

**TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM
DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK
LİSANS PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ALAIN DE BOTTON VE MODERNİZM
ELEŞTİRİSİ**

**ERŞAN AĞBAŞ
11716001**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ESTER BİTON RUBEN**

**İSTANBUL
2014**

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM
DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK
LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ALAIN DE BOTTON VE MODERNİZM
ELEŞTİRİSİ

ERŞAN AĞBAŞ
11716001

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 11.11.2014

Tezin Savunulduğu Tarih: 04.11.2014

Tez Oy birliği/oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ester Biton Ruben	
Jüri Üyeleri: Doç. Dr. Evren Balta	
Yrd. Doç. Dr. Yıldız Silier	

İSTANBUL
2014

ÖZ

ALAIN DE BOTTON VE MODERNİZM ELEŞTİRİSİ

Ersan Ağbaş

Eylül, 2014

Alain De Botton, modernizm tarafından kurgulanan günümüz dünyasını anlamaya çalışan bir düşündürdür. İnsanların modern dünya içindeki sorunlarına dikkat çekmektedir. Sorunları tespit ettikten sonra çözümler önermektedir. Bu çözümlerin kaynağı ise filozoflar, sanatçılar ve bu gibi bilge insanların eserleridir. Modern dünyanın sorunlarına, geleneksel çözümler üretmesi dikkat çekici yönüdür. Batı tarzı felsefe eğitiminden geçmiş olan Alain De Botton, gerektiğinde Doğu menşeli yaklaşımlardan istifade etmektedir. Özellikle inanç sistemleri ile ilgili konularda kadim eserlere vurgu yapmaktadır. İnsanların, modern dünyanın içinde yer alabilmeleri için karşı karşıya kaldıkları durumu “statü endişesi” olarak adlandırmaktadır. Alain De Botton’a göre, insanların bu kaygı durumu, toplum tarafından acımasızca körüklenmektedir. İnsanlar, sosyal hayat içindeki değerlerini, elde ettikleri statü ile ortaya koymak zorunda kalmaktadırlar. Bu durum, modernizm anlayışı çerçevesinde, on sekizinci yüzyıldan günümüze kadar gelmiştir. Aydınlanma Düşüncesi’nin ön plana çıkardığı “akıl”, yaşanması daha kolay olan bir dünya arzulamaktaydı. Lakin kendisi için serpilme imkânı bulan kapitalizm, modernizm anlayışına, Aydınlanma Düşüncesi’nin akıl anlayışı ile eklenmiştir. Bu durum günümüzdeki modern dünyayı ortaya çıkarmaktadır. Alain De Botton ortaya çıkan bu modern dünyanın, meritokrasi ile beslendiğini düşünmektedir.

Çalışmamızın çerçevesini Alain De Botton’un eserleri belirlemiştir. Çalışmamızda, modernizm anlayışına yönelik eleştirilerin, çözüm odaklı olarak incelenmesi hedeflenmiştir. Alain De Botton tarafından ortaya konulan geleneksel yöntemlerin anlaşılabilmesine özen gösterilmiştir. Çalışmamızın en önemli bulgularından biri, statü endişesinin insan hayatını şekillendirmesidir. Sonuçta, insanların modern dünyanın üstesinden gelebilecek yöntemleri, asırlar önce kullandığı hatırlatılmaktadır. Alain De Botton’un düşüncesi, bu yöntemleri günümüze taşıyarak, günümüz dünyasının sorunları için çözümler bulmamızı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alain De Botton, Modernizm, Aydınlanma Düşüncesi, Meritokrasi, Statü Endişesi

ABSTRACT

ALAIN DE BOTTON AND CRITICISM OF MODERNISM

Erşan Ağbaş

September, 2014

Alain De Botton is a thinker who tries to understand edited by modernism today's world. He wants attention to the problems of the people in the modern world. After identifying the problem suggests solutions. This source of the solutions is philosophers, artists, and these are the studies of wise people. His remarkable feature is traditional solutions for the troubles of modern world. Alain De Botton has Western style philosophy of education but he uses the East origin approach. In particular, issues related to belief systems put the emphasis on ancient artifacts. A person to take part in the modern world faced state "status anxiety" is called. According to Alain De Botton, the person of this state of anxiety is rushed up by society mercilessly. People in the values of social life, they have achieved status are forced to put up with. This situation has been the eighteenth century to the present within the framework of modernism. Reason is brought to the fore by Enlightenment Thought for a world that was desire to live more easily. However, capitalism finds itself the opportunity to flourish and it has been articulated by the understanding of the reason of Enlightenment Thought to conception of modernism. This situation reveals today's modern world. Alain De Botton thinks this modern world is supported by meritocracy.

The framework of our study was to determine the books of Alain De Botton. In our study, the understanding of criticism of modernism was investigated as a solution-oriented. The traditional methods are revealed by Alain De Botton and we pay attention to the understanding of this method. One of the most important results of our study, the life of human is shaped by status anxiety. In conclusion, we are trying to remind, people had methods to overcome the modern world centuries ago. These methods are moved to the present day by the thought of Alain De Botton and his ideas provide to finding solutions for the problems of today's world.

Key Words: Alain De Botton, Modernism, Enlightenment Thought, Meritocracy, Status Anxiety

ÖNSÖZ

İnsanı anlamak üzerine kurulan bütün sistemler, bir süre sonra insanın oluşturduğu yapıları öncelemeye başlamıştır. Tek bir insanın mutluluğu yerine, insanın içinde yaşadığı toplumun genel mutluluğu gerçek veri olmuştur. Mikro kozmosu ifade eden insanın yerine makro kozmosu temsil eden toplumun bu kadar ön plana çıkarılmasında, Aydınlanma Düşüncesinin ve Modernizm sürecinin önemli bir rolü vardır. Bu çalışmada, Alain De Botton sayesinde, bu sürecin insan hayatına etkisi ele alınmaya çalışılmıştır. Böylece, hem insanın kendisine ait sorularının cevap bulmasına hem de bulunan çözümler aracılığıyla yeni kapıların aralanmasına çalışılmıştır. Toplumsal yapı içinde yer edinmek için uğraşan insanların, “statü endişesi” kavramı ile tanışmak zorunda kalmaları, Alain De Botton tarafından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu çalışmada yapılmak istenen ise Alain De Botton’un ele aldığı konular üzerinden bir yol haritası çıkararak, günümüz dünyasının sorunlarını ve bu sorunların çözümlerini araştırmaktır.

Bu çalışmadaki yol göstericiliğinden ve katkılarından dolayı Prof. Dr. Ester Biton Ruben’e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca, yardımlarını esirgemeyen Emin Salihi’yi de minnetle anmak isterim.

İstanbul; Eylül, 2014

Erşan AĞBAŞ

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	viii
KISALTMALAR	ix
1. GİRİŞ	1
2. ALAIN DE BOTTON	20
2.1. Hayatı	20
2.2. Eserleri	22
2.2.1. Statü Endişesi	24
2.2.1.1. Statü Endişesinin Sebepleri	25
2.2.1.2. Statü Endişesinin Çözümleri	29
2.3. Yararlandığı Bilim Dalları	32
2.3.1. Felsefe	33
2.3.1.1. Platon	33
2.3.1.2. Friedrich Nietzsche	35
2.3.2. Edebiyat.....	37
2.3.2.1. GustaveFlaubert	37
2.3.2.2. MarcelProust	39
2.3.3. Resim	41
2.3.4. Sanat.....	45

2.3.5. Mimarlık.....	46
2.4. Kullandığı Kavramlar.....	49
2.4.1. Kişisel Yaşama Dair Kavramlar	50
2.4.1.1. Aşk	50
2.4.1.2. Seks	51
2.4.1.3. Evlilik.....	51
2.4.1.4. Cinsellik	51
2.4.2. Toplumsal Yaşama Dair Kavramlar.....	52
2.4.2.1. Güzellik.....	53
2.4.2.2. Mutluluk.....	54
2.4.2.3. Mizah	54
2.4.2.4. Seyahat	55
2.4.2.5. Bilgelik.....	56
2.4.2.6. Ölüm.....	59
3. ALAIN DE BOTTON VE MODERNİZM	61
3.1. Alain De Botton'un Modernizmi Ele Alışı	61
3.1.1. Modern Çağ.....	63
3.1.2. Modern Toplum	67
3.1.3. Modern İnsan	76
3.2. Alain De Botton'un Modernizm Düşüncesine Etkileri.....	83
3.2.1. Modern Düşünce	84
3.2.2. Modern Hayat.....	89
4. SONUÇ.....	99
KAYNAKÇA	102
ÖZGEÇMİŞ.....	108

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1:	The Magdalene Reading	42
Şekil 2:	Virgin and Child with the Infant St. John the Baptist	42
Şekil 3:	Automat	44
Şekil 4:	Compartment C	44
Şekil 5:	Tugendhat House	47
Şekil 6:	Crescent House	48
Şekil 7:	Baalbek Doorway	49

KISALTMALAR

age	: Adı Geçen Eser
bs	: Basım
c	: Cilt
çev	: Çeviren
der	: Derleyen
ed	: Editör
haz	: Hazırlayan
s	: Sayı
ve diğ	: Ve Diğerleri

1. GİRİŞ

“Alain De Botton ve Modernizm Eleştirisi” isimli tezimiz, yüksek lisansın ders döneminde, yazıya dökmeye karar verdiğimiz bir düşüncenin ürünüdür. Müfredatı Ester Biton Ruben tarafından hazırlanan “Kapitalizm ve İnsan” isimli derste okutulan kitaplardan biri olan “Statü Endişesi”nde dikkat çekici tespitler bulunmaktaydı. Alain De Botton, bu tespitleri ile sorunları tanımlamakla kalmıyor bu sorunlara çözümler de sunuyordu. Felsefi dayanak noktaları ve sosyolojik açıklamalar ise A. De Botton’un ikna edici özellikleriydi. Bu noktada başlayan ilimizin bilgiye dönüşmesine karar vermek için A. De Botton hakkında araştırma yapmamız gerekiyordu. Yaptığımız araştırma sonucunda çok sayıda eseri olduğunu ve üzerine çalışılabilir bir konu olan “modernizm”e dair fikirleri bulunduğunu gördük. Bu yüzden, bu konu hakkında çalışma yapmaya karar verdik.

Sel Yayıncılık tarafından Türkçe çevirisi yapılan on iki eser, çalışmamızın temel kitapları olmuştur. Konu sınırlamasının, bilimsel çalışmaların nesnelliğini belirlemesinden dolayı, bu eserlerin içindeki konulardan “modernizm düşüncesi” ile bağdaşanlarını ele almaya çalıştık. “Günlük Yaşam Filozofu” olarak tanınan A. De Botton’un eserlerini, akademik yazım tekniklerine sadık kalmadan kaleme alması ve günlük hayatın içinden birçok konuya yer vermesi, okunması kolay olan fakat akademik anlamda yazılması zor olan bir çerçeve sunmaktaydı. Her şeye rağmen akademik yazım tekniği, bu konulara bilimsel bir çalışma hüviyeti kazandırmıştır.

Araştırma konumuzun “A. De Botton” olmasının sebebi, içinden geçtiğimiz dünyada, bizlerin de rahatsızlık duyduğu konulara değinmiş olmasıdır. Aynı şekilde, araştırma konumuzun diğer parçasının “modernizm eleştirisi” olmasının sebebi ise günümüz dünyasının aldığı son şeklin tarihsel bir arka planı olduğunu düşünmemizdir. Asıl üzerinde durmaya çalıştığımız konular ise, A. De Botton tarafından geliştirilen farklı bakış açılarıyla, modern dünyanın içinde yaşamaya çalışan modern insanın çıkmazlarıdır.

Araştırma konumuzun önemi, daha önce yapılmamış bir çalışma olmasından kaynaklanmaktadır. Bilimsel literatürün çok çalışılmış konularından olan “modernizm” bizim için, çalışmamızın akademik şartlara uygunluğunu kolaylaştırmıştır. Elbette ki bahsettiğimiz önem “modernizm” konusunu çalışmaktan değil; “Alain De Botton”u çalışmamızdan kaynaklanmaktadır. 1969 yılında doğan ve şu anda 45 yaşında olan düşünür, yaptığı verimli çalışmalarla, üzerine çalışılmayı hak etmektedir.

Günlük yaşam üzerine yazan ve günlük yaşamın sorunlarına çözümler üreten A. De Botton’un çalışmalarının önemi, teoriden pratiğe aktarılma çabasından kaynaklanmaktadır. Platon’un Akademia Okulu ve Aristo’nun Lykeion (Peripatos) Okulu gibi bir okul sahibi olan A. De Botton, düşüncelerinin yayılmasını ve modern dünyanın sorunlarına çözümler sunulmasını bu yolla sağlamaktadır. A. De Botton tarafından kurulan okulun adı ise “The School of Life” (“Hayat Okulu”)’tır.

Çalışmamızın ana amacı, modernizmin ortaya çıkardığı ve kapitalizmin şekillendirdiği modern insanın sorunlarını tespit ederek bunlara çözüm sunmaktır. A. De Botton’un düşüncelerini anlamaya çalışarak ve eserlerini analiz ederek bunu yapmaya çalışacağız. Çalışmamızın alt amacı ise akademinin sorun tespit etmedeki mahareti ile A. De Botton’un çözüm üretmekteki hünerini birleştirerek çözüm odaklı bir akademik dil geliştirebilmektir.

Bu çalışmamızın alt amaçlarından bir başkası, akademik anlamda risk barındıran bir iddiaya dayanmaktadır. Neredeyse en hızlı şekilde gerçekleştirilen bilgiye ulaşma eylemi, aslında akademik çalışmaların geleceği için bir tehdittir. Bilgiye ulaşma ve ulaşılan bilgiyi aktarma eylemi hız kazandıkça; düşünce üretme ve üretilen düşünceyi yorumlama eylemi yavaşlamaktadır. Bu da sayfalar dolusu yazı ve literatür taraması sunmaktan öteye gitmemektedir. Özellikle bazı sembol isimler ve noktalar tekrar edilmemişse yapılan çalışmalar bilimsellikten uzak görülmektedir. Schopenhauer’un ve Nietzsche’nin muzdarip olduğu bu hususlar, bizim çalışmamızda üstüne düşünülmesini sağlamaya çalıştığımız konular arasındadır. Bu iki filozof, yüksek düşünce üretme hızına sahip olmalarına rağmen yaşadıkları dönemde akademide tutunamamışlardır. Kısaca buradaki alt amacımız, düşünce üretmenin, akademi için vazgeçilmez bir eylem olduğunu vurgulamak ve bunu A. De Botton’un uygulamalı düşünceleriyle göstermeye çalışmaktır.

Çalışmamızda önem arz eden kavramlara baktığımızda, karşımıza iki temel unsur çıkmaktadır. İlki, “statü endişesi” kavramıdır. A. De Botton bu kavram ile modern insanın toplum içindeki faaliyetlerinin kökenini açıklamaktadır. İkinci kavram ise “meritokrasi”dir. Modern dünyanın eğitim sistemini ifade eden bu kavram, modern devletin vatandaşlarını nasıl ürettiğini anlatmaktadır. Bu iki temel kavram, aynı zamanda, kapitalist düzenin işlemlerini sağlamaktadır.

Kantitatif (nicel) veriler ışığında yapılmayan bu tezimizde, ucu açık yorumlamalar öne çıkmaktadır. Sosyal bilimlerin mantığına uygun olarak belirlediğimiz hipotezimiz, modernizmin sorunlarının tespit edilebilir ve çözümlenebilir olmasıdır. Hipotezimizin destekleyicisi ise A. De Botton’un kendisi ve kullandığı yöntemlerdir. Bu destekleyici noktanın uygulaması için şu örnekleri verebiliriz: A. De Botton bir durumu ele alırken ilk olarak, geçmişte atalarımızın yaşadığı şartları değerlendirmektedir. Bu sayede tarihsel bir gerçeklik oluşturmaktadır. Ardından bahsi geçen konuların dinlerle olan ilişkisine göz atmaktadır. Dinlerin toplumsal yaşamı düzenleyici konumlarını önceleyerek, ele aldığı konuya, sosyolojik bir boyut kazandırmaktadır. Son olarak da felsefi metinlerin yazarları olan filozofların düşüncelerine başvurmakta ki bu da tartıştığı konunun felsefi derinlik içinde incelenmesi demektir. Kısaca ifade edecek olursak, A. De Botton modernizmi, geleneksel bir bakış açısıyla değerlendirmiş ve modernizmin ürettiği sorunlara geleneksel yöntemlerle çözümler üretmiştir.

Modernizm, 16. yüzyıldan itibaren gerçekleştirilen bilimsel çalışmalara ve Aydınlanma (Enlightenment) Dönemi’nden günümüze kadar olan değişimlere atıfta bulunularak açıklanmaya çalışılan bir kavramdır. Modernizm kavramı, modernite, modernleşme, modernizasyon ve modernlik gibi kavramlarla aynı anlamda kullanılabilir. Diğer yandan, bu kavramlar modernizmden farklı anlamlar içerebilecek bağlamlarda kullanılsalar da ifade ettikleri anlam, modernizmin farklı türevlerini veya açıklama tarzlarını anlamlandırmaktır.

“Modern” kavramı, ilk olarak 5. yüzyılda kullanılmıştır. Bu kavramın kullanılma amacı, Hristiyanlığı Pagan Gelenekleri’nin etkisinden kurtarmaktır. Latince’deki etimolojik karşılığı, “modo”dan türeyen “modernus” kelimesidir. “*elan var olan*” ve “*tam olarak şimdi*” ifadeleri, Türkçe’deki en doğru anlamlarıdır. Geçmişle ya da gelecekle bir bağlantısı bulunmayan, sadece şimdiyi ya da bugünü, köklerine ya da istikbale bağımlı olmayan, dolayısıyla devamsızlığı

çağrıştırmaktadır. “Modern” kavramının bundan sonraki bütün kullanımları geleneksele ve eskiye zıt bir anlam içermiştir. 16. yüzyıldan günümüze kadar şu anlamlarda kullanılagelmiştir: “durmuş / bitmiş bir geçmişten bağımsız ve çağa ait olan”, “önceki şeklinden başkalaşmış biçimde kullanımda olan”, “günün ya da yakın geçmişin karakteristiği”.¹

Marshall Berman, uzay ve zamana, ben ve ötekilere, yaşamın imkânlarına ve zorluklarına ilişkin deneyim tarzlarının toplamına “modernlik” adını vermektedir. Modern olmak, M. Berman’a göre, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları sunan bir ortamda, sahip olduğumuz her şeyin yok edilmesi tehdidiyle yaşamaktır. Modern ortamlar ve deneyimler coğrafi ve etnik, sınıfsal ve ulusal, dinsel ve ideolojik sınırların ötesine geçerek, modernliğin insanları birleştirmesini sağlar. Fakat paradoksal olan bu birlik, bölünmüşlüğün birliğidir: Bizleri sürekli parçalanma ve yenilenmenin, mücadele ve çelişkinin, belirsizlik ve acının girdabına sürükler. Modern olmak, Marx’ın deyişiyle “katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği” bir evrenin parçası olmaktır.²

“Modern toplum” terimi, dünyanın Kuzeybatı çeyreğinde bulunan ve birkaç asırda ortaya çıkan toplumsal oluşumlara sorgulanmaksızın uygulanmıştır. Tatbik edilen bu anlayış, bu toplumsal oluşumlar ile “geleneksel” toplumlar arasında gözetilen temel bir ayrımın ürünüdür. Hem modern toplumun karakteristiklerini tam anlamıyla tanımlamak hem de bu toplumların geleneksel toplumsal oluşumlardan fiilen hangi zaman diliminde ayrıldıklarını göstermek zordur. Bu aşamadaki başvuru noktaları kentleşme, endüstrileşme, demokratikleşme süreçleri ve bilgi konusunda empirik – analitik yaklaşımdır. Ancak, bu süreçler çok uzun dönemlerde ortaya çıktıklarından eşanlı olarak var olamayabilirler. “Modern dünya” veya “modern çağ” denilen şeyden uzak olan bölgelerde ve tarihlerde bu süreçlere rastlanabilmektedir. Bu yüzden, daha özgül anlamda, endüstriyel ve demokratik devrimler bazen modernliği oluşturan toplumsal fenomenler olarak algılanırlar.³

¹ “Modern”, **The Oxford English Dictionary**, Vol. 6.ed. James A. H. Murray ve diğ. 3. bs. (Oxford: Oxford University Press, 1970), 573. den aktaran Hasan Aksakal, **Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri: “Aydınlanma” Çağından “Karanlık” Yüzyıla**, (Ankara: Kadim Yayınları, 2011), 92.

² Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi, All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity**, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, 16. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 27.

³ Peter Wagner, **Modernliğin Sosyolojisi**, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003), 23 – 24.

16. yüzyılın sonuna doğru, Batı Avrupa'daki yekpare dünya tablosu dağıldı. “İlahi oluş zinciri”ne uymak istemeyen insanların sayısında ve görünür olma isteklerinde bir artış görüldü. Yasama faaliyetleri artarken, daha önce temas edilmemiş olan hayat alanlarına yasalar aracılığıyla kurallar yerleştirildi. Bu kurallara uyulup uyulmadığını denetleyen uzmanlık birimleri geliştirildi. Doğa ve toplum kesin çizgilerle ayrıldı.⁴

Olayların düzenli akışı, uyumlu parçaların birliği, şeylerin kendilerinden beklendiği gibi kalacakları bir durum olarak düzen fikri modern zamanların ürünü değildi. Her şeye rağmen, ayrıksı olarak modern olan düzene duyulan ilgi, onun hakkında bir şeyler yapmaya duyulan arzu, bir şey yapılmadığında düzenin kaosa dönüşeceği korkusu idi. Modern bir toplumda, düzen ile kaos arasındaki dengeyi ancak insan faaliyetlerinin hassas yönetimi sağlayabilirdi.⁵

Yukarıda, Zygmunt Bauman tarafından aktarılan modernizmin tarihsel perspektifi, M. Berman tarafından kategorik olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Modernizm, M. Berman tarafından üç evrede ele alınmıştır. Modern insanın değişimi, aldığı yol ve toplumsal yapıdaki değişiklikler anlaşılmaya çalışılırken, o dönemlerin düşünürlerinden istifade edilmiştir. M. Berman, modernliğin tarihini şu üç evre ile açıklamaya çalışmıştır:

“Modernliğin tarihi gibi muazzam bir şeyin bir ucundan yakalayabilme umuduyla onu üç evreye ayırdım. Kabaca 16. yüzyılın başlarından 18. yüzyılın başına dek uzanan ilk evrede insanlar, modern hayatı algılamaya yeni başlamışlardır; onlara neyin çarpmış olduğunu anlayamazlar henüz. Umutsuzca, el yordamıyla uygun sözcükleri bulmak için çırpınırlar; deneyim ve umutlarını paylaşabilecekleri modern bir kamu ya da camianın ne olabileceği konusunda pek fikirleri yoktur. İkinci evremiz 1790’ların büyük devrimci dalgasıyla başlar. Fransız devrimi ve onun etkileriyle büyük, modern bir kamu, bir anda ve dramatik biçimde doğuverir. Bu kamu, devrimci bir çağda; kişisel, toplumsal ve siyasal yaşamın her boyutunda altüst oluşlar ve patlamalar doğuran bir çağda yaşıyor olma duygusunu paylaşmaktadır. 19. yüzyılın modern kamu alanı, bir yandan da hiç de modern olmayan dünyalarda yaşamının madden ve manen neye benzediğini hatırlamaktadır hâlâ. Bu içsel ikilik aynı anda iki ayrı dünyada yaşıyor olma hissini, modernleşme ve modernizm düşüncelerini doğurur ve kökleştirir. 20. yüzyılda, üçüncü ve son evremizde, modernleşme süreci neredeyse tüm dünyayı kaplayacak kadar yayılmış; gelişmekte olan modernist dünya kültürü sanatta ve düşünce alanında göзалıcı başarılar sağlamıştır. Öte yandan modern kamu, genişledikçe sayılamayacak kadar çok özel dillerde konuşan bir sürü parçaya ayrılır; sayısız, bölük pörçük şekillerde ele alınan modernlik düşüncesi canlılığından, tınısından ve derinliğinden çok şey kaybeder; örgütlenme ve insanların hayatlarına bir anlam verme yetisini yitirir. Bunun sonucunda bizler, kendimizi bugün kendi modernliğinin köklerinden kopmuş bir modern çağın ortasında buluyoruz.”⁶

⁴Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, çev. Abdullah Yılmaz, 3. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002), 200 – 202.

⁵age, 202.

⁶Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 29 – 30.

Modernliğin ilk evresinde, Amerikan ve Fransız devrimlerinden önce, kendini gösteren Jean–Jacques Rousseau’dur. Rousseau, “moderniste” sözcüğünü 19. ve 20. yüzyıllarda kullanılacağı biçimiyle kullanan ilk kişi olmuştur. Nostaljik düşlemler, psikanalitik öz–irdeleme ve katılımcı demokrasi gibi en hayati modern geleneklerimizin çoğu Rousseau’nun tartışmalarının mirasıdır. Rousseau’nun hassasiyeti, kendi zorlu hayatından ve milyonlarca insanın hayatını şekillendirmek üzere olan toplumsal koşullara karşı beslediği derin bir duyarlıktan kaynaklanıyordu. Rousseau, Avrupa toplumunun “uçurumun kenarında”, en devrimci altüst oluşların eşiğinde olduğunu ilan ederek çağdaşlarını hayrette bırakmıştır. Bu toplumdaki - özellikle de başkent Paris’teki- gündelik hayatı bir toplumsal kasırga (“*le tourbillon social*”) olarak tanımlamıştır.⁷

Toplumsal bulanıklığın ve eşitsizliğin karşısında yer alarak doğanın uyumuna dikkat çeken Rousseau, bu özelliğiyle modernliğin içeriden gelen ilk eleştirisi ve eleştirmeni olmuştur. Rousseau’nun yapıtını bu derece önemli kılan, ilk *Discours* (Söylev) değil, *Du contrat social*’i (Toplum Sözleşmesi) hazırlayıcı bir nitelik barındıran ikinci *Discours* (1754)’dur. Genel İrade’ ye çağrı, Rousseau için eşitsizlikle mücadele aracıdır. Pratik anlamda yurttaşlar topluluğunu ifade eden devlet, bizzat modernleşmenin bir sonucu olan toplumsal farklılaşmanın denge unsuru olmuştur. İşte Rousseau’nun devrimci ve toplulukçu karşı-modernizmi budur.⁸

Voltaire tarafından kabul gören, modernliğin kendiliğinden akılcı bir toplumsal düzen oluşturabileceği düşüncesi, Rousseau tarafından onay görmemektedir. Toplum akılcı olmamakla birlikte modernliğin asıl özelliği birleştirmek değil bölmektir. Genel İrade’yi, çıkar mekanizmalarının karşıtı olarak konumlandırıp, doğaya ve akla geri dönerek, insanla evrenin barıştırılması gerekir. Rousseau’dan hem halk egemenliği fikri çıkar hem de devletin karşısında doğayı temsil eden birey fikri. Bununla birlikte, toplumun radikal eleştirisi ile akla hizmet eden siyasal egemenlik düşüncesine varılır.⁹

⁷ age, 30.

⁸ Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Tufan, 4. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 34 – 35.

⁹ age, 37.

Modernliğin ikinci evresinde yani 19. yüzyılda, modernliğin belirgin özelliği, modern deneyimin ortaya çıktığı son derece gelişmiş, farklılaşmış ve dinamik bir yeni zemine sahip olmasıdır. Buharlı makineler, otomatik fabrikalar, demiryolları, yeni devasa sanayi bölgeleri giderek yaygınlaşmaktadır. Şehirler, bir gece içinde, çoğu kez insanî açıdan acılı sonuçlar yaratarak büyüyüp yayılmaktadır. İletişimin çapını gitgide genişleten günlük gazete, telgraf, telefon ve her türlü iletişim aracı hızla artmaktadır. Ulus devletler ve çok uluslu sermaye toplulukları gittikçe güçlenmektedir. Bu yukarıdan aşağı modernleşmeye karşı toplum, kendi aşağıdan modernleşme tarzıyla ve toplumsal kitle hareketleri ile direnmektedir. Bu zemin, sürekli yayılarak her şeyi kapsayan, en şaşalı büyümeyi, akla durgunluk veren ziyan ve israfı gerçekleştirebilen, sağlamlık ve istikrar dışında her şeye gücü yeten dünya pazarıdır.¹⁰

19. yüzyıl modernizminde, karmaşıklık ve zenginlik bir aradadır. İçinde barındırdığı ayrılıkları ve benzerlikleri anlayabilmek için iki düşünürün görüşlerine başvurabiliriz. Bunlar, çağımız modernizminin asıl kaynağı sayılan Nietzsche ve modernizmin hiçbir biçimiyle ilişkilendirilemeyen Marx'tır.¹¹

Marx'a göre, 19. yüzyılı niteleyen büyük bir olgu var. Bu olgu, hiçbir tarafın inkâr edemediği bir olgudur. Marx'ın yaşadığı biçimiyle modern hayatın temel olgusu, hayatın temelindeki kökten çelişkidir¹²:

“Bir yanda, insanlık tarihinin hiçbir devresinde akıllardan bile geçmeyen endüstriyel ve bilimsel güçler hayata geçirilmiş. Öte yanda, Roma İmparatorluğu'nun son anlarının dehşetini kat be kat aşan çürüme belirtileri var. Yaşadığımız günlerde, her şey kendi karşısına gebe görünüyor. İnsan emeğini azaltmak ve verimlendirmek gibi harika bir güç bahşedilmiş olan makinalara aç açına sahip oluyor, onlar için çalışıp duruyoruz. Yepyeni servet kaynakları, meşum bir büyüyle ihtiyaç doğuran kaynaklara dönüşüyor. Sanatın zaferleri kişiliğin yitirilmesi pahasına elde ediliyor sanki. İnsanlık doğaya hükmettikçe, insan öteki insanlara ya da kendi lanetine köle oluyor. Bilimin arı ışığı bile, etrafı cehaletin karanlığıyla kaplanmadıkça parlayamaz gibi görünüyor. Tüm icatlarımız ve ilerlememiz, sonuçta sanki maddî güçlere zihinsel bir güç bağışlayıp insan hayatını maddî bir güce çeviriyor.”¹³

¹⁰Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 32.

¹¹age, 32.

¹²age, 33.

¹³“Halkın Gazetesinin Yıldönümünde Konuşma”, **The Marx – Engels Reader**, ed. Robert C. Tucker, 2. bs. (New York: Norton, 1978), 577 – 578. den aktaran Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 33 – 34.

Bu gelişmeler, birçok modernî umarsızlığa sürükler. Kimileri “modern çatışmalardan kurtulmak için modern sanatlardan kurtulmak” isterken; kimileri de sanayideki ilerlemeyi, siyasette neo–feodal ve neo–mutlakîyetçi bir gerilemeyle dengeleme çabasındadır. Marx ise paradigmatic bir modernist inanca vurgu yapmaktadır: “Kendi açımızdan, biz tüm çelişkilere damga vurmayı sürdüren hınzır ruhu gözden kaçırmıyoruz. Gayet iyi biliyoruz ki, toplumun yepyeni güçlerinin iyi işlenmesi için ancak yepyeni insanlar tarafından yönetilmesi gerekir – ve bunlar işçilerdir. En az makinalar kadar modern zamanların icadıdır onlar.” Böylece “yeni insanlar”, yani baştan aşağı modern olan insanlar sınıfı, modernliğin çelişkilerini çözebilecektir. Bütün modern insanların içinde yaşamaya zorlandığı ezici baskıların, depremlerin, meşum büyülerin, kişisel ve toplumsal uçurumların üstesinden gelebileceklerdir.¹⁴

Marx, modern burjuvazi ile devrimci hareket arasındaki ilişkiyi Friedrich Engels ile Londra’da kaleme aldığı Komünist Manifesto’da açıklamaya çalışmıştır:

“Burjuvazi, üretim araçlarını ve böylelikle üretim ilişkilerini ve, onlarla birlikte, toplumsal ilişkilerin tümünü sürekli devrimcileştirmeksizin varolamaz. Daha önceki bütün sanayici sınıfların ilk varlık koşulu, bunun tersine, eski üretim biçimlerinin değişmeksizin korunmasıydı. Üretimin sürekli altüst oluşu bütün toplumsal koşullardaki düzenin kesintisiz bozuluşu, sonu gelmez belirsizlik ve hareketlilik, burjuva çağını bütün daha öncekilerden ayırdeder. Bütün sabit, donmuş ilişkiler, beraberlerinde getirdikleri eski ve saygıdeğer önyargılar ve görüşler ile birlikte tasfiye oluyorlar, bütün yeni oluşmuş olanlar kemikleşmeden eskiliyorlar. Yerleşmiş olan ne varsa eriyip gidiyor, kutsal olan ne varsa lânetleniyor ve insan, kendi gerçek yaşam koşullarına ve hemcinsiyle olan ilişkilerine nihayet ayık kafa ile bakmak zorunda kalıyor.”¹⁵

Bu noktada modernliğin sahip olduğu diyalektik devinim, kendi itici gücüne karşı koymaya başlar. Kendi itici gücü, tahmin edileceği üzere, burjuvazidir. Üstelik bu devinim, ironik bir biçimde gerçekleşir. Modern hareketlerin tümü bu ortam içinde kalırken, Marx da kendini dışarı atamaz ve aynı ortam içinde yerini alır. Modernizmin özelliklerinden biri burada karşımıza çıkar: Soruları soranlar, o soruları yanıtlasalar da; sahneyi terk etmelerinin ardından, o sorular yine havada asılı kalır ve yankılanmaya devam ederler.¹⁶

1880’lerde, Nietzsche’nin söylediklerinde, modern hayata dair çok farklı yargılarla, bağlılıklarla ve umutlarla karşılaşmaktayız. Fakat karşımıza çıkan şey,

¹⁴Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 34.

¹⁵Karl Marks – Friedrich Engels, **Komünist Parti Manifestosu**, (Ankara: Eriş Yayınları, 2003), 25.

¹⁶Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 35 – 36.

şaşırtıcı ölçüde benzer bir ses ve duygu olmaktadır. Marx gibi Nietzsche'ye göre de modern tarihin akımları ironik ve diyalektik bir özellik barındırıyordu. Ruhun saygınlığına ve hakikat arayışına ilişkin Hristiyan idealleri, önünde sonunda bizzat Hristiyanlığın çökmesine sebep oldu. Bunun nihayetinde ortaya çıkan, Nietzsche'nin "tanrının ölümü" ve "nihilizmin yükselişi" diye adlandırdığı travmatik olaylardı. Modern insanoğlu kendini büyük bir değer boşluğunun ve yokluğunun, öte yandan da gözle görülür bir imkânlar bolluğunun tam ortasında buldu. İşte, Nietzsche'nin *Hayır ve Şer'in Ötesinde* (1882) isimli eserinde, tıpkı Marx'ta bulmuş olduğumuz gibi, her şeyin kendi karşısına gebe olduğu bir dünya buluyoruz.¹⁷

"Tarihin böylesi dönüm noktalarında, gelişme yarışında tıpkı bir vahşi ormanda olduğu gibi yanyana, çoğu zaman birbiriyle kaynaşmış, ihtişamla ve çok yönlü büyüyen, didinen bir çeşit tropik ritm kendini açığa vurur. Ve aynı zamanda birbiriyle güneş ve ışık için birbiriyle vahşice çarpışan, patlayan ve şimdiye dek varolmuş ahlâki değerler arasından hiçbir sınırı, engeli, inceliği bulup çıkaramayan bencillikler sayesinde dehşetli bir yıkım ve özyıkım... Artık paylaşılan değerler değil, hep yeni "niçinler" vardır; yanlış anlama ve karşılıklı saygısızlığın yeni bir ittifakı; düşüş, kokuşma ve en üstün arzular dehşet verici bir biçimde bir araya gelir. Soyun dehası sağlıklı olanın ve yozlaşmışın bütün bereketiyle dolup taşar; ilkbahar ve güzün o uğursuz biraradalığı... Tehlike, ahlâkın anası, büyük tehlike yine orada bizimledir. Ancak bu defa bireyle, en yakın ve candan olanla yer değiştirmiştir. Sokaktadır; kendi çocuğunuzda, kendi yüreğinizde, arzu ve istemlerinizin en gizli saklı oyuklarındadır."¹⁸

Nietzsche modernliğin zorluklarına karşı kendi tavrını geliştirir. Her ne oluyorsa, hepsini coşkuyla kucaklamaya çalışmaktadır: "Biz modern insanlar; biz yarı-barbarlar. Kutsal sonsuz mutluluğumuza, en fazla tehlikede olduğumuz anda erişiriz ancak. İştahımızı kabartan tek uyarıcı sonsuzluk, ölçsüzlüktür." Bunları söylemesine rağmen, Nietzsche, sonsuza dek tehlikenin ortasında yaşamaya niyetli gözükmemektedir. Aynı Marx gibi, büyük bir heyecanla, yeni bir tür insanın doğuşuna duyduğu inancı anlatmaya çalışır. Bu yeni insan "yarının ve yarından sonranın insanı"dır. Yeni insan, "Bugününe karşı koyarak", modern insanların içinde yaşadıkları zorluklardan çıkış yolu bulmaları için gerek duydukları "yeni değerleri yaratacak cesaret ve imgeleme sahip" olacaktır.¹⁹

Marx ve Nietzsche, her şeyin karşısına gebe olduğu ve "katı olan her şeyin buharlaştığı" bir dünyayı anlatmaktadırlar. Modern hayatı, bizzat modernizmin

¹⁷age, 36.

¹⁸Friedrich Wilhelm Nietzsche, **Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future**, çev. R. J. Hollingdale, (New York: Penguin Books, 1990) den aktaran Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 36 – 37.

¹⁹Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 37 – 38.

ortaya çıkardığı değerler adına mahkûm ederler. Yarın ve yarından sonranın modernizminin, günümüz modern insanını hasta eden yaraları iyileştireceğini umarlarken, umudun kendisine karşı çıkmaktan da kendilerini alamazlar. 19. yüzyılın bütün büyük modernistleri – Marx ve Kierkegaard, Whitman ve İbsen, Baudelaire, Melville, Carlyle, Stirner, Rimbaud, Strindberg, Dostoyevski ve daha birçokları – benzer ritimlerle ve birbirine paralel fikirlerle konuşurlar.²⁰

Modernliğin üçüncü evresini ifade eden 20. yüzyıl, yaratıcılık açısından, dünya tarihinin en parlak dönemi olarak nitelenebilir. Buna karşın modern insan, modernizmi nasıl kullanacağını bilememektedir. Kültür ve hayat arasındaki bağlantı kurma çabası sonuç vermemektedir. Bu yüzyıl, göz alıcı parlaklıkta bir modern sanat çıkarmıştır ortaya. Fakat modern insan, bu sanatı doğuran modern hayatı nasıl kavrayacağını hatırlamakta zorluk çekmektedir. Marx ve Nietzsche’yi takip eden dönemde, modern düşünüş her yönüyle gelişmiş olmasına rağmen, modernlik hakkındaki düşünceler yerinde saymakla kalmamış, üstelik gerilemiştir. 20. yüzyıl aydınlarının düşünce derinliğinin azalması sonucunda, kutuplaşmalara varan düşünceler üretilmiştir. Modern hayata açık bakışların yerine kapalı bakışlar hâkim olmuştur. “Hem o / Hem bu” yerine “Ya o / Ya bu” bakış açısı gelmiştir.²¹

20. yüzyılın başlarında fütüristler, özellikle İtalyan Fütüristler, modern teknolojiyi kutsarken bu faaliyeti, grotesk (tuhaf-eğlenceli, tirajı komik) ve özyıkıcılığa (kendi kendini yıkma) vardırıdılar. Makinelere yaptıkları methiyeler, eleştiri barındırmazken; halktan kopuklukları da yeni bir hayat tarzını oluşturmaktaydı. Bu tarz modernizme, Birinci Dünya Savaşı’ndan sonraki dönemde rastlanmaktadır.²²

20. yüzyıl düşüncesinin, modern hayatı olumlamayan kutbunda bu hayatın neye benzediği tartışılmaktadır. 1904 yılında Max Weber tarafından kaleme alınan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinin zirvesinde “modern ekonomik düzenin muazzam kozmosu” tam anlamıyla “bir demir kafes” gibi görülmektedir. Weber’e göre çağdaşları, “ruhsuz uzmanlar, kalpsiz sezgicilerdir; bu hiçlik, insanlığın daha önce erişemediği bir gelişme düzeyi elde ettiği gibi bir saplantıya

²⁰age, 38.

²¹age, 39 – 40.

²²age, 42.

kapılmıştır.”²³ Kısaca, modern toplum bir kafesten fazlasıdır. İçindeki insanları biçimlendiren o kafesin parmaklıklarıdır.²⁴

Modernizmi sadece bir dertten ibaretmiş gibi algılayan düşüncenin sorunu, bütünüyle sorunlardan arındırılmış bir modern toplum modeli sunmaya çalışmaktır. 1960’larda, modernizme yöneltilen olumlayıcı bakış açısı türdeş olmayan yazarlar tarafından geliştirilmiştir. John Cage, Lawrance Alloway, Marshall McLuhan, Leslie Fiedler, Susan Sontag, Richard Porrier ve Robert Venturi bu yazarların başta gelenleridir. Buradaki hakim paradigma, Cage tarafından “yaşadığımız hayatın farkına varmalı” ve Fiedler tarafından da “sınırı geçmeli, arayı kapatmalıyız” şeklinde ifade edilmiştir. Bunun anlamı “sanat” ile ticari reklamcılık, endüstriyel teknoloji, moda ve tasarım, politika gibi etkinler arasındaki farkın kaldırılması demektir.²⁵

Modernizm kavramını anlamamıza yardımcı olması açısından Aydınlanma (Enlightenment) Dönemi’ne temas etmemiz yerinde olacaktır. Özellikle 18. yüzyılı ifade eden bu dönemde, akıl (us) ön plana çıkartılmıştır ki ileride değineceğimiz “modernizmin eleştirisi” kısaca aklın eleştirisi anlamına gelmektedir.

Aydınlanma hareketinin İngiltere’deki etkisi, Francis Bacon (1561 – 1626), Thomas Hobbes (1588 – 1679) ve John Locke (1632 – 1704)’un emprizminde görülmüştür. Fransa’daki etkisi, dini yaşamın, saray hayatının ve siyasal yapının üzerinde hissedilmiştir. Fransa’da René Descartes (1596 – 1650) ve Baruch Spinoza (1632 – 1677) gibi filozofların ardından Baron de La Bréde et de Montesquieu (1689 – 1755), Voltaire (François Marie Arouet; 1694 – 1778) ve Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) gibi isimler düşüncelerini açıklamaya başlamışlardır. Fransız düşünürlerin Aydınlanmaya yaptıkları en önemli katkı, ilk ansiklopediyi yayınlamaları olmuştur. Almanya’da Aydınlanma döneminin başlangıcını ifade eden isim Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716)’dir. Aydınlanma dönemi daha sonra Gotthold Ephraim Lessing (1729 – 1781), Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803) ve bir kısım eğitimlerce geliştirilmiştir. Nihayetinde akıl, onu tüm alanlarda ön plana çıkaran Immanuel Kant (1724 – 1804) gibi büyük filozoflar tarafından

²³Max Weber, **The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism, (Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus)**, çev. Talcott Parsons, (New York: Scribner, 1930), 181 – 183. den aktaran Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 44.

²⁴Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi**, 44 – 45.

²⁵age, 50 – 52.

ölümsüz hale getirilmiştir. Bu dönem zarfında Aydınlanmayı belirleyen en önemli kavramlar olarak hümanizm, akılcılık, iyimserlik, deizm, ilerlemecilik ve evrenselcilik dikkati çekmiştir.²⁶

Aydınlanmacıların düşünceleri ile oluşan tabiat anlayışında doğa, her türlü değerden bağımsız hale getirilmiş oldu. Aydınlanma döneminin filozoflarına göre doğada iyi, kötü, çirkin, doğru, yanlış gibi kavramlar yer almamaktadır. Bu kavramlar tamamen insana ait kavramlar olarak ele alınmıştır. Öncelikli olarak, saygıya mazhar olması gereken unsur aklın kendisidir.²⁷

Aydınlanma kavramı, fikirler, değerler, ilkeler ve gerçeklikler arasında kurulan bağlantıların bütününe ifade eden paradigma kavramı ile açıklanmaya çalışıldığında belli başlı kriterler ortaya çıkmaktadır. Aydınlanmanın paradigmasını (The paradigm of the Enlightenment) ifade eden unsurları şöyle sıralamak mümkündür. Akıl (reason), bilginin deney ve deneyimle rasyonel bir şekilde organize edilmesi. Empirizm (empiricism), bilginin duyu organları vasıtasıyla deneysel gerçeklikler esas alınarak öğrenilmesi. Bilim (science), bilimsel bilginin deney metoduyla geliştirilmesi. Evrenselcilik (universalism), aklın ve bilimin ilkelerinin her durumda geçerli olması. İlerlemecilik (progress), insanın doğal ve sosyal durumunun, bilim ve akıl yoluyla daha mutlu ve daha iyi olmasının sağlanması. Bireycilik (individualism), bireye ait olan bilginin ve aksiyonun daha yüksek bir otorite tarafından sınırlandırılmaması. Tolerans (toleration), insanoğlunun sahip olduğu dini değerlere, ahlak anlayışına ve inançlara hoşgörü ile yaklaşılması. Özgürlük (freedom), inanç, ticaret, iletişim, sosyal etkileşim, cinsellik ve mülkiyet sahipliği gibi konularda insanların kendilerini hür hissedebilmesi. İnsan doğasının değişmezliği (uniformity of human nature), insan doğasına dair ilke ve inançların her yerde ve her durumda aynı olması. Sekülerizm (secularism), geleneksel dini inançların oluşturduğu baskının, elde edilen dünyevi bilgiler sayesinde ortadan kaldırılması.²⁸

²⁶Nihat Üstün, **Felsefe, Modernizm, Liberalizm**, (İzmir: Ercan Kitabevi, 2003), 37 – 38.

²⁷Nihat Üstün, **Felsefe, Modernizm, Liberalizm**, 49.

²⁸Peter Hamilton, “The Enlightenment and the Birth of Social Science”, **Modernity An Introduction to Modern Societies**, ed. Stuart Hall, David Held, Don Hubert ve Kenneth Thompson, 7. bs. (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), 22 – 24.

Modernizmin alt yapısını oluşturan akıl (us, reason [mind]) kavramının daha iyi anlaşılabilmesi ve bu akıl üzerine bina edilen toplumsal yapının ürettiği modern insanı fark edebilmemiz için Aydınlanma dönemindeki akla yaklaşımı ele alabiliriz.

Modernizm tartışmalarının odak noktası, Aydınlanma'nın savunduğu akıl (us) ve onun eleştirisidir. Aydınlanma felsefesi, aklın üstünlüğünü savunmuştur. Bu sayede, aklın maddi olmayan, insani sorunlar için çözümler sunacağı umudunu geliştirmiştir. Diğer yandan, modernleşme sürecinde gelişen akılcılık, araçsal us boyutunu aşamamıştır. Araçsal ussallık, kişisel amaçlara (başarıya) en kısa yoldan ulaşmanın araç ve tekniklerinin bilgisini barındıran akli temsil eder.²⁹

Habermas'ın önem verdiği husus, insanların birbirleriyle ussal bir iletişim kurma yeteneğine sahip oluşlarıdır.³⁰ Habermas'ın iletişimsel akıl (communicative reason) yaklaşımında, hakikate ve ahlaki iyiliğe dair problemler için rasyonel çözümler savunulmaktadır. İletişimsel aklın karakteristik özelliği, ilgili ve uygun insanlarla yapılan özgür ve açık konuşmalardır. Böylelikle nihai karar, daha güçlü bir argümana dayanarak oluşturulabilirken herhangi bir zorlamadan veya dayatmadan uzak kalınabilir.³¹

Şeyla Benhabib'in Aydınlanma düşüncesi üzerinden yaptığı değerlendirmede, özne olan insan ile insanın bilişsel süreçlerinden doğan algılarının ayrı tutulması göze çarpmaktadır:

“Kendi kendisine şeffaf olan ve kendi kendisini temellendiren akıl; yerinden çıkmış ve cisimselliği giderilmiş özne; tarihsel ve kültürel olumsuzluğun (contingency) ötesinde yer tutan bir Arşimetvari hareket noktasını bulmuş olma kuruntusu. Bu yanılsamalar uzun bir süreden beri ikna edici olmaktan çıktı. Ama kişinin bu yanılsamaların eşliğinde ne kadar süre oyalanıp duracağı ve bunların rehabet veren sıcaklığında ne kadar süre uzanıp güneşleneceği ilk elvedanın şiddetine bağımlı olduğundan, bu ideallere burada veda etmek istiyorum. Hobbes ve Descartes'tan Rousseau, Locke ve Kant'a dek Aydınlanma düşünürleri, aklın, uygun bir eğitim tarafından yönetildiğinde belli hakikatleri (truth) keşfedebilecek olan insan zihninin doğal bir eğilimi olduğunu düşünüyordu. Dahası, bu hakikatlerin açık seçik olmasının ve ayırt edilirliliğinin ya da bunların duyularımız üzerinde yarattığı etkinin canlılığının, birbirine benzer düşünen rasyonel zihinler arasındaki öznelerarası oydaşmayı (agreement) sağlama almaya yeterli olacağı varsayılıyordu. Gerçekleştirdiği Kopernikçi devrim sayesinde, bilme sürecine dahil olan bilenin aktif katkısını açığa çıkaran Kant bile, her şeye rağmen, deneyin nesnelliliğinin olanaklılık koşullarının keşfini, deney konusundaki önermelerin doğruluğunun ya da yanlışlığının kararlaştırılabileceği koşullarla karıştırdı. Bunun tersine, ben, önermelerin (statement) geçerliliğinin değerlendirilme koşullarının, insan öznenin bilişsel (cognitive) aygıtına özgü

²⁹Erhan Atiker, **Modernizm ve Kitle Toplumu**, (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 7.

³⁰Jürgen Habermas, **The Philosophical Discourse of Modernity**, (Massachusetts: MIT Press, 2000), den aktaranage, 295.

³¹Andrew Edgar, **Habermas: The Key Concepts**, (New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006), 23.

olan ve algısal ve deneysel gerçekliği belli bir tarzda örgütlenmesine yol açan karakteristiklerden ayrı tutulması gerektiği öncülünden yola çıkıyorum.”³²

Hem Aydınlanma'nın yerinden çıkmış *cogito* (varoluşun düşünceden kaynaklanması) anlayışı hem de ampirizmden kaynaklanan yanılsamalar, toplumsal hayatın olumsal süreçlerini açıklamaktan acizdir. Bir yavrunun bir kişi haline geldiği, dil ve akıl yeteneğini edindiği, bir adalet ve özgürlük duygusu geliştirdiği ve yalnızca yapıcısı (author) olmakla kalmayıp aynı zamanda aktörü olduğu bir anlatıyı, dünyaya yansıtılabilir hale geldiğini ifade edememesi, Aydınlanma düşüncesinin eksikliği olmuştur.³³

Modernizmin şekilleneceği bu noktada, eski ile yeni arasında bir farklılık oluşmaya başlamaktadır. Burada söz konusu olan, *novus* ile *modernus* yani *yeni* ve *modern* arasındaki ayrımdır. Fredric Jameson, bu ayrımı şu sorusuyla açmaya çalışmıştır: “Bunu, yeni olan her şey zorunlu olarak modern değilken modern olan her şeyin zorunlu olarak yeni olduğunu söyleyerek halledebilir miyiz?” F. Jameson, bu sorunun cevabını vermeye çalıştıktan sonra Walter Freund'un bu konuya dair düşüncelerine başvurmuştur: “Bu bana öyle geliyor ki, kişisel ve kolektif veya tarihsel kronolojiyle bireysel deneyim arasında; tüm kolektif zamansallığın somut olarak modifiye edildiği anların örtük ya da açık olarak tanınması arasında ayrım yapılmasıdır.”³⁴ “Yeni söz konusu olduğunda, öngörülen özne, hiçbir özel referans veya sonucu olmayan öncellerinden yalıtılmış bir birey olarak belirlenir. Modern söz konusu olduğunda, özne bir dizi benzer olguyla bağlantılı olarak ve farklı bir tipin kapalı ve yok olmuş fenomenal dünyasıyla karşıtlığı içinde kavranır.”³⁵

Eski ile yeni ve yeni ile modern arasındaki ilişkiyi anlama süreci, başarılı bir düzen arayışına sebep olmaktadır. İşte bu, modern yapay düzen arayışının başarısı, bizatihi kendi en derin, en kaygı yaratan zaafının nedenidir. İnsanlık durumunun yönetilemez bütünlüğünü, çok sayıda küçük ve birbirinden bağımsız görevlere bölmek, insan eylemine eşine rastlanmamış bir verimlilik kazandırmıştır. Üstelik bu faaliyetler, küçüklükleri ve zamanla sınırlanmışlıkları yüzünden tam olarak

³²Şeyla Benhabib, **Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkıları**, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), 20.

³³age, 22.

³⁴Fredric Jameson, **Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme**, çev. Sami Oğuz, (Ankara: Epos Yayınları, 2004), 7.

³⁵Walter Freund, **Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters**, (Cologne: Böhlau, 1957), 2. den aktaran age, 22.

gözlenebilir, denetlenebilir ve yönlendirilebilir özelliklere sahiptir. Modern dünyada, yapılması gereken iş ne kadar çok kesin, sınırlı ve açıkça tanımlanmış olursa, o kadar başarıyla yapılabilir. Aslında, iş yapmanın özel olarak modern tarzı, parasal değerine göre ölçüldüğü müddetçe, tüm öteki tarzlardan hiç tartışmasız üstün olmaktadır. Modern eylem biçimi *rasyonel* olarak tanımlandığında, kastedilen anlam tam da budur. Yani fiili sonuçları, amaçlanan şeye göre ölçen ve kaynaklarla emek gücü harcamalarını hesaplayan, araçsal aklın gereklerini yerine getirmektir. Ne var ki, burada gözden kaçırılan şey, bütün maliyetlerin değil, yalnızca faillerin kendilerinden doğan maliyetlerin hesaba katıldığıdır. Ayrıca, bütün sonuçların değil, yalnızca failer tarafından ya da failer adına belirlenen görevin tamamı ile ilgili sonuçların gözlendiği gerçeği de gözden kaçırılmamalıdır. Öte yandan, eğer tüm kayıp ve kazançlar hesaba katılacak olsaydı, iş yapmanın modern tarzı üstünlüğünden çok şey kaybederdi. O zaman, sayısız kısmi ve ayrı rasyonel eylemin sonucunun daha fazla, tam bir *irrasyonellik* olduğu pekâlâ ortaya çıkabilirdi. Sonuçta, sorun çözmekteki en çarpıcı başarıların, çözülmesi gereken sorunlara yenilerini eklemekten başka işe yaramadığı görülebilmektedir. Bu belki de, tüm modern toplumların en bariz göstergesi olan düzen arayışı ve belirsizlikle mücadelenin en bıkırtıcı ama kaçınılmaz iç çelişkisidir.³⁶

Bu durum, bir taraftan modern zamanların parlak başarılarının nedeni olurken diğer taraftan söz konusu başarıların ve çoğalan endişelerin sorumlusu olmuştur. Ardı sıra gelen tehlikeler ve hayal kırıklıkları ile karşılaştıkça, modern insan, bugün artık bilimsel ve teknolojik sürecin toplam bedelini günümüz toplumunda acı çekerek tecrübe etmektedir. Modern durumun bu yapısal belirsizliğinin kopyasını, hayatlarımızı planlama ve yaşama tarzımızda fazlasıyla bulabilmekteyiz.³⁷

En gelişmiş geleneksel uygarlıklarda bile, insanların büyük bölümü toprak üzerinde çalışırlardı. Teknolojik gelişmenin görece düşük düzeyi, küçük bir azınlık dışında, insanların tarımsal üretimin gerektirdiği gündelik işlerden kurtulmalarına olanak tanımıyordu. Buna karşın, bugünkü sanayi toplumlarının temel bir özelliği, çalışan nüfusun büyük bölümünün tarım yerine fabrikalar ya da ofislerde çalışıyor olmalarıdır. İnsanların yüzde 90'ından fazlası, işlerinin bulunduğu ve yeni iş

³⁶Eugene Lunn, **Marksizm ve Modernizm: Lukács, Brecht, Benjamin ve Adorno Üzerine Tarihsel Bir İnceleme**, çev. Yavuz Alogan, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011), 213 – 214.

³⁷age, 215.

olanaklarının yaratıldığı kasaba ve kentlerde yaşamaktadır. En büyük kentler, geleneksel uygarlıklarda bulunan kentsel yerleşim birimlerinden çok daha büyüktür. Kentlerde, toplum yaşamı önceye kıyasla daha kişisellik dışıdır. Kent yaşamının ortaklaşa niteliği ağır basmaktadır. Gündelik karşılaşmalar, tanıdığımız insanlar yerine yabancılarla gerçekleşmektedir. Büyük şirketler ya da hükümet kurumları gibi büyük ölçekli örgütler, hemen herkesin yaşam şeklini etkiler hale gelmiştir.³⁸

Modernizmin eleştirisi ile ilgili olarak yapılan yorumlar ve değerlendirmeler ışığında, kısa da olsa, postmodernizme değinmekte fayda görmekteyiz. Modernizmin bittiği noktada başlamasından, modernizmin devamı olarak algılanmasına kadar farklı yorumlara tabii tutulsa da, postmodernizmin, İkinci Dünya Savaşı sonrasında gelişmeye başladığını ifade edebiliriz.

Postmodernizm, modernizmin saygınlığına karşı tarihi bir karşı duruşu simgeler. Modernizmin politik projesi olan liberalizmden, kültürel ve bilimsel tarafı olan Aydınlanma'dan, ekonomik sistemi olan kapitalizmden kopuşu temsil eden postmodernizm, modernizme dair eleştirilerini bu konular üzerinde yoğunlaştırmıştır.³⁹

Modernitede hâlâ savunulabilecek olan şey, modernliğin özbilincinde yankılanan, modern kültürde, estetik ve ahlâkta gerçekleşen, bu projenin kendi üzerine düşünme yeteneğidir.⁴⁰ Postmodern konumu tanımlayan şey ise, stratejiye dönüşen araçsal akılcılıkla, “farklılıkları” azalan toplulukların tümüyle birbirinden ayrılmasıdır. Modernizm, akılcılık ve teknik alanındaki ilerlemenin yeni kültürel değerler oluşturduğunu iddia etmekteydi. Dinsel düşüncenin sorumluluklarından kurtulan modern birey, daha rahat hareket etme kabiliyeti edinmekteydi. Modernizmden beklenen şey, herkesin modern dünyaya, yani üretkenliğin, özgünlüğün ve mutluluğun olduğu bir âleme dâhil edilmesi idi. 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra, modernizm fikrini bunalıma sürükleyen işte bu bütünsel modernlik imgesinin kendisidir.⁴¹

³⁸Anthony Giddens, **Sosyoloji**, yay. haz. Hüseyin Özel – Cemal Güzel, (Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000), 58.

³⁹Amos Nascimento, “Postmodernism”, **Encyclopedia of Politics: The Left and The Right**, ed. Rodney P. Carlisle, c. 1, (Londra: Sage Publications, 2005), 351.

⁴⁰Ahmet Çiğdem, **Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 13.

⁴¹Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, 207 – 208.

Postmodernizm, entelektüel bir yaklaşımdan fazlasıdır. Marx, Nietzsche ve Freud tarafından ortaya atılan, akılcılaştırıcı modeli yıkmaya yönelik eleştirinin doğrudan devamıdır.⁴²

Lyotard'ın postmodernliğinin ya da diğer postmodernitelerden herhangi birinin geçmişin reddedilişi, geçmişin toptan unutulmaya terk edilmesine işaret ettiğini düşünmek yanlıştır. Aksine, 'büyük' anlatılarla birlikte reddedilen şey aynı zamanda, tarih yazımının felsefi, edebi ve diğer daha küçük anlatı biçimleridir. Öyle ki, postmodernitenin tarihsel romanları⁴³ için olduğu gibi, tarih yazımı da geçici ve bir kez kullanılıp vazgeçilebilen kriterler (canon) biçiminde yeniden icat edilmelidir. Deleuze için olduğu gibi Lyotard için de, anahtar slogan, meşhur 'sakallı bir Hegel ve traş olmuş Marx' olmalıydı. Aynen Deleuze'nin, Nietzsche ve Kant, Hume ve Leibniz için zekice yaptığı gibi yapmalıydı. Geçmişin filozofları, çağdaşlık-sonrası terimlerle yeniden icat edilmeli ve yazılmalıydı.⁴⁴

Postmodern toplumun savunucusu Lyotard'a göre, Habermas'ın iletişim kuramı geçersizdir. Bu geçersizliğin sebebi, iletişim kuramının, "büyük anlatı" türüne giriyor olmasıdır. Yani belli başlı insani sorunların kökenine inerek tümel çözümler üretme iddiasını taşımasıdır. Oysa postmodern durumda artık "küçük anlatılar" geçerli olmaktadır. Lyotard, iletişimsel ussallığın Habermas'ın kuramının tersine, modern sosyal sistemlerin, yani bürokrasilerin, iç ilişkilerinde öncelik kazanabileceğini savunmuştur. Şöyle ki, bürokrasilerde büyük ölçüde uzmanlaşma gerçekleşmiştir ve özellikle yaratıcı etkinlikler gerektiren pozisyonlar arasındaki ilişkilerde uzmanlar ön plana çıkmıştır. Artık, uzmanlar, hiyerarşik-biçimsel ilişkiler yerine, birbirlerini eşit tutarak belli sorunları çözmek için karşılıklı olarak eleştiriye başvurmaktadırlar. Sağlanan diyalog aracılığıyla da yeni fikirler üretebilmektedirler. Her şeye rağmen, diyalogun, bürokratik sistemler içerisinde güç tarafından çarpıtılması söz konusu olabilmektedir. Örneğin Foucault, kurumların tarihsel gelişme çizgisini betimleyerek, toplumsal ilişkilerde belirleyici olan ögenin güç

⁴²age, 209.

⁴³Fredric Jameson, **Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism**, (London: Verso, 1991), 366 – 369. den aktaran Fredric Jameson, **Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme**, 10.

⁴⁴Gilles Deleuze, **Différence et répétition** (Paris: PUF, 1968), 4. den aktaran Fredric Jameson, **Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme**, 10.

olduğunu iddia etmiştir. Kendine özgü bir güç kavramı geliştiren Foucault'ya göre, gücün bireyler üzerindeki belirleyiciliği değiştirilemez bir gerçektir.⁴⁵

Slavoj Zizek, postmodernizmi, Habermas'a değinerek açıklamaya başlamaktadır. Zizek'e göre, Habermas'ın kendisi, farkında olmasa da, bir postmodernisttir. Habermas'ın modernizm ile postmodernizm arasında kurduğu karşıtlık yanlıştır. Postmodernizm olarak betimlediği şey, modernizmin öbür yüzüdür. Bu yüz, modernist projenin kendisine içkindir. Modernizm ile postmodernizm arasında betimlediği gerilim, modernizmi en baştan beri tanımlayan içkin gerilimdir. Modernizm ile postmodernizm arasındaki ayrım çizgisini, Zizek, Frankfurt Okulu'nun birinci ve ikinci kuşakları arasındaki kopuşa denk düşürmektedir. Birinci kuşağın temsilcileri Adorno, Horkheimer ve Marcuse iken ikinci kuşağı temsil eden, Zizek'in postmodernizme ait gördüğü, Habermas'tır.⁴⁶

Postmodernizm, kültürel bir durum olarak tahlil edilebilmektedir. Postmodernizmin kökeni, toplumsal, teknolojik ve ekonomik güçler tarafından daha geniş terimlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Postmodernizmin politik anlamdaki zorunlu var oluşu, modernizmin anlatısının (narrative of modernism) radikal bir şekilde bozulmasının nihai sonucu olmuştur.⁴⁷

Modernliğe yönelik eleştirel düşüncelerin zayıf noktası, merkezi bir iktidarın - yani devletin veya egemen sınıfın iktidarının - her şeye kadir olmasını kabul etmeleridir. Michel Foucault'nun düşüncesinin güçlü yönlerinden biri, genelleşmiş bir baskı ve kullanılma fikrini hatta merkezi iktidarı reddediyor olmasıdır. Foucault'ya göre, modern liberal toplumda, iktidar her yerde ve hiçbir yerdedir. Toplumsal örgütlenme, teknik akılcılık yerine bizzat iktidarın kullanımı tarafından yönetilmektedir. Bu da, modernlik fikrini sorgulayan eleştirel düşüncenin ileri götürülmesi demektir.⁴⁸

Çalışmamız iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, A. De Botton'un düşünce yapısı ele alınacaktır. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra diğer bilim dallarından nasıl yararlandığı açıklanacaktır. A. De Botton tarafından

⁴⁵Erhan Atiker, **Modernizm ve Kitle Toplumu**, 9 – 10.

⁴⁶Slavoj Zizek, **Yamuk Bakmak: Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş**, çev. Tuncay Birkan, 2. bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2005), 190 – 191.

⁴⁷Martin Jay, "From Modernism to Post-modernism", **The Oxford History of Modern Europe**, ed. T. C. W. Blanning, (New York: Oxford University Press, 2000), 281.

⁴⁸Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, 186 – 187.

sıklıkla kullanılan kavramlara değinilerek tespit ettiği sorunların ve önerdiği çözümlerin anlaşılabilmesi sağlanılacaktır.

Çalışmamızın ikinci kısmında ise A. De Botton'un modernizmi ele alış şekli anlatılacaktır. A. De Botton'un eleştirel bakış açısı ve modernizm düşüncesine etkileri incelenirken, modern insanın yaşadığı günümüz dünyasının anlaşılmasına özen gösterilecektir.

2. ALAIN DE BOTTON

2.1. Hayatı

Alain De Botton, 20 Aralık 1969 yılında İsviçre'nin Zürih kentinde dünyaya geldi.⁴⁹ Mısır asıllı olan babası Gilbert De Botton ve annesi Jacqueline Burgauer'ın iki çocuğundan biridir. Bir de kız kardeşi vardır. Global Asset Management'ın kurucusu olan babası bir finansördü. Sekiz yaşına kadar Zürih'te yaşayan Alain De Botton, Almanca'yı ve Fransızca'yı iyi derecede öğrenme fırsatı buldu. İngiltere'ye 1977 yılında geldi ve Oxford'daki Dragon School'a kaydoldu. Ardından, Harrow School'da eğitimini sürdürdü ve Cambridge Üniversitesi'nde tarih okudu. Harvard Üniversitesi'nde felsefe doktorasına başlamasına rağmen, roman yazma isteği ile doktorasını tamamlamadan okuldan ayrıldı. "Günlük Yaşam Felsefesi" (*philosophy of everyday life*⁵⁰) olarak anılan çalışmalarından dolayı "Günlük Yaşam Filozofu" denen Alain De Botton'un eserleri 20 dile çevrilmiştir.⁵¹

Yahudi asıllı olan Alain De Botton'un annesi Aşkenazi⁵², babası ise Seferad'dır.⁵³ Cambridge Üniversitesi'nde tarih (1988 - 1991) okuduktan sonra

⁴⁹<http://www.theschooloflife.com/about-us/faculty-and-staff/faculty-members/d/de-botton-alain/> [21.10.2013].

⁵⁰<http://alaindebotton.com/full-cv/> [21.10.2013].

⁵¹<http://www.biyografi.info/kisi/alain-de-botton> [22.10.2013].

⁵²Aşkenazlar Almanya, Fransa ve Doğu Avrupa'da yaşayan veya onların soyundan gelen Yahudilerdir. Sefaradlar ise İspanya, Portekiz, İtalya, Yunanistan, Türkiye, Kuzey Afrika ve Ortadoğu'da yaşayan Yahudiler ve onların soyundan gelenlerdir. 1400'lere kadar İberik yarımadası, Kuzey Afrika ve Ortadoğu, Yahudilerin seyahat etmelerini genel olarak serbest bırakan Müslümanların kontrolü altındaydı. Yahudiler 1492'de Hristiyan hükümdarlar tarafından İspanya'dan kovulunca, birçoğu Hollanda, İtalya, Balkanlar, Türkiye (Osmanlı İmparatorluğu), Kuzey Afrika ve Ortadoğu bölgelerindeki toplumlar tarafından kabul edildiler. "Aşkenaz" terimi İbranicede "Almanya", "Sefarad" da "İspanya" kelimesinden türemiştir. Sefaradların inancı temelde Ortodoks Yahudilikle bağdaştığı halde bazı dini kanunları (Alaha) yorumlama tarzı Aşkenazlarınkinden farklıdır. Bu farklardan birine örnek: Hamursuz (Pesah) bayramı boyunca doğulu Sefaradlar pirinç, mısır ve bakliyat yiyebilirlerken, Aşkenazların bu yiyeceklerden sakınmasıdır. Sefaradlar tarih boyunca yaşadıkları bölgenin, (Yahudi olmayan) yerel kültürüyle Aşkenazlardan daha fazla kaynaşmışlardır. Aşkenaz Yahudiliğinin geliştiği Hristiyan yörelerde ise Hristiyanlarla Yahudilerin arası genellikle gergin olup, Yahudiler kendi dinlerinden olmayan komşularından ayrı duruyorlardı. Sefarad Yahudiliğinin geliştiği İslam ülkelerinde ayrımcılık ve baskı çok daha seyrekti. Sefarad düşünce ve kültürü Müslüman ve Yunan felsefe ve biliminden çok etkilendi. Sefarad dua ayinleri Aşkenazlardan değişikti ve Sefaradlar farklı melodiler kullanırlar. Ayrıca Sefaradların bayram gelenekleri ve geleneksel yemekleri de Aşkenazlardan farklıdır. Birçok kişinin uluslararası Yahudi

King's Kolej'de felsefe (1991 - 1992) yüksek lisansını tamamlayan Alain De Botton, Harvard Üniversitesi'ndeki doktora programından ayrılmadan önce Fransız Felsefesi (*French Philosophy*) üzerine çalışmaktaydı.⁵⁴

Özellikle A. De Botton'un düşüncesini sistematize etmeye çalışırken, A. De Botton tarafından yazılan eserlerin her bir satırına dikkat edilmiştir. A. De Botton eserlerinde, kendisi hakkında verdiği bilgiler sayesinde iç dünyasını anlamamıza olanak sağlamıştır. Aşağıya aktaracağımız satırlar, A. De Botton'un kendisini ve A. De Botton tarafından üretilen düşüncelerin havzasını görmek açısından aydınlatıcı olacaktır:

“Dini inancı Noel Baba'ya duydukları bağlılıktan ibaret gören, sekülerizmi benimsemiş, iki Yahudi'nin oğlu olarak tamamen ateist bir ev ortamında büyüdüm. Babam, kız kardeşimin münzevi bir Tanrı'nın evrende bir yerlerde yaşıyor olabileceğine ilişkin, hiç de katı olmayan bir inanç beslediğini öğrendiğinde onu böyle düşünmekten vazgeçirmeye çalışmış, kız kardeşimin gözyaşları içinde kalmasına neden olmuştu. Bu olay olduğunda kız kardeşim sekiz yaşındaydı. Anne ve babam çevrelerindeki insanlardan birinin gizlice dini duygular beslediğini öğrendiklerinde, ona hücre bozulmasından kaynaklanan bir hastalığa yakalananlara duydukları acıma duygusuyla yaklaşır ve o andan itibaren de o kişiyi bir daha ciddiye almazlardı. ... Anne babamın bu tutumlarından güçlü bir biçimde etkilenmiş olsam da, yirmili yaşlarımın ortasında inanç konusunda, kuşkularla dolu bir kriz yaşadım. Bach'ın kantatlarını dinlerken ve Bellini'nin bazı Meryem Ana tablolarına bakarken kuşku duymaya başladım. Zen mimarisiyle tanıştığımda ise kuşkularım bastırılmaz bir yoğunluğa ulaştı. Ancak çocukluğumda zihnime yerleştirilen dogmatik ilkeler karşısında benimsediğim çelişkiler içindeki duygularımla gerçek bir yüzleşmeyi yaşamam için uzun bir süre geçmesi gerekti. Babamın ölümünden –ve hayattayken daha seküler düzenlemeler yapmaktan anlaşılmaz bir nedenle kaçındığı için Londra'nın kuzeybatısındaki Willesden'de bulunan bir Yahudi mezarlığında, İbranice yazıların olduğu bir mezar taşının altına gömülmesinden- birkaç yıl sonra yaşadım bu yüzleşmeyi. ... Tanrı'nın var olmadığına inanmaktan hiç vazgeçmedim. Ancak dinle, onun doğaüstü içeriğini onaylamak zorunda kalmadan ilişki kurmanın bir yolu olabileceği düşüncesi sayesinde özgürleşmeyi başardım. Bu ilişkide, daha soyut kavramlarla ifade etmek gerekirse, kendi babama dair saygı dolu anılarımı incitmeden Babalarla ilgili düşünebilecektim. Ölümünden sonraki hayat ya da gökyüzünde yaşayan kutsal varlıklarla ilgili kuramlara inanmaya şiddetle karşı çıkmaya devam edebilir, bu sırada da müzik, binalar, dualar, ritüeller, yortular, tapınaklar, hac yolculukları, yemek törenleri, dini inançların anlatıldığı resimli elyazmalarıyla ilgilenebilirdim.”⁵⁵

dili olarak bildiği Yidiş aslında Aşkenaz Yahudilerinin dilidir. Sefaradların kullandığı dil olan Ladino ise, kökleri İspanyolca ve İbranice'den gelen bir dildir. Tıpkı Yidiş'in Almanca ve İbranice'den geldiği gibi. <http://www.turkyahudileri.com/content/view/253/223/lang,tr/> [08.06.2014]

⁵³<http://www.telegraph.co.uk/news/obituaries/1368137/Gilbert-de-Botton.html> [22.10.2013].

⁵⁴<http://www.theguardian.com/culture/2012/jan/20/alain-de-botton-life-in-writing> [22.10.2013].

⁵⁵Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, çev. Ayşe Ece, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 13 – 14.

2.2. Eserleri

Alain De Botton'un çalışmamıza konu olan eserleri Sel Yayıncılık tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır. On iki kitaptan oluşan bu seride, felsefe yazılarının güncel meseleler için kullanılması dikkat çekmektedir.

Essays On Love / Aşk zerine (1993), insan ile aşk kavramı arasındaki ilişkinin yansımalarını anlatmaktadır. Aristo, Marks, Nietzsche ve Wittgenstein gibi filozofların yanında Tolstoy ve Stendhal gibi edebiyat yazarlarının da birikimlerinden istifade edilmiştir.

The Romantic Movement: Sex, Shopping and The Novel / Romantik Hareket: Seks, Alışveriş ve Roman (1994), aşk eksenini etrafında, insanın modern dünyaya uyum sürecini konu alan kitap, sanatın doğasına dair tespitlerde bulunmaktadır. Platon, Descartes ve Flaubert gibi isimlerin fikirleri dikkate alınarak, konuya açıklık kazandırılmaya çalışılmıştır.

Kiss and Tell / p ve Anlat (1995), biyografi yazını açısından ilgi çekici bulunmuştur. Alışıldık şekilde, ünlü bir insanın biyografisinin anlatılması yerine sıradan bir insanın yaşamını konu edilmiştir. Aşk eksenini etrafında dönen bir hayatın, birlikteliklerle ve yalnızlıklarla anlam kazandığı veya anlam kaybettiği dönemler tartışılmaktadır. Modern koştulların insan davranışını üzerindeki etkisi, aşk duygusunu yaşıyan bir insanın biyografik anlamda gözlemlenmesi ile değerlendirilmektedir.

How Proust Can Change Your Life / Proust Yaşamınızı Nasıl Değiştirebilir (1997), Marcel Proust'un Kayıp Zamanın İzinde adlı kitabına göndermelerde bulunmaktadır. M. Proust'un bu kitabı yazma sürecinden, hayatındaki değişikliklere kadar birçok olay, günümüz insanını için sıra dışı bir şekilde yorumlanmaktadır. Bu yeni yorumlamalar ile modern insanın sıkıntılarına çözümler aranmaktadır.

The Consolations of Philosophy / Felsefenin Tesellisi (2000), filozofların eserlerinden yararlanarak, modern dünyada karşılaşılabilecek sorunları ele almaktadır. Sokrates, toplum tarafından onay göremeyenlerin tesellisi olarak ele alınmıştır. Epikuros, parası yetersiz olanların tesellisidir. Seneca, hayal kırıklığı yaşıyanların tesellisi olmuştur. Montaigne, kendini yeterli görmeyenler için bir teselli kaynağıdır. Schopenhauer, kalbi kırıkların tesellisidir. Nietzsche ise

başkalarının hayatlarını kıskanmalarından dolayı acıyla baş başa kalanların tesellisi olarak sunulmaktadır.

The Art of Travel / Seyahat Sanatı (2002), farklı şehirleri ve mekânları çalışma konusu yapmaktadır. Gustave Flaubert, Vincent van Gogh gibi birçok yazar ve sanatçının eserlerinin rehberliğinde yapılan yolculukla, modern dünyanın içine sıkışmış olan insanın kendini aramasına yardımcı olunmaktadır. Bu anlamda seyahat; tatil ya da iş toplantısı anlamlarının dışında, ruhu dinlendiren ve iyileştiren bir etkinlik olarak görülmektedir.

Status Anxiety / Statü Endişesi (2004), başkalarının bizim hakkımızda düşündüklerine takılıp kalmamıza ve toplum nezdindeki başarı kıstasına göre, hayatımızın nasıl çekilmez bir hal aldığına değinmektedir. Statü endişesi, evrensel bir sorun olarak incelenmektedir. Felsefe, sanat, edebiyat ve politika gibi birçok alandan esinlenen çözümler sunulmaktadır. Kitabın ilk bölümünde, statü endişesine sebep olan unsurlar ele alınmıştır. Kitabın ikinci bölümünde ise çözüm önerileri bulunmaktadır.

On Seeing and Noticing / Görmek ve Fark Etmek(2005), modern toplumun insanlarını ele almaktadır. Hüzünleri, mutsuzlukları, yalnızlıkları, başarısızlıkları ile baş etmeye çalışan insanlara yardımcı olmak amaç edinilmektedir. Yine bu yardımın en önemli unsurları, felsefe, sanat, edebiyat ve tarih gibi entelektüel alanların içinde kendine yer bulmaktadır.

The Architecture of Happiness / Mutluluğun Mimarisi (2006), dünya üzerindeki farklı mimari tarzları, sosyal yönleriyle ele almaktadır. Farklı mimari üslupları ele alırken felsefe, psikoloji ve politika alanlarındaki yansımalarını gözler önüne sermektedir. Kuzey Avrupa'daki mimari yapılardan, Japonya'daki mimari anlayışa ve oradan da İslam mimarisine kadar uzanan yelpaze, modern insanın yaşadığı yerleri anlamasını ve tanımlamasını sağlamaktadır.

The Pleasures and Sorrows of Work / Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı (2009), günümüzün çalışma koşullarının zorluğunu anlatmaktadır. Değişik iş kollarına dair bilgiler aktarılmaktadır. Modern yaşamın içinde, çalışarak var olmaya çalışan insanlar açısından, çalışmanın doğasının ne anlama geldiği anlatılmaktadır.

A Week at the Airport: A Heathrow Diary / Havaalanında Bir Hafta: Bir Heathrow Günlüğü (2009), Alain De Botton'un havaalanında geçirdiği bir haftalık süreyi anlatmaktadır. Yolcuları, çalışanları ve uçakları gözlemleyen A. De Botton, bir yerden bir yere gitmenin yani hareket etmenin insan üzerindeki etkisini anlamaya çalışmaktadır.

Religion for Atheists: A Non-Believer's Guide to the Uses of Religion / Atheistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu (2012), modern dünyanın sorunlarına din aracılığıyla çözüm önerileri getirmektedir. Dinin, sanatla ve bilimle olan bağı hatırlatılarak, modern insanın acılarının dindirilmesi hedeflenmektedir. Seküler dünyanın kurallarının ağırlaştığı noktalarda, dinin devreye girerek bir rahatlık oluşturması arzulanmaktadır. Yahudilik, Hristiyanlık ve Budizm açısından dinler ele alınırken, alternatif çözüm önerileri bu dinlerin ritüelleri ve felsefeleri üzerinden tanımlanmaktadır.

Alain De Botton'un kitapları arasında *Status Anxiety / Statü Endişesi* (2004), kavramları ele alışı ve modern dünyanın sorunlarına çözüm önerileri getirmesi yönüyle, bu çalışma için özel önem arz etmektedir.

2.2.1. Statü Endişesi

Alain De Botton, bu eserine statü kavramının tanımını vererek başlamıştır. Statü kavramının, toplum için ne ifade ettiğine değinmiştir. Statü kelimesinin etimolojisine değindikten sonra sözcük anlamını açıklamıştır.

“Statü, kişinin toplumdaki konumunu ifade eder. Sözcüğün kökeni Latince “ayakta duruş” anlamına gelen statum fiilidir (stare fiilinin geçmiş zamanda çekilmiş hali). Statü, dar anlamıyla, kişinin bir gruptaki resmî ya da meslekî duruşunu belirtir (evli, yüzbaşı, vb.). Fakat daha geniş anlamıyla statü (bizi burada ilgilendiren tam da budur), kişinin dünyanın gözündeki değerini, önemini ifade eder.”⁵⁶

Alain De Botton, statü kavramının ardından statü endişesinin ne olduğunu ve nasıl ortaya çıktığını ifadelendirmiştir.

“Yaşamımızı büyük ölçüde yiyip bitirebilecek kadar zararlı ve azılı bir korku. İçinde yaşadığımız toplumun bize dayattığı başarı silüetinin içini dolduramadığımız, gün gelip de çaptan düşeceğimiz, bunun sonucunda da itibarımızı ve haysiyetimizi kaybedeceğimiz; merdivenin çok alçakgönüllü bir basamağında durduğumuz ya da her an bir alt basamağa inme tehlikesini taşıdığımız gibi düşünceleri beraberinde getiren köklü bir endişe. Statü endişesi; güç kaybetme, kendini işlevsiz hissetme, emeklilik, bizimle aynı sektörde çalışan kişilerle yapılan sohbetler, ünlülerin gazetede yayınlanan yaşam öyküleri ve arkadaşlarımızın bizden daha büyük başarılar elde etmeleri gibi öğeler tarafından

⁵⁶Alain De Botton, *Statü Endişesi*, çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 7.

tetiklenir. Ancak içimizde büyük bir gerilime yol açan bu endişeyi dışavurmak toplumsal açıdan pek hoş kaçmaz, bu yüzden tıpkı (bahsedilen endişeyle birebir alakalı olan) kıskançlık gibi, statü endişesinin de yansıtıldığına pek rastlanmaz. Yansıtılsa bile bu, bir anda dikkatimizin dağılması ve bakışlarımızın dalıp gitmesiyle, zoraki bir gülümsemeyle ya da bir başkasının başarılı olduğu haberi karşısında yaşanan uzunca bir sessizlikle sınırlıdır. Merdivendeki konumumuz bizim için çok önemlidir çünkü benlik imgemiz (kendimizi nasıl algıladığımız) başkalarının bizi nasıl algıladığıyla birebir alakalıdır. Nadir istisnalar dışında (Sokrates ve İsa gibi), hepimiz kendimize tahammül edebilmek için dünyanın bize saygı duyduğuna dair birtakım işaretler arar, onlara bel bağlarız.”⁵⁷

Alain De Botton, statü ve statü endişesi kavramlarını tanımladıktan sonra kitabın temel tezini ortaya koyar.

“Tezimiz şudur: Statü endişesi bizi fena halde kedere ve hüzne sürüklemeye olasılığını bünyesinde barındırır. Statüye duyulan iştah, bütün iştahlar gibi, işe yarayabilir: yeteneklerimizin hakkını verebilmemiz için bizi cesaretlendirir, mükemmelliği hedeflemeye yönlendirir, zarar verici ve tuhaf davranışlardan kaçınmamızı sağlar ve toplumun üyelerini ortak bir değerler sisteminde birbirine kenetler. Ancak statüye duyulan iştah, diğer bütün iştahlar gibi, aşırıya kaçıldığında ölümle sonuçlanabilir. Taşıdığımız endişenin üstesinden gelmenin en iyi yolu onu anlamaya ve ondan bahsetmeye çalışmak olacaktır.”⁵⁸

Kitabı iki bölüme ayıran Alain De Botton, ilk bölümde statü endişesinin sebeplerini ele alırken ikinci bölümde çözümlerini gündeme getirmiştir.

2.2.1.1. Statü Endişesinin Sebepleri

Alain De Botton, statü endişesinin ilk sebebini sevgisizlik olarak belirlemiştir. Yemek ve barınak gibi temel ihtiyaçlarımızı temin etmemizin ardından, toplumsal hiyerarşide bir yer edinme isteğimiz girer devreye. İşte bu arzuyu tetikleyen temel etken, mal mülk edinmek ya da iktidar sahibi olup sözümüzü geçirmekten çok, sevgiye ulaşmak olabilir. Sevgi, varacağımız son duraktır. Para, ün ve itibar sevgiye ulaşma yolunda kullandığımız birer simge ve araç olmaktan daha fazla anlam ifade etmemektedir. Sevgi, bir kişinin bir başka kişinin varlığına gösterdiği saygının ve hassasiyetin göstergesidir. Sevilmek, ilgi odağı olduğumuzu hissetmek demektir. Sevildiğimiz takdirde, varlığımızın farkına varılır, adımız anımsanır, görüşlerimiz dinlenir, başarısızlıklarımıza hoşgörüyle bakılır, ihtiyaçlarımız karşılanır.⁵⁹

⁵⁷ age, 8.

⁵⁸ age, 9.

⁵⁹ age, 15.

Alain De Botton'a göre statü endişesinin ikinci sebebi snopluktur. "Snop" kelimesi ilk defa 1820'lerde İngiltere'de kullanılmaya başlandı. Anlatılanlara göre, o zamanlar Oxford ve Cambridge üniversitelerinde sıradan öğrencileri aristokrat öğrencilerden ayırmak için adlarının hemen yanına *sine nobilitate* (soylu olmayan) ya da kısaca *s.nob* diye not düşülmüş. Kelimenin kökeni bu *s.nob* kısaltmasına dayanıyor. Snop sözcüğünün anlamı zaman içinde değişime uğramış ve farklılaşmıştır. "Snop" başta yüksek statü sahibi olmayan kişiler için kullanılan bir sözcük iken, kısa bir süre sonra yüksek statünün eksikliğinden rahatsız olan kişiler için kullanılmaya başlanmıştır. Snop sözcüğünü telaffuz edenler, belirgin bir şekilde, eleştirel bir imada bulunmuş oluyorlar, yerilmeyi ve alay edilmeyi hak eden bir ayrımcılığı tarif ediyorlardı. Bu konu hakkında yazılan ve bu konuya öncülük eden ilk kitaplardan biri William Thackeray'in⁶⁰ 1848 tarihinde kaleme aldığı "*Book of Snobs*" adlı kitabıdır. Thackeray kitabında, snopların geçen son yirmi beş yıl içinde "İngiltere'nin her köşesine demiryolları misali yayıldıklarını, güneşin hiç batmadığı bu İmparatorluk'un her yerinde bilinip tanındıklarından" bahsediyordu. Snopların dikkat çekici özelliği ayrımcılık yapmaları değil, insanî değerlerle toplumsal konumun bire bir örtüştüğü konusundaki ısrarlı tavırlarıdır. Tarih boyunca snopların, aristokratlar dışında, çok çeşitli gruplar içinde yer almaya çalışmaları gözlemlenmektedir: askerler (Sparta, M. Ö. 400), rahipler (Roma, 1500), şairler (Weimar, 1815), çiftçiler (Çin, 1967) ve bu durumu anımsatan başka örnekler gibi. Çünkü bir snobun başlıca kaygısı güç ve iktidardır, o halde iktidar o dönemde kimin elindeyse snoplar o gruba yanaşarak onlara dâhil olmaya çalışacak ve onların gözüne girmek için ellerinden geleni yapacaklardır.⁶¹

Alain De Botton'un öngördüğü üçüncü sebep beklentidir. *Gerçek* mahrumiyetin azalması, paradoksal bir biçimde, sürekli artan ve ivme kazanan bir mahrumiyet *hissine* ve mahrum bırakılmış olmak durumundan duyulan şiddetli bir korkuya yol açar. Batılılar elde ettikleri maddî ilerlemeyle birlikte, Ortaçağ Avrupası'nda yaşayan, yarınından habersiz, bir tarlayı sürerek hayatını kazanmaya çalışan atalarının hayal etmekte zorlanabileceği bir zenginlik ve olasılık çokluğuyla baş başa kalmışlardır. Ancak, bu refah ve olasılık bolluğu, kimliklerinin ve sahip

⁶⁰ William Makepeace Thackeray (1811 – 1863), Hindistan'ın Kalküta şehrinde doğmuştur. Eğitimi İngiltere'de tamamlamıştır. En bilinen romanı *Vanity Fair* (Gurur Dünyası)'de sınıf atlamaya çalışan bir karakteri anlatmaktadır. <http://www.henrycort.net/hrthack.htm> [19.02.2014].

⁶¹ *age*, 25 – 27.

olduklarının yanında, bunların kesinlikle yeterli gelmediği hissini oluşmasına da sebep olmuştur. Endişe ve gücenmeyi körükleyerek, var olan endişenin ve gücenmenin daha fazla artmasına sebep olan his, şu anda olduğumuzdan başka bir şey olabileceğimiz hissidir. Bu hisse neden olan da eşitimiz saydığımız insanların bize göre daha üstün başarılar elde etmesidir. Eğer boyumuz kısaysa ve bizimle aynı boya sahip insanlarla bir arada yaşıyorsak, boyla ilgili herhangi bir sorgulamaya gitmeyiz. Ancak gruptaki diğer insanlar birazcık daha uzayacak olsalar, hemen rahatsızlık duyarız. Tatminsizlik ve kıskançlık hissetmeye başlarız. Hâlbuki bizim boyumuzda bir milimetrelilik bile bir azalma olmamıştır. Kıskançlığın en belirgin özelliği şudur: Günlük hayatta onca eşitsizlikle karşılaşmamıza rağmen herkesi kıskanmayız. Bazı kişilerin çok başarılı olmaları bizi hiç rahatsız etmezken, bazı kişilerin bizden çok az farklarla üstün olmaları bizi anlamsız şekilde sıkıntıya sürükler. Bu durum bizim için karşılanması zor bir hali ifade eder. Aslında, kendimize benzediğini düşündüğümüz ve bize benzediğini hissettiğimiz insanları kıskanırız. Daha öz bir ifadeyle, referans aldığımız grubun üyelerini kıskanırız. Bizim için en dayanılmaz başarılar, sözde eşit olduğunu düşündüğümüz kişilerin başarılarıdır.⁶²

Alain De Botton meritokrasiyi, statü endişesine sebep olan dördüncü unsur olarak açıklamıştır. Meritokrasi adıyla anılan yeni ideoloji, toplumsal düzenlemelerdeki iki alternatif kavramın karşısında yer alıyordu. İlki, malların ve gelirin insanlar arasında eşit bir biçimde pay edilmesini öngören eşitlik ilkesi idi. Diğeri ise adın, sanın ve unvanın otomatik olarak zengin babadan zengin çocuğuna geçtiği miras ilkesi idi. Meritokratlar, tıpkı geçmişteki aristokratlar gibi, eşitsizliği kabul etmeye hazırdılar. Fakat radikal eşitlikçiler gibi düşündüklerinden, önce bir fırsat eşitliği evresi olması gerektiğini savunuyorlardı. Eğer toplumdaki herkes aynı eğitime ve aynı kariyer edinme şansına sahip olabilirse, o zaman gelir farklılıkları ve bireylerin ayrıcalıkları bir haksızlığa bağlanmak yerine, tek tek bireylerin yeteneksizliğine ve zayıflıklarına bağlanabilirdi. Bunun sonucu olarak da gelirleri eşitleme zorunluluğu bütünüyle ortadan kalkardı. Böylece, bireyler elde ettikleri ayrıcalıkları da içine düştükleri zorlukları da tümüyle hak etmiş olurdu. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda getirilen yasal düzenlemeler, meritokrasi ilkesinin daha da yaygınlaşmasının sebebi oldu. Batılı ülkelerin hükümetleri, çeşitli hızlarda

⁶²age, 53 – 55.

ve derecelerde fırsat eşitliği ilkesini, toplum yönetiminin bir parçası haline getirdi. Zaman içinde gelir durumuna bakılmaksızın, herkesin iyi bir lise eğitimi, gereken seviyeye göre de iyi bir üniversite eğitimi alma hakkı olduğu herkes tarafından kabul edilir oldu. Amerika, 1824 yılında ilk kamu destekli lise eğitimi başlatarak bunun öncülüğünü yaptı. Amerikan İç Savaşı'na kadar bu gibi liselerin sayısı üç yüz civarında iken 1890 yılına gelindiğinde bu sayı iki bin beş yüzü buldu. 1920'lerde geliştirilen SAT (Scholastic Assesment Test) sınav sistemiyle birlikte Amerika'daki üniversite eğitimi gerçek anlamda meritokratik bir yapı kazanmış oluyordu. SAT'in fikir babaları olan Harvard Üniversitesi başkanı James Conant ve Amerikan hükümetine bağlı Eğitim Sınav Servisi başkanı Henry Chauncey, öğrencilerin zekâsını adil bir şekilde ve tarafsız bir biçimde ölçen, bilimsel açıdan doğrulanmış meritokratik bir sınav oluşturmayı amaç edinmişlerdi. Böylece eskiden gelen önyargılar, okullardaki ırkçılık ve üniversite yönetimlerindeki snopluk son bulmuş olacaktı. Eskiden giyim tarzlarına ve babalarının kim olduğuna göre değerlendirilen Amerikalı öğrenciler, artık tarafsız bir sınava tabi tutulacak ve Amerikalı öğrencilerin gerçek değerleri, bu sistemle ortaya çıkarılacaktı.⁶³ Amerikan meritokrasisinin oluşturulmasından sonra, 1960'lı yıllarda, Harvard ve Berkeley Üniversiteleri arasında profesörlerin karşılıklı transferleri sağlanmıştır. Bu yolla oluşturulan güçlü birliktelikler sayesinde hem meritokratik sistemin ihtiyaç duyduğu yayınlar hazırlanmıştır hem de dünyanın yeni sosyal görüntüsü (social vision) Amerika sayesinde uygulamaya konmuştur.⁶⁴

Bu eğitim reformlarının yanında iş alanlarındaki fırsat eşitliği de geliştirildi. Meritokrasinin, Britanya'da hızlı bir şekilde yaygınlaştığının en önemli göstergesi, 1870 yılında devletin hizmetinde çalışmanın sınavla herkese açık hale getirilmesi oldu. Bundan önce devlet memurluğu, yüzyıllar boyu aristokratların beş parası olmayan yakınlarının ve akli kıt akrabalarının elindeydi. Bu durum, imparatorluk için olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına sebep oluyordu.⁶⁵

İngiltere için 1870 yılı, modern dönemin başlangıcı olarak isimlendirilebilir. Eğitimin zorunlu olmaya başladığı bu dönemlerde, devlet memurluğundaki patronaj kaldırılmıştır. Rekabet ve yarışma yeni sistemin kuralı olmuştur. Liyakat ön plana

⁶³age, 94 – 95.

⁶⁴Nicholas Lemann, *The Big Test, The Secret History of the American Meritocracy* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2000), 136 – 137.

⁶⁵Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 93 – 96.

çıkarılmıştır. Belirli standartlara sahip olmak için, meslekte ilerleme fikri hayata geçirilmiştir.⁶⁶

Alain De Botton, statü endişesine sebep olan son etken olarak güven kavramına değinmiştir. Bir işyerinde çalışmanın verdiği güvensizliğin, çalışanları aşırı derecede sıkıntıya sürüklemesinin tek nedeni para olarak görülmemelidir. Sevgi, bu noktada ciddi anlamda önem arz etmektedir. İşimiz, toplumun bize hangi derecede saygı duyacağını ve ne ölçüde ilgi göstereceğinin temel belirleyicisidir. Genellikle, biriyle tanışıldığında ilk sorulan soru, ne iş yaptığımız ile ilgilidir. Ne iş yaptığımız sorusuna vereceğimiz cevap insanlar arasında göreceğimiz kabulün seviyesini belirler. Ve ne yazık ki bu soruya vereceğimiz cevabın yeterince hoş olması, çok nadir durumlar dışında, bizim elimizde değildir. İsteddiğimiz işi yapıyor olmanın mutluluğu, iktisatçılar tarafından üretilen grafiklere, pazarda ortaya çıkan çekişmelere, şansın ve esin perilerinin gelgitlerine bağlıdır. Oysa sevgiye duyduğumuz ihtiyaç gelgitli değildir. Aksine, sevgiye duyulan ihtiyaç sabittir. Bu ihtiyaç, çocukluğumuzdan itibaren çok fazla değişim göstermemiştir. Kendi ihtiyaçlarımız ile dünyanın belirsiz şartları tam bir çelişki içindedir. Bu yüzden statü endişesi, dört değil beş sütunlu bir zemin üzerinde, güvenli bir şekilde kendine yer bulur.⁶⁷

2.2.1.2. Statü Endişesinin Çözümleri

Statü endişesine sebep olan etkenleri belirleyen Alain De Botton, bunlara çözüm önerileri getirmiştir.

Alain De Botton'un statü endişesine getirdiği ilk çözüm önerisi felsefe olmuştur. Felsefe, başarı ve başarısızlık hiyerarşisini tümünden reddetmez. Bunun yerine, kendine, yeni bir yargılama süreci yapılandırır. Bu sayede, ana akım değerler sisteminin, bazı kişileri hiç de adil olmayan bir biçimde aşağıladığı, bazılarını da yine hiç adil olmayan bir biçimde göklere çıkardığı düşüncesini kanıtlamış olur. Ve olur da haksızlığa uğrarsak, başkalarının övgülerine ihtiyaç duymadan, sevgiye layık insanlar olabileceğimiz düşüncesine sıkı sıkıya sarılmamızı sağlar.⁶⁸

⁶⁶ Michael Dunlop Young, **The Rise of the Meritocracy, 1870 – 2033, An Essay on Education and Equality** (Middlesex, England: Penguin Books, 1961), 19.

⁶⁷ Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 125.

⁶⁸ **age**, 139.

Kelime anlamı olarak “bilgelik sevgisi” anlamına gelen felsefenin (philia: sevgi; sophia: bilgelik) amacı sadece kuramsal bilgi elde etmek değil, bunun yanında, doğru davranışlarda bulunmamızı sağlamak ve ahlaklı yaşamayı öğretmektir.⁶⁹ Bütün felsefeler, insanların her zaman çağdaşı olmuştur. Dinsel felsefenin, spiritüalist felsefenin, idealist-eleştirel felsefenin, neo-pozitivizmin, maddeciliğin ve daha birçok felsefenin aramızda temsilcileri vardır. Fakat bu felsefelerin “doğum tarihleri” farklıdır. Üstelik çoğu da *hep* var olmamıştır. Yeni felsefeler, eski felsefeleri yenerek, tarihsel mücadelede öne geçme fırsatı bulabilmişlerdir. Böylece, egemenlik kurma mücadelesi, felsefe tarihinin belirleyicisi olmuştur.⁷⁰ Felsefenin içinde yer almamız ve kendimizde bunu hissetmemiz gerekir. Felsefeye katılan olmalıyız, sadece yorumlanmasında değil, felsefe düşüncesinin içinde de yer aramalıyız.⁷¹

Alain De Botton, statü endişesinin ikinci çözümü olarak sanatı işaret etmiştir. Oxford’ta şiir profesörü olan, şair ve eleştirmen Matthew Arnold (1822-1888), *Culture and Anarchy* kitabında sanata yönlendirilen suçlamaları ele alarak bir başlangıç yapmıştır: Sanat, bazılarına göre,

“... insan sefaletinin yaralarını dindiren bir merhem gibidir. Onlara göre sanat, ehlileştirilmiş rehabetin ruhuyla beslenen bir dindir, insanların içinde onları harekete geçirmeye çalışan şeytanlara dur dedirtir. Genelde sanata yönlendirilen başlıca suçlamalardan biri pratikte hiç elverişli olmayışdır; bazı eleştirmenlerin sözlerine göre, sanat aslında tümüyle fasa fisodan ibarettir.”⁷²

Ancak Matthew Arnold açısından sanat fasa fisodan ibaret değildi. Yüce sanat, insanın en derin endişelerine ve gerginliklerine çözümler sunan bir vasıtaydı. M. Arnold’a göre, bütün önemli sanatçılar “dünyayı ilk buldukları halinden daha iyi ve mutlu bir halde bırakmak arzusuyla” ellerinden geleni yapmaktadırlar. M. Arnold, öne sürdüğü argümanını şu sözlerle tamamlıyordu: “Sanat, yaşamın eleştirisidir.”⁷³

Sanat, konuşma gibi bir iletişim aracıdır. İnsanlığı mükemmelliğe götüren bir ilerleme vasıtasıdır. Sanat, son neslin insanlarına, atalarının ve onların çağdaşlarının hissettiklerini anlatır. Sanatın amacı, daha az iyi ve daha az gerekli

⁶⁹ Selahattin Hilav, **Felsefe El Kitabı**, 2. bs. (İstanbul: YKY Yayınları, 2010), 13.

⁷⁰ Louis Althusser, **Felsefe ve Bilimadamlarının Kendiliğinden Felsefesi**, çev. Alp Tümerterkin (İstanbul: İthaki Yayınları, 2003), 93.

⁷¹ Barry Stroud, “What is Philosophy”, **What is Philosophy**, ed. C. P. Ragland, Sarah Heidt (New Haven & London: Yale University Press, 2001), 44.

⁷² Arnold Matthew, **Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism**, ed. Ian Gregor (Indianapolis: Bobbs-Meril, 1971)’den aktaran Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 151.

⁷³ Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 150 – 151.

duyguların önüne, daha iyi ve daha yararlı olanlarını geçirmektir. Sanat bunu insanlığın mutluluğu için yapar.⁷⁴

Politika, Alain De Botton tarafından, statü endişesine sunulan çözümler arasında üçüncü sırada geliyor. A. De Botton, dikey bir tarih akışı ile statünün değişimini ifade etmeye çalışmıştır. M.Ö. 400'lü yıllarda, Yunan Yarımadası'ndaki Sparta toplumunda, en önemli görülen kişisel özellikler, iyi dövüşebilmek, gelişmiş kaslara sahip olmak ve sinirli görünmektir. M.S. 476 – 1096 yılları arasındaki Batı Avrupa toplumunda, en çok saygı görenler, model olarak İsa'yı kendisine örnek alıp, onun öğretilerine göre yaşayan insanlardı. 1096 – 1500 yılları arasında kalan Batı Avrupa toplumunda ise şövalyeler en çok saygı duyulan insanlar olmuşlardır. 1750 – 1790 yılları arasında, İngiltere sınırları içinde, savaşçı özelliklere sahip olmak önemini kaybetmişti. Dans edebilmek, en önemli özelliği kişiliğinde barındırabilmek demektir. Bu yüzden, toplumun en saygın kişileri artık "centilmenlerdi". 1600 – 1690 yılları arasındaki Brezilya'da, statü daha farklı bir anlama sahipti. Kuzeybatı Amazon'da yaşamlarını sürdüren Cubeo kabilesine göre, yüksek statüye sahip olanlar, konuşmayan erkeklerdi. Bu erkekler dans etmezlerdi ve çocuklarla meşgul olmayı istemezlerdi. En fazla önem verdikleri şey, yeteneklerini sergilemelerine olanak sağlayan, jaguar öldürme eylemiydi.⁷⁵

Yaşadığımız toplumun statüye yüklediği anlamlar yüzünden, zorlu bir yaşam süren insanlar için bu kısa tarihi gezinti olumlu bir sonuç ortaya çıkarır: Toplumun önerdiği statü idealleri, sabit değildir ve değişkenlik gösterebilir. Statü idealleri, geçmişte olduğu gibi günümüzde de değişime uğramayı sürdürecektir. İşte bu değişim sürecini tasvir etmek için kullandığımız kavram politikadır.⁷⁶

Politika, belirlenmiş bir çerçevede takip edilen yol ve tutumlar bütünüdür ifade eder. Belirli bir zemin üzerinde takip edilen politika, şu unsurlardan oluşur: o politikayı sürdüren gücün yapısı, bu yapı sayesinde seçilen yollar ve kullanılan yöntemler.⁷⁷

⁷⁴Leo Tolstoy, **What is Art? And Essays on Art**, çev. Aylmer Maude, 10. bs. (London: Oxford University Press, 1975), 231.

⁷⁵Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 207 – 210.

⁷⁶age, 212.

⁷⁷Anıl Çeçen, **Kültür ve Politika** (İstanbul: Hil Yayın, 1984), 66.

Alain De Botton tarafından statü endişesi için sunulan çıkış yollarından sonuncusu Hristiyanlıktır. İlk ortaya çıkışından günümüze kadar Hristiyanlık, hem teorik hem de pratik anlamda, bir cemaate mensup olma duygusunu geliştirmek için çaba sarf etmiştir. Kilise kurumu ve kilise müziği, cemaat ruhunun pekiştirilmesi için, Hristiyanlık tarafından geliştirilmiş unsurlardır. Kilise, bu dinin üyesi olan insanlara, etraflarındakilere karşı hissettikleri yabancılığı aşmaları için uygun ortamı sağlar. Hristiyanlıktan elde edilebilecek kazanımlar, toplumsal etik içinde kendisine yer bulabilir: İlk başta, toplumun her bir üyesinin değerli olduğunu kabul etmeliyiz. Ardından, mekânları ve toplumsal davranışları bu farkındalık çerçevesinde inşa etmeliyiz. Bu sayede, sıradan olma fikri olumsuzluk ifade etmeyebilir. Sonuç olarak, kişinin kendini toplum içinde gösterme çabası ya da kişinin kendini toplumdan uzak tutma isteği zayıflatılmış olur. Bu nokta, toplumun psikolojik refahının her şeyden daha önemli olduğu gerçeğini ifade eder.⁷⁸

İdeal bir Hristiyan cemaatinde, insanlara verilen değer ve sağlanan kaynaklar eşit ölçüde dağıtılır. Bu eşitlik ilkesi, sosyal hayat içinde, başarılı olmuş ve galibiyet hissini tatmış insanlarla birlikte yaşamak zorunda olanlar için bir çıkış yolu açar. Cemaatler, böylelikle, iki büyük toplumsal sorunu çözmüş olurlar: Başarılı olmak ya da başarısız olmak, cemaat için bir referans olmaz. Toplumsal hayatta öne çıkan biri olmak ya da zavallı olarak anılmak arasındaki ikilem, acı duymaya sebep olan bir unsur olmaktan çıkar.⁷⁹

Hristiyanlık, kilisenin erdemlerini okullarda ve üniversitelerde; keşişler, rahipler, papazlar aracılığıyla anlatmaya çalışmıştır. Temel Hristiyan felsefesi (Christian philosophy) eğitimi ile din konusunun zorlu alanları anlaşılır kılınmaya çalışılmıştır.⁸⁰

2.3. Yararlandığı Bilim Dalları

Alain De Botton, düşüncelerini aktarmak için birçok bilim dalından istifade etmiştir. Sadece modernizm konusu ile ilgili olmayan ve hayatın her alanını kuşatan bilgi dağarcığı, tespitlerinin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Farklı

⁷⁸Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 287 – 290.

⁷⁹age, 290.

⁸⁰Vivian Green, **The New History of Christianity** (Phoenix Mill, Great Britain: Sutton Publishing, 1996), 103.

perspektiflerden bakmamızı sağlayan bu yöntemi sayesinde, analiz gücü belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. A. De Botton'un faydalandığı bilim dallarını beş ayrı başlık altında toplayarak açıklamaya çalışacağız. Bunlar felsefe, edebiyat, resim, sanat ve mimarlık olarak sınıflandırılmıştır.

2.3.1. Felsefe

Alain De Botton tarafından fikirlerine başvurulmuş filozoflar ele alınırken, bu filozofların ortaya koydukları düşüncelere değinilmeye çalışılacaktır. Filozofların genel felsefe anlayışlarından ziyade A. De Botton'un hangi bağlamda ve hangi konu üzerinde bu isimlere başvurduğu anlaşılmaya çalışılacaktır. Eserlerinde, yaklaşık elli (50) filozofa atıfta bulunan A. De Botton'un, Batı kaynaklı bir felsefe okuması yaptığını göstermek için, biri Antik Yunan'dan diğeri ise yüzyılımıza daha yakın bir zamandan, iki filozof ele alınacaktır. Felsefenin kendisini temsil edebilecek kadar önemli bir isim olan Platon ve A. De Botton'un akademiden ayrılmasını temsil edercesine akademide tutunmakta zorluk çeken Nietzsche, iki ayrı başlık altında ele alınacaktır.

Platon, devlet anlayışı, toplum yapısı ve yönetim biçimlerine dair yazdıkları ile modernizmin akılla inşa edilen yapısını hatırlatırken; Nietzsche, dağ yolculuklarıyla, mistisizm çağrılarıyla, nihilistçe bir yıkıma işaret eder gibidir. A. De Botton, Platon'un düşünceleri ile kurumsallığa kadar varan yapıları anlamaya çalışırken; Nietzsche ile bu yapıların içine sıkışan insanların sorunlarını tespit etmeye çalışmaktadır.

2.3.1.1. Platon

Güzellik kavramı hakkındaki düşüncelerini Platon⁸¹ (M.Ö. 427 - M.Ö. 347) üzerinden açıklayan A. De Botton, ideal olanı vurgulamaktadır. Platon'a göre, bize güzel gelen her şey ideal güzelliğin bir parçasıdır. Bu yüzden evrensel özelliklere sahip olmalıdır. Örneğin, bir kadının güzelliğindeki oran, klasik bir tapınağın kurgusundaki dengeli matematiksel oranı yansıtmaktadır. Platon, ancak farklı

⁸¹Platon (M.Ö. 427 – M.Ö. 347), asıl adı Aristokles olan Yunan düşünür Platon ismi, geniş omuzlarından ve atletik yapısından dolayı uygun görülmüştür. İslam felsefesinde Eflatun olarak anılmaktadır. Alman düşünürü Heidegger'e göre batı metafiziğinin kurucusudur. Amerikalı düşünür Emerson'a göre ise felsefenin tamamı Platon'dan gelir. Antik Yunan aristokrasisinin ve kölecilik topluluğunun sözcüsü olan Platon, hocası Sokrates (M.Ö. 469 – M.Ö. 399)'in usulünü ve soyutçuluğunu geliştirmiştir. Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar**, c.5, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976), 202.

öğelerin uyumu durumunda bir nesnenin dinamik bir durağanlık ve bütünlüğe kavuşabildiğini söylemiştir.⁸²

Batı’da felsefi düşüncenin temelini, cehaletten bilgiye uzanan süreç olarak ele alan A. De Botton, Platon’un mağara metaforunu örnek olarak kullanmaktadır. Bu süreç, Platon tarafından karanlık bir mağaradan parlak gün ışığına uzanan görkemli bir yolculuk şeklinde özetlenir. Platon’a göre insanlar gerçekleri algılama yetisinden yoksun doğarlar. İnsanlar, mağara duvarlarında gölgesini gördükleri nesneleri, o nesnelerin kendisi sanan mağara insanları gibidirler. Ancak ciddi bir çabanın sonucunda bu illüzyondan kurtulabilirler ve mağaranın gölgeli dünyasından, nesnelerin gerçek görüntülerinin olduğu parlak gün ışığına geçebilirler. A. De Botton’a göre, bütün alegoriler gibi, bu anlatı da ahlaki mesaj içeren bir öyküdür. Gerçeklerin, insanların yaşamı kadar anlamlı ve önemli olduğuna işaret eder.⁸³

İnsanın sevgi ile olan bağına değinen A. De Botton, Platon’un İ.Ö. 416 yılında kaleme aldığı *Sempozium* isimli eserinden yola çıkarak, sevgisiz bir insanın, uzuvlarının yarısını kaybetmiş bir yaratığa benzediğini söylemektedir.⁸⁴

Düşünürlerin ve entelektüellerin kurumlarla kuracakları ilişkiyi açıklamak için A. De Botton, Platon’un Devlet kitabına atıfta bulunmaktadır. *Devlet* isimli kitabında Platon, yalnızlaşan entelektüelin sınırlarını etkileyici bir duygusallıkla açıklamıştır: Dünyanın düzelmesi için ya felsefecilerin kral olması ya da kralların felsefeci olması gerekir. Platon, bu ifadesiyle, insanın bir şeyleri değiştirmek için kitap yazmasının yeterli olmadığını vurgulamıştır. Düşünürler, ürettikleri düşüncelerin dünyada yaygın bir etkisinin olmasını istiyorlarsa, kurumların güçlerini nasıl oluşturduklarını ve bu güçlerini nasıl koruduklarını çok iyi öğrenmek zorundalar.⁸⁵

Filozof-kral kavramını ele alan A. De Botton, Hristiyanlık ile kurumsallık arasındaki ilişkinin uyumuna değinmiştir. Platon’un *Devlet* kitabında açıkladığı, felsefecilerin kral, kralların da felsefeci olabileceğine dair temennisi, yüzlerce yıl sonra M.S. 313’te gerçekleşmiştir. İmparator Konstantin, inşa ettirdiği devasa bir Hristiyan Kilisesi’nin başında İsa’nın var olduğunu açıklamıştır. Bu yöntemle, İsa,

⁸² Alain De Botton, **Aşk Üzerine**, çev. Ahu Antmen, 8. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 89.

⁸³ **age**, 114.

⁸⁴ Alain De Botton, **Görmek ve Fark Etmek**, çev. Ayşe Ece, Ahu Sıla Bayer, Ahu Antmen, 5. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 23.

⁸⁵ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 270 – 271.

inancını ve düşüncelerini kurumsal destekle yaymayı başaran ilk yarı-felsefeci hükümdar olmuştur. Bu tür bir güç ve düşünce birlikteliğine bütün büyük dinlerde rastlanır.⁸⁶

2.3.1.2. Friedrich Nietzsche

Friedrich Wilhelm Nietzsche⁸⁷ (1844 – 1900), A. De Botton tarafından düşüncelerine sıklıkla başvurulmuş filozofların başında gelmektedir. Nietzsche'nin bilgiyi ele alışına şöyle değinmiştir: *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (1886) isimli eserinde Friedrich Nietzsche, gerçeği ve gerçeğin değerini tartışmıştır. Gerçeği istememize karşın neden gerçek olmayanı, kesin olmayanı hatta cehaleti istemiyoruz? Bir yargının yanlış olması, onu reddedeceğimiz anlamına gelmeyebilir. Buradaki asıl nokta, bunun yaşamı ne denli geliştirdiği, türleri koruduğu hatta belki çoğalttığı konusundaki anlamdır. Yanlış yargılardan vazgeçmek, yaşamdan vazgeçmek, yaşamı yok saymak anlamına gelir.⁸⁸

Nietzsche'nin tarihsel gelişimi ele alışı dikkat çekicidir. Nietzsche'ye göre, filozofların ortak eksiklikleri, öznel tarihsel boyutunu yok saymaktır. Öyle ki, akademi dışında bile dünyaya sıfır yılından başlamak isteyen devrimci örnekleri olduğundan dert yanmıştır. Tarihe yaklaşımda derin bir ikilik süregelmiştir: Bir yanda her şeyi koruma tutkusu (ansiklopedizm), diğer yanda her şeye yeniden başlama tutkusu (devrim) bulunmaktadır.⁸⁹

⁸⁶age, 290.

⁸⁷Friedrich Nietzsche (1844 – 1900), özellikle Yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra Batı düşünce tarihini etkileyen Alman filozoftur. Nietzsche, modern medeniyetin, “efendi ahlakının” değerlerini aşındırdığını ve “akıl despotizminin” Tanrı'yı öldürerek modernliği ahlaki bir krize sürüklediğini iddia etmiştir. Nietzsche kendisine yakıştırılan nihilizmi ya da rölativizmi reddetmiş ve yazılarını On Dokuzuncu yüzyıl değerler bunalımına bir cevap olarak kaleme almıştır. Kendi deyişiyle “ahlakın soy kütüğünü” çıkartan Nietzsche, değerler bunalımının sebeplerini ve bunalımdan çıkma yollarını göstermiştir. http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2780/mod_resource/content/3/13.Hafta%20-%20Postmodern%20D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncenin%20%C3%96nc%C3%BCleri%3B%20Friedrich%20Nietzsche%20ve%20Sigmund%20Freud.pdf [19.02.2014].

⁸⁸Friedrich Nietzsche, **Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of Future**, den aktaran Alain De Botton, **Aşk Üzerine**, 114.

⁸⁹Alain De Botton, **Romantik Hareket: Seks, Alışveriş ve Roman**, çev. Ahu Sıla Bayer, 7. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 54.

Nietzsche, ilk felsefi görüşlerini yirmi bir yaşındayken oluşturmaya başlamıştı. Leipzig Üniversitesi'nde öğrenciyken satın aldığı bir kitaptan çok etkilenerek bu süreci başlatmıştı. *İrade ve Tasarım Olarak Dünya* adlı bu kitabın yazarı Arthur Schopenhauer⁹⁰ idi.⁹¹

Nietzsche, 1869 yılında İsviçre vatandaşlığına geçti. Fiziksel ve ruhsal anlamda dağların insanı olan Nietzsche, Sils-Maria'da, çam ormanlarına ve dağlara bakan kiralık bir odada tam yedi yaz geçirdi. *Şen Bilim, Böyle Buyurdu Zerdüş, İyinin ve Kötünün Ötesinde, Ahlakın Soykütüğü ve Putların Alacakaranlığı* adlı eserlerinden bazılarını burada tamamlarken bazılarının da büyük bir bölümünü burada kaleme aldı. Filozof her gün saat beşte kalkardı. Öğleye kadar çalıştıktan sonra yüksek tepelere; sipsivri ve ıssız dağlara, Corvastch, de la Margna ve Lagrev zirvelerine, doğru uzun yürüyüşler yapardı. Akşamları odasında geçirirdi. Bir iki dilim jambon, bir yumurta ve bir somun ekmek yerd. Erkenden yatardı. ('İnsan, günün en az üçte birini tutkulardan, insanlardan ve kitaplardan uzak geçirmese nasıl düşünür olabilir?')⁹²

Nietzsche, faydacılık anlayışı ile arası açık olan bir filozoftu. Bu anlayış ile ilişkilendirdiği düşünce, İngiliz ahlak felsefecileri tarafından oluşturulmuştu. Faydacılığa ve bu ekolün en önemli temsilcilerinden olan John Stuart Mill'e sıcak bakmıyordu. Faydacılara göre, ahlaki açıdan belirsizliklerle dolu dünyamızda bir eylemin doğru ya da yanlış olduğuna karar vermenin tek yolu vardı. O da eylemin insana ne denli acı ya da zevk verdiğine bakmaktı.⁹³

⁹⁰Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) Danzig 'de doğdu. Alman bir filozof ve yazardır. Annesi Johanna Schopenhauer da ismi duyulmuş bir yazardır. Schopenhauer, Kant'ın öğrencisi, ilkeri zamanlarda da Nietzsche'nin öğretmeni olmuştur. Tüccar bir aileden gelmektedir. Danzig bağımsızlığını yitirince Hamburg'a yerleşmiştir. Schopenhauer, Platon ve Kant'ın felsefesinden etkilenmiştir. İrade ona göre dünyanın özü ve gerçekliğidir. Schopenhauer'e göre, fenomenlerden oluşan dünya tasarımdan baka bir şey değildir. Kötümser ve karamsar bir felsefesi vardır. Kendini Doğu Felsefesine yakın hissetmektedir. <http://prezi.com/jcav7pryeshx/schopenhauer-kimdir/> [19.02.2014].

⁹¹Alain De Botton, **Felsefenin Tesellisi**, çev. Banu Tellioğlu Altuğ, 11. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 255.

⁹²age, 269 – 270.

⁹³age, 287 – 288.

Nietzsche, seyahat edip kendilerini keşfedemeyenler ile kendisi gibi odasında daha fazla vakit geçirip üretken olanları şöyle karşılaştırmıştır: İnsanlık, azdan çok yapmasını bilen bir azınlık ve çoktan az yapmasını bilen bir çoğunluk olarak iki ayrı kategoride ele alınabilir.⁹⁴

2.3.2. Edebiyat

Birçok şairin ve yazarın, A. De Botton'a esin kaynağı olduğunu gözden kaçırmadan iki isim ile bu alan açıklanmaya ve örneklendirilmeye çalışılacaktır. İlki, A. De Botton'un ebeveynlerinin Mısır asıllı olması ile Mısır seyahati yapmış olan bir yazar arasında kurduğumuz analogi sonucu Gustave Flaubert'tir. İkinci isim ise A. De Botton'un, adına kitap yazacak kadar önemseydiği Fransız yazar Marcel Proust'tur.

G. Flaubert, Madam Bovary karakteri ile modern insanın tatmin edilemez isteklerini gözler önüne serer gibidir. A. De Botton, günümüz modernitesinin içine sıkışan modern insanları anlamaya çalışırken, G. Flaubert'in Madam Bovary karakterini örnek olarak göstermektedir. Belli bir statüyü elde ettikten sonra hayatına dâhil olan her şeyden sıkılmaya başlayan kadın karakter, elde ettiği her isteğinden sonra anlayamadığı bir boşluğa düşmektedir. Ardından da düzeltmeye çalıştıkça dağılan bir hayat ortaya çıkmaktadır.

Marcel Proust, zamanı merkezine oturttuğu, Kayıp Zamanın İzinde adlı eserinde, aristokratların yaşam tarzları, aşk, eşcinsellik gibi birçok konuyu işlemiştir. Otobiyografik özellikler taşıyan bu çalışma, A. De Botton için, insanın kendi hayatını düzenleyebilmesine olanak sağlaması açısından önemlidir. Hayatta çekilen acılar ve ölüm korkusu, insanların anlamlandırmakta zorlandığı konular olduğundan, A. De Botton, Proust ve Proust'un eseri aracılığıyla, bir anlam haritası çıkarmaya çalışmıştır

2.3.2.1. Gustave Flaubert

Alain De Botton'a göre, Gustave Flaubert⁹⁵ (1821 – 1880) tarafından, 1856 yılında *Revue de Paris*'te, tefrika romanı olarak yayımlanan *Madam Bovary*, G.

⁹⁴Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 259.

⁹⁵Gustave Flaubert (1821- 1880), Rouen'de doğdu. Rouen Koleji'nde okuduğu dönemde (1832 – 1840) ve Paris'te Hukuk okurken yoğun bir şekilde yazı ile meşgul oldu. 1851 – 1856 yılları arasında Madam Bovary adlı eserini yazdı. 1880 yılında Croisset'de öldü. <http://www.iletisim.com.tr/kisi/gustave-flaubert/7860> [19.02.2014].

Flaubert'i ilk seks ve alışveriş romanı yazarı olarak dünya sahnesine çıkaran eser olmuştur. Daha doğru bir ifadeyle, A. De Botton'a göre G. Flaubert, bu iki eylem arasındaki psikolojik bağlantıyı gözler önüne seren ilk yazardır.⁹⁶

G. Flaubert'in *Madam Bovary* eserini örnek göstererek Kapitalizm'in ürettiği kadını gözler önüne seren A. De Botton, Karl Marx'ın *Kapital* eserini kaleme aldığı tarihe de atıfta bulunmaktadır:

“Cinsel ve tüketimsel orgazmın *Bovary*'yi felaketin eşiğine sürüklediği dönem, tam da endüstriyel kapitalizmin, şimdiki tarihçilerin deyimiyle tüketim devriminden geçtiği, on dokuzuncu yüzyıl Prütanistlerinin de kadınların özgürleşmesi kisvesi altında bir takım sahte girişimlerde bulunduğu dönemdir. Öyleyse romanı yasaklamaya kalkışanların temel ahlaki güdüsü yalnızca seksin değil, aynı zamanda alışverişin de önünü kesmektir, diyebiliriz. Üreme amaçlı olmayan cinsel birleşmeye karşı çıkan görüş, dinî yasaklamaya dayanan gücünü yitirince, ihtiyaç temelli olmayan tüketimi kınayan görüşler daha da büyük bir hız kazandı (*Madam Bovary*'nin yayımlanmasıyla Marx'ın *Kapital*'inin 1867'de yayımlanması arasında yalnızca on bir yıl vardı). İhtiyaç temelli olmayan alışverişe yöneltilen ahlaki saldırıyla, üreme amaçlı olmayan cinsel birleşmeye yöneltilen ahlaki saldırı arasında gözle görülür bir bağlantı vardır: Her iki durumda da sansüre uğrayan şey hazzdır, daha doğrusu kadınların duyduğu hazzdır; sansürcüler ise genellikle silindir şapkalı ve koca sakallı adamlardır.”⁹⁷

İçinde bulunduğu toplumsal düzenden sıkıntı duyan G. Flaubert için Şark, derin bir iç çekiş anlamına geliyordu. Rouen'deki aşırı medeni ortam ve yüksek refah düzeyi G. Flaubert için bir sıkıntı kaynağıydı. Bu sıkıntının üstesinden Doğu'yu düşünerek gelmeye çalışıyordu. G. Flaubert'in ilk yazılarında ve mektuplarında bunun izlerini, Ortadoğu'ya yapılan göndermelerle görmek mümkündür.⁹⁸ İçinde bulunduğu ortamdan duyduğu rahatsızlığı şu şekilde ifadelendirmiştir: ‘Erdemli olmaya giden yolun başında burjuvalara duyulan nefret vardır’.⁹⁹

G. Flaubert'in Mısır tecrübesinden ve seyahatinden sonra ortaya koyduğu düşünceleri, A. De Botton tarafından coğrafya ve mekânla kurulan duygusal iletişim açısından ele alınmıştır:

“Flaubert'in yaşamı boyunca Mısır'la kurduğu ilişki, bizi bazı ülkelere olan ilgimizi fark etmeye ve derinleştirmeye davet eder. Flaubert ilk gençlik yıllarından itibaren aslında Fransız olmadığını söyledi durdu. Ülkesine ve ülkesinin insanlarına karşı duyduğu nefret o kadar güçlüydü ki toplumda edindiği yeri değersiz hale getiriyordu. Bu yüzden yeni bir milliyet tanımı icat etti: kişinin milliyeti, doğduğu ya da ailesinin yaşadığı yere göre değil, ona cazip gelen yerlere göre belirlenecekti. (Flaubert, icat etmiş olduğu bu esnek milliyet kavramını daha da geliştirmekte hiçbir mantıksızlık görmeyecek, bu kavrama cinsiyet ve cins gibi değişkenleri de ekleyerek kendisinin aslında, görünenin aksine, bir

⁹⁶Alain De Botton, **Romantik Hareket: Seks, Alışveriş ve Roman**, 80.

⁹⁷age, 81.

⁹⁸Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 77.

⁹⁹Alain De Botton, **Görmek ve Fark Etmek**, 9.

kadın, bir deve ve bir ayı olduğunu beyan edecekti. “Bir ayı almak istiyorum, daha doğrusu bir ayı resmi; onu çerçeveletip yatak odamın duvarına asmak, altına da ahlaki mizacımın ve toplumsal alışkanlıklarımın açığa çıkması için Gustave Flaubert’in Portresi yazmak istiyorum.”¹⁰⁰

G. Flaubert, ortaya koyduğu sıra dışı söylemler vasıtasıyla, A. De Botton’a birçok muğlâk alanda fikir sunma olanağı sağlamaktadır. Bu sayede, Siyaset Bilimi literatüründe açıklanması zor olan bazı kavramlar, edebiyatçılardan istifade edilerek, düşük yoğunluklu bir anlamla ifadelendirilebilmektedir. Örneğin, milliyet, ulus, kimlik gibi kavramlar, tek bir tanım üzerinden açıklanması zor kavramlardır. Fakat G. Flaubert’in, “kişiye, sevdiği yer üzerinden milliyetini tanımlama” olanağı verdiği ilginç yaklaşım, A. De Botton için, kullanılabilir bir veri olabilmektedir.

2.3.2.2. Marcel Proust

Alain De Botton’un ortaya koymaya çalıştığı düşünce sistemindeki en önemli yapı taşlarından biri okuma eylemidir. A. De Botton, bilgiyi edinme yöntemlerinden biri olan bu eylemi Marcel Proust¹⁰¹ (1871 – 1922; Valentin Louis Georges Eugène Marcel Proust) vasıtasıyla ele almıştır. A. De Botton’a göre, M. Proust’un aşağıdaki sözleri, kendi yaşamımızla okuduğumuz romanlar arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır:

“Okuma süreci içinde her okuyucu aslında kendini okur. Yazarın ürettiği yapıt bir optik araç görevi görür yalnızca. Böylece okuyucu, o kitabı okumadan belki de asla farkına varamayacağı şeyler keşfeder kendi içinde. Okuyucunun, okuduğu kitap sayesinde kendi kendinin bilincine varması, kitabın gerçekliğinin bir kanıtıdır.”¹⁰²

¹⁰⁰ Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 102 – 103.

¹⁰¹ Marcel Proust (1871 – 1922), 10 Temmuz 1871’de Auteuil’de doğdu. Bütün yaşamını etkileyecek astım krizlerinin ilkinin 1881’de geçirdi. 1890’da Hukuk Fakültesi’ne ve Siyasal Bilgiler Okulu’na kaydoldu. Aynı yıl Maupassant’la tanıştı. Arkadaşlarıyla birlikte Le Banquet dergisini kurdu; burada edebiyat eleştirileri yayımladı. 1893’te, Swann’ın Bir Aşkının "eskizi" olabilecek nitelikte bir metin yazdı. 1894’te Dreyfus olayı başladı. Marcel Proust, Dreyfus yanlıları arasında yer aldı. 1895’te felsefe lisansı diplomasını aldı. 1898’te Dreyfus olayı büyüdü. Aynı yıl Zola’nın "J'accuse" adlı açık mektubu L'Aurore gazetesinde yayımlandı. Proust 1908’de büyük yapıtını (Kayıp Zamanın İzinde) yazmaya koyuldu. 1914’te Guermantes Tarafı’nı Grassett’ye hazırlamaya başladı. 30 Kasım 1918’de Çiçek Açmış Genç Kızların Gölgesinde yayımlandı. 10 Aralık 1919’da bu kitap Goncourt ödülü aldı. 30 Nisan 1921’de Guermantes Tarafı II ile Sodom ve Gomorra yayımlandı. Aynı yıl Proust, Gallimard’a Sodom ve Gomorra II ile Sodom ve Gomorra III’ün elyazmalarını verdi. 1922’de Mahpus ile Albertine Kayıp (Sodom ve Gomorra III) daktiloya çekilmeye başlandı. Proust, Ekim ayı başında bir bronşit krizi geçirdi, bunu zatürree izledi. Yazar, 18 Kasım 1922’de öldü. http://www.ykykultur.com.tr/eng/yazar/eng_yazar.asp?id=61 [19.02.2014].

¹⁰² Alain De Botton, **Proust Yaşamımızı Nasıl Değiştirebilir**, çev. Banu Tellioglu, 4. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 28.

M. Proust'un acı kavramı, A. De Botton tarafından, düşünceye ulaştırması açısından ele alınmıştır. Acı çekmeden aklımızı kullanmamız mümkündür. Fakat M. Proust'un düşüncesine göre, merakımızın tam olarak uyanması için bir rahatsızlık duymamız gerekiyor. Acı çekeriz, bu nedenle de düşünmeye başlarız. Düşünürüz çünkü düşünmek, çektiğimiz acıyı bir bağlama oturtmamıza yardımcı olur. Düşünmek, acımızın neden kaynaklandığını gösterir. Düşünerek acının nereye yöneldiğini anlayabiliriz. Bu sayede acının varlığının, tarafımızdan kabullenilmesi sağlanmış olur.¹⁰³

A. De Botton, çocukluğundan beri astım krizleriyle baş etmeye çalışan, M. Proust'un mutsuzluğu açıklayabilmesini önemsemektedir. Hayatından memnun olanlar, parlak bir yaşantı sürenler değildir. Yaşadıkları hayattan memnun olanlar, yaşamanın ne demek olduğunu anlatan en derin sözleri söyleyenlerdir. Böyle bir bilgiye sahip olma ayrıcalığı, yalnızca mutsuzluk içinde yüzenlere verilmiştir. Bu bilgi onlara bahşedilen tek lütuf olmuştur.¹⁰⁴

M. Proust'un "ikinci kez bakmak" terimi, A. De Botton tarafından, modern insanın doyumsuzluğunu anlamak için kullanılmaktadır. M. Proust için, bir şeye ikinci kez bakmanın getirdiği mutluluk, iyileşmenin en iyi yoludur. Bu görüşe göre, tatmin olamayışımızın asıl nedeni, kendi hayatlarımızın baştan beri kusurlu olmasından değil, kendi hayatlarımıza gerektiği gibi bakmamamızdan kaynaklanır.¹⁰⁵

A. De Botton, okuma eyleminin M. Proust'taki izdüşümü ile bağlantı kurduktan sonra, neden okumamız gerektiğini ve nasıl bir okuma eylemi içinde bulunmamız gerektiğini açıklamaktadır:

"Başkalarının kitaplarını, kendi hissettiklerimizi anlamak için okumalıyız; bir yazarın düşüncelerinin yardımıyla da olsa, okurken kendi düşüncelerimizi geliştirmeliyiz. Öyleyse, başarılı bir akademik yaşantı sürmek demek, üzerinde çalıştığımız yazarların yarattıkları yapıtlarda, bizim de düşünmüş olduğumuz şeylerden yeteri kadar söz edip etmediklerini değerlendirmek; yaptığımız çeviriler ve incelemeler yoluyla bu yazarları anlamaya çalışırken aynı zamanda kendi ruhumuzun belirgin yanlarını keşfedip anlamak demektir."¹⁰⁶

¹⁰³ age, 68.

¹⁰⁴ age, 72.

¹⁰⁵ age, 137 – 138.

¹⁰⁶ age, 174.

A. De Botton, okuma eylemi ve bu eylemin muhatabı olan kitaplarla kurulması gereken bağı, M. Proust ile açıkladıktan sonra sıra dışı bir öneri sunmaktadır. “En iyi kitap bile bir kenara atılmayı hak eder”¹⁰⁷ düşüncesi, A. De Botton için, insanın belli bir aşamadan sonra kendini tanımaya ve bilmeye başlaması gerektiğinin ifadesidir. Bu kendini tanıma ve bilme süreci, bazen kitaplar olmaksızın devam ettirilebilmelidir.

2.3.3. Resim

Alain De Botton, modern dünyanın içindeki insana, kendini anlayabilmesi için bir yol haritası hazırlamaktadır. Statü endişesinden arınabildiği ölçüde kendini fark edebilme olanağı bulan modern insana sunduğu yardımcılardan biri resimdir. Dünyanın farklı mekânlarında ve ayrı yüzyıllarında, birbirlerinden bağımsız olarak anlamı resmeden ressamlar aracılığıyla birçok konuya açıklık getirmektedir.

A. De Botton, Avrupa resim tarihindeki modernizm öncesi dönemi ele alırken resimlerde değindiği unsuru “ruh” kelimesi ile açıklamaya çalışmaktadır. Van der Weyden’in¹⁰⁸ *Magdalena Kitap Okurken* tablosu ile Botticelli’nin¹⁰⁹ *Bakire ve Çocuk* tablosunu ele alan A. De Botton resmedilen yüz ifadelerini şu şekilde değerlendirmiştir:

“Ruh dolu gözlerle bakan insan tasvirleri, Batı resim tarihinden az çok silinmiştir (yüzler artık ya gülümsemekte, ya donuk donuk bakmakta ya da somurtmaktadır) ancak Avrupa resim tarihindeki modernizm öncesi bazı Meryem Ana tablolarında ruh dolu ifadelerin başlıca örneklerine rastlanabilir. Londra’da National Gallery’i bir dolaşın, gözüne çarpacak örneklerden biri Van der Weyden’in *Magdalena Kitap Okurken* adlı tablosu olacaktır. 1430’larda yapılmış olan bu tablo, Maria Magdalena’yı okuduğu kitaptan garip bir biçimde uzaklaşmış, ruh dolu insanın cehenneminde kaybolmuş bir halde resmetmektedir; *Magdalena*’nın yüzünde tarifsiz ve dokunulmaz bir acı vardır. Akla gelen bir başka örnek de Botticelli’nin *Bakire ve Çocuk* adlı tablosudur. Buradaki Meryem sanki bir Bach armasının ruh haline bürünmüştür ya da gözlerinde Pergolesi’nin *Stabat Mater*’inin girişindeki havayı taşımaktadır.”¹¹⁰

¹⁰⁷age, 191.

¹⁰⁸Rogier van der Weyden (1400 – 1464), Tournai’de doğdu. Jan van Eyck’ın yanı sıra Flaman resminin dünyadaki en önemli temsilcisidir. Din konulu resimleri ve hassas portre çalışmaları ile tanınmıştır. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/641351/Rogier-van-der-Weyden> [19.02.2014].

¹⁰⁹Sandro Botticelli (1445 – 1510)’nin asıl adı Alessandro di Mariano di Vanni Filipepi’dir. Daha çok Sandro Botticelli ya da Il Botticello ("Küçük Fıçı") olarak bilinmektedir. İtalyan ressam, bir dönem Medici Ailesi’nin himayesinde, Floransa’da çalışmıştır. *Birth of Venus* (1483) ve *Madonna of the Magnificent* (1485) önemli eserlerindendir. <http://www.artchive.com/artchive/B/botticelli.html> [19.02.2014].

¹¹⁰Alain De Botton, **Romantik Hareket: Seks, Alışveriş ve Roman**, 275.



Şekil 1: Rogier van der Weyden (1399-1464), The Magdalene Reading, 1445.
<http://www.pinterest.com/luiserguez/rogier-van-der-weyden/> [19.02.2014].



Şekil 2: Sandro Botticelli (1445-1510), Virgin and Child with the Infant St. John the Baptist, 1490-1500.
http://www.magnoliabox.com/art/299647/Virgin_and_Child_with_John_the_Baptist
 [19.02.2014].

Resim sanatını ele alırken yüzyıllar arasında kolay geçişler yapabilen A. De Botton, ressamı ve şairleri ortak bir duygu etrafında ele alabilmiştir. Fransız şair Charles Baudelaire¹¹¹ ve Amerikalı ressam Edward Hopper¹¹², bu anlayış çerçevesinde bir arada ele alınmıştır:

“Hopper 1906 yılında (yirmi dört yaşındayken) Paris’e gitti ve Baudelaire’in şiirini keşfetti. Bu keşiften sonra yaşamı boyunca onun sadık bir okuru oldu, şiirlerini ezbere söyledi. Hopper’ın neden bu Fransız şaire kapıldığını anlamak zor değil: Baudelaire’de varolan yalnızlık, şehir yaşamı, modernite, gecenin verdiği teselli ve seyahat mekânları gibi temalar Hopper’da da vardı çünkü. Edward Hopper 1925 yılında ilk arabasını (ikinci el bir Dodge) satın aldı, yaşadığı şehir olan New York’tan ayrılıp Meksika’ya seyahate çıktı. O yıldan sonra her yıl arabasıyla yollara düşmeyi adet edindi; yollarda, motel odalarında, arabaların arka koltuklarında, açık havada ve restoranlarda eskizler çizdi, resimler yaptı. 1941’le 1955 yılları arasında Amerika’yı tam beş kez boydan boya katetti. ... Ana tema yalnızlıktır. Hopper’ın insanları evden uzaktır, oturdukları ya da ayakta durdukları mekânda onlardan başka kimse yoktur; kimi bir yatağın köşesinde oturmuş bir mektup okur, kimi bir barda tek başına içki içer, kimi trenin penceresinden dışarıyı seyreder, kimi de otel lobisinde kitap okur. Yüzlerinde kırılğan ve içe dönük bir ifade vardır. Az evvel terk etmiş ya da az evvel terk edilmişlerdir, kendilerine bir iş, bir sevgili ya da arkadaş aramaktadırlar, bu arayışla fani seyahat mekânlarına sürüklenmişlerdir. Vakit genelde gecedir ve pencerenin dışında karanlığın, uçsuz bucaksız bir ovanın ya da tuhaf bir şehrin tehdidi kol gezer.”¹¹³

¹¹¹ Charles Baudelaire (1821 – 1867), 19. yüzyılın en önemli Fransız şairlerindendir. Modern eleştirinin babası (“the father of modern criticism”) olarak tanınmaktadır. Paris’te doğan şair, mutsuz geçen çocukluğu ve eğitim hayatındaki disiplinsizlikleri sonucu hayata karşı isyankâr bir tavır takınmıştır. *Kötülük Çiçekleri* (Les Fleurs du mal; The Flowers of Evil) adlı kitabının yanı sıra Edgar Allen Poe’den yaptığı çeviriler ile bilinmektedir. <http://www.kirjasto.sci.fi/ baudelai.htm> [09.06.2014].

¹¹² Edward Hopper (1882 – 1967), New York doğumlu, Amerikalı bir ressamdır. New York School of Art’ta çalışmıştır. 1906 ve 1910 yılları arasında Avrupa’ya yaptığı seyahatlerle sanat hareketlerini takip etmeye çalışmıştır. Bu seyahatlerin merkez noktası Paris olmuştur. <http://www.edwardhopper.net/> [09.06.2014].

¹¹³ Alain De Botton, *Seyahat Sanatı*, 54 – 56.



Şekil 3: Edward Hopper (1882-1967), Automat, Otomat, 1927.
Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 57.



Şekil 4: Edward Hopper (1882-1967), Compartment Car, C. Kompartımanı 293 Numaralı Vagon, 1938.
Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 63.

2.3.4. Sanat

Alain De Botton, 17. yüzyıl, 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl boyunca süregelen sanat anlayışını ele alırken, o dönemlerde yaşanan sosyal şartlara dikkat çekmektedir. Sanata neden ihtiyaç duyulduğunu açıklamaya çalışırken mimariye dair örnekler vererek açıklamalarını anlaşılır kılmaya çalışmaktadır.

Alain De Botton'a göre, kişisel olarak bizde, genel olarak içinde yaşadığımız toplumda, eksikliğini hissettiğimiz nitelikleri içinde barındıran nesneleri güzel buluruz. Bizi korkularımızdan uzaklaştıran, özlemini duyduklarımıza yakınlığa taşıyan, sahip olamadığımız erdemleri yeterince yansıtabilen üslupları yeğleriz. Yaşam içinde dengemizi ve sağduyumuzu yitirmemiz an meselesidir. Sıkıntı ve heyecan, mantık ve hayal gücü, basitlik ve karmaşıklık, güvenlik ve tehlike, sadelik ve lüks gibi zıt kutuplar arasında bir uçtan öteki uca savrulmamız hiç de zor değildir. Sanata bu kadar gereksinim duymamız da bu yüzden.¹¹⁴

Üç ayrı yüzyılı değerlendiren A. De Botton, mimari benzerlikler üzerinde dururken özgünlük kavramının değişen anlamını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu açıklamalarına ise üslup seçimi ve beğeni arasındaki ilişkiyi inceleyerek başlamıştır:

“Bu açıdan bakıldığında, üslup seçiminin o üslubu yeğleyen beğenisi kadar onun nelerden yoksun olduğunu da ortaya koyduğu söylenebilir. 17. Yüzyılda yaşamış bir seçkinin duvarlarını neden altın varaklarla süslettiğini anlamak için daha geniş bir bağlama bakmak gerekir: 17. Yüzyıl, savaşların, hastalıkların insanları, varlıkları olanları bile sürekli tehdit ettiği bir dönemdir, yani kurdelelerle süslü çelenkler taşıyan meleklerin geleceğe ilişkin güzel vaatlerine bel bağlamak için en uygun dönem. ... Modern çağda asillerin yaşantısını çağrıştıracak hiçbir süslemeye rastlanmıyor, duvarlar olduğu gibi, dümdüz bırakılıyor belki ama bunlardan yola çıkarak modern çağın kusursuz bir çağ olduğunu düşünmek yanlış olur. Modern çağ insanı farklı şeylerin eksikliğini duyar, o kadar. İncelikten yoksunluk eskiden olduğu gibi dehşet uyandıran bir şey değildir çünkü Batı'daki şehirlerin pek çoğunda en berbat kenar mahallelerin yerini temiz, düzgün sokakları olan mahalleler almıştır. Gelişmiş dünyada yaşam kurallara uygun, tüketim maddeleriyle dolu, düzenli ve sıkıcıdır, öyle ki çağımız insanın arzuları eskiye kıyasla tamamen değişmiştir: Artık insanlar doğal ve gösterişsiz, kaba ve otantik şeylere ilgi duymaya başlamıştır. Dolayısıyla günümüz burjuvası süslemesiz, dümdüz duvarlara ya da kocaman kömür parçalarına bakarak rahatlamaya çalışır. ... Tarihçiler 18. Yüzyılda Batı dünyasının belli başlı sanat dallarında doğal olana yöneldiğinden söz eder. Bu dönemde insanlar resmi olmayan giysilere, pastoral şiiire, sıradan insanların yaşantısını konu alan romanlara ilgi duymaya başlamıştır. Mimari ve iç mimaride de benzer bir eğilim göze çarpar. Fakat beğenilerdeki bu kaymadan hareketle Batılıların kendi yaşamlarının da doğal olduğu sonucuna varmamalıyız. 18. Yüzyılda yaşamış Batı insanı tam da kendi yaşamında yavaş yavaş yitirmekte olduğu için doğallığı sanatın temeline oturtmak istemiştir. ... Teknoloji ve ticaretteki ilerlemeler sayesinde Avrupalı üst sınıfların yaşamları gereğinden daha güvenli ve prosedürlerle dolu bir hal almıştır. Bu yüzden eğitilmiş sınıf hafta sonlarını geçirmek üzere kır evlerine gider, çiçekler üzerine dizeler okuyarak rahatlamaya çalışır. Friedrich

¹¹⁴Alain De Botton, **Mutluluğun Mimarisi**, çev. Banu Tellioğlu Altuğ, 4. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 171.

Schiller¹¹⁵ ‘Naif ve Duygusal Şiir Üzerine’ (1796) (On Naive and Sentimental Poetry) adlı denemesinde etrafı ormanlarla ve denizlerle çevrili küçük şehirlerde yaşayan ve günün büyük bölümünü dışarıda geçiren Antik Yunanların sanat yapıtlarında doğayı nadiren konu ettiğini söyler. ‘Yunanlar doğadan uzak yaşamadıkları için,’ diye açıklar Schiller, ‘yarattıkları yapıtlarda doğa özlemine rastlanmaz.’ Kendi çağında durumun çok farklı olduğuna değinen Schiller şu sonuca varır: ‘Fakat doğa, insan yaşamından çıkmaya başladıkça şairin dünyasında bir ideal olarak belirmeye başlar. Öyleyse bir ülke doğadan ne kadar uzaklaşmışsa, naif şairler toplum içinde o kadar etkili olacaktır. Sözümlü ettiğim bu ülke Fransa’dır.’ Gerçekten de o dönemin Fransa Kraliçesi hafta sonları ineklerin sağılmasını izleyebilmek için sarayın bahçesine bir köy inşa ettirmiş ve böylece Schiller’in tezini doğrulamıştır. ... Bugün pek çok şehirde imar yasaları ortadan kalkmış, onlarla birlikte mütevazı, derli toplu ama gereksinimleri gayet iyi karşılayan binalar da tarihe karışmıştır. Aslında bu olgunun temelinde, Romantik Dönem’de mimariyi etkisi altına alan yanlış bir düşünce yatar: Mimaride görkem ile özgünlük arasında doğrudan ve mutlak bir ilişki olduğu düşüncesi. 19. Yüzyıl boyunca mimarlar, yarattıkları yapıtların eşsiz olup olmadığına bakılarak ödüllendirilmiş ya da hor görülmüştür. Mimaride eşsizlik ve özgünlük kavramları öyle önem kazanmıştır ki başka bir binayı hafiften andıran bir ev ya da bir ofis inşa etmek ile başkasının romanını ya da şiirini çalmak arasında fark olmadığına inanmaya başlamıştır insanlar.”¹¹⁶

2.3.5. Mimarlık

Alain De Botton, mimarlık kavramı üzerinden insanı ele almaya çalışmıştır. Binaların şekillerinden, insanın içinde hissettiği eksiklere ve mimarların düşüncelerinden, insanın aradığı güzellik anlayışına kadar birçok uzak kavramı birlikte değerlendirmiştir.

Mimarinin önemli olduğu düşüncesi, A. De Botton’a göre, şu temele dayanmaktadır: Bizler farklı yerlerde yaşayan, iyi ya da kötü, birbirinden tamamen farklı insanlarız. Mimarinin üstlendiği bir görev varsa, o da mimarinin bizlere ideal yaşantımızın nasıl olabileceğine ilişkin bir fikir vermektir.¹¹⁷

¹¹⁵ Johann Christoph Friedrich von Schiller (1759 – 1805), Almanya’nın Marbach şehrinde doğmuştur. Almanya’nın en önemli dram yazarlarından. Askeri akademide Hukuk ve Tıp eğitimi almıştır. Doğa üzerine yazdığı düşünsel şiirleri ile tanınmaktadır. Almanya’nın Weimar kentinde ölmüştür. <http://www.studiocleo.com/librarie/schiller/biography.html> [27.02.2014].

¹¹⁶ Alain De Botton, **Mutluluğun Mimarisi**, 173 – 201.

¹¹⁷ **age**, 14.



Şekil 5: Mies van der Rohe, yemek odası, Tugendhat Evi (Tugenhat House), Brno, 1930.

Mimari bize ideal yaşantımızın nasıl olabileceğine ilişkin bir fikir verir:

Alain De Botton, **Mutluluğun Mimarisini**, çev. Banu Tellioglu Altuğ, 4. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 16.

Mimari ile insan yaşantısının dönemlerini, yeri geldiğinde, aynı kavramlara atıf yaparak açıklayan A. De Botton, nesnelerdeki sadeliğin ve insanlardaki mutlu olma çabasının ne anlama geldiğini ele almıştır:

“Tek başına güzelleştirmeyi beceremeyeceğimiz ortamlara karşı fazla duyarlı olmak, bunlardaki kusurları tek tek arayıp bulmak da olacak iş değil. O zaman, Stoacı filozofların ve Cenova Gölü çevresinde yolculuk eden St. Bernard’ın tutumlarından hareketle şu argümanı ortaya atabiliriz: Sonuçta binaların dışarıdan nasıl görüldüğü, tavanda nasıl süslemeler olduğu ya da duvarların ne renge boyandığı o kadar da önemli değil. Bu argümanın temelinde güzelliğe karşı duyarsızlık değil, güzelliği arayıp bulamadığımızda keyfimizin kaçmasını engelleme çabası yatıyor. ... Mimari, ahlaki mesajlar verebilir ama bu mesajların alımlanmaması halinde herhangi bir yaptırım uygulamaktan acizdir. Mimari kanun yapmaz, yalnızca öneriler sunar. Bizi kendi ruhuna öykünmeye davet eder ama asla zorlamaz. Kendine kötülük edenlere karşı da duramaz. ... Eğer mimarın bize sunduğu önerileri gerektiği gibi değerlendiremiyorsak, biraz kibar olmalı, bundan ötürü mimariyi değil kendimizi suçlamalıyız. ... Ruhumuzda asla silinmeyecek bir yara izi taşıyorsak, örneğin yanlış insanla evlenmişsek, orta yaşa gelip de yanlış meslek seçtiğimizi fark etmişsek ya da çok sevdiğimiz birini kaybetmişsek, ancak o zaman mimarın bizi fark edilir biçimde etkilemesi mümkündür. ... Ancak acıyla tanışınca gözümüzde değer kazanır güzel şeyler. Belki biraz garip ama acıyla tanışıklık, mimariyi takdir edebilme yetisinin ön koşuludur. Binaların güzelliğinden etkilenebilmek için her şeyden önce biraz acı çekmiş olmamız gerekir. ... Mimari sayesinde mutluluğun şatafatsız, kendi halinde, narin nesnelerin güzelliğinde saklı olduğunu anlarız. Bunların güzelliğinden etkilenmemizin nedeni de o güzelliğin ardında yatan büyük karanlığın farkında olmamızdır.”¹¹⁸

¹¹⁸ age, 15 – 29.



Şekil 6: Ken Shuttleworth, Hilal Ev (Crescent House), Wiltshire, 1997.

Hayat her zaman bu kadar kusursuz değildir:

Alain De Botton, **Mutluluğun Mimarisi**, çev. Banu Tellioglu Altuğ, 4. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 27.

Mimari açıdan yıkıntıların ve harabelerin insan ile olan bağına farklı bir şekilde ele alan A. De Botton, modernitenin sonucu olarak insanı makineleştiren başarı kavramına değinmektedir:

“Yıkıntılar, dünyevi gücün bize sunduğu ödüller uğruna akıl sağlığımızı yitirmemiz gerektiğini hatırlatırlar. Eski yapıları seyre dalmışken, başarılarımızla ilgili endişelerimiz gevşer biraz. Başkalarının gözünde başarısız insan durumuna düşüseyek, bizim şerefimize heykeller dikilmemiş, bizim için anma yürüyüşleri düzenlenmemişse ne çıkar? En son katıldığımız bir toplantıda falanca bizim yüzümüze gülmediyse ne fark eder? Her şey önünde sonunda yok olmaya mahkûmdur... .. Yıkıntılar, hırslarımızı, mükemmellik arayışımızı ve tatmin olma çabamızı bir kenara bırakmaya yönlendirirler bizleri. Zamanı yenemeyeceğimizi, yıkımın güçlü ellerinde oyuncak olduğumuzu hatırlatırlar. Yıkım öyle güçlüdür ki onu yenmek olanaksızdır. Zaman zaman zafer kazanabiliriz belki, yalnızca birkaç yıl için bu kaosa bir nebze olsun düzen getirdiğimiz düşüncesine kapılırız, ama çok geçmeden her şey ilk çağlardan beri kaynayan o kazanın içinde kayboluverir. Bu düşünce bizim yüreğimizi ferahlatır; çünkü endişelerimizin temelinde, aslında pek mühim insanlar olduğumuz, çok önemli projeler peşinde olduğumuz gibi abartılı birtakım duygular vardır. İdeallerimiz bize eziyet eder, yaptığımız işlerin belli bir ağırlığı olduğu düşüncesi canımıza okur.”¹¹⁹

¹¹⁹ Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 272 – 276.



Şekil 7: David Roberts, Baalbek’te Bir Kapı,(Baalbek Doorway), 1842.
Alain De Botton, **Statü Endişesi**, çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 274.

2.4. Kullandığı Kavramlar

Alain De Botton, düşüncelerini aktarırken birçok kavrama başvurmaktadır. Bu kavramlar, bilim literatüründe yer etmiş kelime gruplarından oluşmamaktadır. Günlük yaşamda kullanılan kelimeler, A. De Botton tarafından, “Günlük Yaşam Filozofu” lakabını hak edecek şekilde kavramsallaştırılmaktadır. Düşüncenin aktarılmasını kolaylaştıran bu kavramlardan bazılarını seçmekteki gayemiz, A. De Botton’un kavramlarını akademik yazı dili içine taşımaktır. Bu sayede, akademik disiplin içinde, farklı bir değer ifade etmelerini ümit etmekteyiz. A. De Botton’un kavramlarını iki başlık altında ele alacağız. Kişisel Yaşama Dair Kavramlar ve Toplumsal Yaşama Dair Kavramlar.

2.4.1. Kişisel Yaşama Dair Kavramlar

Bu kavramlar, kişisel yaşamımız boyunca, kendimizi ve etrafımızdaki sosyal yapı içerisindeki yerimizi anlamımıza yardımcı olmaktadır. Birer başlık altında ele alınmalarının sebebi, modern dünyadaki değişimleri ve bu değişimlerin insanların hayatlarına etki ettiği noktaları daha detaylı bir şekilde açıklama imkânı verebilmeleridir. Aşk, Seks, Evlilik ve Cinsellik kavramları A. De Botton'un bakış açısıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

2.4.1.1. Aşk

Aşk kavramı A. De Botton tarafından, bir süreliğine de olsa insanlarda kabahat bulmaktan vazgeçtiğimiz bir süreç olarak düşünülmektedir.¹²⁰ Aşk kavramını politika kavramı ile ele aldığı bağlam ise daha ilgi çekicidir:

“Aşkın politikası Fransız Devrimi'nin ayyuka çıkmış tarihiyle başlıyor, devletin vatandaşlarına yalnız hükmedeceği değil, onları sevmeye de kalkacağı teklif edildiğinde (tecavüzde de bu kadar seçim hakkı bırakırlar insana), vatandaşların da aynı şekilde karşılık vereceği varsayılıyordu- yoksa giyotine... Devrimlerin başlangıcı, çarpıcı bir biçimde bazı ilişkilerin başlangıçlarına benziyor- birliğe verilen önem, ulusun/çiftin gücüne olan inanç, bencillikten vazgeçmek, benliğin sınırlarını yok etmek, tüm sırlardan kurtulmak arzusu (karşıdakinden korkmak da çok geçmeden aşık paranoyasına ve/ya gizli polisin ortaya çıkmasına yol açar)... Aşk ile aşıkane politika aynı toz pembe havada başladığı gibi, ikisinin sonu da aynı derecede kanlı olabilir. Zorbalıkla son bulan aşklara, ulusun gerçek çıkarlarını yürekte düşündüklerine dair sarsılmaz inançlarını bu inanca ters düşen herkesi öldürerek haklı çıkaran hükümdarlara aşına değil miyiz? Aşk bir inançsa eğer (ki bunun yanı sıra daha birçok şeyse) dargörüşlü bir inanç olabilir ancak, çünkü hiçbir inanç öfkesini onu kabul etmeyenler ve inançsızlardan çıkarmaktan alıkoymamıştır kendini. Başka bir deyişle, insan bir şeye inandığı anda (la patrie, Marksizm- Leninizm, Nasyonel Sosyalizm), o inancın gücü, tüm seçenekleri kendiliğinden yok etmek durumundadır.”¹²¹

Farklı bir bakış açısıyla aşk kavramını ele aldığı anda, A. De Botton, insanların hata yapmaya en yakın oldukları dönemi vurgulamaya çalışmaktadır. Duygusal yaşamımız, insanları yanlış anlamaya meyilli olduğumuz bir alandır. Buna sebep olan unsur, karşımızdakinin iyi özelliklerini en çok ona âşık olduğumuz zaman dikkate alırken; kötü özelliklerini unutmak için çok büyük gayret sarf etmemizdir. Dolayısıyla âşık olma hali, insanlar hakkında yanılmak anlamına gelebilmektedir.¹²²

¹²⁰Alain De Botton, *Aşk Üzerine*, 17.

¹²¹*age*, 83 – 84.

¹²²Alain De Botton, *Öp ve Anlat*, çev. Çiğdem Akpınar, 3. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007), 134.

2.4.1.2. Seks

Seks kavramı, A. De Botton tarafından, düşünce ve düşüncelerin ifade bulduğu kitaplarla ele alınarak kavramsallaştırılmıştır. A. De Botton'a göre, düşünceye seksten daha zıt bir şey bulmak zordur. Seks, gövdenin ürünüdür ve düşünceyi dışlar. Diyonizyak yani hazcı bir hali ifade eder. Bu yüzden anlaktır, aklın bağlarından bir kaçıştır, fiziksel arzunun haz dolu çözülüşüdür. Bunun yanında düşünce, bir tür hastalık halini ifade eder. Düzen kurmak için duyulan patolojik bir dürtüdür. Aklın kendini akıntıya bırakamaması sonucu karşılaştığı melankolik zaafi simgelemektedir.¹²³ A. De Botton, seksi, bir yakınlık simgesi olmasına karşın, iki kişinin mutlak anlamda yakınlık kurabildiği bir eylem olarak görmez. Öyle ki, A. De Botton'a göre, simgenin kendisi simgelediği şeyin gerçekleşmesine engel bile olabilir; tıpkı bir kitabı, onu okumak zorunda kalmamak için satın almak gibi.¹²⁴

2.4.1.3. Evlilik

Evlilik kavramı, A. De Botton tarafından, olumlu ve olumsuz tarafları sorgulanarak açıklanmaya çalışılmıştır. Endüstri ve teknoloji alanlarında sayısız ilerlemeyi sağlama konusunda büyük uzmanlar olan insanların, duygusal dengeyi ve evlilikte uyumu yaratmanın güvenli yollarını bulamaması, modern dünyanın çıkmazlarından biridir.¹²⁵ A. De Botton' göre, dinin ve felsefenin evlilik üzerindeki etkisi, modern toplumda belirgin bir şekilde görülebilmektedir. Dinlerdeki kötümserliği yenilikçi bir bakış açısıyla ele almayı deneyen felsefenin yararları, en çok evlilikle ilgili alanlarda göze çarpmaktadır. Modern toplum tarafından üretilen ve acı veren düzenlemelerin başında gelen evlilik, seküler düzenin varsayımına göre yalnızca mutlu olmak amacıyla gerçekleştirilir. İşte bu şaşırtıcı varsayım, evliliği gereksiz yere bir cehenneme çevirir.¹²⁶

2.4.1.4. Cinsellik

Cinsellik kavramı, Alain De Botton tarafından, tarih ve antropoloji alanlarına başvurularak açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu açıklamalarını, toplumsal yaşamın ürettiği veya sürdürmeye çalıştığı sosyal normlara göre geliştirmektedir.

¹²³ Alain De Botton, **Aşk Üzerine**, 47.

¹²⁴ Alain De Botton, **Öp ve Anlat**, 118.

¹²⁵ Alain De Botton, **Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı**, çev. Süha Sertabiboğlu, 4. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011), 87.

¹²⁶ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 179.

Farklı coğrafyalarda, birbirinden değişik sosyal formlarda meydana gelen değişimlere vurgu yaparak çeşitli örnekler sunmaktadır. Kendi kendini tatmin eden kadınlar, Viktoryen Dönemi¹²⁷ İngilteresi'nde, deli oldukları gerekçesiyle akıl hastanesine gönderilmekteydiler. Yeni Gine'de, "erkekliğin" meniden geçtiğine inanan genç erkekler arasında, meni içme ritüeli yapılmaktaydı. Hatta Yeni Gine'deki Iwi köyünde, öldürülen erkeklerin penislerini yemenin güç kazandırdığına inanılmaktaydı. Mangalı kızların klitorisleri gerilirken, Maasai toplumunda ergenlik dönemindeki kızların, "çocukluklarındaki pislikleri temizlemek" amacıyla klitorisleri ve vajina dudakları kesilip çıkarılmaktaydı. Kızılderililerde, savaşlarda esir düşenler, zafer kazananların evine kadın statüsüyle gitmekteydiler.¹²⁸

Cinsellik kavramının, daha farklı bir bakış açısıyla ele alındığı bir başka alan ise modern dünyanın yönetim unsurlarından olan şirketlerdir. A. De Botton günümüz şirketlerinde yaşanan ve cinsellikle ilişkili olan durumları şu şekilde açıklama yoluna gitmiştir:

"Şirketin kıskançlığında şaşırarak bir şey yok. Tarihsel olarak her toplum bir şeylerin başarılabilmesi için cinsel güdülerini yasayla düzenlemek zorunda kalmıştır. Bizi, mesleki davranış kurallarımızın içine eski tarz bir cinsel baskının ne derecede katıldığını kabul etmekten alıkoyan şey sadece, açık fikirliliğimize safça inanmamızdır. ... erotik duyguların en temel özelliklerinden biri, en çok güçlendiği yerin tam da en çok yasaklandığı yer olmasıdır. On dördüncü yüzyılda, Tanrının Anası adlı rahibe manastırları kadar cinsel suçlamalara uğramış yer pek azdı ve bugün bizim şirketlerimizin kat kat açık plan mekânları kadar şehvete davet eden sahne de pek azdır. Modern dünyanın bürosu, ortaçağ Hristiyanlığının rahibeler manastırı neyse odur: Cinsel arzuyu tahrik etmede rakipsiz kapasitede, namuslu bir arena."¹²⁹

2.4.2. Toplumsal Yaşama Dair Kavramlar

Burada kullanılan kavramlar, kişisel hayatın yavaş yavaş sosyal bir forma dönüştüğü modern dönemi anlama çabasının ürünüdür. Modernizm kısıracısındaki insanın, kişisel hayatının dahi kendine ait olmadığı bir yaşamda, toplumsal değerinin neyi ifade ettiği anlaşılmaya çalışılacaktır. A. De Botton'un farklı tespitleriyle ele alınan kavramlar, Güzellik, Mutluluk, Mizah, Seyahat, Bilgelik ve son olarak da Ölüm'dür.

¹²⁷Viktoryen Dönem (Victorian Era), Kraliçe Victoria'nın tahta geçtiği 1837 yılında başlayıp, 1901 yılındaki ölümüne kadar geçen dönemdir. Toplumsal alanda baskıların arttığı bir dönem olmasının yanı sıra ekonomik anlamda gelişmelerin olduğu bir dönemdir. Özellikle sanayileşmenin hız kazandığı bir zaman dilimidir. <http://faculty.unlv.edu/kirschen/handouts/victorian.html> [20.02.2014].

¹²⁸Alain De Botton, **Aşk Üzerine**, 101 – 102.

¹²⁹Alain De Botton, **Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı**, 264 – 265.

2.4.2.1. Güzellik

Güzellik kavramı, A. De Botton için mimari, seyahat ve din – felsefe ilişkisi gibi birçok alanda açıklama unsuru olarak ele alınmıştır. John Ruskin¹³⁰ aracılığıyla bu kavram şu şekilde anlam bulmuştur:

“Güzellik ve güzelliğe sahip olma konularına uzun yıllar kafa yoran Ruskin beş temel sonuca vardı. Birincisi, güzellik, akli psikolojik ve görsel olarak etkileyen birden fazla etkenin neden olduğu karmaşık bir sonuçtu. İkincisi, güzelliğe karşılık vermek ve ona sahip olmak insanların doğuştan taşıdıkları bir eğilimdi. Üçüncüsü, güzelliğe sahip olma tutkusu kimi zaman çok kaba biçimde ifade edilebiliyordu: gidilen yerden hediyelik eşyalar ve halılar almak, ismini sütunlara kazımak ya da fotoğraf çekmek gibi. Dördüncüsü, güzelliğe sahip olmanın aslında tek bir yolu vardı, o da güzelliği anlamaktan ve ona neden olan psikolojik ve görsel etkenlerin bilincine varmaktan geçiyordu. Son olarak, bu bilinçli anlama sürecini gerçekleştirmek için en etkili yöntem güzel yerleri sanat yoluyla tasvir etmektir. Bunun için gördüklerimizi, yeteneğimiz olup olmadığını düşünmeksizin resme ya da yazıya aktarmamız gerekiyordu.”¹³¹

Güzellik kavramı, nesnelere yüklenen anlamlar ile ele alındığında, A. De Botton tarafından ortaya konan, farklı çıkarımlar söz konusu olabilmektedir. Zevklerimizde temelde yatan ruhsal mekanizmayı çözmek güzellik anlayışımızın değişmesine yol açmayabilir. Fakat hoşlanmadığımız, çirkin bulduğumuz şeylere karşı fazla tepki göstermemize engel olur. Bizim güzel bulmadığımız bir nesneyi çok güzel bulan birini görünce kendimize sormamız gereken ilk soru şu olmalıdır: Bu insanın yaşamında eksik olan ne olabilir ki böyle bir nesneyi güzel bulmaktadır? Evet, belki biz o nesneyi hiçbir zaman güzel bulmayacağız ama bu soru bize, karşımızdaki insanın nelerden yoksun olduğunu anlamamızı sağlayacak cevapları sunar.¹³²

Güzellik kavramı, dini açıdan felsefeyle olan ilişkisi ile değerlendirildiğinde, A. De Botton, Katoliklik ve Plotinus¹³³ üzerinden açıklamalar getirmektedir:

¹³⁰John Ruskin (1819 – 1900), Victorian Dönemi İngilteresi’nin önemli yazarlarından. Eleştirmen, öğretmen, amatör jeolog ve filozoftur. Sosyal hayata dair tenkitleriyle dikkat çekmiştir. Rus yazar Leo Tolstoy’a göre, “kalbiyle düşünen ender insanlardan” biridir. <http://www.ruskinmuseum.com/ruskin.htm> [20.02.2014].

¹³¹Alain De Botton, *Seyahat Sanatı*, 226.

¹³²Alain De Botton, *Mutluluğun Mimarisi*, 181.

¹³³Plotinus (204/205 – 270), Mısır’ın Lycopolis şehrinde 204 veya 205 yılında doğmuştur. İtalya’nın Campania şehrinde 270 yılında ölmüştür. Yunan filozofudur. Enneadlar (Dokuzlar) adlı eseri ile bilinmektedir. Monist varlık anlayışını benimsemiştir. Plotinus’a göre, her şey Bir’den ortaya çıkar ve ona varır. Varlığın en alt seviyesi olarak maddeyi görmektedir. Yeni-Eflatunculuk ya da Neo-Platonizm olarak anılan felsefe ekolünün en önemli temsilcisidir. Hint ve Mısır felsefesi üzerine

“Katoliklerin güzelliğe duyduğu saygının kökeni, M.S. üçüncü yüzyılda güzellik ile iyilik arasında dolaysız bir bağ kuran Yeni Platoncu felsefeci Plotinus’a uzanır. Plotinus’a göre çevremizde gördüklerimizin nitelikleri önemlidir; çünkü güzel olan, anlamsız, ahlaksız ya da bencil bir biçimde ‘çekici’ olmaktan uzaktır. Güzellik, sevgi, güven, zekâ, kibarlık ve adalet duygusu gibi erdemlere gönderme yaparak bize onları anımsatır; iyiliğin somutlaşmış halidir. Plotinus’un felsefesi, güzel çiçeklere, sütunlara ya da iskemlelere baktığımızda ahlaki nitelikleri anımsayacağımızı ve böylece de bu niteliklerin kalbimizdeki yerinin bakışlarımız aracılığıyla sağlamlaşacağını ileri sürer.”¹³⁴

2.4.2.2. Mutluluk

Mutluluk kavramını ele alırken A. De Botton, Marcel Proust’a gönderme yaparak, M. Proust’un “Mutluluk beden için iyidir ama zihin gücünü artıran şey kederdir”¹³⁵ yaklaşımını vurgulamaktadır. Filozofların mutluluk kavramına yaklaşımını ise “mutluluğun anahtarı maddesel ya da estetik hazda değil, psikolojik tatminde gizlidir”¹³⁶ ilkesi ile özetlemektedir.

Mutluluk kavramı ile mimari arasındaki ilişkiyi, A. De Botton, üzerinde yaşadığımız toprağı önceleyerek açıklamaktadır: Bakir topraklar üzerine inşa ettiğimiz evler, bu toprakların bize sunduğu güzellikten daha fazlasını sunabilmelidir. Mutluluğun ne olduğunu ve mutluluğun kendisini, en kusursuz biçimde, en ustaca anlatabilen binalar inşa etmeliyiz, bu topraklar üstüne. Hiç değilse bu kadarını borçluyuz, üzerine gelişigüzel, estetikten yoksun binalar dikerek yok ettiğimiz kırlara, ağaçlara, solucanlara.¹³⁷

2.4.2.3. Mizah

Mizah kavramı, A. De Botton için haksızlıkların, adaletsizliklerin ve diğer olumsuz koşulların kolayca eleştirilebilmesini sağlaması açısından önem arz etmektedir. Mizah, insanları kötü alışkanlıklarından vazgeçmeleri ve kişilik özelliklerini değiştirmeleri için geliştirilmiş bir ikna yöntemidir. Yapılan espriler politik bir idealin eskizini çizmek için; daha eşit koşulların olduğu, daha sağlıklı bir dünyanın yaratılması içindir. Statü endişesinin adını koymak ve onu söze dökmektir, mizah. Dünyanın başka yerlerinde de toplumsal alanda yara almış insanların var olduğunu hatırlatır bize. Aynı zamanda, parasal konularda beceriksiz

yaptığı çalışmalardan ilahi dinlerde etkilenmiştir. <http://www.egs.edu/library/plotinus/biography/> [20.02.2014].

¹³⁴ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 245.

¹³⁵ Alain De Botton, **Proust Yaşamımızı Nasıl Değiştirebilir**, 69.

¹³⁶ Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 30.

¹³⁷ Alain De Botton, **Mutluluğun Mimarisi**, 301.

olduğunu düşünerek hayatını kaygıyla yaşayan birçok rahatsız ruhun varlığının göstergesidir.¹³⁸

Mizah kavramı, A. De Botton tarafından, espri kavramı ile birlikte anılabilmektedir: Espri yapmak, bir durumdan şikâyetçi olmaktır. Esprielerde eleştirilen temel noktalar, küstahlık, zalimlik, kendini beğenmişlik gibi konulardır. Espriyer aracılığıyla, erdem ve sağduyudan uzak her türlü davranıştan duyulan rahatsızlık dile getirilir. A. De Botton’a göre mizah, siyasal açıdan ideal bir düzen tasarlama, daha eşit ve mutlu bir toplum oluşturma yollarından biridir. Haksızlığın ya da hayal kırıklığının olduğu yerlerde espri kılıfına bürünmüş eleştiri nefes alır.¹³⁹

Mizah kavramının insanlardaki ayırt edici özelliği, A. De Botton tarafından mizah yeteneği ile açıklanmaktadır: Mizah yeteneği ile ilgili temel sorun, herkesin bu yeteneğe sahip olduğunu düşünmesidir. Bu durumda, sadece espriyere gülen insanlarla, ciddi durumların komik yanlarını görmek konusunda doğal bir yeteneğe sahip insanlar arasında bir fark gözetmemiz gerekir.¹⁴⁰

2.4.2.4. Seyahat

Seyahat kavramı, A. De Botton için, bilgi ile kurulan aktif bir bağı ifade etmektedir. Seyahat, pasif bir şekilde, eylemsizlik sonucu bilgi edinmek yerine; aktif bir halde, hareketlilik vasıtasıyla bilgi edinmek anlamına gelmektedir. A. De Botton bu düşüncesini, F. Nietzsche’nin bakış açısıyla izah etmektedir:

“Bu terim Nietzsche’ye aitti. Friedrich Nietzsche 1873 yılının sonbaharında yazdığı bir denemede, bir kaşif ya da akademisyen olarak bilgi toplamakla, zaten bilinen gerçekleri salt içsel ve psikolojik zenginleşme adına kullanmak arasındaki farkı koyuyordu ortaya. Fakat Nietzsche, bir üniversite profesöründen beklenmeyen tavırla ilk faaliyeti yererken ikinciye göklere çıkarıyordu. Düşünür, *Yaşam için Tarihin Yararları ve Dezavantajları* adını verdiği bu denemesine, sözde bilimsel yollarla bilgi toplamanın steril bir arayış olduğu gibi gayet olağandışı bir iddia ile başlıyordu. Nietzsche’ye göre “hayatın gücünü artıran” gerçekleri kullanabilmekten asıl zor olan. Goethe’den alıntı yapıyordu: ‘Faaliyetlerimi arttırmak ya da dinçleştirmeksizin beni yalnızca bilgilendiren her şeyden nefret ediyorum.’”¹⁴¹

Seyahat kavramı açıklanırken, bilgi edinmek ile ilgili olarak dikkat çekilen noktalardan biri seyahatin zamanlamasıdır. A. De Botton’a göre, seyahat etmenin tehlikelerinden biri, yanlış bir zaman diliminde bu faaliyeti gerçekleştirmemizdir. Bir

¹³⁸Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 196 – 202.

¹³⁹Alain De Botton, **Görmek ve Fark Etmek**, 47 – 48.

¹⁴⁰Alain De Botton, **Öp ve Analat**, 197.

¹⁴¹Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 118.

yere dair algılama ve kavrama yetimiz, o seyahat için gerekli güce henüz ulaşamadıysa, o seyahatten beklenen, bilgi edinme süreci olumlu bir sonuç sağlamayabilir. Bunun sonucunda, seyahat sırasında edindiğimiz bilgiler, zinciri olmayan boncuklar misali uçup giden gereksiz bilgiler olabilir.¹⁴²

Seyahat kavramının din ile ilgili olan boyutu, A. De Botton tarafından, Hristiyanlıktaki Kutsal Hac Yolculuğu ile açıklanmaya çalışılmıştır. Bu sayede, seyahatin manevi boyutunun, insan hayatına etkisine değinilmiştir:

“Seyahat etme düşüncesi, bir çözüm müjdesi olarak, dini hac yolculuğunun temelini oluşturur. Dış dünyada yapılacak bir gezi, ruhani bir dönüşümü destekleyip güçlendirecek bir çabadır. Hristiyan teorisyenler asla, hacıların karşı karşıya kaldığı tehlike, sıkıntı ve masrafa kafa yormamışlardır, çünkü bunları ve başka bariz dezavantajları, yolculuğun manevi tarafını daha da güçlendiren birer araç olarak görürler. Alpler’de karda mahsur kalmak, İtalya sahillerinde fırtınaya yakalanmak, Malta’da haydutların saldırısına uğramak – bunların hepsi, yolculuğun kolayca unutulmamasını sağlamaya yardımcı olur.”¹⁴³

Seyahat kavramı, A. De Botton için, seküler dünya içerisinde farklı bir anlamı ifade etmektedir. Seküler dünya düzeninde kutsal mekânların olmaması, seyahat eden insanlar için bazı zorluklar getirmektedir.

“Seyahat etmeyi seçtiğimiz yere ulaştığımızda ne yapacağımızı bilemiyoruz. Bir merkezi nokta bulup onun etrafında dolaşmak istiyor, ama bunu başaramıyoruz. Yerin ruhunu hissedebilmek için belli bir yere, aslında herhangi bir yere yönelmemizi sağlayacak önem taşıyan noktaları belirten, olası bir kurallar listesinin eksikliğini duyuyoruz. Bizi asıl noktaya yönlendirebilecek bir liste olmadığını fark ettiğimizde de otelimize dönüp yatağa uzanmak için duyduğumuz isteğin yoğunluğu karşısında kendimizden utanarak bir müzede kayıtsız bir yüz ifadesiyle dolanıyoruz. ... Asıl önemli olan nokta, dini mimarinin temelindeki amaçları canlandırmak, onları hayata geçirmek için çabalamak zorunda olmamızdır. Bu amaçları, insan biçimindeki tanrısal varlıklara adanmış kutsal mekânlar aracılığıyla değil, önemli duyguları ve soyut düşünceleri vurgulamak için tasarlanmış seküler tapınaklar aracılığıyla yerine getirebiliriz.”¹⁴⁴

2.4.2.5. Bilgelik

Bilgelik kavramı, A. De Botton tarafından, ele alınırken M. Proust’un zihinsel etkinlik kavramı açıklayıcı bir unsur olarak kullanılmıştır. Ardından, “acı çekmeksizin vardığımız fikirler gerçekten çok önemli bir motivasyondan kaynaklanmamıştır” çıkarımı gelmiştir. M. Proust’un yaklaşımına göre, zihinsel

¹⁴²age, 130.

¹⁴³Alain De Botton, **Havaalanında Bir Hafta: Bir Heathrow Günlüğü**, çev. Tülin Er, 2. bs. (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010), 104 – 105.

¹⁴⁴Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 265 – 267.

etkinlik ikiye ayrılır. Bunlar, “acı vermeyen düşünceler” ve acı veren düşünceler”dir. *Acı vermeyen düşünceler*, herhangi bir rahatsızlıktan doğmazlar. Bu düşünce türünde, gerçek bir merak değil, insanların nasıl uyuduğunu ya da niçin unuttuğunu öğrenmek için duyulan bir istek söz konusudur. *Acı veren düşünceler*se, uyuyamayan ya da bir adı hatırlamakta zorlanan kişinin rahatsızlığı sonucunda ortaya çıkan düşüncelerdir. M. Proust için, bu iki düşünce türünden önemli olanı *acı veren düşünceler*dir. M. Proust, bu iki düşünce türünü açıkladıktan sonra, bilgelige ulaşmanın iki yöntemi olduğunu söyler. İlki, bir öğretmen sayesinde varılan bilgeliktir. Bu bilgelik türüne, acı çekmeden varılır. Bilgelige ulaşmanın ikinci yöntemi ise hayat sayesinde ulaşılan bilgeliktir. Bu bilgelik türüne de acı çekerek varılır. M. Proust’a göre, hayat sayesinde ve acı çekerek ulaşılan bilgelik daha üstün tutulmalıdır. M. Proust bu düşüncesini kendi roman kahramanı, ressam Elstir¹⁴⁵ aracılığıyla bize aktarır. Elstir, romanın anlatıcısına, insanların hata yapmaları gerektiğini savunan bir konuşma yapar: ... *Bilgelik öğretilemez, biz kendimiz keşfetmeliyiz onu. Kimse bizim yerimize o yolculuğa çıkamaz, kimse böyle bir çabayı bizim yerimize haralayamaz.*¹⁴⁶

Bilgelik kavramını, akademik bilgi türünü göz önünde bulundurarak açıklayan A. De Botton, Montaigne’nin¹⁴⁷ ve Seneca’nın¹⁴⁸ düşüncelerinden yararlanmaktadır. Eleştirel boyutu, oldukça keskin olan bu çıkarımların, sıra dışı bir yan barındırdığı gözlenebilmektedir. A. De Botton’a göre, anlaşılmaz bir düzyazı

¹⁴⁵Marcel Proust’a göre her insan bir muammadır. İnsanlar üstünde gözlemde bulunan bir kimse, ister psikolog olsun ister ahlak hakkında yazılar kaleme alan bir yazar, onların gerçek kimliğini tam olarak “okuyamaz”, çünkü Proust gözlemlenen insanın, ne olduğunu ya da ne bildiğini gizlemek, göstermemek, belli etmemek, saklamak istediğine inanır. Bu nedenle de Kayıp Zamanın İzinde (À la recherche du temps perdu) adlı yedi ciltten oluşan başyapıtında, Proust, bir bakıma kendisini simgeleyen Anlatıcı aracılığıyla insanların dünyasına hep kuşkuyla yaklaşır. Onlar hakkında edinebildiği bilgileri, daha doğrusu onların çevrelerine yaydıkları göstergeleri çözümleyerek (deşifre ederek) ve yorumlayarak içinde yaşadığı kibarlar dünyasını ve bu dünyaya özgü aşk dünyası ile sanat dünyasını anlamlandırmaya çalışır. Elstir, karakteri bir ressamı temsil etmektedir. <http://romankahramanlari.com/yazarDetay.aspx?y=68> [22.02.2014].

¹⁴⁶Alain De Botton, **Proust Yaşamımızı Nasıl Değiştirebilir**, 68 – 69.

¹⁴⁷Michel Eyquem de Montaigne (1533 – 1592), Fransız Rönesansının önemli düşünürlerindendir. Denemeler (Essays) eseriyle bilinmektedir. İnsan üzerine yazılar kaleme almıştır. Bu çerçevede, doğa, insan alışkanlıkları, insana dair fikirler ve bunun gibi diğer insani özellikleri açıklamaya çalışmıştır. Toulouse Üniversitesi’nde Hukuk okumuştur. Bordeaux Parlamentosu’nda bir süre hukuk müşaviri olarak çalışmıştır. <http://oregonstate.edu/instruct/phl302/philosophers/montaigne.html> [27.02.2014].

¹⁴⁸Seneca (M.Ö. 4 – M.S. 65), Stoacı ahlak görüşünü benimsemiş Romalı düşünürdür. Doğa olaylarını yorumlarken Tanrı’yı aşkın bir güç olarak kabul etmiştir. Ölümü bir son olarak değil, başka bir hayatın başlangıcı olarak ele almıştır. Cordoba’da doğan Seneca, kendi öğrencisi olan Roma İmparatoru Neron tarafından Roma’da öldürülmüştür. İmparator Neron’un emri üzerine kendi damarlarını keserek, yavaş yavaş kendi ölümünü izlemek zorunda kalmıştır. <http://www.pbs.org/empires/romans/empire/seneca.html> [27.02.2014].

genellikle entelektüelliğin değil tembelliğin göstergesidir. Kolayca okunan bir yazı ise asla kolayca yazılmamıştır.¹⁴⁹

“Seneca, ‘Dünyaya gelmenin cezasını çekmekten kimse kurtulamadı’ demişti; günümüzde benzer bir düşünceyi dile getirmek isteyen birine böyle sözler söylemesini önermeyiz, aşağılanmaktan özel bir haz duymuyorsa tabii. Aşağılanmaktan hiç de keyif almayan Montaigne alıntılara sığınmış ve Denemeler’in sonunda dokunaklı bir itirafta bulunmuştu: Eğer biraz özgüvenim olsaydı, sonucu ne olursa olsun, bir tek kendi sözlerimi söylemek isterdim. ... Montaigne’ye göre, eğer deneyimlerimizden gerektiği gibi faydalanabilir, kendimizi entelektüel yaşam içinde rahatça yer alabilecek kişiler olarak değerlendirmeyi öğrenirsek, biz de yeni düşüncelere kolaylıkla varabilirdik; üstelik bu düşünceler eski kitaplarda yer alanlardan daha sığ olmayabilirdi. ... Dahası, akademik geleneğin bizi papağan gibi taklit etmeye teşvik ettiği kitaplar aslında hiç de etkileyici değildir. Müfredatta öncelikli yer tutmalarının tek nedeni bunların prestijli yazarlar tarafından kaleme alınmış olmasıdır. ... Bilgelğe ulaşmak için çabalamak fakat hiçbir zaman budalalıktan tam olarak kurtulamamak, erdemli fakat sıradan bir yaşam sürmek yeterince büyük bir başarı aslında.”¹⁵⁰

Bilgelik kavramının dini boyutu, A. De Botton tarafından, Eyüp Peygamber¹⁵¹ ile Tanrı arasındaki ilişki örnek gösterilerek açıklanmaya çalışılmaktadır. Tanrı’nın Eyüp Peygamber’e verdiği bela, musibet ve hastalıklar; Eyüp Peygamber tarafından sabırla karşılanmıştır. Bunun sonucunda, Eyüp Peygamber, Tanrı tarafından sağlığına kavuşturularak, ödüllendirilmiştir. A. De Botton’a göre, burada açık bir dini mesaj yatmaktadır. Tanrı, Eyüp’ü kalbinde taşıdığını söyleyerek onu ikna etmiştir. Olayların, Eyüp Peygamber’in istediği gibi gelişmemesi, hatta kimi zaman O’nun isteklerinin tam zıddı yönde gerçekleşiyor gibi görünmesi bu gerçeği değiştirmeyecektir. A. De Botton, bu noktada Tanrısal Bilgelik kavramını ortaya atmaktadır. Tanrısal bilgelik, insan aklının ötesinde olan bir kavramdır. Dini bütün kişi, yüce doğanın sunduğu kudretli manzaralara bakarak kendi sınırlarının farkına varabilir ve Tanrı’nın evrenle ilgili yaptığı planlara güvenmeyi sürdürebilir. A. De Botton, bu açıklamasının ardından bilgelik kavramını kutsal ve yüce mekânlara değinerek açıklamaya devam etmektedir. Yüce yerlerde vakit geçirmek; aklımızın sınırlarını zorlayan, yaşamımıza girip sınırlarımızı bozan

¹⁴⁹ Alain De Botton, **Felsefenin Tesellisi**, 195.

¹⁵⁰ **age**, 201 – 207.

¹⁵¹ Eyüp Peygamber (Prophet Ayyub)’in, 2500 yıl önce Harran civarlarında yaşadığı düşünülmektedir. Tanrı tarafından çeşitli hastalıklar ile sınanmıştır. Sabır konusunda sergilediği metanet ile anılmaktadır.

http://www.sibstayn.com/en/index.php?option=com_content&view=article&id=4936&Itemid=610
[22.02.2014].

ve önünde sonunda bizi toza dönüştürecek olan büyük olayları daha huzurlu bir sükûnetle kabul etmemize yardımcı olabilir.¹⁵²

Bilgelik kavramının karşı karşıya olduğu tehlikeleri otoriter yapılara değinerek açıklamaya çalışan A. De Botton, liberterler¹⁵³ ile paternalistleri¹⁵⁴ karşılaştırarak açıklamasını sürdürmektedir:

“Bilgelige erişmemizi engelleyen gerçek tehlikeler, liberterlerin zihinlerindeki tehlikelerden çok farklıdır. Gelişmiş toplumların çoğunda özgürlük sorunu diye bir şey yoktur. Atalarımızın son üç yüzyıl boyunca çabalayıp elde ettikleri özgürlükle ne yapacağımızı bilemiyor oluşumuz asıl tehlikeyi yaratıyor bugün. İstedığımız her şeyi yapmakta özgür bırakılmaktan bıktık artık, çünkü bu özgürlüğü bilgece değerlendirme becerisine sahip değiliz. Görüşlerine karşı çıktığımız ve bir an önce kurtulmak istediğimiz paternalist otoritelerin insafına bırakılmış olmak değil asıl sorunumuz. Tehlike başka bir yönden geliyor: Otoritelerle aramıza yeterli mesafeyi koyduğumuz dönemlerde hiç de hoşumuza gitmeyen, ancak bir yandan da çok cazip bulduğumuz kimi şeylerin çağrısına hayır diyemiyoruz; ahlak anlayışımızdan kuşkuya kapılıp kendimizden iğrenerek istemediğimiz, ancak karşı da koyamadığımız o cazip ama kötü şeylerin peşinden gidiyoruz. Böyle durumlarda kişiliğimizin olgun tarafı, önemli bulduğumuz ilkelerimizin üstünde tepinen, en saygı duyduğumuz davranış biçimlerini yok sayan çocuk tarafımızı üzüntü içinde izler. Kalbimizin derinliklerinde birinin ortaya çıkıp bizi kendimizden kurtarmasını isteriz.”¹⁵⁵

2.4.2.6. Ölüm

Ölüm kavramı, A. De Botton açısından, yaşamın içindeki olanakları fark etmeyi sağlayan yönü ile anlaşılmaya çalışılmaktadır. Ölüm tehdidiyle karşı karşıya gelince birdenbire hayata bağlanmamızı, A. De Botton şu şekilde açıklamaktadır: İnsanlara sonu yokmuş gibi gelen, bu yüzden, uzun zamandır keyif alamadıkları şey, aslında hayatın kendisi değildir. İnsanların keyiflerini kaçırın temel unsur, anlamsızlaşan gündelik yaşantılarıdır. İnsanların tatminsizliklerinin sebebi, yaşadıkları kaçınılmaz keyifsizlikten çok hayatı yaşama şekilleridir. İnsanlar, kendi ölümsüzlüklerinden kuşku duymadan yaşayıp giderken, ölüm düşüncesiyle birlikte fark ediyorlar ki kendilerine istenmeyen ve sonsuz bir varoluş gibi görünen o yüzeyin altında hiç denemedikleri yaşam seçenekleri bulunmaktadır.¹⁵⁶

¹⁵² Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 184 – 185.

¹⁵³ Liberteryanizm, devletin insanlar üzerindeki etkisinin azaldığı ve bu sayede özgürlüklerin genişlediği bir anlayışı ifade etmektedir. <http://plato.stanford.edu/entries/libertarianism/> [22.02.2014].

¹⁵⁴ Paternalizm, kararların belli bir bilgi seviyesine sahip insanlar tarafından alınmasını öngören hiyerarşik bir yapıdır. <https://www.scu.edu/ethics/publications/ie/v4n2/owngood.html> [22.02.2014].

¹⁵⁵ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 75 – 76.

¹⁵⁶ Alain De Botton, **Proust Yaşamımızı Nasıl Değiştirebilir**, 11.

Ölüm kavramı, A. De Botton için, arzulanan bir yaşamı olanaklı kılabilmesi ile değerlendirilebilmektedir. Bir gün öleceğimiz fikri, gönlümüzde sakladığımız yaşam fikri için, doğru adımlar atmaya yönlendirir bizi. Aynı zamanda, ölüm fikri, toplumun beklentilerinden kaynaklanan şiddetten kendimizi sakınmamıza yardımcı olabilir.¹⁵⁷

Ölüm kavramı, A. De Botton tarafından, havaalanında başlayan bir yolculuk analizi ile ele alınmaktadır. Concorde Salonu'ndaki yolculardan, Adam Smith'in ahlak anlayışına doğru uzanan bu analiz, ilginç tespitler taşımaktadır:

“Pek çok yolcunun sorgulama ya da aranmaya gergin ve sinirli tepki vermesinin nedeni, bu tür soruşturmaların kolaylıkla –bilinçaltı düzeyinde de olsa- suçlanma gibi hissedilmesi ve önceden var olan suçluluk duygusu eğilimlerine denk gelmesi yüzündendir. ... Mağazalara dadanmadan ancak birkaç gün sonra, havaalanında tüketimin özendirilmesine itiraz edenlerin neden şikâyet ediyor olabileceklerini anlamaya başladım. Bu mesele, alışveriş yapmakla uçağa binmek arasındaki, bir anlamda ölüm karşısında asaleti sürdürme arzusuyla bağlantılı uyumsuzluğa dikkat çekiyordu. ... “Bu dünyada bunca zahmet ve telaşe ne için? Zenginliğin, gücün ve egemenliğin peşinde koşmanın sonu ne?” diye soruyordu Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*'te (1759) ve şöyle yanıtlıyordu: “fark edilmek, hizmet edilmek, sempatiyle, memnuniyetle ve övgüyle anılmak için” – bu ihtiraslar dizisi, Concorde Salonu'nu yaratanların coşkuyla hakkını verdikleri atmosfere çok uygun.”¹⁵⁸

¹⁵⁷Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 259 – 260.

¹⁵⁸Alain De Botton, **Havaalanında Bir Hafta: Bir Heathrow Günlüğü**, 55 – 65.

3. ALAIN DE BOTTON VE MODERNİZM

3.1. Alain De Botton'un Modernizmi Ele Alışı

Alain De Botton, modernizmi eleştirel bir şekilde ele almıştır. Günümüz dünyasının anlaşılabilmesi için yaptığı analizlerde modern insan, modern toplum, modern devlet, modern dünya, modern çağ gibi kavramları kullanmıştır. Marshall Berman'ın da yaptığı gibi, Jean Jacques Rousseau'nun düşüncelerine başvurmuş ve zenginlik kavramını öne çıkararak, kendisinin modernizme yönelik bakış açısını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bakış açısını, ilkel işçi ile modern işçinin karşılaştırıldığı noktadan başlatmıştır:

Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma* (1754) adlı eserinde, ilkel işçi ile modern işçi arasındaki üstünlük tartışmasını “acaba” diye sorarak başlatıyordu: “Herkesin düşünmeye alıştığının tam tersi olmasın? İlkel ve yabanıl işçiyle modern işçi karşılaştıracak olursak, yabanıl işçi daha zengin olmasın sakın?”¹⁵⁹

Rousseau'nun savı zenginlikle ilgili bir teze dayanmaktadır. Aslında zenginlik, çok şeye sahip olmak demek değildir. Zenginlik, *sahip olmak istediğimiz* şeylere sahip olmaktır. Varlıklı olmak, mutlak bir anlam taşımaz; arzuya bağlıdır ve görecelidir. Paramızın yetmediği bir şeyi arzulamak, kaynaklarımız her ne olursa olsun, fakirleşmektir. Elimizdekilerle yetinebiliyorsak, sahip olduklarımız ne kadar az olursa olsun, zenginiz demektir.¹⁶⁰

“Rousseau'ya göre insanları zengin etmenin iki yolu vardı: onlara daha çok para vermek ya da arzularını sınırlandırmak. Modern toplumlar ilk bakışta ilk seçeneği gerçekleştirmiş gibi görünmüşlerdi; ancak bireylerin iştahını sürekli tetikleyerek, başarılarını yetersiz kılmışlardı. Kendini zengin ve varlıklı hissetmenin en etkili yolu daha çok para kazanmaya çalışmak değildi belki. Bizimle eşit şartlarda yaşıyormuş gibi görünen ama zaman içinde bize göre daha zengin olan insanlarla aramıza (pratik ve duygusal olarak) mesafe koyabilmektir. Enerjimizi, daha büyük balıklar haline gelmeye çalışmak yerine, etrafımıza daha küçük yoldaşlar toplamaya yoğunlaştırabilirdik. Yan yana geldiğimizde kendi boyumuzun bize iç sıkıntısı yaratmayacağı arkadaşlar edinmeliydik. ... Modern dünyada, geçmişe göre gelirimiz daha fazlaymış gibi görünebilir; ancak modernitenin getirdiği zenginlik sadece görüntüdedir. Aslında artık daha fakiriz; çünkü beklentilerimiz fena halde tetiklenmiş, paramızın yettiğiyle elde edebildiklerimiz arasında derin bir uçurum oluşmuştur. Olduğumuzla, “aslında olabileceğimiz” kişi arasında dağlar kadar fark vardır artık. Modern toplumlar, yabanıl bir insana göre çok daha güçlü bir mahrumiyet hissiyle

¹⁵⁹Jean Jacques Rousseau, “**Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men (Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)**” (Amsterdam: Chez Marc Michel Rey, 1755) den aktaran Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 72.

¹⁶⁰ Alain De Botton, **Statü Endişesi**, 72.

baş başa bırakır bizi. Rousseau'nun savı da şöyle devam eder: "İlkel ve yabanıl işçi en azından başını sokacak bir yuvası varsa, yiyecek birkaç elma ya da fındık bulabiliyorsa, akşamları ilkel bir enstrümanla müzik yaparak ya da keskin taşlarla bir balıkçı kanosu yontarak geçirebiliyorsa, bu dünyada hiçbir şeyinin eksik olmadığını düşünebilirdi pekala."¹⁶¹

Rousseau'nun ilkel ve modern insanın mutluluklarını karşılaştırdığı bu sav, William James'in eşitlik anlayışını hatırlatmaktadır. Eğer, beklentilerimiz azla yetinmek yönündeyse azla yetinebiliriz. Diğer yandan, bize öğretilen şey beklentilerimizin yüksek olması ise çok kazandığımızda bile kendimizi fakir ve sefil hissedebiliriz. Rousseau'nun ilkel insanları, çok mal sahibi değillerdi. Ancak modern dünyanın zenginleri ile karşılaştırıldıklarında az ile yetinebilmenin getirdiği zenginliğin tadını çıkarıyorlardı.¹⁶²

Alain De Botton'un modernizme yaklaşımını daha iyi fark edebilmemiz için, modernizm öncesi ile modernizm dönemini karşılaştırdığı örnekler, modernizm sonrasını anlamamız için de açıklayıcı olacaktır. Alain De Botton'a göre, atalarımızın sahip olduğundan çok daha fazlasına sahip olabileceğimiz beklentisi çok ağır sonuçlar doğurmuştur: *Olabileceğimiz* ile *o anda olduğumuz* arasındaki aşılamaz mesafenin ortaya çıkardığı bitmek bilmeyen *endişe* ayrılmaz bir parçamız olmuştur.¹⁶³

Alain De Botton'un kullandığı kavramların açıklanması, modernizme bakış açısını ortaya koyması açısından kolaylık sağlayacaktır. Bunun için, bu düşünceye paralel yaklaşımlar ve fikirler, farklı düşünürler aracılığıyla aktarılmaya çalışılacaktır. Buradaki amaç, Alain De Botton'un düşüncelerinin sistematik bir yapıya kavuşturulmasıdır. Bu bölüm için, bütünden parçaya inen bir yöntem takip etmeye çalışacağız. Kozmosdan başlayıp insana doğru inmeye çalışmamızın sebebi, modernizm anlayışının akli ön plana çıkarıp insanı unuttuğu ve unutturduğu döneme ironik bir bakış gönderme çabasıdır. Yani insanı en son ele alarak, öncelenen şeyin modern dünyanın toplumsal gerçeklikleri olduğunu vurgulamaya çalışacağız.

¹⁶¹ **age**, 72 – 73.

¹⁶² **age**, 73.

¹⁶³ **age**, 74.

3.1.1. Modern Çağ

A. De Botton'un modern çağı ele alışı, modernizme bakış açısını ortaya koymaya çalışırken yaptığımız gibi, zenginlik ve yoksulluk kavramına başvurarak başlatabiliriz. A. De Botton'a göre, modern çağa gelinene kadar zaman şöyle şekillenmiştir: Öncelikle, eski zamanlara ait olan kast sistemleri ortadan kaldırılmıştır. Ardından, evrensel bir eğitim anlayışını ve fırsat eşitliğini garantilemek için mücadele edilmiştir. Sonra, yoksulluk kadar zenginliğin dağılımında da gerçek bir adalet sistemi olan meritokrasi (kişilerin yetenek ve bireysel üstünlüğüne dayanan yönetim biçimi) kurulmuştur. Bu yüzden, modern çağda yoksulluk yalnızca acınılası bir durum değildir. Modern çağın getirdiği anlayışa göre, yoksulluk aynı zamanda *hak edilen* bir şey olarak görülebilmektedir.¹⁶⁴

Richard Sennett'in "işe yaramazlık kâbusu" terimini ödünç alarak, modern çağı anlamaya devam ettiğimizde, akademik bir çerçeveye ulaşabiliriz. R. Sennett, bu terimi modern çağda "becerileri" ile ön plana çıkan yetenekli insanların yanında kendilerini işe yaramaz hisseden insanları anlamak için kullanmaktadır:

"İşe yaramazlık kabusu ilk modern kavisini kentlerin gelişimiyle aldı. Kentlere göçenlerin ayakları altında işleyecekleri bir toprak yoktu artık. İnsanlar kentlere mülksüz tarım mültecileri olarak, makineleşmiş fabrikaların onları geçindireceği umuduyla taşındı. Ne var ki, temsil edici bir örnek verecek olursak, Londra'da 1840 yılında açık durumdaki her vasıfsız fabrika işine altı erkek emekçi düşüyordu. Modern çağın ilk işe yaramazlık teorisyenleri David Ricardo ve Thomas Malthus idi; Ricardo piyasaların ve endüstriyel makinelerin emeğe duyulan ihtiyacı nasıl azalttığını inceliyor, Malthus nüfus artışının olumsuz sonuçlarını hesaplıyordu. Ne Ricardo ne de Malthus beyni ellerin fazla oluşunun çaresi olarak gördü. Endüstri çağının başlarında çok az sayıda emekçi yüksek öğrenim görebiliyordu; yukarı doğru hareketlilik nadirdi. Ve en aydın reformcular bile kitleler yığınının başka şekilde, işyerinde, işe yarayacak beceriler kazanabileceğine inanmıyordu. Malthus, kendisinden önce Adam Smith'in, kendisinden sonra ise John Ruskin'in yaptığı gibi, fabrika işinin zihni körelttiğini düşünüyordu. Kentler şişiyor, işe yaramazlık büyümenin trajik ama zorunlu bir sonucu olarak görülüyordu."¹⁶⁵

Karl Polanyi, modern çağdaki yaşamımızı kolaylaştırmak için "razı oluş" kavramını kullanmaktadır. Rızılı oluş ile özgürlüğe ulaşmayı bir arada ele alan K. Polanyi'ye göre, toplumsal gerçekliğin kabul edilmesiyle birlikte modern çağda yaşamak için gerekli olan cesaret ve güç ortaya çıkacaktır:

¹⁶⁴Alain De Botton, **Havaalanında Bir Hafta: Bir Heathrow Günlüğü**, 68.

¹⁶⁵Richard Sennett, **Yeni Kapitalizmin Kültürü**, çev. Aylin Onacak, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 57.

“Razı oluş, her zaman insanın gücünü ve yeni umutları pekiştirmiştir. İnsan ölümün gerçekliğini kabul etmiş ve bedensel yaşamını onun üzerine kurmuştur. Yitirebileceği bir ruhu olduğunu ve ölümden de kötü şeyler olabileceği gerçeğine razı olup, özgürlüğünü bu temele dayandırmıştır. Çağımızda, bu özgürlüğün sonu anlamına gelen toplum gerçeklerine razı oluyor. Ama bir kez daha, yaşam bu nihai razı oluştan kaynaklanıyor. Toplum gerçekliğinin yakınmadan kabul edilişi, insana ortadan kaldırılabilecek tüm adaletsizlikler ve özgürlük kısıtlamalarına karşı yılmadan mücadele etme gücü ve cesareti veriyor. İnsan herkes için daha geniş özgürlükler yaratma amacına sadık kaldığı sürece, gücün veya planlamanın, güç ve planlama aracılığıyla kurduğu özgürlükleri yok etmek üzere kendisine karşı çalışacaklarından korkması gerekmiyor. Karmaşık bir toplumda özgürlüğün tanımı bu; bize gereken tüm güvenceyi burada buluyoruz.”¹⁶⁶

Modern çağda, A. De Botton’a göre, ölüm farklı bir anlama sahiptir. Bu fark, insanları harcadıkları emeklerin kalıcılığına dair tüm inançlarından yoksun bırakan, bitmek bilmeyen bir teknolojik ve toplumsal devrim fonunda bu ölümün gerçekleşmesidir. Atalarımızın inançları, kendi başarılarının, olayların akışı karşısında dayanma şansına sahip olduğu yönündeki anlayışlarından kaynaklanmaktaydı. Modern çağın insanları ise zamanın bir kasırga olacağını bilmektedir. Binalarımız, stil anlayışımız, düşüncelerimiz, tüm bunlar oldukça kısa bir süre sonra birer antikaya dönüşecektir. Bugün olağanüstü büyük gurur duyduğumuz makineler, insanlara, Yorick’in kafatası (Hamlet’in elinde tutarak “Olmak ya da olmamak...” dediği kafatası) kadar basit ve sıradan gözükecektir.¹⁶⁷

İş, yetenek ve tüketim gibi konuların modern topluma daha fazla ve daha akıcı bir özgürlük kattığı düşünülmektedir. Zygmunt Bauman’ın kullandığı ifadeyle “akışkan [bir] modernlik” kattığı iddia edilmektedir.¹⁶⁸ R. Sennett’in “Yeni Kapitalizm”in savunucuları ile arasındaki çekişme, onların “yeni” yorumunun doğru olup olmadığı konusunda değildir. R. Sennett’a göre kurumlar, beceriler ve tüketim kalıpları günden güne değişmektedir. Bu değişimler ise insanları özgürlüğe kavuşturmamaktadır.¹⁶⁹ Değişim, ihtiyaçlarını birbirleriyle paylaşan insanların arasında, toprakta yeşerir ve bunun için kitlesel ayaklanmalara gerek yoktur.¹⁷⁰

¹⁶⁶Karl Polanyi, **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri, The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time**, çev. Ayşe Buğra, 9. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 345.

¹⁶⁷Alain De Botton, **Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı**, 323 – 324.

¹⁶⁸Zygmunt Bauman, **Liquid Modernity**, (Cambridge: Polity Press, 2000). den aktaran Richard Sennett, **Yeni Kapitalizmin Kültürü**, 16.

¹⁶⁹Richard Sennett, **Yeni Kapitalizmin Kültürü**, 16.

¹⁷⁰Richard Sennett, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, çev. Barış Yıldırım, 5. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011). 155 – 156.

Modern çağın sunduğu yaşam koşulları, A. De Botton tarafından kötümserlik ve iyimserlik karşılaştırması yapılarak ele alınmaktadır. A. De Botton’a göre, kötümser bir dünya görüşüne sahip olduğunda hayat neşeden yoksun olmak zorunda değildir. Kötümserler, memnuniyetlerini gösterme fırsatına, iyimserlere göre daha fazla sahip olurlar. Çünkü onlar hiçbir şeyin iyi gitmeyeceğini düşünmektedirler. Karanlık ufuklarında, arada bir küçük bir başarı elde ettiklerinde sevinçten deliye dönebilirler. Modern çağın seküler iyimserleri ise, kendilerine verdikleri özel bir yetkiyle cenneti bu dünya üzerinde inşa etmekle meşguldürler. Bu yüzden, genellikle, günlük hayatın aydınlanma anlarının tadını çıkarmayı başaramamaktadırlar.¹⁷¹

Modern çağın beklenmeyen felaketlerinden biri, A. De Botton’a göre, bilgiye erişimin hayal bile edilemeyecek ölçüde hızlanıp kolaylaşmasıdır. Bu hızın sonucu ise insanların bir konuya yoğunlaşma becerilerini kaybetmeleri olmuştur. Uygarlığın en önemli başarılarının temelinde bulunan derin ve yoğun düşünme eylemi, günümüzde eşi benzeri görülmemiş bir saldırıyla karşı karşıya kalmaktadır. İnsanlar için gerçek dünyadan büyüleyici ve zevk dolu bir kaçış alanı yaratan makineler, hayatın her anında, insanların en yakınında bulunmaktadır. İnsanların, bilgisayar ve televizyon ekranlarına bakarak kaçmaya çalıştıkları duyguları ve düşünceleri, intikamlarını istek dışı el kol oynamaları ve sürekli artan uykusuz gecelerle almaktadırlar.¹⁷²

Viktor E. Frankl’e göre, her çağ kendine has nevrotik belirtiler taşımaktadır. Bu dönemin nevrozu ise varoluşsal boşluk ve kişisel nihilizmdir. İnsanın özgür olduğunun kabul edilmesi, bu döneme ait olan psikoterapi anlayışının başlangıcı olabilecektir:

“Her çağın kendine ait ortak nevrozu vardır ve her çağ, bununla başa çıkmak için kendi psikoterapisine ihtiyaç duyar. Günümüzün kitle nevrozu olan varoluşsal boşluk, özel ve kişisel bir nihilizm şekli olarak tanımlanabilir; çünkü nihilizm, varlığın hiçbir anlamı olmadığı inancıdır. Ne var ki, nihilistik bir felsefenin çağdaş eğilimlerinin etkisinden uzak kalmadığı sürece, psikoterapi böyle bir olayla kitlesel boyutta başa çıkamaz; aksi takdirde kitle nevrozunun olası bir tedavisini üretmek yerine bunun bir semptomunu temsil eder. Böyle bir durumda psikoterapi nihilistik bir felsefeyi yansıtmakla kalmayacak, ayrıca, istemeden ve farkında olmadan da olsa, hastaya insanın doğru bir tablosundan çok bir karikatürünü aktaracaktır. ... İnsanın, biyolojik, ruhsal ya da toplumsal koşulların sonucundan ya da kalıtımla çevrenin ürününden başka bir şey olmadığını ileri süren “nihilizm” öğretisinde, yapısal bir tehlike söz konusudur. İnsana ilişkin bu görüş, nevrotik

¹⁷¹ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 182.

¹⁷² **age**, 256.

bir bireyin, zaten inanmaya yatkın olduğu şeye, yani dış etkilerin ya da iç koşulların kurbanı olduğuna inanmasını sağlar. İnsanın özgür olduğunu reddeden bir psikoterapi, bu nevrotik ölümcüllüğü besler ve güçlendirir”.¹⁷³

Modern çağda dinin nasıl bir yer işgal ettiğine değinen A. De Botton, Auguste Comte’un “insanlık dini” kavramıyla ortaya attığı görüşlerini açıklamaya çalışmaktadır. A. De Botton, *Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu* adlı eserindeki düşüncelerinin, 19 yüzyılda Fransız sosyolog Comte tarafından benzer bir çabayla ele alındığına dikkat çekmektedir. Fakat Fransız düşünürün dönem dönem akıl sağlığını yitiren, hayalci ve tuhaf bir yönü olduğunu da vurgulamaktadır.

Comte’un düşüncelerinin temelinde, modern dünyada bilimin buluşları sayesinde aklını kullanan birinin Tanrı’ya inanmasının mümkün olmayacağını iddia eden keskin bir gözlem vardır. Bu durumda yalnızca eğitimsizler, fanatikler, çocuklar ve ölümcül bir hastalığın son aşamasında olanlar dine inanabilecektir. Comte, aynı zamanda birçok çağdaşının yapmadığını yapıp, yalnızca para kazanıp servet elde etmeye, bilimsel keşiflere, popüler eğlenceye ve romantik aşka odaklanan seküler bir toplumun, tedavisi olmayan toplumsal hastalıklara yakalanacağını öngörmüştü. Bu seküler toplum, Comte’a göre, ahlak eğitimi, teselli bulma, aşkın hayranlık ve dayanışma gibi konularda hiçbir kaynak sahibi olamayacaktır.¹⁷⁴

“Bu duruma Comte’un bulduğu çözüm, ne kutsal geleneklere gözü kapalı bir biçimde sarılmayı, ne de onların tümünü saldırgan bir tavırla bir kenara atmayı içeriyordu. Comte, kutsal geleneklerin anlamlı ve mantıklı yönlerini bulup onları günlük hayatta kullanmayı savunuyordu. Bu görüş çerçevesinde yıllarca çalışan Comte, entelektüel başarısının zirvesine yeni bir program hazırlayarak ulaştı. Bu program aslında ateistler için hazırlanmış özel bir din ya da Comte’un ifadesiyle İnsanlık Dini’ydi. Söz konusu yeni din, Hristiyanlık Dönemi’nin başlangıcında Güney Filistin halkının ya da o dönemden dört yüzyıl önce Kuzey Hindistan halkının gereksinimlerini karşılamak üzere değil, modern insanın duygusal ve zihinsel isteklerine yanıt vermek üzere özel tasarlanmış, özgün bir inanç sistemiydi. ... Comte yeni dinini yazdığı iki kitapta tanıttı: *Evrensel Dinin Özet Tanıtımı* ve *İnsanlık Geleceğinin Kuramı*. İnsanlığın henüz tarihinin başlarında olduğuna, bilim dünyasında olduğu gibi dinde de –başta ne kadar cüretkâr ya da olanaksız görünse de– her türlü yeniliğin yapılabileceğine inanıyordu. İnsanların buharlı makine üretmeyi bırakın, tekerlek yapmayı yeni öğrendikleri bir dönemde oluşturulmuş inançlara bağlı kalmanın artık bir anlamı yoktu. Comte, modern çağda sıfırdan bir din kurmaya çabalayan birinin, atalarımızın bize miras bıraktığı ritüel ve kurallar gibi uygulaması mümkün olmayan, eskimiş ritüel ve kurallardan oluşan bir bakış açısıyla yola çıkmayacağını düşünüyordu. Yaşadığı dönemin ona geçmişin saçmalıklarını temizlemek ve dinin yeni bir türünü yaratmak için tarihi bir fırsat sunduğuna inanıyordu. İnsanların korktukları ve daha iyi bir

¹⁷³ Viktor E. Frankl, **İnsanın Anlam Arayışı**, çev. Selçuk Budak, 5. bs. (İstanbul: Okuyan Yayınları, 2010), 26 – 27.

¹⁷⁴ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 291.

yaşam için tek yol olduğunu düşündükleri için körü körüne bağlandıkları bir din değil de, insanlara hoşlukla seslenmeyi başararak onlara yararlı olacağını ileri süren bir dindi bu.”¹⁷⁵

Comte, A. De Botton’a göre, eski inanç sistemlerinin tarihini çok iyi araştırmıştır. Yeni dinini, onların en iyi parçalarını birleştirerek kurmuştur. Düşüncelerinin çoğundan hoşlanmamasına rağmen, ahlak, sanat ve ritüelle ilgili değerli görüşleri olduğunu düşündüğü Katoliklikten fazlasıyla istifade etmiştir. Bununla birlikte, Yahudilik, Budizm ve İslam teolojilerine başvurmayı da ihmal etmemiştir.¹⁷⁶

Modern çağdaki din anlayışında, Hristiyanlığın baskın bir karaktere sahip olduğunu A. De Botton’un çalışmalarında da gözlemlemek mümkündür. Modern çağdaki din ve toplum ilişkisine katkısı olması açısından, Max Weber’in Hristiyanlığa bakış açısı açıklayıcı bilgiler barındırmaktadır.

Weber’e göre Hristiyanlık, insanları kendi kendilerine, “Ben değerli bir insan mıyım?” sorusunu sormaya zorlamaktadır. Bu yönüyle insanları oldukça acı verici bir şüpheyne ittiği için, Hristiyanlık diğer dinlerden farklıdır. Cennetten kovulma olayı ve bu olayın sonuçları düşünüldüğünde, bu sorunun cevabı, “Hayır, değilim!” gibi görünmektedir. Ancak hiçbir din, insanın değersiz bir varlık olduğunu gönül rahatlığıyla savunamaz. Çünkü bunu yapmak, intihara davetiye çıkarmak demektir. Protestanlığın çıkışından önce Katoliklik, bir yandan insanın kusurlu olduğunu savunmaya devam ederken, diğer yandan da buna çare olarak, kilisenin kurumlarına, ayinlerine ve görevli rahiplerin büyü güçlerine boyun eğilmesini öğütlemiştir. Protestanlık ise, insanın kendisiyle ilgili şüphelerine, daha bireysel bir çözüm arama yolunu tercih etmiş ve bu yolda ilerlemiştir.¹⁷⁷

3.1.2. Modern Toplum

Modern toplumu, A. De Botton, insanın sürüklendiği açmazlardan bahsederek anlatmaya başlamaktadır. Modern toplumlarda, insanın başına gelebilecek en büyük talihsizliği, mutlu ilişkiler kuramama olarak değerlendirmektedir. Bu durumu, psikanalizden yardım alarak açıklamaya

¹⁷⁵ **age**, 291 – 292.

¹⁷⁶ **age**, 292.

¹⁷⁷ Richard Sennett, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, 109.

çalışmaktadır.¹⁷⁸ Bilinçaltından kaynaklanan ve engel olunamayan bir süreç olarak kabul edilen *tekerrür takıntısı* kavramı, A. De Botton'un başvurduğu psikanalitik bir terimdir. Özne, davranışlarının sonucu olarak kendisini, bile bile belli üzücü durumlara düşürür. Böylece eski bir deneyimi tekrarlamış olur. Fakat kendisi bu prototipin farkında değildir. Aksine, durumun bütünüyle, o anın koşulları nedeniyle oluştuğuna var gücüyle inanır.¹⁷⁹

Modern toplumlarda, ilişkiler arasındaki mutsuzluk, A. De Botton tarafından önemli bir noktaya yerleştirilmektedir. Viktor E. Frankl'ın "sevgi" konusundaki fikirleri, bu noktaya ışık tutarak, bu bahsin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. V. E. Frankl'a göre, şairler ve düşünürler tarafından nihai bilgelik olarak ortaya konan gerçek, *sevgidir*. Sevgi, insanın özleyebileceği nihai ve en yüksek hedeftir. İnsanlara ait olan şiirlerin, düşüncelerin ve inançların sahip olduğu giz, *insanın sevgiyle ve sevgi içinde kurtuluşudur*. Sevgi, sevilen insanın fiziksel varlığının çok çok ötesine geçecek bir güce sahiptir. Sevgi en derin anlamını, kişinin tinsel varlığında ve iç benliğinde bulur. Sevilen kişinin gerçekte orada olup olmaması hatta yaşayıp yaşamaması bile çok önemli olmayabilir.¹⁸⁰

Modern toplumlar, A. De Botton tarafından, Adam Smith'in düşüncelerine başvurularak incelendiğinde ise insanların yaşadıkları iktisadi süreçler açıklanmaya çalışılmaktadır:

"Adam Smith *Ulusların Zenginliği* (1776) adlı kitabında modern toplumların kısır kaynaklarını karşılaştırır. Smith'e göre ilkel toplumlar fakirlik içinde yaşamaktaydı. Hasattan yeterince ürün alınmıyor, temel besin maddelerinde hep bir kıtlık yaşıyor, kriz zamanlarında çocuklar, yaşlılar ve fakir insanlar "vahşi canavarların" ellerine terk ediliyorlardı. Oysa modern toplumlarda yenilikçi üretim modelleri ve Smith'in deyişiyle "işgücünün eşit pay edilmesi" sayesinde ürünler bütün toplum üyeleri tarafından paylaşılabilirdi. Öyleyse tutup da başka yaşamlar peşinde koşanlar yalnızca romantikler ve cahillerdi: "(Modern toplumlarda) bir işçinin, en fakir kesimden bile olsa tutumlu olduğu ve verimli çalıştığı takdirde yaşamın olanaklarından ve gereklerinden aldığı pay, ilkel toplumlarda yaşayan yabanıl bir işçiye göre çok daha büyük olacaktır."¹⁸¹

¹⁷⁸ Alain De Botton, *Aşk Üzerine*, 197.

¹⁷⁹ Jean Laplanche, Jean-Bertrand Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis (Vocabulaire de la Psychanalyse)*, çev. Donald Nicholson-Smith, (Londra: Karnac Books, 1973) den aktaran Alain De Botton, *Aşk Üzerine*, 197.

¹⁸⁰ Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 52 – 53.

¹⁸¹ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (Londra: W. Strahan ve T. Cadell, 1776). den aktaran Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 71 – 72.

André Gorz, “iktisadi akılsallık” kavramı ile A. De Botton’un modern toplumlardaki işçileri ve çalışma şekillerini anlama çabasına ortak olmaktadır. André Gorz’e göre, çalışmanın iktisadi akılçılaştırılması, eski çağın özgürlük ve varoluşsal özerklik düşüncesinin yerini alacaktır. Çalışmasında yabancılaşmış olduğundan tüketimde ve ihtiyaçlarında da bir zorunluluk olarak yabancılaşmış birey ortaya çıkaracaktır. Kazanılabilen ve harcanabilen para miktarının sınırı olmadığından, paranın elde etmeyi sağladığı ihtiyaçların ve para ihtiyacının da sınırı olmayacaktır. Bu ihtiyaç, toplumsal zenginlikle birlikte büyüyecektir. Çalışmanın ve ihtiyaçların parasallaştırılması ise çeşitli yaşam felsefelerinin çalışmaya ve ihtiyaçlara yüklediği sınırların, en sonunda, ortadan kaldırılmasına sebep olacaktır.¹⁸²

Modern toplumların iktisadi yapısı, A. Gorze tarafından, “hesap” kavramı, “bilişsel-araçsal aklın” emperyalizm ile ilgili yanı ve modern kapitalist toplumların temel sorunu ele alınarak açıklanmaktadır:

“İktisadi akılçılaştırma sayma ve hesaplamayla başlar. İnsan faaliyetleri bu hesaba tabi olmadığı sürece iktisadi akılsallıktan yoksundurlar: Bu faaliyetler yaşamın zamanını, hareketini ve ritmini birbirine karıştırır. Ailemi, bir eşiği ve iki keçiyi besleyecek şeyi bir parça toprakta yetiştirdiğim sürece; mutfakta ve ısıtmada kullanacağım odunu dağın yamacından ve komşu ormanlardan kestiğim sürece, benim çalışmamda iktisadi akılsallık yoktur: Yapılması gerekeni yapmak için gerekli zaman yeter ve zorunlu olan yerine getirildiğinde, çalışmanın yerini boş zaman alabilir. ... “Bilişsel-araçsal” aklın ve özel olarak iktisadi akılsallığın emperyalizmi, karar verme sürecinin kılavuzu olarak, gücünü birey düzeyinde, hesabın sağladığı yargı ölçütlerinin görünüşteki nesnellikinden alır. Hesap, özneyi kararına anlam vermekten ve kararı kendininmiş gibi üstlenmekten başışık tutar: Onun yerine karar verecek olan hesaptır. Ama bu demektir ki, özne terk ettiğinde iktisadi hesabın anlam bulma ve belirli bir alanda uygun olup olmadığına karar verme yeteneği yoktur. Değer yargılarının yerine geçerek ve bu yargılardan başışık kalarak, doğası gereği, uygulanabilirliğinin sınırlarını tanımlayamaz. Bu sınırlar ona ancak dışarıdan verilebilir; özellikle, kendini değer yargısı olarak gösteren, bazı etik ilkeler işin içinde olduğunda iktisadi hesabın uygunluğunu kasten yadsıyan değer yargılarından gelebilir. ... Kapitalist toplumların tarihi, doğdukları andan itibaren, öncelikle iktisadi akılsallığı engelleyen sınırların adım adım kaldırılmasının, ardından da yeni sınırların yeniden dayatılmasının tarihi olarak kavranabilir: Köleliğin, kadın ticaretinin, çocukların satış ve çalışmasının, vs yasaklanmasından, çalışma süre ve fiyatının, konut yoğunluğunun, sağlık koşullarının, çevreyi kirleten atıkların, vs, vs, düzenlenmesine kadar uzanır. Başka deyişle, *kapitalist toplumun merkezi sorunu ve politik çatışmalarının merkezi konusu, başlangıçtan itibaren, iktisadi akılsallığın içinde hareket etmesi gereken sınırlar sorunudur.*”¹⁸³

¹⁸² André Gorz, **İktisadi Aklın Eleştirisi: Çalışmanın Dönüşümleri, Anlam Arayışı**, çev. Işık Ergüden, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007), 38.

¹⁸³ **age**, 138 – 161.

Modern toplumların büyük bir hevesle gerçekleştirmeye çalıştığı temel amaç, A. De Botton’ göre, eşitliğin tam tersini oluşturmaktır. İnsanlar, bu yolla, miras edindikleri ayrıcalıklardan da miras edindikleri fakirlikten de kurtulabileceklerdir.¹⁸⁴

Modern toplumların pratik olarak “meritokratik” toplumlar olduğuna inanılmaktadır. A. De Botton’a göre, bu yüzden de, maddi başarıların “kazanılmış” başarılar olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır. Modern dünyada para kazanabilme ve biriktirebilme yetisi, kişide dört temel özelliğin var olduğunu kanıtlamaktadır: yaratıcılık, cesaret, zekâ ve akıl sağlığı. Kişinin alçakgönüllü olması veya Tanrı’ya gönülden inanma gibi erdemlere sahip olması, geçerli değerler değildir. Üstelik bu değerler, hiç kimsenin ilgisini çekmemektedir.¹⁸⁵

A. De Botton, modern kapitalist toplumların oluşturduğu sistemi, George Bernard Shaw’un *The Intelligent Woman’s Guide to Socialism and Capitalism* (1928) adlı eserine atıfta bulunarak ele almaktadır. G. B. Shaw, modern kapitalist toplumların hiyerarşi oluşturma sevdasıyla, kendilerinin oluşturduğu karmaşık bir sisteme kendilerini kurban ettiklerini anlatmaktadır:

“Eğer herkes, sadece doğrudan şiddete veya ağır dolandırıcılığa ceza veren kuralların olduğu bir düzende kendi kafasına göre para kazanabilme şansına sahip olsa, o zaman zenginlik, üretkenliğin, ciddiyetin ve erdemliliğin olduğu yerde var olur; böylece iyi insanlar zengin olur, kötü insanlar da fakir kalırlar. Fakat şu da vardır ki azimli ve kararlı bir adam beş para etmez bir viskinin satışını yaparak, başak hasadını bir şekilde engelleyip kendi buğdayını üç dört katı yüksek fiyata satışa çıkararak veya insanların beynini yıkayan reklamlarla dolu ahmakça gazeteler ve dergiler yayımlayarak üç dört milyon pound kazanabilir ve köşeyi dönebilir. Bütün bunlar olup biterken soylu yeteneklerini hayata geçirmenin peşinde koşan ya da insanlığın gelişimi için kendi hayatını tehlikeye atan insanlar bir kenarda fakirlik içinde sürünüyor olabilirler.”¹⁸⁶

G. B. Shaw’un derdi, A. De Botton’a göre, modern toplumda iyi insanların daima fakirliğe esir düştükleri düşüncesini destekleyen aşırı duygusal görüşlerin bir temsilcisi olmak değildi. Çünkü bu bakış açısı da, en az tam zıddı kadar, sığ bir görüş olurdu. G. B. Shaw’un tespitlerindeki temel amaç, insanları maaşlarına bakarak değerlendirmenin yanlış olduğunu ima etmektir. Bu yüzden, G. B. Shaw, insanların

¹⁸⁴ Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 109.

¹⁸⁵ *age*, 215.

¹⁸⁶ George Bernard Shaw, *The Intelligent Woman’s Guide to Socialism and Capitalism*, (New York: Brentano’s, 1928). den aktaran Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 221 – 222.

maddi durumlarındaki farklılığın yarattığı olumsuz sonuçları yumuşatmaya çalışıyordu.¹⁸⁷

Modern toplumdaki bireyin statüsünü, A. De Botton, kişisel gelişim anlayışını eleştirerek açıklama yolunu seçmektedir. Toplumsal yönden hareketli, meritokrasiye dayanan modern dünyada bireyin statüsünü, onun kendine güveni, hayal gücü ve başkalarını kendisinin haklı olduğuna ikna etme yeteneği belirleyebilmektedir. Bu durum, stoacılık ve tevekkül felsefelerinin pek hoşuna gitmeyen bir ilerleme olasılığı olarak algılanmaktadır. Anlaşılan, *Başarma Azmi* türünden isimler taşıyan kitapları keyfi bir şekilde küçümseyenler, kendisini o kitapların yüksek sesle bağırarak cesaret sloganlarının üzerinde görenler, hayattaki şanslarını bu yüzden harcıyor olabilirlerdi. İnsan sadece yeteneksizliğinin değil, kötümser bir gurura sahip olmasının da cezasını çekebilirdi.¹⁸⁸

Modern toplumu, R. Sennett, yeteneğin anlamı, kurumların işlevi ve insanlara olan etkisi açısından ele alırken, Pierre Bourdieu'nun “temayüz” kavramını kullanmayı tercih etmektedir:

“Modern toplumun gerçek başarılarından biri kitle ile zihinsel arasındaki karşıtlığı kaldırmak oldu. Eğitim kurumları matematik ve okuma-yazma standartlarını Victoria Çağı insanların hayal bile edemeyeceği ölçüde yükseltti. Yetenekli fakir oğlanın –ya da nadiren kızın- doktor ya da avukat olma buhran-dönemi hayali bugün adeta alışılmış bir hayal gibi görünüyor. Kaba tahminler, anne babası vasıfsız emekçi olup da kendisi orta sınıfın alt basamaklarına yükselen çocukların oranının Britanya’da ve Amerika’da % 20, Almanya’da yaklaşık % 15 ve Çin’de yaklaşık % 30 olduğunu söylüyor. Bu oran, aşağı doğru hareketlilik ile karşılaştırıldığında çok değil; ama birinci endüstri çağında olduğundan çok daha yüksek. ... Modern toplumda, özellikle dinamik kurumlarda, yetenek arayışı gerçekten de bir toplumsal içerme çerçevesi içinde işliyor. Fakat en iyiyi ödüllendiren o testler, değerlendirmeler ve kariyer yolundaki kilometre taşları, bu seçkin düzeyin altında olan diğerlerinden kurtulmak için bir dayanak vazifesi görüyor. İki yüzlü yetenek arayışı özellikle işletmeler birleştiğinde yahut bir işletme küçülmeye karar verdiğinde göze çarpıyor. Bürokrasiler genellikle, yalnızca hak edenlerin kaldığını iddia ederek, insan katmanlarından ya da kategorilerinden kurtulmayı meşrulaştırmaya çalışıyor. Elbet bu kendine hizmet eden bir kurgu olabilir; ama bu tür kurumlar, kişisel olmayan, hızlı ya da keyfi değişikliği, kuru dalları budadıklarını söyleyerek ya da kimin kalması gerektiğiyle ilgili başka son derece kişiselleşmiş yargılar öne sürerek, haklı çıkarma dürtüsüyle hareket ediyor.¹⁸⁹ ... Sosyolog Pierre Bourdieu bu iki yüzlü ilişkiye “temayüz” adını verir; kitle sessizce işlemez duruma getirilir ya da cezalandırılırken; eğitim kurumları, çalışma kurumları ve kültürel kurumlar, seçkin statüsünü açıktan açığa verir.¹⁹⁰ Bourdieu’ye göre temayüzün gerçek amacı, seçkinlerin üzerine bir spot ışığı yakarak gölgede kalmış bir kitle yaratmaktır. Ben spot ışığının muğlak bir sahne ortaya koyduğunu

¹⁸⁷ Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 222.

¹⁸⁸ Alain De Botton, *Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı*, 122.

¹⁸⁹ Richard Sennett, *Yeni Kapitalizmin Kültürü*, 57 – 74.

¹⁹⁰ Pierre Bourdieu, *Distinction*, (Cambridge: Harvard University Press, 1984). den aktaran Richard Sennett, *Yeni Kapitalizmin Kültürü*, 74.

düşünüyorum. Meritokratik yetenek arayışının hemen göze çarpmayan yönü işte budur: Yeteneğin kendisinin aydınlatılması ve tanımlanması.”¹⁹¹

Modern toplumu anlamak için yaptığı gezileri çeşitlendiren A. De Botton, mühendislik çalışmalarını yerinde görmek için yaptığı teknik bir geziden sonra şu tespitte bulunmuştur:

“Modern dönemdeki bir yaşamın gerektirdiği sıkıntılı psikolojik uyumları şiddetle hissettim: Bilimin sunduğu potansiyellere karşı, yararlarının ne denli hayret verici derecede kısıtlı ve dar bir çerçeveye sınırlı olduğunu bile bile, saygı duyarmış gibi numara yapma zorunluluğu. Bütün etkinliklerin bir gün mühendislikteki heyecanı ve dikkati kazanmasını, öte yandan da, teknolojik başarılarından aşırı etkilenen ve hatanın ve anlamsızlığın daha bayağı biçimlerinin daima, nasıl bir inatla peşimizden geleceğini gözden kaçıranların akılsızlığının kabul edilmesini umut etmekten kendimi alamadığımı hissettim.”¹⁹²

Modern toplumun mühendislik çalışmaları ile olan ilişkisine değindikten sonra çalışma ortamının cinsellikle ile olan ilişkisine değinen A. De Botton, Michel Foucault’nun kokusunu duyabileceğimiz, sıra dışı bir tespite imza atmaktadır:

“Cinsel baskı bir alanda kâr getirmiştir en azından: Gayet anlaşılabilir bir şekilde, büro ve manastır porno sektörünün dünyasında müstesna popüler yerler olmuştur. Modern dönemin başlarındaki erotik romanların çok büyük oranda, ruhban sınıfından kişilerin arasında, akşam duası sırasında ve şapellerde geçen ahlaksızlıklar ve kırbaçlamalar üzerine yoğunlaştığını, aynı şekilde, günümüz internet pornografisinin de, bürolardan ve bilgisayar ekipmanlarından oluşan bir arka fonun önünde, büro çalışanları tarafından yapılan oral seks ve sodomilerle haddinden fazla ilgilendiğini duyunca şaşırılmamalıyız.”¹⁹³

Modern toplumda seks konusunun doğru bir şekilde ele alınışı sağlaması açısından Viktor E. Frankl’in açıklamalarına bakılabilir. V. E. Frankl’e göre sevgi, yüceltme anlamında cinsel itkilerin ve içgüdülerin sadece bir epifenomeni, yani temel bir olgunun sonucu olarak baş gösteren yan olgusu, olarak yorumlanamaz. Sevgi ve cinsellik temel olgulardır. Normalde seks, sevgi için bir dışavurum biçimidir. Seks, bir sevgi aracı olduğunda ya da sadece bir sevgi aracı olduğu sürece haklı görülür, hatta meşrulaştırılır. Bu nedenle sevgi, seksin sadece bir yan etkisi olarak anlaşılmamalıdır. Aslında seks, adına sevgi denilen, nihai birliktelik deneyimini dışa vurmanın bir yolu olarak görülmelidir. V. E. Frankl, cinsel baskının ve korkunun bir arada olduğunda ortaya çıkan nevroz haline de değinmektedir.

¹⁹¹Richard Sennett, **Yeni Kapitalizmin Kültürü**, 74.

¹⁹² Alain De Botton, **Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı**, 172.

¹⁹³age, 265.

Korkunun, korkulan şeye yol açması gibi, zoraki bir niyet de zorla arzulanan şeyi olanaksız kılar. Bu aşırı niyete V. E. Frankl, “hiper-yüksek niyet” demektedir. Bu durum, özellikle cinsel nevroz olaylarında gözlenmektedir. Bir erkek cinsel gücünü ya da bir kadın orgazm olma yeteneğini göstermeye ne kadar çok çalışırsa, başarısız olma olasılığı da o oranda artacaktır. Haz, bir yan üründür ya da yan etkidir ve öyle kalması gerekmektedir. Aksi takdirde, haz, kendi içinde bir amaç yapıldığında yok edilmiş olur.¹⁹⁴

Modern toplumu, bazen zıtlıklarla açıklamayı tercih eden A. De Botton, Amerika Birleşik Devletleri üzerinden, bu açıklamasını örneklendirmektedir: Aslında bir uygarlık ne kadar ileriye harabeye dönmüş şeylere yönelik ilgisi de o kadar büyük olacaktır. Çünkü o harabelerde, kendi başarılarının kırılmasını hatırlatan bu sayede onu dizginleyen, kurtarıcı bir şeyler görür. Harabelerin anlamı, bizim güce, makama ve şöhrete yatkınlığımıza yönelik doğrudan bir tehdit ifade ediyor olmalarıdır. Harabeler, bu anlamlarıyla, kendimizi tüketircesine ve çılgın gibi hep servet peşinde koşmamıza yol açan şişirilmiş budalalığımızda bir delik açarlar. Bu nedenle, Amerika Birleşik Devletleri’ne, yani tüm modern toplumların teknolojik yönden en gelişmişine, gelen bir ziyaretçinin, ülkenin ilerlemesinin öteki yüzüne özel bir ilgi göstermesi gayet mantıklı bir durumdur.¹⁹⁵

Modern toplumun ürettiği kurumların içinde yer alabilmek, A. De Botton için, statü ile gelişen bir yapının sonucu olarak değerlendirilmektedir. A. De Botton, bu düşüncesini açıklayabilmek için Thomas Aquinas (1225 – 1274) ile Friedrich Nietzsche’yi (1844 – 1900) karşılaştırmaktadır. Bu iki ismin karşılaştırılmasının sebebi ise iki farklı karakterin kurumlarla kuracakları ilişkinin nasıl bir forma sahip olabileceğini gözler önüne sermektir.

Thomas Aquinas ile Friedrich Nietzsche’nin yaşamöykülerini karşılaştıran A. De Botton, bu iki düşünürün yazgılarındaki farklılıklar ile akıl sağlıklarının farklı seyretmesi arasında ilişki kurmaktadır. Aquinas’ın yaşamının dengeli ve huzurlu ilerlemesinde, kürsü sahibi olduğu Paris Üniversitesi’nde ve kuruculuğunu üstlendiği Napoli’deki Teoloji Okulu’nda karşılaştığı ruhsal ve maddi açıdan iyiliksever ortamın önemli bir etkisi olmuştur. Nietzsche ise Aquinas’ın tam karşıtı bir hayata

¹⁹⁴ Viktor E. Frankl, **İnsanın Anlam Arayışı**, 126 – 137.

¹⁹⁵ Alain De Botton, **Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı**, 318.

sahip olduğunu düşünüyordu. Kendi sözleriyle, “her inden kovulmuş vahşi bir hayvan” gibi yaşamıştı. Hristiyan ahlakın yerine felsefe, müzik ve sanat çevresinde dönen seküler bir ideoloji koymak, Nietzsche’nin hayatının projesiydi. Yaşamını adadığı projesi, on dokuzuncu yüzyılın Almanyası’nda, üniversitelerden ilgi görmeyince, Nietzsche, ülkesinden sürülmüş ve bir göçebe gibi yaşamak zorunda kalmıştı. A. De Botton’a göre, bireysel kahramanlığın en üstün örneği olarak görülse de, Nietzsche aslında, toplum dışında kalıp yapayalnız çalışmak yerine, düşüncelerinin dünya çapında yayılıp tartışılmasını sağlayacak bir üniversite ortamını tercih edebilirdi.¹⁹⁶

Aquinas ile Nietzsche arasındaki ilişkiyi açıklamaya devam eden A. De Botton’a göre kurumlar, bireylere yalnızca üye olmaları koşuluyla, daimi bir statü vermektedirler. Böylece bireyleri, bu statüyü her yıl yeniden kazanmaları için sürekli çabalamaktan kurtarmaktadırlar. Yalnız bir düşünür, insanlar kurumsal statüsü olmayan birinden iyi düşüncelerin çıktığını fark ettiklerinde, yaşamının sonuna gelmiş olabilir. Öyle ki, Nietzsche gibi çoktan ölmüş de olabilir. Çalışmalarını bir kurumun çatısı altında sürdürenler ise soylu ve ünlü atalarının geçmişte güzel binaların rahat ortamında, bürokratik işlemlerle baş etmek zorunda kalmadan elde ettikleri şöhretin bir benzerine rahatlıkla ulaşabilirler. Rahip ya da başdiyakon, profesör ya da dekan gibi eski bir unvanın sahibi olabilirler. Kendilerinden daha uzun süre yaşamış ve yaşayacak olan, büyük bir yapının kaynaklarını ve ihtişamını insanlık için gerçekten önemli olduğunu düşündükleri hedeflere ulaşabilmek için kullanabilirler.¹⁹⁷

Nietzsche’nin durumunu anlatan, A. De Botton, eleştirisini günümüze kadar getirmiştir. Modern toplumun gereksinim duyduğu tüm kurumların, A. De Botton’a göre, zaten var olduğu birçok kişi tarafından bu noktada dile getirilecektir. Katolikliğin *cura animarium* ‘ruhun bakımı’ adını verdiği bakımı önemseyen, ancak bunu dini yöntemlerle gerçekleştiremeyenler, meslektaşlarından oluşan tutarlı bir grup, yeterli sayılabilecek bir gelir, içinde rahatlıkla çalışabilecekleri sabit ve saygın bir mesleki yapının eksikliğini gidermek için türlü yollar aramaktadırlar. Günümüzde bile Nietzsche’yi, çalışmalarını rahatlıkla sürdürmesi için bünyesine alacak bir

¹⁹⁶ Alain De Botton, *Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu*, 274 – 275.

¹⁹⁷ *age*, 275.

kurum bulmak için mücadele etmek zorunda kalacağımız düşünüldüğünde bu sorunun ne kadar derin ve çetrefilli olduğu anlaşılabilir.¹⁹⁸

Modern toplumun unsurlarının oluşturduğu modern dünya, A. De Botton'a göre, iyimserliği kendisinin en önemli özelliği olarak kabul etmektedir. Bu anlayışı da sürekli desteklemekten kendisini alamamaktadır. Fakat en önemli hatası da burada ortaya çıkmaktadır. O da sınırsız iyimserliktir:

“Ekonomik krizlerden, savaşlardan ve salgın hastalıklardan kaynaklanan panik dönemleri arada bir yaşansa da seküler çağ, ilerleme anlatısına akıl almaz bir tutkuyla inanır; bu tutkunun temelinde değişimi yaratan üç itici güce –bilim, teknoloji ve ticaret– ancak bir kurtarıcıya duyulabilecek bir sadakatle bağlanma vardır. On sekizinci yüzyılın ortasından beri dünyada öylesine çarpıcı ilerlemeler yaşandı ki hayatımız rahatlık, güven, refah ve güç açısından inanılmaz bir seviyeye ulaştı ve bu nedenle de kötümser bir ruh halini benimsememize artık hiç izin verilmediği gibi daha da önemlisi, yalnızca halinden memnun ve sağlıklı bir ruh hali de kabul edilemez oldu. Genetik kodun çözülmesi, cep telefonunun icadı, Çin’in uzak köşelerinde Batılı süpermarketlerin açılması ve Hubble teleskopunun uzaya fırlatılmasından sonra gelecekte hayatın bize neler sunacağıyla ilgili dengeli bir değerlendirme yapmak artık mümkün değildir. ... İnsanoğlunun bilimde ve ekonomide aldığı yolun, birkaç yüzyıldır hep ileriye doğru bir çizgi izlemiş olduğu yadsınamaz; ancak insanoğlu denilen şeyi biz oluşturmuyoruz: Hiçbirimiz bireysel hayatlarımızı, çağımızı neşe dolu, benzersiz önyargılarla donatan, genetik ve telekomünikasyon alanlarındaki çığır açıcı gelişmelerin ortasında yaşamıyoruz. Jakuzilerden ya da bilgisayar çiplerinden yararlanmak hayatımızda bize birtakım kolaylıklar sağlar kuşkusuz; ancak biz bireysel olarak yine tıpkı orta çağda yaşamış atalarımız gibi kazalar, gerçekleşmemiş arzular, kalp kırıklıkları, kıskançlıklar, endişeler ve ölümle mücadele ediyoruz. Atalarımız bizden daha şanslıydılar, çünkü onlar insanlara bu dünyada mutluluğun her zaman mümkün olduğunu söyleme hatasını hiçbir zaman yapmamış olan, dinin egemen olduğu bir çağda yaşamışlardı.”¹⁹⁹

Modern toplumdaki iyimserliğin sonuçlarını, çevre düzenlemelerine ve şehircilik anlayışına taşıyan A. De Botton, insanların yaşadıkları alanlardaki arazilerin insan hayatının dışındaymış gibi ele alınmasını eleştirmektedir. Bu arazilerin ve bu arazilerin üstüne yapılan binaların insanları nasıl etkileyebileceği düşünülmemektedir. Modern dünya, arazi kullanımına gösterdiği sonsuz hoşgörü sonucunda bizlere önümüze ve ayakucumuza bakarak yürümekten başka bir seçenek bırakmamaktadır. İşte tam da bu nedenle, A. De Botton'a göre, modern dünya seküler anlamıyla kesinlikle *protestandır*. Protestanlık, on altıncı yüzyılda, görsel sanatları geri plana atıp yazılı eserleri öncelediğinde, estetik unsurlara sahip Katolik yapıları tahrip etmekte bir mahsur görmemişti.²⁰⁰

¹⁹⁸ **age**, 275 – 276.

¹⁹⁹ **age**, 176 – 177.

²⁰⁰ **age**, 240 – 243.

3.1.3. Modern İnsan

Modern insanın en önemli sorunlarının başında gelen statü endişesi, A. De Botton tarafından, modern insanın içinde bulunduğu durumu açıklayabilmek için kullanılmaktadır. Modern idealin en çok üstünde durulan ve sıklıkla eleştirilen yönü, zenginliği erdemlilikle, fakirliği de zayıflıkla bir tutan tavrı olagelmıştır. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* adlı eserinde, paranın on dokuzuncu yüzyılda yeni bir işlev kazandığını ve toplumların insanları değerlendirirken başvurdukları temel ölçüt haline geldiğini anlatır:

“Zenginlik, toplum içinde saygı görmenin temel ölçütü oldu. Malvarlığına sahip olmak, saygıdeğer bir duruş sahibi olmak için bir gerekliliğe dönüştü. Kişinin adını ve sanını hakkıyla koruyabilmesi, mal mülk edinmesine bağlı... Görece yüksek bir zenginlik standardına sahip olmayan kişiler ise, toplumun diğer üyelerinden sınırlı bir saygı görmeye mahkum olacaklar; sonuç olarak bir süre sonra kendilerine olan saygılarını da yitirip acı çekecekler.”²⁰¹

Modern insanın çıkmazı olan modern statü idealine yönelik şüphecilik ve eleştirel bakışın en çok vurguladığı düşüncelerden biri “görgünün” zenginlikle, “görgüsüzlüğün” de fakirlikle bir tutulması gerektiği düşüncesidir.²⁰² Modern statü idealine yöneltilen eleştirilerin özünde, ideal statüye sahip olma düşüncesinin, bizim önceliklerimizi büyük ölçüde bozduğu, yıprattığı ve değişime uğrattığı düşüncesi yatmaktadır. Modern statü ideali, başarıların en tepesine maddi kazanımları yerleştirmektedir. Hâlbuki maddi kazanımlar, daha gerçekçi ve daha geniş ölçekli bir benlik tasarımı, yaşamlarımıza yön veren birçok şeyden yalnızca bir tanesi olmalıdır.²⁰³

Modern statü idealine derinlemesine baktığımızda, A. De Botton’a göre, bu idealde, Tanrı tarafından bahşedilmiş doğal bir niteliğin var olduğu düşüncesinden uzaklaşırız. Modern statü ideali, endüstriyel üretimdeki ve politik organizasyondaki değişimlerin bir sonucudur. Modern insanı ortaya çıkaracak olan bu değişimler, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Britanya’da ortaya çıkmıştır. Britanya’dan Avrupa’ya geçmiştir. Avrupa’dan da Kuzey Amerika’ya yayılmıştır. Gazetelerden ve televizyonlardan yayılan maddiyatçılık, girişimcilik ve meritokrasi hevesi, bu düzenin dümenini elinde tutanların ve bu anlayışın açtığı yolla para kazananların

²⁰¹Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*, (New York: Macmillan, 1908). den aktaran Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 217.

²⁰²Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 219.

²⁰³age, 243.

çıkarlarını yansıtmaktadır. Bu nokta, “Her çağın egemen düşünceleri, egemen sınıfın düşünceleridir” sözünün anlam bulduğu yerdir.²⁰⁴

Modern insanın A. De Botton için ifade ettiği anlamı genişletmek için Viktor E. Frankl’ın düşüncelerine başvurmak yerinde olacaktır. V. E. Frankl, Dostoyevski’nin “insanı, kabaca her şeye alışabilen bir varlık” olarak tanımlayan sözlerinin doğru olup olmadığı sorusuna, “Evet, insan her şeye alışabilir, ama nasıl olduğunu bize sormayın,” diyerek cevaplamaktadır.²⁰⁵ İnsan, sıradan bir şey, bir nesne değildir. Nesneler birbirini belirler ama insan nihai anlamda kendini belirleyebilen bir varlıktır. İnsan, mevcut yetilerinin ve çevrenin sınırları dâhilinde, olduğu kişi neyse, onu kendinden yaratmıştır. Bazı durumlarda insanlar aziz gibi davranabilirken bazı durumlarda da şeytanlaşabilmektedirler. İnsanın içinde her iki potansiyel de vardır. Hangisinin gerçekleşeceği koşullara değil, kararlara bağlıdır.²⁰⁶

R. Sennett’e göre, insanlar, kendilerini ve etraflarındaki dünyayı okumaya çabalarken karşılaştıkları yüzeysellikten mustarip olabilirler. Sınıfsız toplum görüntüsü, ortak bir konuşma, benzer giyinme tarzları ve hayata bakış biçimi, derindeki farklılıkların gizlenmesine sebep olmaktadır. Herkesin eşit gözüktüğü bir düzlemin varlığı söz konusu olmasına rağmen, insanlar bu yüzeyi kırabilecek bilgiye sahip değiller. İnsanların kendileri hakkında, sadece en kolay ulaşılabilen gerçekleri bildiği bir toplumda böyle bir şeyin gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir.²⁰⁷

Modern insan, Max Weber’e göre, iyi niyetle de olsa, dini inanç içeriğinin; yaşam biçimi, kültür ve ulusal karakter açısından önemini, olması gerektiği kadar ortaya koyamaz. Doğal olarak, tek taraflı “materyalist” bir nedensel kültür ve tarih açıklaması yerine “manevi” bir açıklamayı koymayı tercih etmemektedir. Oysa her iki düşünce de aynı şekilde olanaklıdır. Her ikisi de, bir araştırmanın ön çalışması olarak değil de, sonucu olarak iş görüyorlarsa, tarihi realite olarak başarıları aynı ölçüde düşük olacaktır.²⁰⁸

²⁰⁴age, 249.

²⁰⁵Viktor E. Frankl, **İnsanın Anlam Arayışı**, 32.

²⁰⁶age, 148.

²⁰⁷Richard Sennett, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, 77 – 78.

²⁰⁸Max Weber, **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, çev. Gülistan Solmaz, 3. bs. (Ankara: Alter Yayıncılık, 2011), 152.

Dieter Duhm, modern insanın sisteme nasıl yenildiğini, kendi sorduğu soruya cevap vererek açıklama yoluna gitmektedir. Baskı altında olan modern insan, manipülasyonun öznesi konumuna gelmektedir:

“İnsan, mutluluğunu sistemin uzattığı ellerden minnetle alacak kadar böylesine topyekûn yönlendirilmişse, o zaman sistem de dış baskıdan vazgeçebilir. Maddi ve fiziksel baskı yumuşayabilir, çünkü psişik baskı mükemmeldir. Peki, modern kitlesel manipülasyonda, hâlâ ezilmekten söz etmemizi haklı kılan nedir? Modern insan, dizginlerini kaptırmıştır ve yabancı güçlerce yönlendirilmektedir, bu kesin. Ama ne derece baskı altındadır ve ezilmektedir? ... Cevap: Ancak baskı altındaki insan, kendisini böylesine manipüle ettirir. Daha önce, reklamlar örneğinde göstermiştik: Ancak gerçek cinsel tatminden vazgeçmek zorunda kalan kimse, seksüel çığırkanlıklara aldanır. Bu anlamda devam edebiliriz: Ancak kendine güveni olmayan kimse, bunu otomobil ya da makyajla satın alacaktır. İnsanları sürekli ilişki aramaya ve yüzeysel beraberlikler kurmaya, ancak nörotik bağlanma yeteneksizliği sürükler. Ancak gizli aşağılık kompleksleri nedeniyle insanlar, cinsel ve mesleki başarı peşinde koşarlar. Ancak başkalarının bakışlarından korkanlar, çevrelerini yaşama ve kendine güven veren aromalarla sararlar.”²⁰⁹

Modern insanın, kapitalizmin ürettiği korku çemberinin içinde kendini bulmaya çalıştığını ifade eden D. Duhm, değişimin ürettiği korkuyu “sınav” kavramı ile açıklamaktadır. Ardından, korkunun nörotik bir hal alışını ele almaktadır:

“Korku üreten bu değişim ilişkilerinin en mükemmel sureti, sınav durumudur. Böyle bir durumda, istenilen bedeli elde edebilmek için, belli bir başarı düzeyi göstermeye açıkça zorlanırsınız. İşte bu noktada korku, insanların çoğu tarafından bilinçli olarak yaşanmaktadır. Zaten bütün korkularımızın temelinde sınav korkusu bulunmaktadır; cinsel ilişkiden duyduğumuz korku, amirimiz durumundaki insandan ya da gelecekte duyduğumuz korku da böyledir. Çoğu kez korkularımız, hiç de açıkça ve bilinçli olarak ortaya çıkmazlar; daha çok, hayata karşı duyulan genel bir güvensizlik biçiminde belirirler. Bazı felsefeciler ve rahipler, bu bağlamda “varoluş korkusu”ndan söz etmeyi severler. Tabii, sonra bunun açıklaması da çeşitli metafizik gerekçelendirmelerin içinden yapılır. Burada varoluş korkusu kavramı, yanlışır. Ancak, başka insanlardan duyulan korkunun, gerçekten kapitalist toplum insanının bütün hayatına damgasını vurduğu bağlamında, bu kavram tamamen doğrudur. Bu korku, söz konusu insanın bütün faaliyetlerinin ve ilişkilerinin ayrılmaz bir parçasıdır. ... Nörotik korku, başka türlü dayanılmaz olacağı için, derhal korkuya karşı koyma süreçlerini vücuda getirir. Düşmanlığın yanı sıra, korku da kapitalist toplumun insanın bir temel duygusu olduğu için, onun bütün hayatı, böyle korkuya karşı koyma süreçleriyle kalıba sokulmuştur. Bu anlamda, korkuda yalnızca felce uğratan değil, aynı zamanda harekete geçirici muazzam bir güç bulunmaktadır: Bu güç, korkuya karşı savunma yapan hayat tekniklerinin ve ideolojilerin serpilmesine yarayan merkezi bir motor haline gelmektedir. Gelişmiş endüstriye sahip kapitalist toplum, bireysel korkuyu kolektif korku işleme biçimleri sayesinde programlama ve belli kanallara sokma imkânına sahiptir.”²¹⁰

²⁰⁹Dieter Duhm, **Kapitalizmde Korku**, çev. Sargut Şölçün, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2009), 237 – 238.

²¹⁰age, 94 – 207.

Modern insanın karşılaştığı korkunun dengelenmesinde, D. Duhm’a göre, tıpkı tüketim mallarında olduğu gibi, mesleki yükselmenin ve toplumsal pozisyonun önemli yerleri vardır. Hatta bu durum, birçok insanda merkezi bir önem taşımaktadır. D. Duhm, modern insanın evde ve işyerinde farklı insanlarmış gibi davranmak zorunda kaldığını “kılıbıklık” üzerinden örneklendirmektedir. Evde kılıbık kesilen sert şefler, herkes tarafından karşılaşılan karakterlerdendir. Cinsel plandaki aşağılık duyguları ve korkuları, mesleki pozisyonları elverdiği takdirde, işyerindeki otoriter tavırlarla dengelenmektedir. Bu durum, sanki bir kural gibi işlemektedir. Şiddetli bir iç güvensizlik duyan ve bundan rahatsız olan insanlar, egemen tavır ve hareketleriyle dikkati çekmektedirler. “Meslek onuru”, “görevin yerine getirilmesi” ve “başarı” gibi kendilerini iyi hissetmek için oluşturdukları değerler, doğrudan doğruya korkuyla beslenmektedirler. Korkudan uzak olan ve kendine son derece güvenen bir insan, bunları özel değerler olarak vurgulamak ihtiyacını duymayacaktır.²¹¹

Modern insanın temas kurduğu yapıları ele alan A. De Botton, liberalizmin savunucularından John Stuart Mill’in düşüncelerinden yararlanarak modern devleti açıklamaktadır. J. S. Mill bir ulusun, “her vatandaşın zihinsel disiplini ve derin ortak çıkarları” üzerinde düşünmesi gerektiğini hissetmiş olsa bile, modern devletin olabildiğince kendini çekerek vatandaşlarını kendi halinde bırakması gerektiğini öne sürmekteydi. Bir ilişkide tacize uğrayan eşin biraz rahat bırakılmak için yalvarması gibi, J. S. Mill de, devletin vatandaşlarını kendi halinde bırakmasını talep etmekteydi:

“Adını hak eden tek özgürlük, başkalarını özgürlüklerinden alıkoymadığımız ya da kendi özgürlüğümüzü elde etmek için onların çabalarını engellemediğimiz sürece kendi doğrumuz doğrultusunda, kendi bildiğimiz yolda ilerlemektir... Uygar bir toplumda belli insanlar üzerinde güç kullanmanın tek haklı gerekçesi, başkalarını korumak olmalıdır. Fiziksel ya da ahlaki anlamda menfaatler, yeterince haklı bir neden değildir.”²¹²

Modern insanın tabi olduğu modern devleti, A. De Botton, hayati meselelere müdahale etmede yavaş kalması nedeniyle eleştirmektedir. Modern devlet, kurallara sahip olmasına rağmen, insanlara yardımcı olma konusunda geç kalmaktadır. Artık iş işten geçtiğinde, elimize silahı aldığımızda, para çaldığımızda, çocuklarımıza yalan söylediğimizde ya da eşimizi balkondan attığımızda hayatımıza girmektedir. Modern

²¹¹age, 215.

²¹²John Stuart Mill, **On Liberty**, (New York: Cambridge University Press, 1989). den aktaran Alain De Botton, **Aşk Üzerine**, 85.

devlet, büyük suçları doğuran küçük tacizler üzerine hiç düşünmemektedir. A. De Botton'a göre, Yahudi – Hristiyan ahlakının önemli başarısı, insanlığın yalnızca görünürdeki o büyük ahlaksızlıklarını değil, başka kötü davranışlarını da kapsamasıdır. Bu ahlak anlayışı verdiği öğütlerle, günlük hayatı çirkinleştiren ve büyük suçları hazırlayan sıradan zalimlikleri ve kötü muameleleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Kabalığın ve duygusal aşagılamanın, iyi bir hayat süren bir toplumda, tıpkı hırsızlığın ve cinayetin yaptığı gibi, korkunç bir yozlaşmaya yol açabileceğini bilmekteydiler.²¹³

Modern insanın temas kurduğu yapıları içinde barındıran modern şehir, A. De Botton tarafından yalnızlık, din ve aşk ekseninde ele alınmaktadır. A. De Botton'a göre yalnızlık içinde yaşayan insanlara dönüştüğümüz bir gerçek olsa da, başkalarıyla ilişki kurma umutlarımızı henüz yitirmiş değiliz. Modern şehrin yalnızlığın hüküm sürdüğü kanyonlarında en saygı değer duygu aşktır. Sözü geçen aşk anlayışı, dinlerin sözünü ettiği o geniş aşk, bir başka deyişle tüm insanları kapsayan evrensel kardeşlik duygusu değildir. Burada söz konusu olan aşk anlayışı, daha kıskanç, daha sınırlı dolayısıyla da o kadar yüce olmayan bir aşk türüdür. Bu aşk anlayışında, ölene kadar sürecek gerçek bir hayat ortaklığı kurmak isteyeceğimiz kişiyi ararız. O kişi, başka insanlara duyduğumuz gereksinimi tamamen ortadan kaldıracak tek kişidir. O tek kişiyi aramak için, modern şehrin içinde, bizi delicesine zorlu bir yolculuğa çıkaran aşk, romantik aşktır.²¹⁴

Richard Sennett ise modern şehri, iş yaşamının talepleri ile dönüşen bir yapı olarak görmektedir. İnsanların yaşadığı yerler, bir tren istasyonu hüviyetine bürünmektedir. İnsanlar sürekli bir yerden bir yere göç etmektedir. Göç, artık, küresel çağ için geçerli bir ikon sayılmaktadır. Yerleşmek değil hareket etmek asıl faaliyet olmuştur.²¹⁵

Modern insanın içinde şekillendiği yapılardan olan üniversiteleri A. De Botton, din ile kurduğu analogi ile değerlendirmektedir. Modern üniversiteler, eğitim süreçlerini belli bir zaman dilimine yayarlar. Bu zaman dilimi, gençlik dönemindeki birkaç yılı kapsamaktadır. Modern üniversiteler, belli bir zaman

²¹³ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 82 – 83.

²¹⁴ **age**, 25 – 27.

²¹⁵ Richard Sennett, **Yeni Kapitalizmin Kültürü**, 31.

dilimine sığdırdıkları bu eğitim sürecini, önceden belirlenmiş mekânlarda hayata geçirmektedirler. Bu mekânlar, kampuslardır ya da diğer adıyla yerleşkelerdir. Modern üniversiteler, belli bir zaman diliminde ve belirlenmiş bir mekânda sürdürdükleri eğitim anlayışlarını tek bir yöntemle sınırlandırmaktadırlar. Bu yöntem de ders anlatma şeklinde uygulanmaktadır. A. De Botton’a göre, dinler, modern üniversiteler gibi eğitim süreçlerini belli bir zaman dilimiyle, belli bir mekânla ve tek bir yöntemle sınırlandırmazlar. Dinler, bilişsel olduğu kadar duyusal açlık da çeken varlıklar olduğumuzu görmektedirler. Bu yüzden, dinler, zihinlerimizi etkilemek için her türlü yöntemi ve kaynağı kullanmaktadırlar.²¹⁶

Modern insanın müzelere bakışını ele alan A. De Botton, müzelerdeki sanat eseleri ile dinler arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmaktadır. Modern müzelerdeki ziyaretçilerin ruh halini, bu yolla, gözler önüne sermektedir:

“Müzelere kendinden emin, ağırbaşlı bir yüz ifadesiyle gireriz, ancak içeride ne yapmamız gerektiği konusunda arada bir kuşkuya kapılmadan edemeyiz. Yapmamız gereken şeyi biliriz: Sanat eserlerine dini bir tepki vermekten kaçınmalıyız, özellikle de (çoğu zaman olduğu gibi) bu eserlerin üretilişinde dini bir tema varsa. Modern müzelerdeki ziyaretçiler bir zamanlar kutsal olan nesneler karşısında diz çöküp ağlayamaz, onlara teskin edici bir rehberlik görevini yerine getirmeleri için yalvaramazlar. Birçok ülkede müzeler, açıkça ifade edilen bir amacı yerine getiren yeni, seküler mekânlar olarak kuruldu. Amaç, dini sanatın teolojik içeriğini (onu üretenlerin karşı geleceği bir eylem yaparak) yok etmektir. Fransa’da 1792’de kurulan devrimci hükümet döneminde, devletin Katolik Kilise’den resmi olarak ayrılmasıyla Louvre Sarayı’nın ülkenin ilk ulusal müzesi olarak açılmasının arasında yalnızca üç gün olması bir rastlantı olarak görülemez. Louvre’un salonları Fransa’daki Katolik kiliselerden yağmalanan eşyalarla hızla doldurulmuştur, sonra da bu eşyalara Napolyon’un seferleri sayesinde Avrupa’nın dört bir tarafındaki manastırlardan ve şapellerden toplananlar katılmıştır.”²¹⁷

Modern insanın şirketlerle olan ilişkisini ele alan A. De Botton, marka oluşum sürecinden entelektüel hareketlerin yapısına kadar uzanan bir analiz yapmaktadır. Modern şirketlerin insanların hayatlarına dokunabilecek değişiklikler yapmadan, faaliyetlerini ve kârlarını artırmalarını eleştirmektedir:

“Ticari kuruluşların çoğu kimliklerini başarıyla belirledikten sonra pazarlama yazarlarının “marka genişlemesi” olarak adlandırdığı işlemi gerçekleştirirler. Marka genişlemesi, belli sektörde kendi markasını yaratmış bir kuruluşun değerlerini başka bir sektöre taşıyarak orada da var olmayı başarmasıdır. Örneğin; işe takım elbise üreterek başlayan bir kuruluş, benimsediği değerlerin kemer ve güneş gözlüğü üretiminde de başarıyla uygulanabileceğini, hatta o noktadan sonra mobilya, restoran, ev ve tatil köyü yapımına geçmenin hayalden çok doğru zamanı yakalamayla ilgili olduğunu fark eder. İşte bu tür kuruluşlar, müşterilerinin tek bir ürüne değil, belli bir yaşam biçimine sadakatle bağlı olduğunu çoktan görmüşlerdir; ilk kez bir kravatla fark edilen güzelliğin ve iyiliğin bir

²¹⁶ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 157.

²¹⁷ **age**, 202.

restorandaki yemekte ya da güneşin altında hiçbir şey düşünmeden yatılan bir tatil köyünde de var olabileceğini anlamışlardır. ... Ancak günümüzde modern şirketlerin en güçlülerinin markalarını tüm gereksinim alanlarına ataletlerinden ya da gereksiz tevazularından dolayı yaymadıklarını görüyoruz. Tartışmamızın diline uygun bir biçimde bu durumu şöyle de dile getirebiliriz: Bu güçlü şirketler uzmanlık alanlarını Maslow'un gereksinimler hiyerarşisinin tüm basamaklarını kapsayacak biçimde genişletmemişlerdir. Onlar Maslow'un piramidinin tabanında faaliyet göstermeyi, uyumamıza, yemek yememize, güvende olmamıza ya da hareket etmemize yardımcı olan hizmet ve ürünlerinde küçük değişiklikler yapmayı yeterli görürler. Kendimizi gerçekleştirme, öğrenme, sevme ya da ruhsal dünyayı genişletme gibi arzularımızı karşılamaya çabalamazlar. Örneğin; BMW'nun sertliğe ve aynı kalmaya olan özleminin, bir okul açmaya ya da siyasi bir parti kurmaya uzanmayıp arabaların tamponunda son bulması tarihi bir hatadır. Giorgio Armani'nin kendi adını taşıyan şirketinin bir terapi birimi ya da bir sosyal bilimler fakültesi açmaması da benzer bir hatadır. ... Entelektüel hareketler de tıpkı ticari kuruluşlar gibi ne yazık ki marka genişlemesi yapmamışlardır. Geliştirdikleri düşüncelerin somut dünyada tamamlayıcı yansımalarını yaratmayı hiç düşünmemişlerdir. Fiziksel eşdeğerlerini oluşturmadıkları için de görünürlüklerini artırmamış, onları kolayca fark edip yaşamımızın bir parçası yapmamıza olanak vermemişlerdir.”²¹⁸

Modern insanın modern şirketlerdeki konumuna Richard Sennett, takım çalışmasını örnek vererek, farklı bir taraftan yaklaşmaktadır. R. Sennett'e göre, modern iş etiğinin odak noktası takım çalışmasıdır. Başkalarına karşı duyarlı davranmak savunulur. Karşıdakini dinlemek ve işbirliği yapabilmek gibi “elastik beceriler” talep edilir. En önemlisi de takımın değişen koşullara uyum sağlayabilmesini isterler. Takım çalışması, esnek bir ekonomi politığıne uygun bir iş etiğinden fazlası değildir. Fakat modern işletmeciliğin fabrikada ve büroda takım çalışması konusunda telaffuz ettiği büyük laflara ve psikolojik yaklaşımlara rağmen, takım çalışması yine de insan deneyiminin yüzeyinde kalan bir iş etiğinin oluşmasına sebep olmaktadır. Takım çalışması, sığılın grup halinde tecrübe edilmesinden ibaretmiş gibi gözükmektedir.²¹⁹

Modern insanın karşılaştığı sorunlardan olan yabancılaşma kavramı A. De Botton tarafından nicel değerler göz önünde bulundurularak açıklanmaktadır. Modern yabancılaşmanın nedenleri detaylı bir şekilde incelediğinde, modern insandaki yalnızlık hissinin rakamlarla ilgili olduğu görülebilmektedir. Modern dünyada yaşayan miyarlarca insan, bir yabancıyla konuşmanın, daha az sayıda insanın yaşadığı eski günlere oranla, daha tehlikeli olduğunu düşünmektedir. Çünkü nüfus yoğunluğuyla toplumsal ilişkiler arasında ters orantılı bir ilişki vardır.²²⁰

²¹⁸ age, 283 – 284.

²¹⁹ Richard Sennett, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, 104 – 105.

²²⁰ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 23.

Ester Biton Ruben, yabancılaşma kavramını, modern insanın seçeneklerinin artması ile beraber ele almaktadır. E. B. Ruben'e göre, yabancılaşma duygusu, insanların seçeneklerinin artmasına rağmen, mutsuzluk ve tatminsizlik düzeylerinin artmasına yol açan önemli bir nedendir. Yaptığımız tek bir tercihte karşılaştığımız tek bir fırsat maliyeti bile bu yabancılaşmaya yol açabilmektedir. İnsanların seçenekleri arttığında seçim özgürlükleri artmaktadır. Buna paralel olarak, insanların vazgeçmek zorunda kaldıkları alternatif tercihleri de artar. Sonuçta, yabancılaşma seviyesinin yükselmesi engellenemez.²²¹

Modern insanı çeşitli yönleriyle ele alan A. De Botton, modernliğin ürettiği sorunları, geleneksel bir yöntemle çözmeyi önermektedir. A. De Botton'a göre, modern ruhların yaşadıkları sorunların birçoğu, dinler tarafından bulunan çözümlerle iyileştirilebilir. Fakat bunun gerçekleşebilmesi için, dinlerin içine doğdukları o doğaüstü yapıdan çıkarılmaları gerekmektedir. İnanç sistemlerindeki bilgelik, insanlığın tümüne aittir. İçimizdeki en mantıklı insanların bu bilgelik sahibi olabilmeleri gibi, doğaüstünün en büyük düşmanları da bu bilgelikten kendi seçimlerine göre yararlanabilme hakkına sahiptirler. Dinler, yalnızca inananlara bırakılmayacak kadar yararlı, etkili ve zeki olan bir bakış açısını farklı zamanlarda ve koşullarda sunmayı her zaman başaramışlardır.²²²

3.2. Alain De Botton'un Modernizm Düşüncesine Etkileri

Modernizmin ürünü olan dönemi ele aldığımız yukarıdaki satırlarda, modern çağı, modern toplumu ve modern insanı anlatarak, A. De Botton'ın düşüncelerini bir çerçeve içinde sunmaya çalıştık. Çok farklı türlerde ve değişik konular üzerinde kaleme aldığı eserleri, kendisine ait düşüncelerini süzmemizde zorluklara sebep olsa da akademik yazım tekniği bu çerçeveyi oluşturabilmemizi sağlayabilmiştir.

Bütünden parçaya doğru inerek, oluşturmaya çalıştığımız üçüncü bölümün başlangıcında, modern çağdan modern insana doğru aşağı yönlü bir hareketi benimsemiştik. Üçüncü bölümün bu son kısmında ise parçadan bütüne doğru çıkamaya çalışacağız. Modern düşünceden modern hayata doğru yukarı yönlü bir

²²¹Ester Biton Ruben, *İktisadın Unuttuğu İnsan*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2011), 74.

²²²Alain De Botton, *Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu*, 301 – 302.

harekete tabi olacağız. Bu bölümde, A. De Botton'un düşüncesine ve bu düşüncesinin modernizme etkilerine değinmeye çalışacağız. Bu başlık altında yapmaya çalışacağımız temel faaliyet, A. De Botton tarafından akıl ve düşünce ekseninde ele alınan konulara temas edebilmektir. A. De Botton'un bir düşünce yapısı ortaya koymaktan daha çok, günümüz sorunlardan yola çıkarak felsefi çözümlere veya sosyolojik tespitlere ulaşmaya çalıştığı aşikâr olsa da bu eylemin yeni bir düşünce yapısı oluşturabilmesi pekâlâ beklenebilir.

3.2.1. Modern Düşünce

On yedinci yüzyıl ve ardından gelen asırları, siyaset felsefesinin gelişimi üzerinden ele alan A. De Botton, modern düşüncenin oluşumuna değindikten sonra Amerika örneği ile tarihsel bir perspektif sunmaya çalışmaktadır:

“Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651)'da bireylerin, toplumların doğuşundan daha önce varolduklarını, kendi çıkarları için bir araya gelip toplumları oluşturduklarını ileri sürer. Hobbes'a göre bireyler korunmak ve tehlikelerden uzak kalmak karşılığında doğal haklarını teslim etmişlerdir.²²³ Siyaset kuramının gidişine yön veren bu sav, otuz sekiz yıl sonra John Locke tarafından “*Yönetim Üzerine İki İnceleme*” (1689) adlı eserde yeniden ele alınmıştır. Locke'a göre Tanrı, Adem'e “özel bir hakimiyet alanı” vermemiş, yönetme hakkını genel olarak insanlığa bahşetmiştir. İnsanın insanı yönetmesi, bütün bir insanlığın yararınadır. Yönetenler, toplumdaki bireylerin araçlarıdır ve çoğunluğun isteğine hizmet ettikleri sürece onlara itaat edilebilir.²²⁴ Böylece şaşırtıcı bir modern düşünce doğmuş oluyordu: Yönetenlerin mevkilerini koruyabilmeleri için yönetilenlerin refahına ve mutluluğuna hizmet etmeleri, onlara yeni olanaklar yaratabilmeleri gerekiyordu. ... İşte bu 150 yıllık süreç boyunca adım adım politik eşitliğe ve ekonomik olanaklar ilkesine yönelen politik felsefe, 1776 Amerika Devrimi'yle, ete kemiğe büründü. Amerika Devrimi'nin Batı'daki statü anlayışı üzerindeki etkisi, Batı tarihinde meydana gelmiş diğer bütün önemli olaylardan (hatta Amerikan Devrimi'ni takip eden Fransız Devrimi'nden bile) daha güçlü oldu. Bu devrimle birlikte ilerleme olanaklarının kısıtlı olduğu ve statünün bireylerin yaşına ve ailevi durumlarına göre belirlendiği, babadan oğla geçen aristokratik hiyerarşi son buldu. Bundan böyle toplumlara, statünün (büyük ölçüde maddî) başarıyla ölçüldüğü ve nesilden nesile çeşitlilik gösteren, dinamik bir ekonomik yapı egemen olacaktı.”²²⁵

A. De Botton, modernitenin mottosu haline gelen ve yakın zamanda palazlanan kişisel gelişim anlayışının sürekli tekrarladığı “Kazananlar, kendi şanslarını kendileri yaratırlar” ilkesini eleştirmektedir. Bu modern düşünceye karşı çok basit bir çözüm önermektedir: “İyi şans” ve “kötü şans”. Toplum için başarıyı iyi şansa bağlamak, fazlasıyla mütevazı bir tavır olabileceken; başarısızlığı kötü şansa

²²³Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Londra: J. M. Dent & Sons, 1914). den aktaran Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 59.

²²⁴John Locke, *Two Tracts on Government*, çev. Philip Abrams, (Londra: Cambridge University Press, 1967). den aktaran Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 59.

²²⁵Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 59 – 60.

bağlamak da acınası bir durum olacaktır. Hâlbuki statü endişesiyle insanları yeterince yoran modern düşünce, kötü şansa itibar edebilseydi, gündelik kaygıların azalmasını sağlayabilirdi.²²⁶

Viktor E. Frankl, normalliğin ve anormalliğin ölçütünü, A. De Botton gibi sıra dışı bir tespit ile ortaya koymaktadır. V. E. Frankl'e göre, anormal bir duruma gösterilen anormal bir tepki, aslında normal bir davranıştır. Psikiyatristler bile, bir insanın, örneğin bir tımarhaneye kapatılmak gibi anormal bir duruma yönelik tepkilerinin, normalliğin derecesiyle orantıladığımız zaman anormal olmasını beklerler.²²⁷

André Gorz ise modernliğin krizi üzerine yaptığı tespitle, epistemolojik dayanak noktaları aramamızı kolaylaştırmaktadır. A. Gorz için, asıl sorunuz, modernliğin kriziyle ilgili değildir. Sorun, modernliğin dayandığı önermeleri modernleştirme zorunluluğunu hissetmemizdedir. Günümüzdeki kriz, aklın krizi değildir. Uygulanmış olan akılcılaştırmanın (*rationalisation*) ve artık bariz hale gelmiş olan akıldışı güdülerin krizidir.²²⁸ Günümüzdeki kriz, modernleşme sürecinin bir açmaz yaşadığı anlamına gelmezken; geri dönmenin zorunlu olduğunu da ispat edemez. Bu kriz, modernliğin kendini *modernleşmesi* ve kendi hareket alanına düşünsel olarak katılması zorunluluğuna işaret etmektedir. Bu zorunluluk da *akılcılığı akılcılaştırma* zorunluluğudur.²²⁹

Modern düşüncenin ahlak anlayışında yaptığı değişiklikler A. De Botton tarafından, Tanrı anlayışının oluşumu ve dinlerin konumu göz önünde bulundurularak incelenmiştir. A. De Botton'a göre modern ahlak düşüncesi, genellikle, inançlarda yaşanan çöküşün, kendimiz için sağlam bir etik çerçeve çizme gücümüze bir daha düzeltilemeyecek ölçüde zarar verdiği görüşünü kabul etmektedir. Ateist bir zihin yapısının oluşturduğu bu görüşün temelinde, tuhaf ve manasız bir biçimde dini bakış açısı da bulunmaktadır. Tanrı'nın günümüzdeki *yokluğunun*, ahlak ilkelerimizi sarstığını kabul etmek için bazı ön koşulları yerine getirmek gerekir. İlk olarak, Tanrı'nın *bir zamanlar* bir biçimde var olduğuna inanmak gerekmektedir. Ardından da ahlakımızı temelde doğaüstü dayanakları olan

²²⁶age, 112.

²²⁷Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, 34 – 35.

²²⁸André Gorz, *İktisadi Aklın Eleştirisi: Çalışmanın Dönüşümleri, Anlam Arayışı*, 13.

²²⁹Ulrich Beck, *Risikogesellschaft*, (Frankfurt: am-Main, 1986). den aktaran André Gorz, *İktisadi Aklın Eleştirisi: Çalışmanın Dönüşümleri, Anlam Arayışı*, 13.

ilkelerin oluşturduğunu kabullenmeliyiz. Fakat Tanrı'yı bir düşünce olarak bizim yarattığımızı varsaydığımızda bu görüş hızlı bir şekilde totolojiye dönüşür. A. De Botton, bu totolojiyi sorduğu şu soruyla ifadelendirmektedir. Doğaüstü varlıklar tarafından oluşturulduğu düşünülen etik kuralları neden önemseyelim ki? Kaldı ki sözünü ettiğimiz doğaüstü varlıkları, bizim fazlasıyla insan olan atalarımızın oluşturduğunu biliyorken!²³⁰ A. De Botton, ironi yaparak cevapladığı sorusunun ardından, Tanrı – Ahlak –Din üçgeninde insanın konumunu ele almaktadır:

“Dinlerdeki etiğin temelinde, ilk insan topluluklarının üyelerinin şiddete olan eğilimlerini denetim altına alma ve onları şiddetin tam karşısı olan uyum ve affedicilik ile tanıştırma gibi pragmatik gereksinimlerin olduğu açıktır. Dini ahlak, işte bu türdeki uyarı kurallarıyla oluştu ve sonra da gökyüzüne gönderilip madden var olmayan, o yüce biçimleriyle yeniden dünyaya yansıtıldı. Anlayışlı ve sabırlı bir insan olma konusundaki öğütler, toplumların bölünmesini ve kendi kendilerini yok etmelerini önleyebilecek nitelikler olarak gördükleri için verildiler. Bu tür kurallar hayatta kalmamız için o kadar önemliydiler ki binlerce yıl boyunca bu kuralları biz insanların koyduğunu kabul etmeye cesaret edemedik, bunu yaparsak kuralların eleştirel bir bakış açısıyla incelenip saygısızca çiğnenmesini engelleyemeyiz diye korktuk. Ahlakı gökyüzünden indirilmiş gibi görmeyi, onun yalanlarımız ve zaaflarımızla parçalanmasını önlemek için yeğledik. ... Ahlak kurallarını kutsal ruhlardan bağımsız düşünebildiğimiz bugünlerde, bu kurallardan kurtulmak için geçerli hiçbir nedenimiz yok aslında. Bizim öyle olmamızı isteyen bir Tanrı'nın olduğuna bugün inanmasak bile, anlayışlı ve adil olmak için hâlâ cesaretlendirilmeye gereksinim duyuyoruz. Artık davranışlarımızı düzeltmek için cehennem korkusu ya da cennet vaadi ile kandırılmamıza gerek yok; yalnızca bir zamanlar doğaüstü varlıkların bizden istediğini düşündüğümüz yaşam biçiminin aynısını, bugün yalnızca kendimiz istediğimiz –benliğimizin en olgun ve mantıklı parçası (yaşadığımız ruhsal krizler ve saplantılarımızın karanlığı içinde sık sık kaybolan o parça) istediği- için benimsememiz gerektiğini anımsamamız gerekiyor. Batıl inançtan mantığa uzanan çalkantılı bir evrim geçiren ahlak bugün, kendi ahlak kurallarımızın yazarının yine kendimiz olduğunu anlamamızı sağlamalıdır.”²³¹

Modern düşünce ile A. De Botton'un tespitlerini bir arada ele almaya çalışırken din konusundaki, özellikle de Katoliklikle ilgili olarak, referans noktalarının artması dikkat çekebilmektedir. Açıklayıcı olması açısından, bu satırlar arasında, Antonio Gramsci'nin sesine kulak vermek yerinde olacaktır. A. Gramsci'ye göre, bir soruyu ortaya çıkaran ve o soruya içeriğini kazandıran şey, yaşamı ve insanı tikel olarak yani belirli bir şekilde düşünme biçimleridir. Bu düşünme biçimlerinin en önemlisi de “din” ve “belirli bir din” yani Katolikliktir:

“Gerçeklikte, kendi kendimize, “insan nedir”, kendi kendisini yaratmaya ve kendi yaşamını yaşamaya dayanan istenç ve somut etkinliği ne önem taşır diye sorarken: “Katoliklik doğru bir insan ve yaşam görüşü müdür? Katolik olmak ve Katolikliği bir davranış kuralı durumuna getirmekle yanılıyor muyuz, yoksa haklı mıyız?” demek isteriz. Katolikliği bir davranış kuralı durumuna getirmekle yanıldığını, belli belirsiz, herkes sezinler; öylesine doğrudur ki bu, Katolik olduğunu söylemekle birlikte, kimse Katolikliğe

²³⁰ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 77 – 78.

²³¹ **age**, 78 – 80.

yaşam kuralı olarak sarılmaz. Tam bir Katolik, aykırı bir yaratık gibi görünürdü ki düşününce, Katolikliğin kendisinin en sert ve en kesin eleştirisi olduğu anlaşılır bunun. Katolikler başka hiçbir görüşün de noktası noktasına izlenmediğini söyleyecekler, haklıdır; ama gerçekte, tarihsel olarak, bütün insanlar için aynı olacak bir düşünme ve davranma biçiminin varolmadığından başka hiçbir şeyi tanıtlamaz bu. Katolikçe düşünme ve davranma biçiminin, aynı araçlar, aynı dizge anlayışı, aynı süreklilik ve aynı özekselelikle başka hiçbir dinde henüz görülmemiş bir biçimde, yüzyıllardan beri bu erekle örgütlenmiş bulunmasına karşın, Katoliklikten yana hiçbir kanıt yoktur bunda. “Felsefel” bakımdan Katoliklikte doyurucu olmayan her şey, her şeye karşın, kötülüğün nedenini birey olarak insana bağlaması, yani insanı iyice belirlenmiş ve sınırlanmış birey olarak tasarlamasıdır. Bugüne değin varolmuş bulunan bütün felsefelerin, Katolikliğin bu anlayışını yansıttıkları, yani insanı kendi bireyliğiyle sınırlı bir birey ve tını de bu bireylik olarak tasarladıkları söylenebilir. İnsan kavramını işte bu noktada değiştirmek gerekir. İnsan, bir etkin ilişkiler dizisi olarak (en büyük önemi taşımakla birlikte, bireyliğin gene de göz önünde bulundurulacak tek öge olmadığı bir süreç olarak) düşünülmelidir.”²³²

Modern düşünceye etkisi açısından, A. De Botton’un önemli işlerinden biri, ateizm üzerinde yoğunlaşabilmesidir. Ateizmi el alış biçimi ve sorun olarak gördüğü noktalarda önerdiği çözümler, modern insanın anlam dünyasına etki edebilecek cinstendir:

“Dinlerin yukarıdan aşağıya indirildiğine ya da tamamen deli işi olduklarına inanmayı bıraktığımızda durum ilginçleşiyor aslında. İşte o zaman, günümüzde de varlıklarını sürdüren, ancak seküler toplumun başarılı bir yolla karşılamayı beceremediği iki temel gereksinim nedeniyle dinleri yarattığımızı anlıyoruz. Bu gereksinimlerin ilki, çok derinlerimizde kök salmış, bencil ve vahşi dürtülerimize rağmen hep birlikte, topluluklar halinde uyum içinde yaşama gereksinimi. İkincisi, mesleki başarısızlıklar, sorunlu ilişkiler, sevdiklerimizin ölümü, sağlığımızın bozulması ve kendi ölümümüz konularındaki kırılganlıklardan kaynaklanan ürkütücü yoğunluktaki acıyla baş etme gereksinimi. Tanrı ölmüş olabilir; ancak onu yaratmamızı zorunlu kılan çok önemli konular hâlâ varlıklarını koruyorlar ve bizden çözüm bekliyorlar. ... Modern ateizm, temel ilkeleri çürütüldükten sonra bile inanç sistemlerinin çok sayıda farklı yönünün geçerliliğini korumayı başardığını görmeyerek önemli bir hata yaptı. İnançlar karşısında benimsenebilecek iki tutum olduğunu, ya saygıyla önlerinde eğilmek ya da hiç durmadan onları kötülemek zorunda olduğumuzu düşünmekten vazgeçmemiz gerekir. İşte ancak o zaman, dinlerde seküler hayatın en inatçı ve ihmal edilmiş hastalıklarının birkaçını dindirmek için yararlanabileceğimiz çok sayıda, yetenekli kavramlarla dolu bir deponun bulunduğunu keşfedebiliriz.”²³³

Modern düşüncenin oluşumuna değinen Fransız düşünür Michel Foucault ise modern düşüncenin oluşumunda antropolojinin rolüne değindikten sonra Friedrich Nietzsche’ye atıfta bulunarak Tanrı – İnsan ilişkisini incelemiştir. F. Nietzsche, M. Foucault’ya göre, takip ettiği biyolojizm ile Tanrının ölümünün insanın ölümüyle eşdeğer anlama geldiğini ve Tanrı ile insanın birbirlerine ait olduğunu ifade etmektedir:

²³² Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, çev. Kenan Somer, (İstanbul: Onur Yayınları, 1986), 232 – 234.

²³³ Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 12 – 13.

“Antropoloji, tıpkı insan analitiği gibi, modern düşünce içinde kesinlikle kurucu bir rol oynamıştır, çünkü ondan hâlâ büyük ölçüde kopabilmiş değiliz. Bu analitik, temsilin sentezlerinin ve çözümlemelerinin işleyişinin eşsiz hareketi içinde ve tek başına belirleme gücünü kaybettiği andan itibaren gerekli hale gelmiştir. Ampirik sentezlerin, "Düşünüyorum"un hükümranlılığından başka yerde sağlanmaları gerekiyordu. Bunların, tam da bu hükümranlılığın sınırını bulduğu yerde yani insanın sonluluğunun içinde –bilincin sonluluğu olduğu kadar, yaşayan, konuşan, çalışan bireyin de sonluluğu— talep edilmesi gerekiyordu. ... Çağdaş düşüncenin kuşkusuz kendini adanmış olduğu, antropolojinin bu kökünden koparılması yönündeki ilk çabayı herhalde Nietzsche'nin deneyinde görmek gerekir. Nietzsche, filolojik bir eleştiri boyunca, belli bir biyolojizm boyunca, insan ile Tanrının birbirlerine ait oldukları, ikincisinin ölümünün birincisinin yok olmasıyla eşanlamlı olduğu ve üst insanın vaat edilmesinin her şeyden önce insanın ölümünün kaçınılmazlığını işaret ettiği noktayı bulmuştur. Bize burada, aynı anda hem vade hem de görev olan bu geleceği sunan Nietzsche, çağdaş felsefenin düşünmeye oradan itibaren başlayabileceği eşiği vurgulamaktadır; bu gelecek kuşkusuz, felsefenin üzerine uzun zaman sarmaya devam edecektir. Eğer geri dönüş gerçekten felsefenin sonuysa, insanın sonu da, felsefenin başlangıcının geri dönüşüdür. Günümüzde, ancak kayıp insanın boşluğunun içinde düşünülebilmektedir. Çünkü bu boşluk bir eksikliği oynamakta; doldurulması gereken bir açıklığı hak etmemektedir. Düşüncenin nihayet gene mümkün olduğu bir mekânın açılan kıvrımından ne daha fazla ne de daha az bir şeydir.”²³⁴

Modern düşüncenin ışığında gelişen, günümüzün modern siyaset anlayışına değinen A. De Botton, modern dönemin siyasetçilerini ve bu siyasetçilerin aile kavramına yaklaşımlarını, dinlerle olan ilgileri üzerinden ele almıştır. A. De Botton'a göre, içinde yaşadığımız bu seküler çağda, genellikle, aile sevgisiyle topluluk ruhunun aynı anlama geldiği düşünülmektedir. Modern dönemin siyasetçileri, toplumu iyileştirmek istediklerinde işe topluluğun en temel parçası olarak gördükleri aileden başlamaktadırlar. Fakat Hristiyanlık bu konuda duygusal olmayan bir tavır geliştirmiştir. Bu anlamda Hristiyanlık, daha bilge bir tutumu benimsemektedir: Aileye olan bağlılık, sevgi ve şefkatimizin temas ettiği insanların sayısını azaltabilecektir. Dünyanın bütün insanlarıyla olan bağlarımızı kavramak, çok zorlu bir çabayı gerektirmektedir. Bu çabanın etkisinin azalmaması için akrabalarımızı olduğu kadar tüm insan kardeşlerimizi sevmeyi öğrenmemiz gerekmektedir. Bu yüzden aileye bağlılığın çok üst bir seviyeye gelip bu duygusal çabanın önüne geçmesi engellenebilmelidir.²³⁵ Bu noktada A. De Botton, Kilise'nin toplumsal rolüne dikkat çekerek, çözüm olabileceğini düşündüğü bazı hususları ön plana çıkarmaktadır:

²³⁴Michel Foucault, **Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 2. bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2001), 474 – 476.

²³⁵Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, 30.

“Toplulukla ilgili buna benzer amaçları olan Kilise, bizden her tür bağılılığımızı dünyevi olarak tanımlayıp arkamızda bırakmamızı ister. Artık güç ve paranın dışarıdan görülen parıltısı değil, sevgi ve yardımseverliğin iç değerleri saygı görmektedir. Hristiyanlığın en büyük başarılarından biri, kralları ve patronları, en yumuşak teolojik savlar dışında hiçbir güç kullanmadan bir marangoz heykelinin önünde diz çökerek kendilerini küçültmeye, köylülerin, temizlik işçilerinin, kamyon şoförlerinin ayaklarını yıkamaya ikna etmesi olmuştur. ... Kilise, bu dünyada elde edilen başarının önemsiz olduğunu açıklamaktan başka şeyler de yapar: Dünyada başarı kazanmadan da türlü yollarla mutlu olmanın mümkün olduğunu anımsatır bize. Öncelikle statü kazanmayı neden bu kadar çok istediğimizi açıklayan Kilise, sonra da sınıf ve unvana olan bağılılığımızdan kendi isteğimizle vazgeçeceğimiz koşulları belirler. Güçlü olmak için sonsuz çabalar içine girmemizin temel nedeninin, toplumun üst sınıflarında yer almazsak başımıza geleceklerden duyduğumuz korku olduğunu Kilise çok iyi bilir. Sınıfsal güce sahip olmazsak saygınlığımızı yitirmekten, insanların bizi küçümsemesinden, arkadaşlarımızın azalmasından, günlerimizi izbe ve ruhsuz yerlerde geçirmek zorunda kalmaktan korkarız. ... Kilise ayininin dahice becerisi, bu korkuların her birini gidermektir. Ayinin gerçekleştirildiği bina her zaman görkemlidir. İnsanların eşitliğini kutsamak için inşa edilmiş olsa da, güzelliğiyle genellikle sarayları bile geçer. Birlikte olduğumuz insanlar da çok hoş bir grup oluştururlar. ‘Herkes gibi olmak’ üzücü bir kader olduğunda, vasatlığın moral bozucu olduğu algısı egemenliğini koruduğunda, ünlü ve güçlü biri olma arzusuna kapılırız. İşte o zaman yüksek statü, küçümsediğimiz ve içine katılmaktan çok korktuğumuz gruptan bizi ayırma işlevini üstlenir. Ancak bir katedralde ayine katılıp *Gloria in Excelsis*’i²³⁶ söylemeye başladığımızda, o an içinde bulunduğumuz gruptaki insanların alışveriş merkezlerinde ya da karmaşa içindeki istasyonlarda karşılaştığımız insanlara hiç benzemediklerini düşünürüz.”²³⁷

Modern düşüncenin ve modern siyaset anlayışının, A. De Botton tarafından, dinlerle olan ilgileri göz önünde bulundurularak ele alınmaları dikkat çekicidir. Özellikle Hristiyanlık üzerinden birçok çözüm önerisi bulmasına rağmen A. De Botton, şu noktanın da gözden kaçmasını istememektedir: Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizm gibi dinler, ana akım siyasetlere çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Ancak toplumsal sorunların çözümüne yaptıkları katkılar, tam anlamıyla, modern siyasi metinlerden uzaklaştıklarında artmaktadır. Yani modern siyasetin kalıplaşmış cümlelerinden uzaklaşılarak yapılan dini rütüeller, tıpkı parlamentodaki ve mahkeme salonlarındaki müzakereler gibi, bizim huysuz ve kırılgan toplumlarımızı bir arada tutmayı sağlayabilmektedirler.²³⁸

3.2.2. Modern Hayat

Modern hayatı, A. De Botton’un modern düşünceye etkisini ele aldığımız yukarıdaki satırların açtığı yoldan ilerleyerek ele almaya çalışacağız. Gündelik hayat

²³⁶Latince adıyla “Gloria in Excelsis Deo” olarak bilinen bu Hristiyan ilahisi, İngilizce olarak “Angels We Have Heard on High” adıyla bilinmektedir. Bishop (Psikopos) James Chadwick (1813 – 1882) tarafından Fransızca’dan İngilizce’ye çevrilmiştir. <http://ancienthistory.about.com/od/music/a/120810-Gloria-in-Excelsis-Deo.htm> [25.07. 2014].

²³⁷Alain De Botton, **Ateistler İçin Din: Bir İnanmanın Din Kullanım Kılavuzu**, 30 – 31.

²³⁸age, 48.

deneyimlerinin, A. De Botton'un düşüncesinde belirleyici bir role sahip olmasından dolayı burada birçok farklı konuya değinmeye çalışacağız. Buradaki amacımız ise günlük hayatta karşımıza çıkan modern unsurların, iş hayatından sanata, mimariden edebiyata kadar birçok alanda, A. De Botton tarafından nasıl ele alındığını anlamaktır.

Hayatımızda, ne zaman vahim bir şeylerle karşılaşsak, A. De Botton'a göre, son derece korkunç ve dayanılmaz cezaların neden özellikle bizim başımıza geldiğini açıklayabilmek için bakışlarımızı sıradan nedenlerin ötesine çeviririz. Başımıza gelen olaya, olayın sarsıcılığı ölçüsünde daha öznel, nesnellikten uzak, bir önem yükleriz. Modernliğin tekno-iyimserliğinden vazgeçip, ilkel korkuların ağında kendimizi bulabiliriz. Günlük gazeteleri okumayı bırakıp, televizyona olan güvenimizi sorgularken, hava durumu tahminlerine ve ekonomik göstergelere itibar etmeyebiliriz.²³⁹

Modern hayatın içinde karşılaşılan bir problemin algılanış şeklini bu şekilde ele alan A. De Botton, Karl Popper'ın "... Hiçbir sözüme inanmayın!" dediği konuşmasını hatırlatmaktadır. K. Popper, 1985 yılının Ağustos ayında, Zürih'te yapmış olduğu "*Bilgikuramı ve Barış Sorunu*" adlı konuşmasında, hayatında çektiği sıkıntılardan bahsettikten sonra, dinleyicilerden kendisine inanmak yerine bilime inanmalarını salık verdikten sonra doğa bilimlerinin de sadece tahminlerden ve hipotezlerden oluştuğunu ifade etmiştir:

"... Bütün bunları anlatıyorum, çünkü günümüzde entelektüeller arasında yaygınlaşan dünyamızın kötülüğü ideolojisini bir budalalık ve sahte bir din olarak görüyorum. İnsanlar korkunç ölçüde telkine gereksinim duyuyorlar, işte insanların bu tehlikeli telkin gereksinimi bugün ele alacağım başlıca konulardan biri. Bu konu çok geniş. Onu olabildiğince kolay sunmak için sıkı çalıştım, ama severek çalıştım. Korkarım tam başarılı olamadım, bu yüzden aktif katılımınızı rica ediyorum. ... Bir şey daha rica ediyorum: Benim size *hiçbir* telkinde bulunmama izin vermeyin! Lütfen hiçbir sözüme inanmayın! Biliyorum, çok şey istiyorum, çünkü sadece doğruyu söylemek istiyorum, elbette bildiğim kadarıyla. Ancak sizi uyarıyorum: *Hiçbir şey bilmiyorum*; ya da *neredeyse hiçbir şey*. Hiçbirimiz hiçbir şey, ya da neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz. Öyle *tahmin ediyorum* ki bu, yaşamımızın temel gerçeklerinden biridir. Hiçbir şey bilmiyoruz, sadece tahmin edebiliriz. En sağlam bilgimiz, 2500 yılda yaratmış olduğumuz büyük doğa bilimsel bilgimiz. Ama zaten doğa bilimleri de sadece tahminlerden, hipotezlerden oluşur."²⁴⁰

²³⁹Alain De Botton, *Aşk Üzerine*, 191.

²⁴⁰Karl R. Popper, *Hayat Problem Çözmektir*, çev. Ali Nalbant, 2. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 92.

K. Popper'ın hiçbir şey bilmemek üzerine söyledikleri ile A. De Botton'un aklı ön plana çıkaran modernizm düşüncesine yönelttiği genel eleştirilerin kesişmesi, modern hayatın içinde yıpranan modern insanın durumunu anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Modern hayatın en büyük kısmı iş dünyası içinde geçmektedir. Mavi yakalı işçi grubundan beyaz yakalı yönetici grubuna; evdeki kocadan çocukların annesine kadar herkes bir işte çalışmaktadır. Modern hayat, neredeyse, iş hayatına bağımlı bir mekanizma gibi işlemektedir.

Weber'e göre, bir öz disiplin ve kendinden vazgeçme tutumu olan, harcamayı tasarruf etme isteği, Protestanlığı benimseyen insandan kapitalist olan insana geçmiştir. Bu geçişle birlikte ortaya yeni bir karakter çıkmıştır. Bu karakter, ahlâki değerini çalışarak ispat etmeye çalışan, "amaçlı insan" yani "driven man"dir. Weber, amaçlı insana eski bir örnek olarak bir Amerikan idolü olan Benjamin Franklin'i seçer. B. Franklin, zeki bir insan, dünyevi anlamda bir diplomat, mucit ve devlet adamıdır. Weber'in kitabında, sevimli görüntüsünün altında, hazdan korkan ve iş saplantısı olan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. B. Franklin, her bir dakikayı nakit olarak düşünen bir insandır. Tasarruf etmek için, fazladan bir birayı ya da biraz tütünü tüketmekten vazgeçebilmektedir. Bu tutumluluğunun sonucu olarak, kenara koyduğu her bir kuruş, B. Franklin'in zihninde küçük birer erdem madalyonları gibi üst üste birikmektedir. Ancak kişi, iş etiğine uyup kendini unutturmasına çalışsa da, kendinden şüphelenmeye devam edebilir. B. Franklin, durmadan yeterince iyi olmadığından korkarken, kazandığı hiçbir başarı da ona yetmemeye başlar. Bu yolculuğun son durağı ise hiçbir zaman olmayacaktır.²⁴¹

Richard Sennett için *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, ekonomi tarihi açısından hatalar barındıran bir kitaptır. Ekonomik analiz noktasında, kapitalizmde tüketimin bir itici güç olarak oynadığı rolü garip bir biçimde göz ardı etmektedir. Weber'in bu kitabı, belirli bir karakter tipinin eleştirisi olarak düşünüldüğünde ise hem hedefi hem de bunun gerçekleştirilmesi bakımından tutarlıdır. Max Weber, amaçlı insanın iş etiğini, bir insani mutluluk kaynağı ya da psikolojik güç olarak görmemektedir. Amaçlı insanın işine verdiği önem, üstüne bir ağırlık gibi

²⁴¹Richard Sennett, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, 111.

çökmektedir. Disiplin, Michel Foucault'nun söylediği gibi, kişinin kendisini cezalandırmasıdır. Ayrıca bu tanım, buradaki iş etiğini de kapsamaktadır.²⁴²

Ester Biton Ruben modern hayatı, kapitalizmin ürettiği başarı kaygısı ekseninde ele almaktadır. Empati anlayışının olmayışına dikkat çeken E. B. Ruben, başarının hayatın merkezine yerleştirilmesine ve bu anlayışın sebep olduğu kaygının modern insanın hayatını nasıl etkilediğine açıklık getirmektedir:

“Kapitalizmin bugün geldiği noktada, modern yaşamdaki hiçbir ortam içten samimi ilişkilerin, koşulsuz kabulün ve empatik anlayışın hüküm sürdüğü ortamlar değil. İnsanlar, içinde bulundukları topluluklarda, okullarda, işyerlerinde, gerçekte olduklarından farklı biriymiş gibi görünmeye çalışıyorlar. İnsanlar arasındaki ilişkiler içten ve samimi değil, çünkü çıkara dayalı. Empatik anlayış ise, adından çokça söz edilen ama kendisine pek az rastlanan bir kavram. Bu durum ne yazık ki insanın kendisini en rahat hissetmesi beklenen yerde, aile içinde bile geçerli. ... insana ait özellikler olan sevgi, empati ve diğerkâmlık kapitalizmin teşvik ettiği ve doğal saydığı duygular değil. Günlük, modern yaşantımızda kapitalist yaşam şeklinin özellikle körüklediği, ön plana çıkardığı bazı duygular var. Korku ve kaygı, bencillik, güvensizlik, hırs, huzursuzluk ve öfke bunların en önemlileri. ... Modern yaşamda kapitalizmin en yoğun hissedilen kaygılarından birisi de başarı kaygısıdır. Kapitalist modern yaşamda insan ilişkileri, tek tek kişilerin başarısına ve becerisine göre düzenlenmektedir. Yapabilmek-yapamamak kutuplaşması yaşamla ilgili hemen hemen bütün sorunlarda öncelikli bir yargı şemasına dönüşmekte, hayatın kendisi de korkuya yol açan kendini kanıtlama durumlarından oluşan bir koşuya benzemektedir. Kapitalizmin başarı ilkesi, kaçınılmaz olarak bir işin üstesinden gelememe korkusuna yol açacaktır. Bu ilke bütün faaliyetlerimiz ve ilişkilerimizde ne kadar derin yer etmişse, yapamama korkusu da bütün hayatımızın o kadar çok, ayrılmaz bir parçası olacaktır. Başarı, hayatın en temel amaçlarından biri haline geldiğinde başkasının başarısı, bizim başarısızlığımız olarak algılanmaktadır. Elbette bunun tam tersi de geçerlidir. Başkasının başarısızlığı, bizim başarımızı artırır ve kendimizi daha değerli hissetmemize yol açar. İlişkilerin bu şekilde oluşturulduğu bir toplumda, insan ilişkilerini belirleyen temel duygular kıskançlık, haset ve düşmanlıktır. Bunlar da korku ve kaygıyı besleyen temel duygulardır. Başaramama korkusu, kapitalist toplumun insanına damgasını vurmuştur.”²⁴³

Modern hayatın kapitalizmle şekillenen görüntüsünü yorumlayan E. B. Ruben, günümüz dünyasının modern insanı için bazı çözüm önerileri sunmaktadır. E. B. Ruben'e göre, modern yaşamda kapitalizmin bugün geldiği noktanın insan psikolojisi üzerindeki bu olumsuz etkilerini gidermek için kişisel çabalar ön plana çıkarılmalıdır. İnsanlar tercih yapma konusunda, kendilerine bazı basit kurallar koyabilmelidirler. Örneğin, hangi durumlarda seçim yapmaları gerektiğini belirleyebilirler. Mükemmeliyetçiliği bir kenara bırakabilirler. Bu önerilerin kişisel düzeyde faydalı olacakları düşünülmektedir. Hâlbuki asıl çözüm, ihtiyaç duyulan sosyal sistemin oluşturulabilmesinde yatmaktadır. Bu sosyal düzende, insanlara

²⁴²Michel Foucault, **Discipline and Punish**, çev. Alan Sheridan, (New York: Pantheon Books, 1977). den aktaran Richard Sennett, **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri**, 107.

²⁴³Ester Biton Ruben, **İktisadın Unuttuğu İnsan**, 52 – 55.

alışmalarının dışında yeterince yaşam zamanı tanınacaktır. İnsanların abaları lsz kalmayacaktır. Birbirlerine güvenebilen ve birbirleriyle yakın ilişkiler kurabilen insanların yaşamları örnek alınacaktır. İnsanlar birbirlerinden korkmayacaklar ve diğerk insanları kendilerine rakip olarak görmeyeceklerdir. Bu sayede, birbirlerini desteklemekten çekinmeyen insanlarla başka bir dünya kurmak her zaman mümkün olabilecektir.²⁴⁴

A. De Botton, modern edebiyatın yardımıyla modern hayata açıklama getirmeye çalışmaktadır. Bu erevede, Eyüp Peygamber ile Franz Kafka'nın Dava romanının başkarakteri olan Joseph K.'yı birlikte ele almaktadır. A. De Botton'a göre, Eyüp Peygamberin şikâyet etmeksizin bütün sıkıntılara boyun eğmesinin sebebi, Tanrı'nın haklı olmasına karşın kendisinin haksız olduğuna yürekte inanmasıydı. Eyüp Peygamber için, Tanrı'nın verdiği bela ve musibet, bir anlama sahipti. Tanrı böyle bir şeyi uygun gördüyse, mutlaka bir bildiği vardı. Dolayısıyla kendisi gibi küçük ve yaşlı bir adamın parmak kaldırıp Tanrı'ya sorular sormaya hakkı yoktu. A. De Botton'a göre, Eyüp Peygamberin modern edebiyattaki estetik karşılığı, Joseph K.'dır. Eyüp Peygamber gibi acı çekmeye boyun eğen ve bunu sorgulamaksızın yapan Joseph K., bu tavıryla absürd bir tabloyu çağrıştırmaktadır. Modern hayatın günlük koşuşturması içinde Eyüp Peygamber kadar sabırlı bir insana rastlamak çok zordur. Çünkü bize acı ektirenlere saygı duymak gibi bir inana sahip değilizdir. Park yerimizi işgal eden bir kimse ya da kötü niyetli bir şekilde arkamızdan konuşan iş arkadaşımız, affedilmeyi hak etmiyordur. Aksine, en şiddetli öfkemizi hak ediyordur. Çünkü bizim gözümüzde yüksek bir ahlakı ya da bilgeliği temsil etmiyordur.²⁴⁵

A. De Botton'a göre, tanrıların en belirleyici özellikleri, insanlara uzak olmalarıdır. Tanrılar, uzak olmasalar bile erişilmez varlıklardır. İnsanların, tanrılara ulaşmak için bazı eylemleri yerine getirmeleri gerekir. Bunun için dua ederler veya istiareye yatarak rüyalarında işaretler beklerler. Tanrılar, mutfak masasında bir fincan kahve eşliğinde rahat bir şekilde ve dürüstçe sohbet edebileceğimiz arkadaşlarımız gibi değillerdir.²⁴⁶

²⁴⁴age, 91.

²⁴⁵Alain De Botton, **Romantik Hareket: Seks, Alışveriş ve Roman**, 155.

²⁴⁶age, 156.

A. De Botton, modern hayatı modern edebiyat ile değerlendirmeye Marcel Proust ile devam etmektedir. A. De Botton'a göre Proust'un anlatıcısı, modern edebiyattaki en ünlü turist örneğidir. *A la recherche*'te (*A la recherche du temps perdu- Kayıp Zamanın Peşinde*) sayfalar boyunca Venedik'e gitme hayalleri kuran bu kahraman, hayallerini süsleyen şehri, sanattan ve edebiyattan edindiği bilgiler yoluyla kafasında oluşturmuştur. Ancak hayallerini öylesine büyük bir görkemle süslemiştir ki şehre gerçekten gitmeyi sürekli ertelemek zorunda kalmaktadır. Çünkü hayalinin gerçekle karşılaşmasından ve düşüncelerinin değişime uğramasından korkmaktadır.²⁴⁷

Modern hayatın, modern insana sunduğu ve modernizmi temsil eden akıl, Proust için de çok önemlidir. Fakat Proust bu akılla, zarar vermek yerine yararlı olmaya çalışan bir mantık (logic) oluşturmaya çalışır. Proust'ta düşünce, genellikle, farklı şekillerde görülür: Bellek, arzu, imgelem, akıl ve özlerin yetisi bunlardan birkaçıdır. Boşa harcanan zamanda veya kayıp zamanın kendine has vakasında düşüncenin çabasını sergileyebilecek veya göstergeyi yorumlayabilecek tek şey akıldır ve sadece akıldır. “Sonradan” gelme şartıyla bunları bulan akıldır. Düşüncenin tüm biçimleri arasında yalnızca akıl, bu düzenin hakikatlerini çıkartabilir.²⁴⁸

Modern edebiyattan yararlanarak modern hayat üzerine düşünen A. De Botton, bu sefer modern psikolojiye değinmektedir. Biyografilerdeki bilgiler ile biyografilerde yer almayıp unutulmuş bilgiler arasındaki ilişkiyi yorumlamadan önce, modernizm öncesi psikoloji anlayışına, geleneksel bir bakış açısı ile yaklaşmaktadır. Eski zamanlarda, insana dair sorunlarla ilgili konularda herkesin fikir beyan etmesi veya çözüm sunması mümkün idi. Modern psikoloji çağında ise bu alanda bir hiyerarşi oluşmuştur. A. De Botton'a göre, insanların ruhsal süreçleri konusunda, halkın sahip olduğu bilgilerle, bu alanın uzmanlarının sahip olduğu bilgiler arasında belirgin bir fark bulunduğunun altı çizilmiştir:

“Ancak sorun çok temel bir psikolojik kavram yüzünden daha da çetrefilli hale geliyor: Arkadaşlarımızı ya da meslektaşlarımızı anlamakta güçlük çekiyorsak da en az anlayabileceğimiz insan yine kendimizden başkası değildir. Çocukluğumuzdan hatırladıklarımız çok önemli şeyler değildir çünkü bunların birçoğu aslında bizi, hazmedilmesi zor gerçeklerden koruma işlevi görür. Bir odanın içinde sarı bir kanepe hatırlarız ama onun üstünde sevişirken yakaladığımız kişilerin kimler olduklarını pekala

²⁴⁷age, 195.

²⁴⁸Gilles Deleuze, **Proust ve Göstergeler**, çev. Ayşe Meral, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004), 31.

hatırlamayabiliriz. Aile içindeki rekabet bize uykumuzda işkenceler edebilir ama sabah hatırladıklarımız o kadar kılık değiştirmiştir ki olan biteni, bizi asıl rahatsız eden şeyi göremeyiz, görmememiz gerekiyordur. Her birimiz aslında hiç güvenilmeyecek otobiyografi yazarlarıyız, kendi kendimize yabancılaşmış otobiyografi yazarları -bu yüzden bizim biyografimizi yazacak kişinin işini yapmasını da olanaksız hale getiririz. Ya bize inanıp söylediklerimizi yazacak ve kendi seçtikleri bu başkişinin fantezilerinin kurbanı olacaklardır ya da başkişinin anlattıklarından şüpheye düşüp kendi yorumlarını işin içine katacak bu defa da zaten bulanık olan bir tabloya bir de kendi fantezilerini eklemiş olacaklardır.”²⁴⁹

Modern hayatın içinde, A. De Botton tarafından bir çözüm önerisi olarak sunulan fikirlerden biri seyahat etmektir. A. De Botton bu fikrini, Charles Baudelaire hakkında bilgi vererek açıklamaktadır: 1821 yılında Paris’te doğan Charles Baudelaire’in ev içinde kendini rahatsız hissetmesi küçük yaşlarda başlamıştır. Beş yaşındayken babası ölmüştür. Annesi bir yıl sonra başka biriyle evlenmiştir. Üvey babasından hiçbir zaman hoşlanmayan Charles, yatılı okula gönderilmiştir. Disiplinsizlikten dolayı aldığı cezalar sonucu çok fazla okul değiştirmek zorunda kalmıştır. Yetişkin bir adam olduğunda ise kendini burjuva toplumuna ait hissedememiştir. “Ev Korkusu”, kendisi için bir hastalık olmuştur. “Gündelik şeyler”den uzaklaşmak için Fransa’dan ayrılmak istemiştir. İlk denemesinde Hindistan yolculuğu, denizdeki fırtınadan dolayı yarım kalmış ve Fransa’ya geri dönmüştür. Bundan sonra seyahat fikrinden uzaklaşsa da bu fikir, içinde bir tutku olarak hep var olmuştur.²⁵⁰

Baudelaire seyahat tutkusunu, “şairler” olarak isimlendirdiği insanların soylu arayışı olarak nitelendirmektedir. Ona göre bu şairler, evin dar sınırlarıyla yetinemezler. Başka diyarların sınırlarını keşfetmek isterler. Duyguları aynı bir metronom gibi işler. Umuttan umutsuzluğa, çocuksu bir idealizmden şüpheciliğe gidip gelirler. Baudelaire, şairler ile Hristiyan seyyahları birbirine benzetmektedir. Ona göre, şairler ve seyyahlar aynı kaderi paylaşırlar. Ayakları yerden kesik yaşamayı kabul ederler. Böylece alternatif bir yaşam alanından vazgeçemezler; üzerinde uzlaşmaya varılmamış bir yaşam alanından vazgeçemedikleri gibi. Baudelaire yaşamı boyunca, limanlara, rıhtımlara, tren istasyonlarına, trenlere, gemilere ve otel odalarına büyük ilgi duymuştur. Bu seyahat mekânlarında kendini,

²⁴⁹ Alain De Botton, **Öp ve Anlat**, 190 – 191.

²⁵⁰ Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 38.

yaşadığı yerde hissetmediği kadar, evindeymiş gibi rahat hissetmiştir. Paris'te canı sıkıldığında, bir tren istasyonunda veya bir limanda kendini rahatlatmıştır.²⁵¹

T. S. Eliot, Charles Baudelaire üzerine kaleme aldığı bir denemede, C. Baudelaire'in on dokuzuncu yüzyıl sanatçıları arasındaki farklılığına değinmiştir. T. S. Eliot'a göre, modern seyahat mekânlarının ve modern seyahat makinelerinin güzelliğine anlam kazandıran ilk on dokuzuncu yüzyıl sanatçısı C. Baudelaire'dir.²⁵²

Modern hayatı, farklı perspektiflerle ele alan A. De Botton, mimari ile anlam yolculuğunu sürdürmektedir. A. De Botton, insanların, yaşadığı dönemlerde yaptıkları ve içinde yaşadıkları mimari yapılarla, o dönemin ruh halini anlayabileceğimizi ifade etmektedir. A. De Botton'a göre, modernizmin erken dönemlerinde yapılan binaların çoğu Marcus Aurelius'un Roma İmparatoru olduğu dönemi çağrıştırmaktadır. Roma İmparatorluğu dönemindeki mimari anlayış, yüzyıllar sonra mucizevî bir şekilde dirilmiştir. Binaların dış görünüşü bunun göstergesi sayılabilir. Dönemin mimarlarının çoğu da geleneklere tabi olduklarından farklı bir mimari anlayış geliştirememişlerdir.²⁵³

A. De Botton'a göre, mühendisler tarafından ortaya atılan görüşlerle şekillenen modernizm, 'Mimaride güzellik önemli midir?' sorusuna net bir yanıt veremekteydi. Önemli olan bir evin güzelliği değil, işlevselliğiydi. Modernizm akımından etkilenen mimarlar da, tıpkı kendilerinden önceki mimarlar gibi, yaptıkları binaların bir şeyler anlatmasını istiyorlardı. Fakat eserlerinin, on dokuzuncu yüzyılı, ayrıcalıkları, aristokratların yaşam biçimini, Orta Çağ'ı ya da Eski Roma'yı değil; geleceği, hızı, teknolojiyi, demokrasiyi ve bilimi anlatmasını istiyorlardı. Tasarladıkları sandalyelerin yarış arabalarına, uçaklara benzemesini arzuluyorlardı. Yaptıkları lambalar sanayinin gücünü yansıtmalıydı. Kahve fincanları hızlı trenlerin dinamizmini akla getirmeliydi.²⁵⁴

Modernizmin ilk temsilcileri, endüstriyel tasarımlarda ve ürün tasarımlarında olduğu gibi, mimaride de yöresel üslupların tamamen ortadan kalktığı, akılcılık ilkesinin hüküm sürdüğü yeni bir döneme girmenin heyecanı içindeydiler. Modern bir köprünün ya da şemsiyenin yöresel özellikler taşıması artık söz konusu

²⁵¹age, 39.

²⁵²Thomas Stearns Eliot, **Selected Prose of T. S. Eliot**, ed. Frank Kermode, (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1975). den aktaran Alain De Botton, **Seyahat Sanatı**, 39.

²⁵³Alain De Botton, **Mutluluğun Mimarisi**, 38.

²⁵⁴age, 67 – 71.

olamazdı. Eğer tek bir evrensel gerçekten söz edilecekse, yöresel mimari ne anlam ifade edecekti? A. De Botton'a göre Tokyo, modernistlerin bu rüyalarının gerçek olduğu bir yerdi. Buraya gelen kişinin binalara bakıp da dünyanın neresinde olduğunu anlamasının pek olanağı yok gibiydi.²⁵⁵

Hristiyanlığın ve İslam'ın ilk dönemlerinde, din bilimciler, modern insanın kulağına çok garip gelecek ama aynı zamanda üzerinde dikkatle durulması gereken bir iddia ortaya atıyorlardı. Bu iddia, mimariyle ilgili idi. Din bilimcilere göre, güzel binalar bizim hem ahlaki hem de ruhsal gelişimimize katkıda bulunmaktaydılar. Bu din bilimciler, güzel binaların bizi yozlaştırmadığını, sefa düşkünü insanlar haline getirmedğini anlatmaya çalışıyorlardı. Anlatmaya çalıştıkları şey, tam olarak, kusursuz bir ortam içinde yaşayan insanın kusursuzluğa yaklaşabileceği düşüncesi idi. Kısacası, içinde yaşadığımız binalar ne kadar güzelse, bizler de iyi insanlar olabilmek için o kadar çok çaba sarf edecektik. Bu iddianın temelinde, görsel dünya ile ahlaki dünya arasında bir paralellik olduğuna dair bir inanç yatmaktaydı. Güzel mimari yapılar iyiliğin sözel olmayan ifadesi iken çirkin binalar ise kötülüğün sözel olmayan ifadeleriydi. A. De Botton'a göre, insanları sadeliğiyle etkileyen el oyması bir kapı tokmağı bazı erdemleri hatırlatma işlevine sahipti; gösteriştenden uzak durmak ve ılımlı olmak gibi. Zarif bir pencere ise nezaket kavramının içini, üstü kapalı bir mesaj vererek, dolduruyordu. Güzellik ve iyilik arasında kurulan bu denklem sayesinde mimari, yeni bir ciddiyet ve önem kazanmıştı. Eski ahşap parkelerin cilalarının aşınmasında bir asalet bulmak ve bu asalet hayran olmak, artık bir dekorasyon unsurunu beğenmek anlamına gelmiyordu. Bu parkeler insanlara, dürüstlük üzerine dersler veriyordu.²⁵⁶

A. De Botton'un modern hayatın zararlı etkilerini azaltacak yöntemlerinden biri de Budizm'in kullandığı düşünce sistemidir. A. De Botton'a göre, diğer inanç sistemlerinde olduğu gibi, Budizm'de de inziva yerlerinde yaptırılan egzersizlerin ciddi anlamda önemi vardır. Bu egzersizlerin önemi, iç dünyamızın belli bir disipline kavuşmasını sağlamalarından kaynaklanır. Budizm sayesinde, insanlar için son derece hayati olan bu dengenin önemi kavranmış olabilir. A. De Botton, insanların mutsuzluklarının bozuk ruh hallerinden kaynaklandığı ortadayken, modern boş zaman değerlendirme endüstrisinin yalnızca insanların bedenlerinin rahatına

²⁵⁵ *age*, 247 – 248.

²⁵⁶ *age*, 128 – 130.

odaklanmayı tercih etmesini saçmalık olarak değerlendirmektedir. Modern boş zaman değerlendirme endüstrisi, ancak bedenleri evcilleştirmeyi başardığında bir anlam kazanabilir. İnsan varlığının yenilenebilmesi için ruhsal ve seküler egzersizler yapılabilecek inziva yerleri gerekmektedir.²⁵⁷

Modern dünyanın sorunları için çözüm arayışları her dönem olmuştur. Günümüzde ekonomik bağımlılıktan dolayı alternatif bir hayat sunmak zor olsa da A. De Botton bizleri yirminci yüzyılın başında yaşanan bir örnek ile aydınlatmaktadır:

“Amerika’da 1907 yılında *Three Acres and Liberty* başlıklı bir kitap yayımlandı ve okurların hayal gücünü etkisi altına aldı. Kitabın yazarı *Bolton Hall*, insanın bir başka insan yararına çalışmasının tuhaflığını anlatarak söze başlıyor, sonra da okurlarına özgürlüklerine yeniden kavuşabilmeleri için iş yerlerini ve çalıştıkları fabrikaları terk etmelerini, orta Amerika’dan makul bir fiyata yaklaşık on iki dönümlük bir arazi satın almalarını tavsiye ediyordu. Bu on iki dönümlük arazi, kolayca dört kişilik bir ailenin karnını doyuracak, küçük ve konforlu bir evi dayayıp döşemelerine bile yeterli olacak, böylece onları patronlarına yalakalık ve dalkavukluk etme gazabından kurtaracaktı. Kitap, bu tavsiyenin yanı sıra nasıl sebze ekileceği, sera inşa edileceği, bahçenin nasıl düzenleneceği ve hangi çiftlik hayvanlarının nasıl satın alınacağını anlatan ayrıntılı tarifleri de içeriyordu (Hall’e göre bir inek satın almak süt ve peynir ihtiyacını karşılamak için yeterdi; ördekler tavuklara oranla daha besleyiciydi). *Three Acres and Liberty* on dokuzuncu yüzyıldan sonra Avrupa ve Amerika’da çokça karşılaşılan bir düşünceye tercüman oluyordu: insan eğer mutlu bir yaşam sürmek istiyorsa işverenine bel bağlamayı bir kenara koymalı, kendi hızına göre ve kendi mutluluğu için, kısacası kendisi için çalışmalıydı.²⁵⁸ ... Hall’ün de hizmet ettiği bu düşüncenin on dokuzuncu yüzyıldan sonra bu denli yaygınlaşmasının nedeni, insanların artık kendi çiftliklerinde ve küçük aile işletmelerinde çalışmak yerine giderek artan bir oranda bir başkası için çalışmaya başlamış olmalarıydı. İnsanlar artık, bir maaş karşılığında zekalarını ve işgüçlerini satıyorlardı. 1800 yılında Amerikan işçilerinin yalnızca yüzde 20’si bir işverenin güdümündeyken bu oran 1900’de yüzde 50’ye, 2000’de ise yüzde 90’a ulaştı. İşverenler ayrıca gün geçtikçe daha çok kişiyi çalıştırmaya başladılar. 1800 yılında 500’ün üzerinde insan çalıştıran işletmelerde çalışan işçi oranı yalnızca yüzde 1 iken, 2000’e gelindiğinde bu oran yüzde 55’i buldu. ... Birçok iş alanında başarılı olmaya giden yolu adım adım tanımlayabilmek çok zordur; bu yüzden de terfi etmeye ya da tam tersi işten atılmaya giden yol, tümüyle rastlantısal görünür göze. İşyerlerini tanımlayan piramitlerin doruklarında yer alan kişiler, illa ki çok başarılı kişilerdir demek yanlış olur. Belki de yalnızca siyaset sanatının karanlık yüzünde ustalık edinmiş, hiçbir yol yordam önermeyen bu medenî dünyanın içinde bir yer edinebilmiş kişilerdir onlar.”²⁵⁹

²⁵⁷ Alain De Botton, *Ateistler İçin Din: Bir İnanmamanın Din Kullanım Kılavuzu*, 154.

²⁵⁸ Bolton Hall, *Three Acres and Liberty*, (New York: The Macmillan Company, 1907). den aktaran Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 112 – 113.

²⁵⁹ Alain De Botton, *Statü Endişesi*, 113 – 114.

4. SONUÇ

Alain De Botton'u tanıyarak başladığımız bu çalışmamızda, modernizm düşüncesi ve modernizmin sonuçları ele alınmaya çalışılmıştır. Modern düşünce, A. De Botton'un görüşlerinden yararlanılarak, eleştirel bir bakış açısıyla incelenmiştir. Modernizmin on altıncı yüzyıldan günümüze kadar geçirmiş olduğu evreler açıklanırken, Aydınlanma Düşüncesi'nin topluma etkileri ve endüstrileşmenin sonucu olarak gelişen kapitalizmin insandaki yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Modern dünyanın krizlerini anlamaya çalışırken, kendi iç krizini yaşamış ve bunu tanımlamış bir düşünür ile bu yolculuğa çıkmanın önemli olduğunu düşünmekteyiz. Tarih, Sosyoloji ve Felsefe'nin yanında Müzik, Resim, Mimarlık ve Sanat'ın eşlik ettiği bu yolculukta Psikoloji ve Edebiyat'ın yanı başımızda olmaları anlam yolculuğumuzu kolaylaştırmıştır. Bu yolculuğun en önemli tarafı ise Teoloji'nin kendini misafir gibi hissetmeyip aktif bir seyahat süreci yaşamasıdır. Normal şartlar altında, yani suyun yüz derecede kaynadığı ve dünyanın yuvarlak olduğunun bilindiği bilimsel ortamlarda, Teoloji'nin orada olmaması beklenirken, A. De Botton bu bilimsel önyargıdan kendini kurtararak bizler için uzun soluklu bir anlam haritası çizmiştir. Anlamanın yoğunlaştığı noktalara serpiştirdiği Teoloji durakları, tazelenmiş bir düşünsel yolculuk için önemli bir unsur olagelmıştır.

Tez konumuzu kısaca, modernizm düşüncesini kendine zemin alarak, üstüne günümüz modern dünyasını inşa eden yapının anlaşılma çabası olarak tanımlayabiliriz. A. De Botton'un "statü endişesi" kavramını açıklayarak bu durumu örneklendirebiliriz. A. De Botton' a göre, modernizmin akli önceleyen anlayışı ile gelişen modern dünyada insanlar belirli statüleri elde etmek zorunda kalmışlardır. Zenginlik ve hayatlarını sürdürecek kadar servetleri varken, insanların çalışmaktan vazgeçmemeleri, elde ettikleri statüyü sürdürme isteğine dayanmaktadır. A. De Botton bu tespitinin ardından statü endişesinin sebeplerini sıralamıştır. Sevgisizlik, snopluk, beklenti, meritokrasi ve güven, statü endişesine neden olan unsurlardır. A.

De Botton, bunun ardından geliştirdiği çözümleri de açıklamıştır. Felsefe, sanat, politika, Hristiyanlık ve bohemlik ise statü endişesini engelleyebilecek parametrelerdir.

Modern insanın çıkmazlarını tespit etmeye çalışırken, sorun odaklı bir dil oluşturmama gayretimiz söz konusuydu. A. De Botton'un çözüm önerileri bu hedefimize ulaşmamızı sağlayarak, sorun odaklı bir dil oluşturmak yerine sorunları tespit edip çözüm üreten bir dil kullanmamızı sağlamıştır. A. De Botton'un, gerektiğinde geçmiş perspektifini kullanarak, önerdiği çözümler uygulamaya konulmaları anlamında pratiktirler. Modern ateizm üzerine söyledikleri bu durumu örneklendirmektedir. A. De Botton'a göre günümüze kadar gelen dinlere bir şekilde inanılmışsa doğru tarafları olduğundandır. Ateizmi benimseyen insanlar da bu dinlerin doğru taraflarından istifade edebilmelidirler. Mesela kendileri için modern dünyanın şartlarına uygun bir mabet tasarlayıp içinde kendilerini rahatlatabilecek ritüeller gerçekleştirebilirler.

Modern dünyanın teknolojik tarafından sıkılanlar için harabeleri ve yıkık binaları ziyaret etmeyi öneren A. De Botton, bu çözüm önerisiyle, yorulan ve sıkılan modern insan için bir terapi türü geliştirmiştir. Harabeleri gözlemleyen insanların, en muhteşem yapıların bile zarar görebildiklerini anlayıp mükemmeliyetçilikten uzaklaşabileceklerini düşünmektedir. A. De Botton'un bu çözüm önerisi bize Termodinamiğin ikinci yasasını hatırlatmaktadır. Termodinamiğin ikinci yasasına göre evrende sürekli bir entropi söz konusudur. Entropi, düzensizliği ifade etmek için kullanılan bir fizik terimidir. Doğan her insanın yaşlılığa doğru ilerlemesi, sıcak çayın soğumaya başlaması birer entropi örneğidirler. Dolayısıyla A. De Botton tarafından önerilen harabeleri gözlemleme terapisini, entropi gerçeğiyle genişleterek ulaşacağımız çözümlere derinlik kazandırabiliriz.

Modernitenin zincirlerinden kurtulmak için A. De Botton tarafından geliştirilen bir başka çözüm önerisi ise seyahat kavramında anlam bulmaktadır. A. De Botton'a göre bilinçli bir şekilde, hazırlıklı ve planlanarak yapılacak seyahatler tedavi edici sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Rehber olarak ise seyahat edilecek yerleri daha önce ziyaret etmiş veya oralarda yaşamış filozofların, şairlerin, sanatçıların eserleri tercih edilebilir. A. De Botton, bu noktada Montaigne'i hatırlatmaktadır. Montaigne, birçok seyahat yaptığı halde iyileşmeyen dostunun durumunu soran

birine, “Azizim, dostunuz gittiği yerlere kendisini de götürmüştür; iyileşememesi ondandır!” diyerek, seyahatin ne anlama gelmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Çalışmamızdan ileriye yönelik beklentimiz, A. De Botton’un düşüncelerinin akademik çalışmalara, araştırma konusu olarak girebilmesidir. Akademideki başarılı çalışmaların, teorik boyutları aşarak, pratikte arzulanan sonuçları doğurması için böyle bir analogi kurulabilir. Bir başka beklentimiz ise çözüm odaklı dilin geliştirilmesidir. Bu sayede akademideki yüksek bilgi seviyesi, akademi dışına taşınarak, toplumsal dönüşümler sağlanabilir. Bu noktanın önemini Fransız düşünür Condercet’nin²⁶⁰ şu sözyle vurgulamak yerinde olacaktır: “Filozofların aydınlatmadığı bir toplumu şarlatanlar aldatır.”

²⁶⁰ Marie – Jean – Antoine – Nicolas de Caritat (1743 – 1794), Marquis de Condercet ismiyle tanınan Fransız düşünür, matematikçi, filozof ve siyaset bilimci kimlikleriyle bilinmektedir. Aydınlanma Düşüncesi ve İlerlemeci anlayışı benimsemiştir. <http://www-history.mcs.st-and.ac.uk/Biographies/Condorcet.html> [03. 08. 2014].

KAYNAKÇA

Aksakal, Hasan. **Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri: “Aydınlanma” Çağından “Karanlık” Yüzyıla**. Ankara: Kadim Yayınları, 2011.

Althusser, Louis. **Felsefe ve Bilimadamlarının Kendiliğinden Felsefesi**. çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2003.

Atiker, Erhan. **Modernizm ve Kitle Toplumu**. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

Bauman, Zygmunt. **Liquid Modernity**. Cambridge: Polity Press, 2000.

_____. **Sosyolojik Düşünmek**. çev. Abdullah Yılmaz, 3. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002.

Beck, Ulrich. **Risikogesellschaft**. Frankfurt: am-Main, 1986.

Benhabib, Şeyla. **Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlâk Felsefesine Katkılar**. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

Bourdieu, Pierre. **Distinction**. Cambridge: Harvard University Press, 1984.

Berman, Marshall. **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi. (All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity)**. çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, 16. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Çeçen, Anıl. **Kültür ve Politika**. İstanbul: Hil Yayın, 1984.

Çiğdem, Ahmet. **Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas**. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

De Botton, Alain. **Aşk Üzerine**. çev. Ahu Antmen, 8. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

_____. **Ateistler İçin Din: Bir İnanmayanın Din Kullanım Kılavuzu**, çev. Ayşe Ece. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

_____. **Çalışmanın Mutluluğu ve Sıkıntısı**. çev. Süha Sertabiboğlu, 4. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

_____. **Felsefenin Tesellisi**. çev. Banu Tellioğlu Altuğ, 11. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

_____. **Görmek ve Fark Etmek.** çev. Ayşe Ece, Ahu Sıla Bayer, Ahu Antmen, 5. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

_____. **Havaalanında Bir Hafta: Bir Heathrow Günlüğü.** çev. Tülin Er, 2. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

_____. **Mutluluğun Mimarisi.** çev. Banu Tellioğlu Altuğ, 4. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

_____. **Öp ve Anlat.** çev. Çiğdem Akpınar, 3. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2007.

_____. **Proust Yaşamımızı Nasıl Değiştirebilir.** çev. Banu Tellioğlu, 4. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

_____. **Romantik Hareket: Seks, Alışveriş ve Roman.** çev. Ahu Sıla Bayer, 7. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

_____. **Seyahat Sanatı.** çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011.

_____. **Statü Endişesi.** çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

Deleuze, Gilles. **Différence et répétition.** Paris: PUF, 1968.

_____. **Proust ve Göstergeler.** çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.

Duhm, Dieter. **Kapitalizmde Korku.** çev. Sargut Şölçün. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2009.

Edgar, Andrew. **Habermas: The Key Concepts.** New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.

Eliot, Thomas Stearns. **Selected Prose of T. S. Eliot.** ed. Frank Kermode. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1975

Foucault, Michel. **Discipline and Punish.** çev. Alan Sheridan. New York: Pantheon Books, 1977

_____. **Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi.** çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 2. bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

Frankl, Viktor E. **İnsanın Anlam Arayışı.** çev. Selçuk Budak, 5. bs. İstanbul: Okuyanıs Yayınları, 2010.

Giddens, Anthony. **Modernite ve Bireysel – Kimlik: Genç Modern Çağda Benlik ve Toplum.** çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları, 2010.

_____. **Sosyoloji.** yay. haz. Hüseyin Özel – Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000.

Gorz, André. **İktisadi Aklın Eleştirisi: Çalışmanın Dönüşümleri, Anlam Arayışı.** çev. Işık Ergüden, 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.

Gramsci, Antonio. **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler.** çev. Kenan Somer. İstanbul: Onur Yayınları, 1986.

Green, Vivian. **The New History of Christianity.** Phoenix Mill, Great Britain: Sutton Publishing, 1996.

Hall, Bolton. **Three Acres and Liberty.** New York: The Macmillan Company, 1907. (Aktaran: De Botton, Alain. **Statü Endişesi.** çev. Ahu Sıla Bayer, 5. bs. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010).

Hamilton, Peter. “The Enlightenment and the Birth of Social Science”. **Modernity An Introduction to Modern Societies.** ed. Stuart Hall, David Held, Don Hubert ve Kenneth Thompson, 7. bs. Oxford: Blackwell Publishing, 2005: 19 – 54.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar.** c.5. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976.

Hilav, Selahattin. **Felsefe El Kitabı.** 2. bs. İstanbul: YKY Yayınları, 2010.

Hobbes, Thomas. **Leviathan.** Londra: J. M. Dent & Sons, 1914.

<http://alaindebotton.com/full-cv/> [21.10.2013].

<http://ancienthistory.about.com/od/music/a/120810-Gloria-in-Excelsis-Deo.htm> [25.07. 2014].

<http://faculty.unlv.edu/kirschen/handouts/victorian.html> [20.02.2014].

<http://oregonstate.edu/instruct/phl302/philosophers/montaigne.html> [27.02.2014].

<http://plato.stanford.edu/entries/libertarianism/> [22.02.2014].

<http://prezi.com/jcav7pryeshx/schopenhauer-kimdir/> [19.02.2014].

<http://romankahramanlari.com/yazarDetay.aspx?y=68> [22.02.2014].

http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2780/mod_resource/content/3/13.Hafta%200%20Postmodern%20D%C3%BC%C5%9F%C3%BCncenin%20%C3%96nc%C3%BCleri%3B%20Friedrich%20Nietzsche%20ve%20Sigmund%20Freud.pdf [19.02.2014].

<http://www.artchive.com/artchive/B/botticelli.html> [19.02.2014].

<http://www.biyografi.info/kisi/alain-de-botton> [22.10.2013].

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/641351/Rogier-van-der-Weyden> [19.02.2014].

<http://www.edwardhopper.net/> [09.06.2014].

<http://www.egs.edu/library/plotinus/biography/> [20.02.2014].

<http://www.henrycort.net/hrthack.htm> [19.02.2014].

<http://www-history.mcs.st-and.ac.uk/Biographies/Condorcet.html> [03. 08. 2014].

<http://www.iletisim.com.tr/kisi/gustave-flaubert/7860> [19.02.2014].

<http://www.kirjasto.sci.fi/ baudelai.htm> [09.06.2014].

http://www.magnoliabox.com/art/299647/Virgin_and_Child_with_John_the_Baptist [19.02.2014].

<http://www.pbs.org/empires/romans/empire/seneca.html> [27.02.2014].

<http://www.pinterest.com/luiserguez/rogier-van-der-weyden/> [19.02.2014].

<http://www.ruskinmuseum.com/ruskin.htm> [20.02.2014].

<https://www.scu.edu/ethics/publications/iie/v4n2/owngood.html> [22.02.2014].

http://www.sibtayn.com/en/index.php?option=com_content&view=article&id=4936&Itemid=610 [22.02.2014].

<http://www.studiocleo.com/librarie/schiller/biography.html> [27.02.2014].

<http://www.telegraph.co.uk/news/obituaries/1368137/Gilbert-de-Botton.html> [22.10.2013].

<http://www.theguardian.com/culture/2012/jan/20/alain-de-botton-life-in-writing> [22.10.2013].

<http://www.theschooloflife.com/about-us/faculty-and-staff/faculty-members/d/de-botton-alain/> [21.10.2013].

http://www.ykykultur.com.tr/eng/yazar/eng_yazar.asp?id=61 [19.02.2014].

Jameson, Fredric. **Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme**. çev. Sami Oğuz. Ankara: Epos Yayınları, 2004.

_____. **Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism**. London: Verso, 1991. 366 – 369.

Jay, Martin. "From Modernism to Post-modernism". **The Oxford History of Modern Europe**. ed. T. C. W. Blanning. New York: Oxford University Press, 2000.

Laplanche, Jean. - Pontalis, Jean-Bertrand. **The Language of Psycho-Analysis. (Vocabulaire de la Psychanalyse)**. çev. Donald Nicholson-Smith. Londra: Karnac Books, 1973.

Lemann, Nicholas. **The Big Test, The Secret History of the American Meritocracy**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2000.

Locke, John. **Two Tracts on Government**. çev. Philip Abrams, Londra: Cambridge University Press, 1967.

Lunn, Eugene. **Marksizm ve Modernizm: Lukács, Brecht, Benjamin ve Adorno Üzerine Tarihsel Bir İnceleme**. çev. Yavuz Alogan. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011.

Marks, Karl. –Engels, Friedrich. **Komünist Parti Manifestosu**. Ankara: Eriş Yayınları, 2003.

Matthew, Arnold. **Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism**, ed. Ian Gregor. Indianapolis: Bobbs- Meril, 1971.

Mill, John Stuart. **On Liberty**. New York: Cambridge University Press, 1989.

Nascimento, Amos. "Postmodernism", **Encyclopedia of Politics: The Left and The Right**. ed. Rodney P. Carlisle, c. 1, Londra: Sage Publications, 2005.

Nietzsche, Friedrich. **Beyond Good and Evil: Preludeto a Philosophy of Future**. çev. R. J. Hollingdale. New York: Penguin Books, 1990.

Polanyi, Karl. **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri. (The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time)** çev. Ayşe Buğra, 9. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

Popper, Karl R. **Hayat Problem Çözmektir**. çev. Ali Nalbant, 2. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

Rousseau, Jean Jacques. "**Discourse on the Origin and Basis of Inequality Among Men. (Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes)**". Amsterdam: Chez Marc Michel Rey, 1755.

Ruben, Ester Biton. **İktisadın Unuttuğu İnsan**. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2011.

Sennett, Richard. **Yeni Kapitalizmin Kültürü**. çev. Aylin Onacak, 2. bs. İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2011.

_____. **Karakter Aşınması: Yeni Kapitalizmde İşin Kişilik Üzerindeki Etkileri.** çev. Barış Yıldırım, 5. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Shaw, George Bernard. **The Intelligent Woman's Guide to Socialism and Capitalism.** New York: Brentano's, 1928.

Smith, Adam. **An Inquiry into to Nature and Causes of the Wealth of Nations.** Londra: W. Strahan ve T. Cadell, 1776.

Stroud, Barry. "What is Philosophy", **What is Philosophy**, ed. C. P. Ragland, Sarah Heidt. New Haven & London: Yale University Press, 2001.

The Marx – Engels Reader. "Halkın Gazetesinin Yıldönümünde Konuşma", **The Marx – Engels Reader.** ed. Robert C. Tucker, 2. bs. New York: Norton, 1978.

The Oxford English Dictionary. "Modern", **The Oxford English Dictionary. Vol. 6.** ed. James A. H. Murray ve diğ. 3. bs. Oxford: Oxford University Press, 1970.

Tolstoy, Leo. **What is Art? And Essays on Art**, çev. Aylmer Maude, 10. bs. London: Oxford University Press, 1975.

Touraine, Alain. **Modernliğin Eleştirisi.** çev. Hülya Tufan, 4. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Üstün, Nihat. **Felsefe, Modernizm, Liberalizm.** İzmir: Ercan Kitabevi, 2003.

Veblen, Thorstein. **The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions.** New York: Macmillan, 1908.

Wagner, Peter. **Modernliğin Sosyolojisi.** çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003.

Freund, Walter. **Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters.** Cologne: Böhlau, 1957.

Weber, Max. **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu.** çev. Gülistan Solmaz, 3. bs. Ankara: Alter Yayıncılık, 2011.

_____. **The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism.(Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus).** çev. Talcott Parsons. New York: Scribner, 1930.

Young, Michael Dunlop. **The Rise of the Meritocracy, 1870 – 2033, An Essay on Education and Equality.** Middlesex, England: Penguin Books, 1961.

Zizek, Slavoj. **Yamuk Bakmak: Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş.** çev. Tuncay Birkan, 2. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2005.

ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Kocaeli’de doğmuştur. İlk ve orta öğretimini Kocaeli’de tamamlamıştır. 1998 yılında Darıca L. Aslan Çimento Endüstri Meslek Lisesi’nin Elektrik Bölümü’nü bitirmiştir. 2002 yılında İstanbul Üniversitesi Avrupa Topluluğu Bölümü’nden; 2007 yılında ise Yıldız Teknik Üniversitesi’nin Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü’nden mezun olmuştur. Yıldız Teknik Üniversitesi’nin Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans Programı’nda öğrenimine devam etmektedir.