mahluklar.

Fatih, Ramazan'ın ayaklarını kapatır. Hüseyin bir yandan kendisine konan sinekleri savuşturmaya çalışır.

HÜSEYIN

Hayriii..Kim götürcek meraya hayvanları yarın?

MUHTAR HAYRI

(Fatih'i göstererek)Bu götürür bir kaç gün. Ama bulmak lazım tabi bir çoban

MEMİCİ

Hee. Bulalım bir çoban. Muhtar?

MUHTAR HAYRI

Yav buluruz. Çobandan çok ne var da... Şuuu topladık ya üç aylık çoban parası köylüden. Ben dün buna verdim onu (Ramazanın cesedini gözüyle işaret ederek)

Herkes Ramazanın cesedine bakar. Sessizlik çökmüştür.

Baykuş sesi ve sineklere vurulmasıyla çıkan şaplak sesleri duyulur. Bu sessizliği Muhtar'ın sesi bozar.

MUHTAR HAYRI (CONT'D)

Para toplamak lazım diyecem de ... şimdi herkes de gübre aldı mısıra.

Herkesin düşünceli bir şekilde Ramazan'a baktığını görürüz. Sonra Hüseyin, muhtara dönüp

HÜSEYİN

Kimi kimsesi var mıydı bu rahmetlinin?

MUHTAR HAYRI

Valla sordurduk Elmagöl'e (yan köy) çıkmadı hısım akraba daha. Yarına kadar bekleyelim hele de. Öğlen namazıyla gömeriz. Ha?

Ahmet önce babası Hüseyin'e bakar, sonra muhtara döner. Ağaçta asılı olan ipi işaret eder.

AHMET

Canına kıyanın cenaze namazı kılınır mı ki Muhtar?

Muhtar Hayri'ye dönmüştür şimdi herkesin gözü. Muhtar kendisine yöneltilen gözlerin farkında. Biraz düşünür önüne bakıp. Sonra başını kaldırıp Ahmet'e bakar.

MUHTAR HAYRİ

Hocaya bir sorarız onu yarın

Kendisinin desteklenmesinden memnun olan Ahmet, babasına bakar onaylandığını hissetmek için. Babası Hüseyin ile göz göze gelir. Hüseyin'in derdi başkadır. Muhtara döner. Bir yandan da kollarına konan sinekleri savuşturur.

HÜSEYİN

Ne zaman verdiydin sen Hayri bu parayı?

MUHTAR HAYRİ

Ne parası?

MEMİCİ

Buna verdiğin çoban parasını diyor muhtar.

MUHTAR HAYRİ

Yav dün evvelsi meraya gitmeden verdiydim işte.

Yine bir sessizlik çökmüştür. Herkes Ramazan'ın cesedine bakar. Baykuş ve sinek seslerini duyulur. Sonra Ahmet bulduğu fikrin heyecanıyla

AHMET

Napacak ya bu parayı bir günde? Köyden de çıkmadı.

Herkes muhtarın tarafa bakar. Muhtardan bir cevap beklerler. Muhtar bu kararı tek başına vermek istemez. Bilmiyorum anlamında dudak büker. Bir yandan da üzerine konan sinekleri öldürür. Herkesin kendisine baktığını fark eder. Gözleri Fatih'i arar.

MUHTAR HAYRI

Fatihhh!!Sık lan şu kalan zehri. Öldürdü bizi bu geberesiceler.

CUT

Çocuklar zehir sıkılacağını duyduğu için ayaklanmıştır. Hasan kalkmamıştır yerinden. Ramazan'ın olduğu tarafa dikkatle bakar. Sonra zehir makinesinin sesi duyulur. Ortalık bir an da duman olmuştur. Çocuklar koşar dumana doğru. Hasan sandalyede tek başına kalmıştır. Yavaş yavaş yakınlaşırız Hasan'a. Dumanların arasından köylülerin ne yaptığını görmeye çalışıyordur.

CUT

Dumanların arasından köylülerin ayaklandığını görülür. Sonra bir kaç kişiyi Ramazan'ın evinin içinde bir şeyler ararken görürüz. Parayı ararlar. Ramazanın pantolonlarını falan kurcalıyorlardır. Dumanların arasından belli belirsiz görülürler.

CUT

Hasan'ı görürüz. Sandalyede oturmuş, gözleri yine Ramazanın olduğu tarafa bakar. Sonra kalkıp koşmaya başlar. Biz arkadan takip ederiz onu. Gider Ramazan'ın ölüsünün yanın da durur. Çok kısa bir bekler. Ramazan'a bakar, sonra başını kaldırıp büyüklerin olduğu tarafa bakar. Ne yaptıklarını anlamaya çalışır kısa bir süre. Sonra kaldırır çarşafı ve yüz yüze gelir Ramazan ile. Biz Hasan'ın yüzünü görürüz. Biraz daha eğilip koklar gibi yapar. O yüzde kalırız. Görüntü siyaha düşer. Jenerik akmaya başlar

3.2 Prodüksiyon Metni

3.2.1 Çekim senaryosu

Tablo 1. Çekim Senaryosu

SAHNE	PLAN	ZAMAN/ MEKÂN	ÖLÇEK	KADRAJ İÇERİĞİ ve DİALOGLAR	SES/MÜZİK	KAMERA HAREKETİ/ TEKNİK HUSUSLAR	OYUNCULAR
1	1	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Dumanlar içinde koşuşan çocuklar ve arkaların sinek zehri makinesiyle gelen Fatih görülür	Zehir makinesinin sesi-Baykuş sesi	Sabit kamera	Osman Çağlar Diğer çocuk
1	2	Bir köy evi bahçesi/Gece	Boy plan	Muhtar Hayri, Hüseyin, Memici ve Ahmet köy evinin verandasında oturmaktadır. Dumanlar buraya kadar gelmiştir. Muhtar Hayri Fatih'e bağırır oturduğu yerden Lan Fatih Yeter! Hooop dumana boğdun ortalığı Laaan siz de gelin oturun şöyle ya da gidin evinize	Zehir makinesinin sesi	Sabit kamera	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet
1	3	Bir köy evi bahçesi/Gece	Boy plan	Fatih sinek zehri makinesini kapatır. Elinde makineyle eve doğru yürür.	Ortam sesi/ateşböceği/kurbağa/köpek havlamaları	Sabit kamera	Fatih

1	4	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Çocuklardan bazıları gider. Çağlar ve Osman bahçe çitlerinin yanına doğru ilerleyip orda bir yere otururlar. Muhtarın sesi duyulur Hah oturun oraya işte ses yok	Ortam sesi/ateşböceği/kurbağa/köpek havlamaları	Çocukların yürüyüş yönüne doğru pan hareketi	Osman Çağlar
1	5	Bir köy evi bahçesi/Gece	Bel plan	Muhtar Hayri, Hüseyin, Memici ve Ahmet köy evinin verandasında oturmaktadır. Dumandan dolayı öksürürler. Elleriyle dumana savuştururlar. Muhtar, Fatihi göstererek: "Buna da vur deyince öldürüyor. Şu dumana bak arkadaş ya. Sinek mi kaldı anasını koşaladı sineklerin" Muhtar cebinden sigara çıkarır diğerlerine de uzatır	Ortam sesi/ateşböceği/	Sabit kamera	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet
1	6	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Çağlar ve Osman çitlerin yanında birbirlerini ittirerek oynamaya devam ederler.	Ortam sesi	Çocukların hareket yönüne göre sağa sola pan hareketi	Çağlar Osman
1	7	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Hasan bahçe kapısına kadar koşarak gelir kapıdan girer ve orda durur. Köylülerin olduğu tarafa bakar, sonra da çoban Ramazana bakar şaşkın bir ifadeyle. Sonra çocukların yanına doğru ilerler	Baykuş sesi-Ortam sesi yoğunlaşır	Hasan'ın gidiş yönüne pan hareketi	Hasan
1	8	Bir köy evi bahçesi/Gece	Göğüs plan	Hasan'ın Çoban Ramazan'a bakışı	Baykuş sesi-Ortam sesi devam	Sabit kamera	Hasan
1	9	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Hasan gelip oturur Çağlar ve Osman'ın yanına. Onlar birbirlerini ittirip kaktırmaya devam ediyordur. Hasan gelince Çağlar Hasan'a dönüp: "Şişşşt kaçırdın oğlum duman attı Fatih abi"	Ortam sesi	Sabit kamera	Hasan Osman Çağlar

				Hasan, Osmana bakarak: “Yemek yiyordum ya” Osman Hasan’a dönerek: “Hadi lan annen salmadı demi yine. Baban bırakmıştır seni.” Hasan başını sallar ve Osman’a döner: “Yooo..kendim geldim” Çağlar: He he kendin geldin			
1	10	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Hasan çoban Ramazan’ın olduğu tarafa bakar dikkatle	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri	Sabit kamera	Hasan
1	11	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Hasan’ın bakış açısından ölü Ramazan görülür. Bu görüntü üzerine Muhtar Hayri’nin sesi düşer: Denedi denedi beşincide gitti buda. Şunun ayaklarına bak	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri	Sabit kamera	Ramazan Hayri
1	12	Bir köy evi bahçesi/Gece	Detay plan	Çoban Ramazan’ın kirden kararmış ayakları görülür. Bu görüntü üzerine Hüseyin’in sesi düşer: “Beş oldu mu Hayri?”	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri	Sabit kamera	Ramazan Hayri
1	13	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Muhtar Hayri, Hüseyin, Memici ve Ahmet köy evinin verandasında oturmaktadır. Çocukların sesi gelmektedir. Muhtar Hayri çocukların tarafa döner ve söylenir: “Şişşşt susun lan bakim Cenazede cık cık cık” Muhtar Hayri Hüseyin’e döner sonra: “Ne dedin?” Hüseyin elindeki tespihi çekmeye devam eder ve çoban Ramazan’ın ölüsünü gözüyle işaret ederek: “Bunu diyorum, 5 mi oldu böyle şeyler yapa.. Muhtar, Hüseyin’in sorusunu bitirmesine izin	Ortam sesi	Sabit kamera	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet

				vermeden girer lafa: “Heee. Geçen sefer malları meradan getirdiği gibi içmiş iki kutu hap. Zor yetiştirdik bizim Rıza'nın minibüsüyle hastaneye. Midesini yıkadılar kurtulduydu o zaman.” Hüseyin tespih çekmeyi bırakır heyecanla sorar: “Rıza minibüs mü almış?” Hüseyin'in oğlu Ahmet, Muhtar Hayri'nin cevabını beklemeden atılır lafa: “İkinci el külüstür bir şey almış he geçen gün gördüydüm.” Hüseyin tespihi sert sert çekmeye başlar : “Ağızlarına koyacak ekmek bulamazlar minibüs alırlar”			
1	14	Bir köy evi bahçesi/Gece	Detay plan	Çoban Ramazan’ın ayaklarından başlayıp kafasına kadar yavaş yavaş görürüz. Bu görüntü üzerine köylülerin konuşmaları düşer: Ahmet: “Minibüs demeye de bin şahit lazım baba” Hüseyin: “Rıza mı götürdü Ramazan’ı hastaneye. Niye bize gelmedin Muhtar biz de götürürdük.” Muhtar Hayri: “Yav siz o gün yok muydunuz neydiniz. Geçmiş gün yalan olmasın şimdi. “Tarladaydınız herhalde. Ben de bu Rıza..” Hüseyin: “Hangi gün?” Muhtar Hayri: “3-4 haftası var. Ben de bu Rıza’yı gördüm işte..” Hüseyin: “Tarladaydık he doğru. Gübre neyin atıyorduk.	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri /Baykuş sesi	Kamera Slider üzerinde çoban Ramazan’ı ayaktan başa doğru yavaşça tarar	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet Ramazan

1	15	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Memici öten baykuşun olduğu ağacı göstererek konuşur: Şu uğursuz kuşa bak nerde ölüm varsa gelir. Boşuna ötmüyormuş üç gündür duyarım te böle. Diğerleri başını sallar	Ortam sesi/ Baykuş sesi	Sabit kamera	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet
1	16	Bir köy evi bahçesi/Gece	Detay plan	Ağaç görürüz.	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri/Bay kuş Sesi	Ağaca doğru yavaşça zoom yapar kamera	
1	17	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Bahçe çitlerinin yanında oturan Çağlar, Osman ve Hasan'ı görürüz. Başlarını baykuşun öttüğü taraftan indirirler. Çağlar Osman' dönüp: "Lan Osman deden öyle diyor da her gün ötmüyor mu bu baykuş? O zaman köyde kimse kalmaz." Osman kafa sallar sadece, Hasan ise pek anlamaz ama hafif gülümser. Sonra dönüp Osman' a sorar: "Neden buz koyuyorlar Ramazan abinin yanına?"	Ortam sesi	Sabit kamera	Çağlar Osman Hasan
1	18	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan-Hasan'ın bakış açısından	Fatih, Ramazan'ın ölüsünün üstüne ve yanlarına buz koymaktadır. Bu görüntü üzerine Osman'ın sesi duyulur: " Eee kokuyor" Sonra Çağların sesini duyarız: "Sen hiç ölü gördün mü lan Hasan?"	Ortam sesi	Sabit kamera	Fatih Osman Çağlar
1	19	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Hasan tedirgin bir şekilde Çağlar 'ın tarafa dönüp : Yooo. Siz gördünüz mü? Hasan'ın tedirgin görüntüsü üzerine Çağlar cevap verir:	Ortam sesi	Sabit kamera	Hasan Çağlar Osman

				"Çarşafı kaldır bak o zaman Ramazan abinin yüzüne"			
1	20	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Hasan, Osman ve Çağlar'ı görürüz. Hasan Ramazan'ın olduğu tarafa bakmaktadır. Çağlar, Hasan'ı dürterek konuşur: "Ölüden mi korkacaksın lan?"			
1	21	Bir köy evi bahçesi/Gece	Yüz plan	Hasan tedirgin bir ifadeyle Ramazan'ın tarafına bakmaktadır.	Köpek sesleri/ Ortam sesi	Sabit kamera	Hasan
1	22	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan-Ölü amors	Fatih, Ramazan'ın yanına buz koymaya devam etmektedir. Arkada köylüler gözükür verandadan. Muhtar Hayri, Fatihten tarafa konuşur: "Lan Fatihh!. Korkma canlanmaz Ramazan. İyice ittir yanına buzları. Ölüden korkuyon mu lan yoksa? Fatih, başını sallar hafiften, sonra biraz daha ittirir buzları. Muhtar Hayri arkadan seslenir: "Şunun ayaklarını da kapat. Oraya konup sonra bize konuyor bu mahluklar."	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri	Sabit kamera	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet
1	23	Bir köy evi bahçesi/Gece	Bel plan	Fatih, Ramazan'ın ayaklarını kapatır beyaz çarşaf ile	Ortam sesi/cırcır böceği sesleri	Sabit kamera	Fatih Ramazan
1	24	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Hüseyin ve oğlu Ahmet gözükür. Muhtar'ın olduğu tarafa dönük bir şekilde konuşurlar. Hüseyin lafa girer: "Hayriii…Kim götürecek hayvanları meraya yarın? Muhtar Hayri'nin sesi gelir: "Bu götürür birkaç gün. Ama bulmak lazım tabi bir çoban."	Ortam sesi	Sabit kamera	Hüseyin Ahmet Hayri

1	25	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan-Ölü amors	Hüseyin, Ahmet, Memici ve Muhtar Hayri gözükür. Memici: “Bulalım bir çoban o zaman muhtar” Muhtar, çok kısa bir sessiz kalır sonra çoban Ramazan’ın ölüsünü göstererek cevap verir: “Yav buluruz. Çobandan çok ne var da...Şuuu topladık ya üç aylık çoban parası köylüden. Ben dün buna verdim onu” Herkes sessizce çoban Ramazan’ın cesedine dönüp bakar.	Ortam sesi	Sabit kamera	Muhtar Hayri Memici Hüseyin Ahmet
1	26	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Memici ve Muhtar Hayri gözükür. Muhtar Hayri kendi kendie konuşur gibi önüne dönük bir şekilde mırıldanarak konuşur: “Para toplamak lazım diyecem de...şimdi herkes de gübre aldı mısıra.” Sonra çayından bir yudum alır.	Çay içme sesleri/Ortam sesleri	Sabit kamera	Memici Hayri
1	27	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Ahmet ve Hüseyin’i görürüz. Hüseyin başını tespihinden kaldırıp Muhtar’a doğru döner ve sorar: “Kimi kimsesi var mıydı bu rahmetlinin?” Ahmet ve Hüseyin Muhtar’ın tarafına dönük cevabı beklerler. Muhtar Hayri’nin sesi duyulur ikisinin görüntüsü üzerine: “Valla sordurduk köylere, çıkmadı hısım akraba daha. Yarına kadar bekleyelim hele de. öğlen namazıyla gömeriz. Ha?” Bu laf üzerine Ahmet babası Hüseyin2e dönüp onay bekler gibi konuşur: “Canına kıyanın cenaze namazı kılınır mı muhtar.?”	Ortam sesi/tespih çekme sesi	Sabit kamera	Ahmet Hüseyin
1	28	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Memici ve Muhtar Hayri’yi görürüz. Muhtar, Ahmet’in bu sorusu üzerine ne diyeceğini bilemez. Biraz sessiz kalıp düşündükten sonra cevap verir:	Ortam sesi	Sabit kamera	Memici Muhtar Hayri

				“Hocaya sorarız onu. Yatsıdan sonra gelirim dediydi.” Muhtar ve Memici’nin görüntüsü varken Hüseyin’in sesi duyulur: “Ne zaman verdiydin Hayri sen bu parayı?” Muhtar: “Ne parası?” Memici eliyle Ramazan’ın ölüsünü göstererek konuşur: “Buna verdiğin çoban parasını diyor muhtar.” Muhtar Hayri: “Yav dün meraya gitmeden verdiydim işte”			
1	29	Bir köy evi bahçesi/Gece	Omuz plan	Hüseyin ve oğlu Ahmet’i görürüz. Muhtar’ın tarafına bakmaktadırlar. Muhtar: “Yav dün meraya gitmeden verdiydim işte” Ahmet önce babasına bakar, sonra muhtara dönüp konuşur: “Napacak ya bu parayı bir günde? Köyden de çıkmadı.”	Ortam sesi	Sabit kamera	Hüseyin Ahmet
1	30	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan-Ölü amors	Ahmet, Hüseyin ve Memici, Muhtar Hayri’nin tarafına bakmaktadır. Muhtar Hayri’yi de görürüz. Muhtar Hayri, Ahmet’in sorsundan sonra biraz etrafına bakınır ve düşünür. Sonra biraz yüksek bir sesle Fatih’e seslenir: “Fatihh..sık lan şu kalan zehri. Öldürdü bizi bu geberesiceler.”	Ortam sesi/Cırcır böceği sesleri artar	Sabit kamera	Hayri Ahmet Memici Hüseyin
1	31	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Duman sıkılacağı için Osman ve Çağlar ayaklanırlar ve koşmaya başlarlar Fatih’in olduğu tarafa doğru. Hasan yerinden kalkmaz. Ramazan’ın olduğu tarafa bakar dikkatle.	Köpek sesleri/Bay kuş Sesi/Ortam sesi	Sabit kamera	Osman Çağlar Hasan
1	32	Bir köy evi bahçesi/Gece	Yüz plan	Hasan, Ramazan’ın olduğu tarafa dikkatle bakar.		Sabit kamera	Hasan

1	33	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Hasan'ın bakış açısından dumanlar içinde kalan Ramazan'ın ölüsünü görürüz.	Sinek zehri makinesi/köpek sesleri	Sabit kamera	Ramazan
1	34	Bir köy evi bahçesi/Gece		Hasan, yerde yatan çoban Ramazan ve evin içinde parayı arayan diğer köylüleri görürüz. Hasan olduğu yerden kalkar yavaşça Ramazan'ın tarafına doğru ilerler. Ramazan'ın yanına gelip durur önce Ramazan'a bakar. Sonra içerdeki köylülerin tarafına bakar. Sonra dönüp Ramazan'ın beyaz çarşafını kaldırıp yüzüne bakar. Sonra çarşafı kapatır ve hızlıca kadrajdan çıkar.	Köpek sesleri ve ateş böcekleri sesleri artar	Hasan'ın hareket yönüne doğru pan hareketi. Hasan yerine ulaşınca kamera sabit	Hasan Ramazan Hayri Hüseyin Ahmet Memici
1	35	Bir köy evi bahçesi/Gece	Bel plan	Hasan, evin içine bakmaktadır.	Köpek sesleri artar	Kamera sabit	Hasan
1	36	Bir köy evi bahçesi/Gece	Yüz plan	Hasan, Ramazan'ın üstündeki çarşafı kaldırır. Kaldırınca ölünün bakış açısından Hasan'ın yüzünü görürüz. Hafif burnunu çeker koklar Ramazan'ın yüzünü	Ortam sesi/Bayuş sesleri	Kamera sabit	Hasan
1	37	Bir köy evi bahçesi/Gece	Bel plan	Hasan'ın bakış açısından Muhtar, Hüseyin, Ahmet ve Memici'nin içerde parayı arayışlarını görürüz.	Arama sesleri/Fermaur sesi	Kamera sabit	Hayri Hüseyin Ahmet Memici
1	38	Bir köy evi bahçesi/Gece	Genel plan	Muhtar, Hüseyin, Ahmet ve Memici'nin içerde parayı arayışlarını görürüz. Sonra çoban Ramazan'ın cesedini tek kalmış şekilde görürüz. Bu görüntüde kalırız.	Arama sesleri/Fermaur sesi Müzik sesi girer	Kamera aşağı tilt yaparak Ramazan'ı bulur ve orda sabitlenir	Ramazan Hayri Hüseyin Ahmet Memici

3.2.2 Film künyesi ve bütçe

Tablo 2. Film Künyesi ve Bütçe

FİLM KÜNYESİ VE BÜTÇE					
ÜRÜN	Kurmaca Kısa Film				
FİLM ADI	Baykuş Sesleri ve Sinekler				
SÜRE	13 dk.				
FORMAT	Dijital 4K - Renkli				
TARİH	2022				
BÜTÇE ÖZETİ					
EKİP	44.500				
HAZIRLIK/ARAŞTIRMA	500				
OYUNCU	20.500				
PLATO/MEKÂN	5.000				
DEKOR/AKSESUAR/KOSTÜM	2.500				
TEKNİK VE HAM MALZEME	14.500				
YEMEK/KONAKLAMA/NAKLİYE	16.000				
STÜDYO/MONTAJ/EFEKT/MÜZİK	2.000				
SİGORTA VE VERGİLER					
ARA TOPLAM	105.500				
BEKLENMEYEN GİDERLER (% 2)	2.110				
ARA TOPLAM	107.610				
TOPLAM	107.610				
KDV (% 18)	19.369				
GENEL TOPLAM	126.979				
NOTLAR					
EKİP					
	Kişi	Birim/Ücret TL	Gün	Toplam TL	USD
Yönetmen	1	0	2	0	
Yönetmen Yrd.	1	1750	2	3500	
Kameraman	1	2500	2	5000	
Kamera Asistanı	1	1000	2	2000	
Fucus Puller	1	1750	2	3500	
Prodüksiyon Amiri					
Prodüksiyon Asistanı					
Işık Şefi	1	2500	2	5000	
Işık Yardımcısı					
Set Amiri	1	1500	2	3000	
Set Teknisyeni					
Sanat Yönetmeni	1	1500	2	3000	
Sanat Yönetmeni Yrd.	1	1000	2	2000	
Makyöz					

Kuaför					
Aksesuar Sorumlusu					
Castıng Sorumlusu					
Ses Teknisyeni	1	2000	2	4000	
Boom Operatörü	1	1500	2	3000	
Dolly/Crane Operatörü					
Özel Efekt Sorumlusu					
Fotografçı	1	500	1	500	
Danışmanlar					
Senarist / Metin Yazarı	1	0	2	0	
Blue Box Operatörü					
TOPLAM	**13**	**17.500**	**23**	**44.500**	
HAZIRLIK/ARAŞTIRMA					
	Kişi	Birim/Ücret TL	Gün	Toplam TL	USD
Sekreterya					
Genel Danışman					
Çeviri Hizmetleri					
Mekân Araştırması					
Mekân Arş. Ulaş. Prodük.					
Fotograf/Video					
Kitap/Kırtasiye/Fotokopi		500		500	
Ön Ödemeler					
Haberleşme					
TOPLAM		**500**		**500**	
OYUNCULAR					
	Kişi	Birim/Ücret	Gün	Toplam TL	USD
1. Derece Oyuncu	2	2000	2	8000	
2. Derece Oyuncu	5	1250	2	12500	
3. FGR.					
TOPLAM	**7**	**3250**	**4**	**20500**	
PLATO/MEKÂN					
	Kişi	Birim/Ücret	Gün	Toplam TL	USD
Plato 1					
Mekân 1		2500	2	5000	
TOPLAM		**2500**	**2**	**5000**	
DEKOR/KOSTÜM					
	Kişi	Birim/Ücret	Gün	Toplam TL	USD
Dekoratör					
Marangozlar					
Boyacılar					
Makyaj Malzeme					
Kostüm (Satın Alınan)		2500		2500	
Kostüm (Kiralanan)					
Kostüm (Yaptırılan)					
Aksesuar (Kiralanan)					

Aksesuar (Satın Alınan)					
Aksesuar (Yaptırılan)					
TOPLAM				**2500**	
EKİPMAN					
	Adet	Birim/Ücret TL	Gün	Toplam TL	USD
Kamera	1	2500	2	5000	
Işık Set	1	2500	2	5000	
Ses					
Dron					
Kamera Taşıtları	1	1000	2	2000	
Özel					
TOPLAM	**3**	**6000**	**6**	**12000**	
LOJİSTİK					
	Kişi	Birim/Ücret TL	Gün	Toplam TL	USD
Yemek	30	100	2	6000	
Taksi	2	250	2	1000	
Minibüs / Kamyon	3	1000	2	6000	
Şoför	3	500	2	3000	
Yakıt					
TOPLAM		**1850**		**16000**	
POST PRODUCTION					
		Birim/Ücret TL	Gün	Toplam TL	USD
Digital Montaj	1	2000		2000	
Digital Effects					
Müzik Stüdyosu					
Seslendirme Stüdyosu					
TOPLAM		**2000**		**2000**	
HAMMADDE					
	Adet	Birim/Ücret TL		Toplam TL	USD
Dijital video kartı					
USB bellek/Harddisk	2	1250		2500	
TOPLAM		**1250**		**2500**	
DİĞER					
		Birim/Ücret TL	%	Toplam TL	USD
Sigorta					
Danışmanlık					
Materyal Telif Ücreti					
TOPLAM					

BÖLÜM 4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Kötülük, tarih boyunca, insanlığın tartıştığı temel meselelerden birisidir. Bu tez çalışmasının çıkış noktası, *Baykuş Sesleri ve Sinekler* filminde gördüğümüz, kötülüğün ortaya çıkma biçimlerinden biri olan *sıradanlaşmış kötülük* temasıdır.

Baykuş Sesleri ve Sinekler filmi kısaca; bir köy çobanı olan Ramazan'ın intihar edip ölmesinden hemen sonra yaşananları konu edinir. Çoban öldükten sonra etrafında toplanan köylüler, bir noktadan sonra çobanı unutup kendi gündelik telaşlarına düşerler. Film esas olarak bu inceltilmiş kötülüğün sorgulamasına girişir. Köylülerin eylemlerinde bir kötülük vardır ama bu kötülük nasıl bir kötülüktür? Bu soru etrafında temellenen bu çalışmada filmdeki kötülüğün, sıradanlık ve kültürel pratiklerle ilişkisi soruşturulmuştur.

Bu soruşturmanın bütünlüklü bir tez ortaya koyabilmesi adına öncelikle tümdengelimsel bir anlayışla kuramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu çerçeve oluşturulurken film çalışmasındaki kötülük temasından hareketle, kötülüğü geleneksel felsefi kavrayışla ele alan çalışmalar dışarıda bırakılmış, kötülüğü insanın sorumluluğuna dayandıran tartışmalara yer verilmiştir. Dolayısıyla kötülük, etik bir düzlemde ele alınmıştır. Kötülük, öncelikle etik bir kategori olarak incelenmiş ve etiğin ilgilendiği nosyonlar olan 'iyi', 'kötü' kavramlarına değinilmiştir. Bu kavramların her çağda ve toplumda farklı anlamlarla kullanılabildiği görülmüştür. Bunun sebebi her çağ ve toplumun geleneklerinin, inançlarının, yerleşik düşüncelerinin farklı olmasıdır.

Kötülük, sonraki bölümde etik bir olgu olarak ele alınmış 'kötü' ve 'kötülük' ile ilgili tartışmalarına yer verilmiştir. Bu anlamda ilk başvurulan isim Kant olmuştur. Kant kötülüğü geleneksel felsefi tartışmalardan sıyırarak insanın sorumluluğu düzleminde ele alır. Ona göre insan, kendi maksimlerini seçmekte özgürdür ve kötülük bu maksimlerin ahlak yasalarına uyup uymamasına bağlı olarak çıkar. Kant, evrensel bir ahlak yasasının oluşturulabileceği fikrini de ortaya atar. Bu tartışmayı bir ileri noktaya götüren ise Nietzsche olmuştur. Ona göre bir şeyleri 'iyi', 'kötü' diye belirleyecek olan Tanrı ölmüştür ve insanın kendi eylemlerinin sorumluluğunu almaktan başka çaresi yoktur.

Eylemlerinin sorumluluğunu tamamen üzerine alan insan için artık değerler sorunu baş göstermiştir. Çünkü bu değerleri belirleyecek olan aşkın bir otorite yoktur artık. Bu durum, insanı derin bir anlamsızlığa sürükler ve insan varoluş 'unu sorgulamaya başlar. Bu nedenle soruşturmaya Albert Camus ve onun varoluşsal düzlemde ele aldığı etik anlayışı dâhil edilmiştir. Albert Camus insanın içine düştüğü bu varoluş krizini anlamlı bulur ve insanın istek ve arzularıyla dünya düzeni arasındaki ilişkiyi 'saçma' kavramı ile ele alır. Ona göre bu *saçma*dan kurtulmanın tek yolu ise başkaldırıdır.

İnsanın tarihsel ve toplumsal bir varlık olduğu düşünüldüğünde, onun neden olduğu kötülükler de tarihsel süreçlerden ayrı düşünülemez. Bu yüzden, çalışmanın sonraki kısmında bu süreçlerde yaşanmış ve yaşanmaya devam eden kötülüklere *düşmanlaştırma, ötekileştirme* ve *değersizleştirme* başlıklarıyla yer verilmiştir. Düşmanlaştırma bölümünde, Türk-Yunan, Katolik-Protestan ve Şii-Sünni düşmanlıkları ele alınmıştır. Ötekileştirme de ise toplumda en çok ötekileştirilen gruplardan olan LGBT bireyler ele alınmıştır. Değersizleştirme başlığında ise Kızılderili soykırımına ve siyah ırkın köleleştirilmesine yer verilmiştir.

Tarihsel toplumsal süreçlere bakıldığında kötülüklerin kötülük amacıyla yola çıkılarak yapılmadığını görürüz. Ya gerçekten iyilik adına yola çıkılıp sonunda kötülükler gerçekleşmiştir ya da insan kendi çıkarları için iyilik ile maskelediği kötülükler yapmıştır. Çünkü iyilik adına yola çıkmak, yapılacak olan kötülükleri meşru gösterme yoludur. Bu yüzden iyilik ideali ile yapılan kötülükler *dinsel, geleneksel* ve *devrimsel* motivasyon başlıklarıyla ele alınmıştır.

Çalışmamızın çıkış noktası, kötülüğün sıradanlık ve kültürel pratiklerle arasında var olduğunu düşündüğümüz ilişkinin açıklığa kavuşturulmasıydı. Bu bağlamda çalışmanın bir sonraki kısmında kötülüğün insanın bilinçli bir eylemi olup olmadığı soruşturuldu. İnsanın bilinçli bir eylem olarak kötülüğü Kant'ın 'radikal kötülük' dediği kavramla, bilinçsiz bir eylem olarak kötülük ise Hannah Arendt'in 'kötülüğün sıradanlığı' kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Kant, radikal kötülüğü insanın ahlaken kötü olduğunu bildiği halde yaptığı eylemleri tanımlamak için kullanır. Hannah Arendt, Kant'tan yıllar sonra yine radikal kötülük kavramını kullanır fakat Kant'ın tanımından farklıdır. O radikal kötülüğü, Nazilerin Yahudilere uyguladığı kötülüğü tanımlamak için kullanır. Ona göre bu kötülük insanın anlama kabiliyetini aştığı için radikaldir. Ancak Hannah

Arendt, Nazi suçlarının yargılandığı Adolf Eichmann davasından sonra bu görüşlerini değiştirir. Bu görüşlerinin değişmesindeki en büyük etken şüphesiz Adolf Eichman'ın dava sürecindeki tavırlarıdır. Herkes gibi Hannah Arendt'de Adolf Eichman'ın bir cani ruhlu bir insan olduğunu düşünür. Ancak durum hiç öyle değildir, Eichmann son derece sıradan bir insandır. Yaptıkları onca şeyi kötülük olarak bile görmez. Arendt'de izlediği duruşma sonrası, ne yaptığının ve nelere yol açtığının farkında olmayan bu adamın ve bu zihniyetin yol açtığı kötülüğü, bir tür düşüncesizlik ile ilişkilendirir ve buna 'kötülüğün sıradanlığı' der.

Bu tez çalışmasının çıkış noktası, bir film hikâyesinde anlatılan kötülüğün sorgulanması olduğundan, kuramsal çerçeveyi tamamlamak için yalnızca kötülük ile ilgili teorik tartışmalara yer vermek, çalışmayı eksik bırakacaktır. O yüzden kötülüğü etik bir yüzleşme ile ele alan filmler kötülüğün sıradanlığı ve kültürel pratik ile ilişki kurularak değerlendirilmiştir. Bu kapsamda Haneke'nin *Beyaz Bant*, Ömer Lütfi Akad'ın *Gelin* filmi ele alınmıştır. Bu iki filmde insanın kurumsallaşmış yaşam pratiklerinin, nasıl kötülüklere yol açabildiğini ve bu kurumsallaşmanın insanları nasıl kötülüğün sorumluluğundan kurtardığını başarılı bir şekilde aktarır. Bu filmlerin değerlendirmesinden sonra *Baykuş Sesleri ve Sinekler* filminin sıradanlaşmış kötülük ve kültürel pratikler ile ilişkisi değerlendirilmiş ve bu çalışmanın çıkış noktasında sorgulanan mesele açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu üç filmin konusu ve yapısı farklı olsa da temelde insanın kalıplaşmış yaşam pratiklerinin, yani aslında *toplumsallaşmanın*, yapılan kötülükleri nasıl görünmez kıldığını, onu nasıl sıradanlaştırdığını anlatır.

Sonuç olarak, tümdengelimsel bir anlayışla oluşturulmuş kuramsal çerçeve ve bu kuramsal çerçeve ile ilişkilendirilerek ele alınmış filmlerin sağlamış olduğu dayanaklar ışığında, *Baykuş Sesleri ve Sinekler* filmindeki kötülüğün kültürel bir pratik haline gelerek kurumsallaşmış ve sıradanlaşmış bir kötülük olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M. A. (1989). Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi (1789-1794). *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, *44*(3), 195-228. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001521

Akbulut, B. (2014). *Etik Bağlamda Albert Camus'nün Başkaldırı Felsefesi* (Yayın no. 372211) [Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Akış, Y. (2007). *Albert Camus Ve Jean-Paul Sarte'da 'Saçma'nın Karşılaştırılması* (Yayın no. 209067) [Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arendt, H. (2012). *Devrim Üzerine*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arendt, H. (2019). *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*. İstanbul: Metis Yayınları.

Atalay, O. (2015). Katolik-Protestan 30 Yıl Savaşları'ndan Şii-Sünni Savaşına. *İHH İnsani ve Sosyal Araştırmalar Merkezi*. Erişim Tarihi: 10.01.2023 https://www.insamer.com/tr/katolik-protestan-30-yil-savaslarindan-sii-sunni-savasina_189.html

Aydın, N. (2020). Osmanlıdan Günümüze Aleviliğin Tarihsel Gelişimi. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*, *18*(16), 113-137.

Badiou, A. (2013). *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Metis Yayınları.

Bakır, K. (2016). Hannah Arendt'te Kötülük Problemi. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, *25*, 97-113. https://doi.org/10.20981/kaygi.288134

Balcı, M. E. (2017). The Lobster: İnsanat Bahçesi Ve Burada Olmanın Sosyolojisi Üzerine. *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, *10*(2), 1-22.

Baudrillard, J. (2015). *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bektaş, G. (2013). *Albert Camus Ve Varoluşçuluk* (Yayın no. 344867) [Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Bernstein, R. J. (2010). *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama*. İstanbul: Varlık Yayınları.

Bingöl, O. (2014). Toplumsal Cinsiyet Olgusu Ve Türkiye'de Kadınlık. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Arastırmalar Dergisi*, *16*, 108-114.

Bozdoğan, S. (2017). Nietzsche'nin Ahlak Eleştirileri Bağlamında Modern Özneyi Tahayyül Etmek. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 32-45.

Buz, S. (2011). Lezbiyen Gey Biseksüel Transseksüel Travesti Bireylerle Sosyal Hizmet. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, *22*(2), 137-148.

Camus, A. (1997). *Sisifos Söyleni*. İstanbul: Can Yayınları.

Camus, A. (2013). *Başkaldıran İnsan*. İstanbul: Can Yayınları.

Candansayar, S. (2011, Bahar). Tıbbın (Eş)Cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi. *Yapı Kredi 65-66*, 149-165.

Ceran, Y. (2015). Kötülük İnşa Mı, Doğa Mı? *Lacivert Dergisi*, *11*, 16-18.

Cevizci, A. (2005). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Copjec, J. (2015). *Tut Ki Kadın Yok: Etik Ve Yüceltim*. İstanbul: Encore Yayınları.

Coşkun, B. (2012). *Hannah Arent'de "Radikal Kötülük" Problemi* (Yayın no. 314081 [Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Çalışkan, S. (2011). *Çağdaş Sanatta; Öteki Kavramının Cinsiyet Bağlamında İncelenmesi* (Yayın no. 296184) [Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Çınar, C. (2021). *Gerçekçi Sinemanın Fenomenolojisi*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.

Deleuze, G. (2000). *Kant Üzerine Dört Ders*. Ankara: Öteki Yayınevi.

Doğaner, M. (2022). *Radikalleşme Süreçleri Ve Örgütlerin Din Referanslı Bir Terör Hareketine Dönüşmesi: Deaş Örneği* (Yayın no. 734009) [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Eco, U. (2014). *Düşman Yaratmak Ve Rastgele Yazılar*. İstanbul: Doğan Kitap.

Emiroğlu, S., ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Eral, S. (1995). *Çaldıran'dan Çorum'a Anadolu'da Alevi Katliamları*. İstanbul: Ant Yayınları.

Erdem, H. H. (2010). Hannah Arendt'in Adolf Eichmann Davası Üzerine Düşünceleri. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 9*, 4-19.

Erdoğan, B., ve Köten, E. (2015). As Kendini De Hepimiz Kurtulalım Artık!": Sosyal Dışlanmadan İntihara LGBT Gençler. *Alternatif Politika, 7*(1), 143-167.

Erdoğan, M. (1999). Milliyetçilik İdeolojisine Dair. *Liberal Düşünce Dergisi, 15*.

Ergil, D. (2001). Şiddetin Kültürel Kökenleri. *Bilim Teknik Dergisi, 399*, 40-41.

Eroğlu, A. H. (2004). Farklı İnancı Tehdit Olarak Algılamanın Sonucu: Engizisyon Terörü. *Dini Araştırmalar Dergisi*, *7*(20), 93-100.

Esgin, M. (2012). Engizisyonun Günümüze Hatırlattıkları. *Bozok Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi*, *1*(1), 91-99.

Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gasset, O. Y. (1999). *İnsan ve "Herkes"*. İstanbul: Metis Yayınları.

Güler, E. Z. S. (2012). Sözlü Tarih Anlatılarında Çanakkale Merkeze Girit'ten Göçler: 'Giritli, Başı Bitli…. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, *10*(13), 43-58.

Güneş, M. K. (2017). İspanyol Engizisyonu ve Bibliyografisi. *Uluslarası Tarih Araştırmaları Dergisi*, *1*, 1-11.

Güngör Fırat, D. (2014). Ulus-Devlet Anlayışı Karşısında Toplumsal Hafızanın Direnişi:Rembetiko Örnek Olay. *Akademik Hassasiyetler*, *1*(1), 118-139.

Gürbilek, N. (2015). *Sessizin Payı: Denemeler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Harari, Y. N. (2015). *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*. İstanbul: Kolektif Yayınları.

Kaba, S. (2015). *Etik Ve Estetik Arasındaki Diyalektik Gerilimde Kötülüğün Sinemadaki Görünümleri* (Yayın no.422362) [Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesi*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2012). *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*. Konya : Literatürk Yayınları.

Kılıç, M. (2019). *Selb'in Ölümü: Post-Travma Ve Toplumsal Nekahet Dönemlerinde Hukukun Rolü* (ss. 270-288). İstanbul Barosu.

Kıymık, N. (2017). *Sağlık Hizmetlerinde Hastaların İnsandışılaştırma (Dehumanization) Algıları Üzerine Bir Araştırma* (Yayın no. 469926) [Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Köseoğlu, Z. (2011). *İoanna Kuçuradi'nin Etik Görüşü Açısından Kant'ta "İyi İsteme" Problemi* (Yayın no. 296671) [Yüksek Lisans Tezi, Maltepe Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Kuçuradi, İ. (1967). *Nietzsche ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1971). *İnsan ve Değerleri*. İstanbul: Yankı Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2006). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Küçük, O., ve Koçak, M. C. (2021). Tv Dizilerinde Alt Gelir Grubunun Temsili. *Journal of Humanities and Tourism Research, 11*(4), 690-701. https://doi.org/10.14230/johut1062

Luraghi, R. (2000). *Sömürgecilik Tarihi*. İstanbul: E Yayınları.

Megill, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida* (1.Basım). Bilim ve Sanat.

Mengüşoğlu, T. (2015). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

Moses, R. (2010). Düşman Algısı: Psikolojik Bir Analiz. *Tarih Okulu Dergisi*, 99-108.

Neiman, S. (2021). *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Nietzsche, F. (2001). *İyinin Ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış*. İstanbul: Yorum Yayınevi.

Nietzsche, F. (2003). *Şen Bilim.* İstanbul: Say Yayınları.

Nietzsche, F. (2011). *Ahlakın Soykütüğü: Bir Polemik*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Nietzsche, F. (2019). *İyinin Ve Kötünün Ötesinde*. Eskişehir: Dorlion Yayınları.

Oranlı, İ. (2017, Bahar). Cogito: kötülük. *Yapı Kredi Yayınları, 86*, 26-29.

Ovacık, Z. (2018). İbni Sina'da 'İyi'liğin Ve Kötülüğün Ontolojisi. *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, 10*, 343-361.

Özbey, N. (2006). Ötekileştirmenin Kökenleri. *TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası*, *4,* 106-110.

Özlem, D. (2004). *Etik: Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Öztürk, Y. N. (2012). Kurban Kesmek İbadet Mi? *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *0*(2).

Popova, M. *Kötülüğün Normalleşmesi Ve İyilik Adına Yapılan Kötülük*. Erişim Tarihi: 18.12.2022, https://dusunbil.com/kotulugun-normallesmesi-ve-iyilik-adina-yapilan-kotuluk/ adresinden alındı

Sambur, B. (2016). Din Şiddet Üretir Mi? İçinde F. Sancar (Ed.), *Din ve Şiddet: Tarihi, Dini, Siyasi, Kültürel, Sosyo-Psikolojik Boyutlarıyla* (ss. 99-111). Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları.

Sarıbaş, E. (2010). *Wilhelm Friedrich Nietzsche Ve Fyodor Mihailoviç Dostoyevski'de İnsan Problemi* (Yayın no. 277279) [Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Savaş, G. (2018). Türkiye'de Yaşayan Bireylerin Toplumsal Cinsiyet Eşit(Siz)Liği Algısı. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, *1*(2), 101-121.

Sayın, Z. (1994). *Kötülük Tekilcilik Postmodernizm*. İstanbul: Mitos Yayınları.

Sevinç, A. (2007). *Friedrich Wilhelm Nietzsche'nin Ahlak Görüşü* (Yayın no. 211383) [Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Sezer, Ö., ve Oktan, V. (2020). LGBT Bireylerin Yalnızlık, Yaşam Memnuniyeti Ve Sosyal Uyum Düzeylerinin İncelenmesi. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, *2*(3), 270-286. https://doi.org/10.33708/ktc.798964

Sotiriyu, D. (1997). *Benden Selam Söyle Anadolu'ya*. İstanbul: Alan Yayıncılık.

Stren, J. P. M. (2000). *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a batı felsefesi*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Şahin, M. O. (2022). *İyi Niyetli Kötü Adamlar: Sinemada Güncel Kötülerin Ve Göreli Kötülüğün Doğası Üzerine* (Yayın no. 738495) [Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Şenses, M. (2016). Devrim, Binyılcılık ve Ütüopya. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *17*(31), 229-240. https://doi.org/10.21550/sosbilder.290991

Talay, Z. (2017, Bahar). *Cogito: Kötülük*. *86*, 70-84.

Topuz, M. (2017). Kant'ın Radikal Kötülük Tezi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *2*(22), 503-515.

Tözluyurt, M. (2014). Kur'an'da Yer Alan Geleneklerin Farklı Bir Açıdan Değerlendirilmesi. *Bilimname, 1*, 133-156.

Tugay, B., ve Duran, H. (2021). Etnik Terörde Ahlaki Ayrılma Sürecine Yönelik Politik Psikolojik Yaklaşım. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *22*(2), 495-512. https://doi.org/10.17494/ogusbd.

Uygur, N. (1984). *Felsefenin Çağrısı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Uygur, N. (2006). *Başka- Sevgisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ünal, A. (2017). Yahudi Geleneğinde Kadının Yaratılışı Ve Lilit Efsanesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *17*(2), 103-115.

Ünlütürk, Ö. (2015). "Irk" Kavramının Tarihsel Gelişimi Ve Adli Antropolojide Kullanımı. *Antropoloji*, *29*, 93-116. https://doi.org/10.1501/antro_0000000313

Van Dijk, T. (2003). *Söylem ve İdeoloji: çok alanlı bir yaklaşı*. İstanbul: Su Yayınları.

Vikipedi. *Engizisyon.* Erişim tarihi: 02.01.2023, https://tr.wikipedia.org/wiki/Engizisyon adresinden alındı

Vikipedi. *Fransız Devrimi.* Erişim Tarihi: 02.02.2023, https://tr.wikipedia.org/wiki/Fransız_Devrimi adresinden alındı

Werner, C. (2000). *Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Yağbasan, M., ve Öztürk, A. (2016). Kültürlerarası İletişim Bağlamında Alevi-Sünni Dikotomisi: Tunceli Ve Elazığ Örneği. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4*(2), 175-195. https://doi.org/258698

Yapıcı, A. (2009). İçimizdeki Öteki: Kimlik Ve Ön Yargı Kıskacında Sünni-Alevi İlişkileri. *Dem Dergi, 2*(6), 52-59.

Yazıcı, T. (2018). *Hannah Arent'te Radikal Kötülük Problemi* (Yayın no. 534570) [Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Yeter, S. C., ve Özcan, K. (2022). "Lilith" Figürü Üzerinden Mitoloji Ve Dinlerdeki Kadın Algısına Feminist Perspektiften Bakış. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, *26*, 506-525. https://doi.org/10.29000/rumelide.1073969

Yıldıran Önk, Ü., ve Sönmez Selçuk, S. (2014). Ekrandaki "Öteki": 2000 Sonrası Yerli Dizilerde Azınlıkların Temsili. *Kültür ve İletişim, 34*, 176-201.

Yıldırım, O. (2006). *Diplomasi Ve Göç: Türk-Yunan Mübadelesinin Öteki Yüzü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yıldız, S. K. (2021). Düşman Yaratmak Ve Nefret Söylemi Bağlamında " Gone Girl"(Kayıp Kız) Filminin Göstergebilimsel Çözümlemesi. *İletişim Çalışmaları Dergisi, 7*(2), 323-356.

Yiğit, Y. (2021). *Zeki Demirkubuz Sinemasında Kötülüğün Sıradanlığı*. (Yayın no. 716388) [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adnan Menderes Üniversitesi]. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp

Zeytinoğlu, Ö. (2020). Bir İnsanlık Trajedisi: Kuzey Amerika Kızılderililerinin Trajik Öyküsü. *Uluslararası Suçlar ve Tarih Dergisi*, *21*, 191-213.

Zupancıc, A. (2010). *Gerçeğin Etiği: Kant, Lacan*. Ankara: Epos Yayınları.

EKLER

EK 1. Film Afişi



EK 2. Set Fotoğrafları













ÖZGEÇMİŞ

Hasan AYDIN

Eğitim

Derece	*Yıl*	*Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı*
Lisans	2022	İstanbul Üniversitesi, Radyo Televizyon ve Sinema
Lisans	2013	Ç.O.M.Ü, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık
Lise	2009	Ceyhan Ticaret Borsası Anadolu Öğretmen Lisesi

İş/İstihdam

Yıl	*Görev*
2013-	Psikolojik Danışman-MEB

Alınan Burs ve Ödüller

Yıl	*Burs/Ödül*
2021	Kültür ve Turizm Bakanlığı Sinema Genel Müdürlüğü Kısa Film Yapım Desteği Ödülü
2020	Köprüde Buluşmalar Kısa Film Senaryo Geliştirme Desteği
2022	Luma Kısa Film Festivali En İyi Senaryo Ödülü