

ÖZGÜRLÜK KAVRAMI**

İoanna KUÇURADI*

ÖZET

Bu yazıda "özgürlük" üç ayrı açıdan ortaya konmakta ve üç farklı kavram olarak incelenmektedir. Taşıyıcıları bakımından —insan, kişi ve toplum bakımından— farklılaştırılan "özgürlük", insanın etik bir olanağı, kişinin etik bir özelliği ve toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde bir fikir olarak açıklığa kavuşturulmakta; bu "üç" özgürlüğün kavramsal içeriği belirlenmekte; bu şekilde de "özgürlük nedir?" sorusuna cevap verilmeye çalışılmaktadır.

SUMMARY

In this paper "freedom" is treated from three different viewpoints and put forth not as one but as three different concepts. This differentiation is based on the various bearers of freedom, i.e. Man, the individual and the society. Thus freedom, appears to be an ethical human potentiality, an ethical characteristic of (some) individuals and an idea in connection with the organization of social relations in a country. By this differentiation and by the determination of the conceptual content of each of these kinds of freedom, the author tries to bring an answer to the question "what is freedom?".

İnsanların en çok özlediği şeylerden biridir özgürlük. Bu özlemi en çok duyanlar da, en azından bu özlemi en çok dile getirenler, sanırım, genç insanlardır. Bunca özlemi duyulan bu "özgürlük" nedir acaba? Özlenen nedir?

Yüzyıllar boyu çok şey söylenmiştir özgürlük üzerine felsefede; çok kan dökmüştür özgürlük uğruna yaşamda. Özgürlük adına da, en yapılmayacak işler yapılabiliyor. Bitmez tükenmez, ama öğretici bir serüvendir bu.

Özgürlüğün bu serüvenine —gerek düşünce alanındaki, gerek eylem alanındaki tarihine — baktığımızda, bu serüvenden neler öğrenebiliriz? Ve öğrendiklerimizi, eğitimci olarak, nasıl kullanabiliriz?

İlk öğrenebileceğimiz şey, ayırımlar yapmak gerekliliğidir: Kavramsal ayırımlar yapma gerekliliği.

* Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

** Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde 17 Mart 1985 tarihinde yapılmış konuşmanın 1. bölümüdür.

"Özgürlük" ile nelerin nitelendirildiğine, yani *kimin* özgürlüğünden, *neyin* özgürlüğünden söz edildiğine baktığımız zaman, özgürlüğü üç ana türe ayırabiliriz. Birbirleriyle ilgili olmakla birlikte, karıştırılmaması gereken bu üç tür: a) insanın özgürlüğü, tür olarak insanın özgürlüğü (ki ben buna '*antropolojik* özgürlük' adını veriyorum); b) kişilerin özgürlüğü ya da *etik* özgürlük ve c) *toplumsal* özgürlüktür.

Önce ilkinde bakalım: İnsan özgür müdür? (Tür olarak insan özgür müdür?) Taa İ.Ö. 4. yüzyıldan beri bugüne dek filozofların çoğu sormuştur bu soruyu. Kimi filozof "insan özgürdür" (ya da istemesi özgürdür) diye yanıtlamış, hatta "özgür olmaya mahkumdur" diye yanıtlayanı da olmuş; kimi "özgür değildir" demiş, kimi de "insan özgürleşebilen bir varlıktır" demiştir. Hepsini de, bu birbirine ters düşen yanıtlarını az ya da çok haklı çıkarabilecek nedenler göstermiştir.

Felsefe tarihinde özgürlük sorununu izleyen için durum, ilk bakışta, çıkmaza girmiş gibi görünüyor. Ancak bu yanıtları, kendi çerçeveleri içinde (filozofların görüşlerinin bütünlüğü içinde) ve ilgilerinde incelediğimizde, neyi öğrenebiliriz?

Bundan öğrenebileceğimiz bir şey: bu sorunun, böyle sorulduğunda —yani "insan özgür müdür, değil midir?" şeklinde; ya da "özgürlük var mıdır, yok mudur?" şeklinde sorulduğunda— bilgisel bir cevap alamayacağıdır. 'Özgürlük'ten neyi anladığımıza bağlı olarak, insanın özgür olduğu da, özgür olmadığı da savunulabilir. Bu da, özgürlüğe ilişkin soruyu değiştirmek gerektiği —yani "özgürlük var mıdır?", "insan özgür müdür?" yerine, "özgürlük nedir?" sorusunu sormak gerektiği— sonucuna götürür.

'Özgürlük' dediğimiz, nedir acaba?

*

'Özgürlük'ten ne anladığımızı belirlemeden, insanın özgür olup olmadığı sorusuna cevap vermeğe kalkışmanın havanda su dövmek olduğuna, 18. yüzyılda bir filozof —David Hume— dikkati çekmişti. Özetle şöyle der Hume: 'Özgürlük'ten, yalnızca "istemenin belirlemelerine göre eylemde bulunma ya da bulunmama gücünü" anlarsak, özgürlük vardır, demektir; ama 'özgürlük'ten, isteme belirlenmeden eylemde bulunmayı —nedensiz eylemde bulunmayı, ya da bir şey istemeden, rasgele eylemde bulunmayı— anlarsak, o zaman "özgürlük yoktur" denebilir¹.

Hume'un bu dikkati çekmesinden, —yine bir-iki filozof dışında— bir şey öğrenen olmamıştır.

Öğrenenler arasında Kant'ı görüyoruz (18. yüzyılda). Felsefe tarihinde ilk defa Kant, "insan özgür müdür, değil midir?" sorusunun *neden* bilgisel bir cevap alamayacağını göstermeğe çalışır ve çıkar yol olarak, özgürlüğe ilişkin soruyu değiştirmeyi bulur. Kant'a göre özgürlük bir idedir; insan aklının ürettiği bir fikirdir: İnsanın sahip olduğu bir olanağa ilişkin bir fikir. İnsanın istemesini —yani insanlar yaşarken istediklerini— eğilimleri, çıkarları belirleyebileceği gibi, (saf) aklın ürünü olan "ahlâk yasası" dediği bir yasa da belirleyebilir. "Ahlâk yasası" şöyle der bize: "Öyle hareket et ki, senin istemeni belirleyen ilke, aynı zamanda, genel bir yaşamada da

1 David Hume, *An Inquiry concerning Human Understanding/İnsanın Anlama Yetisi Üzerine bir Soruşturma*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976 "Hürriyet ve Zorunluluk" bölümü.

ilke olarak geçerli olabilsin"². Başka bir deyişle: eylemde bulunurken, genel bir yasa (herkes için bir yasa) olabilecek nitelikte olan bir ilke ile eylemde bulunmayı *iste* —bu tarzda, bu şekilde iste, diyor bize bu temel "ahlâk yasası".

Bu, belirli bir durumda *neyin yapılması gerektiğini değil*, genel olarak —yani belirli bir durumda ve *her* durumda — *neyin istenmesi gerektiğini* dile getiren bir yasadır; *ne tarzda* istememiz gerektiğini dile getiriyor. Bu şekilde isteyen bir kişinin, belirli bir durumda neyi yapması gerektiğini ise, her defasında *kendisi bulmak* zorundadır; bunun hazır reçetesi yok.

Genel olarak neyin istenmesi gerektiğini ise Kant, "pratik buyruk" dediği buyrukla, şöyle içeriklendirir: "Öyle hareket et ki, eylemde bulunurken, her defasında, kendine ve başkasına sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak da muamele edebilesin." Yalın bir dille söylersek: eylemde bulunurken, kendimizi de başkasını da, eğilimlerimizi-çıkarlarımızı gerçekleştirmek için bir araç olarak görmemeyi; başkasına yaptığımızı insan olmanın bilinciyle *ve onun için yapmamızı* bize buyuran bir buyruktur bu.

Kant'a göre özgürlük, eylemde bulunurken *bunu istemektir*. Böyle eylemde bulunmayı istemektir. Eylemlerimizin değil, istemelerimizin bir özelliğidir özgürlük.

İnsanlar için bir olanaktır özgürlük. Yani insan akli, insanların, *bu tarzda da* eylemde bulunmayı isteyebileceklerini tasarlayabiliyor. Özgürlüğün, insan aklının yarattığı bir fikir olması, bu anlama geliyor Kant'ta. Yaşarken bunu gerçekleştirmek —böyle eylemde bulunmayı istemek— kişilere kalıyor.

*

Kant'ta, kişilerin *edinebilecekleri* bir amaç türü olarak karşımıza çıkan özgürlüğü, bir buçuk yüzyıl sonra, Jean-Paul Sartre, yine, Kant'dan önce olduğu gibi, insanın varlık yapısının bir özelliği olarak ele almakta ve insanın özgür olduğunu, hatta —ünlü deyişle— "özgür olmaya mahkûm" olduğunu söyleyecektir. Sartre'a göre: kişi eylemde bulunurken, yani olanı değiştirmek üzere bir şey yaparken; eylemlerini, kendisinin koyduğu (ya da dolaylı olarak benimsediği) bir amacın (: bir varolmayanın, bir "hiç" in) belirlemesi; yani kişinin, istediği, tasarladığı ve henüz varolmayan bir şeyi gerçekleştirmek üzere eylemde bulunması, onun özgürlüğünü ifade eder. [Burada 'özgürlük' 'belirlenmemişlik' anlamındadır; insanın varoluşunu (önceden) belirleyen hiçbir şeyin olmaması, insanın özgür olması demektir.] Böylece özgürlük —yani insanın varoluşunun belirlenmemişliği— eylemin koşulu oluyor. İnsanın —benim, senin, onun— (henüz) *olmayan* bir şeyi ('hiç'i, varolmayanı) istemesi, bunu gerçekleştirmek üzere amaç olarak koyması ve bu varolmayandan (bu amaç veya tasar) tarafından eyleme belirlenmesi, özgürlüğünü ifade ediyor.

Kişi için *bu* özgürlük, "olgusal bir zorunluluk"tur; yani: raslantısal olan bu belirlenmemişliğine kişi katlanmak zorundadır: olanaklara doğru yönelmek ve kurduğu tasarıları gerçekleştirmek için eylemde bulunmak zorundadır. İki anlamda: a) insanın önce varolması, sonra da —seçip yaptıklarıyla— olduğu insan olması, özgür

2 Immanuel Kant, *Kritik der Praktischen Vernunft/Pratik Akılın Eleştirisi*, Çeviri İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1980, s. 35.

olması demektir. [Sartre'in, "insanın varoluşu ne olduğundan önce gelir" —*existentia*'sı *essentia*'sından önce gelir— sözünün anlamı budur.] b) Ama bir insanın olduğu insan olması, sürekli bir "kendini meydana getirme", kendini oluşturmadır: Kişi, belirli bir anda olduğunun *ötesinde* varolmaya mahkumdur; yani içinde bulunduğu durumdan değil, gerçekleştirmek üzere seçtiği amaçlar tarafından eyleme belirlenerek varolmaya mahkumdur, özgür olmaya mahkumdur. Hep olduğu şeyin ötesinde varolmağa, projeler kurarak, kendine koyduğu amaçları gerçekleştirmek üzere, hep eylemde bulunmağa mahkumdur. Başka türlü varolamaz kişi: "Özgür olamamada özgür değiliz" sözü de bu anlama gelir. "Özgürlük, insanın gönlünde varolmuş bir varolmayandır (bir hiçtir) ve bu varolmayan (gerçekleştirmek istediği şey), insanı, kendi kendini oluşturmaya, kendi kendini meydana getirmeğe zorlar. Böylece kişi, kendi kendini seçer; o, seçtiği insan olur. Nasıl bir insan olacağını kişi, kendisi belirler; bu belirleme ise süreklidir, özgür olmak, kişi olarak varolmakla aynı şeydir³.

Görüldüğü gibi, Sartre'ta özgürlük, insanın —insan türünün— bir yapı özelliğidir. İnsanın varoluşunun belirlenmemiş olduğunun bilinci —ya da bilgisi— dir özgürlük. İnsanın özgür olduğunu bilen kişi, *özgürdür*, demektir bu.

*

Özgürlüğün, insanın bir yapısal özelliği olarak görülmesi ile insanın bir olanağı olarak görülmesi, etikte farklı sonuçlara götürür: a) İnsanların, kendi koydukları ya da benimsedikleri amaçlara göre eylemde buldukları doğrudur; amaçlı hareket etme (eylemde bulunma) insan türünün bir özelliğidir. Her insanda gördüğümüz bir özelliiktir bu. Ne var ki, gerçeklikte, insanların eylemde bulunurken amaçlarına baktığımızda, bu amaçlar arasında *değer* farkının olduğunu görüyoruz. Sözgelisi, kimi insan, bir hakkı korumak için bir eylemi gerçekleştiriyor; kimi insansa bir çıkarını korumak için bir eylemi gerçekleştiriyor. Bu da insanlararası ilişkiler için farklı sonuçlar yaratıyor. İnsanlararası ilişkilerde ortaya çıkan sorunlar, insanların amaçlı eylemde bulunmalarından değil, amaçlarındaki değer farkından kaynaklanıyor. b) Oysa, özgürlüğün bir olanak olarak görülmesi, bu amaçlarda, dolayısıyla kişilerin gerçekleştirdikleri eylemlerde değer farkı yapmağa ve bu farkı açıklamağa izin veriyor.

*

Bana sorarsanız: Özgürlüğün felsefe tarihindeki serüvenine ve yaşamda insanların yapıp etdiklerine bakarak, şunu söylerim:

"Özgürlük nedir?" sorusu tür olarak insana ilişkin sorulduğunda, *özgürlük*, tür olarak insanın bir özelliği olarak; ama tür olarak insan için bir *olanak* olarak —yaşamda ancak *bazı* kişilerin gerçekleştirdiği bir olanak olarak— karşımıza çıkar.

İnsana özgü olan bu olanak, çeşitli etkinliklerinde, özellikle de insanlararası ilişkilerde —eylemde— *kişiler için* beliren bir olanaktır. Bu, insanın, diğer canlıları belirleyen bio-psişik oluşlara *ek* olarak, kendi türünün bazı ürünleri tarafından belirlenebilmesi; ayrıca *değer bilgisi* tarafından ve *değer korumaya yönelik ilkeler* tarafından belirlenebilmesidir. Yaşamda *bazı* kişilerin gerçekleştirdiği bu olanak, insanı diğer varlıklardan (diğer canlılardan) ayıran ana özelliklerinden birini oluşturur.

3 Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Quatrième Partie: Avoir, faire et être, Chapitre Premier: Être et faire: La Liberté.

Böylece özgürlük, ilk önce, insanın bir *değeri*: yani diğer eylem olanakları arasında, *değerli eylemde bulunma* olanağı olarak görünür.

*

İnsanın özgür olabilmesi —bu olanak—, kişiler tarafından, yaşarken gerçekleştirildiğinde, özgürlük bir *kişi özelliği* olarak karşımıza çıkar. Bu, ikinci anlamda özgürlük: etik (ahlâksal) özgürlüktür.

Etik özgürlük bir kişi özelliğidir: bazı kişilerin bir özelliği: *değer bilgisine sahip* ve bu *bilgiyi hesaba katarak*, yaşayan kişilerin özelliği. Başka bir deyişle, ikinci olarak özgürlük, *bir kişi değeri* ya da *etik bir değer*dir.

Nasıl bir kişi özelliğidir bu? Ya da özgür kişi kimdir? Özgür kişi hergün yaşarken, insanlarla ilişkilerinde, yapabildiği kadar çok, doğru değerlendirmelere dayanarak ve değer bilgisini de (bu felsefi bilgiyi de) hesaba katarak eylemde bulunan kişidir. Yaşarken (olayları, ilişkide olduğu insanların eylemlerini, durumları v.b.) doğru değerlendirebilen ve yaptığı böyle değerlendirmelere dayanarak, içinde bulunduğu somut —bir defalık— koşullarda gerekeni yapan (: eylemleriyle, o *belirli somut koşullarda* değer koruyan, ya da en az değer harcanmasını sağlayan) kişinin özelliğidir, etik özgürlük.

Etik özgürlüğün ne olduğunu, somut olarak ancak böyle bir özgür kişiye rastlamışsak ve bizde bu özelliğini göreceğ göz varsa, görebiliriz. [Eğitimci olarak ana sorumluluklarımızdan biridir bu. Biz, öğretmen olarak, her yapıp ettiğimizde değer korumağa çalışmıyorsak —yani özgür değilsek—, bazı öğrencilerimizin özgür kişiler olarak yetişmelerini bekleyebilir miyiz?] Etik özgürlüğün ne olduğunu, bir de, bize böyle bir kişi gösteren-anlatan edebiyat eserlerinde görebiliriz. [Eğitimde böyle eserler okutmanın, bilinçli bir şekilde okutmanın önemi de bundan ileri geliyor.]

Ben de sizlere bir edebiyat eserinden —hepinizin okuyabileceği bir edebiyat eserinden— böyle bir kişiyi, özgür kişi örneği olarak, burada vermek istiyorum: Albert Camus'nün *Veba* adlı romanındaki Dr. Rieux'yu.

Romanı özetleyeyim:

Oran kentinde, 1940'ların bir Nisan sabahında Dr. Rieux evinden çıkarken, merdivenlerde ölü bir fare ile karşılaşır. O güne kadar oturduğu apartımında hiç fare görmemiştir. Sokağa çıktıktan sonra geri döner, kapıcıya haber verir.

Aynı günün akşamı apartmana girerken, karanlık koridorun dibinde bir fare, sendeleye sendeleye ona doğru ilerler, kendi etrafında döner, bir çığlık atar ve dudakları arasından sızan kanla can verir.

Ertesi sabah evden çıkarken, kapıcı ona, koridorda üç ölü fare bulduğunu, iki gündür ona bu oyunu oynayanları da ergeç bulacağını söyler.

Dr. Rieux'nün o gün, kentin dış mahallelerindeki hastalarına giderken, yol kenarlarında, çöpler arasında, şöylebir saydığı fare ölüsü bir düzineyi bulur. Karşılaştığı herkes de ona farelerden söz eder.

Dr. Rieux'nün telefon ettiği Farelerle Savaş Servisi Müdürü, açık havaya çıkıp ölen, sayısı kabarık farelerden söz edildiğini duyduğunu, deniz kenarında olan serviste elli kadar fare ölüsünün bulunduğunu; ama durumun ciddi olup olmadığı konusunda daha karar veremediğini söyler. Dr. Rieux kendisinin de bu konuda daha karar veremeyeceğini, ancak Farelerle Savaş Servisinin bu olana karşı bir şeyler yapması gerektiği düşüncesinde olduğunu söyler.

On gün sonra, Oran'ın Haber Ajansı, bir günde 6.231 fare ölüsünün toplanıp yakıldığını bildirir. "Kentin her gün gözleri önünde duran manzaraya açık bir anlam veren bu sayı, şaşkınlığı artırır. O güne dek, yalnızca beklenmedik, biraz tiksindirici bir olaydan şikâyet ediliyordu. Şimdi ise, boyutları henüz bilinmeyen, kaynağı da henüz ortaya çıkarılmamış bu garip olayda, tehdit edici bir şey olduğu sezilir." Onüçüncü günün sabahı, aynı Ajans, günde 8.000 fare ölüsünün toplandığını, onördüncü gün ise olayın apansız kesildiğini bildirir. Oran kenti rahat bir nefes alır.

Kentin rahat bir nefes aldığı gün, öğle üzeri, Dr. Rieux evinin önünde arabasından inerken, bütün kentin saygı gösterdiği rahip Paneloux'nun kolunda zor yürüyen, boğazındaki bezeler şişmiş kapıcıyla karşılaşır.

Akşam üzeri onu görmeğe gittiğinde, kapıcıyı, bir eli boğazında bir eli karnında, pembe bir şeyler kusarken bulur. Ateşi 39.5 derece olan kapıcının, boğazındaki bezelerden başka, elleri-bacakları da şişmişti; iki siyah leke de göğsüne doğru yayılıyordu.

Yukarı çıktığında, Tabipler Odası Başkanına telefon edip, olağanüstü bir şey görüp görmediğini sorar. Görmemiştir. Ama Dr. Rieux'nün "lokal iltihaplı ateş de mi?" sorusunu, "ha, tabii, hatta bezelerin çok iltihaplı olduğu iki durum" diye yanıtlar.

Geceyi sayıklayarak geçiren kapıcı, ertesi gün hastaneye götürülürken ölür.

Farelerin ortadan kalkmasıyla rahat bir nefes alan Oran'da, kapıcının ölümünü başka ölümler de izler. Rieux'nün toplayabildiği bilgilere göre, yirmi kişi ölmüştür bu arada. Tabipler Odası Başkanından hastaların karantinaya alınmalarını sağlamasını isteyen Rieux'ya, o, böyle bir şeyin elinde olmadığını, ancak Valiyle konuşabileceğini söyler ve hastalığın bulaşıcı olduğunu kimin söylediğini sorar. Rieux'nün ise, her gördüğü hastayla anlayışı—kaygısı da—artıyordu. Her doktorun bildiği birkaç ölü sayısını toplamak, harekete geçmek için yeterliydi; toplam, bu garip kötülük konusunda kafa yoranlara, ortada gerçek bir salgın olduğunu apaçık gösteriyordu.

Tam bu sırada Rieux'nün yaşlı meslekdaşı Castel çıkagelir. Hastalığın ne olduğuna karar vermek için tahlillerin sonucunu beklediğini söyleyen Rieux'ye Dr. Castel şöyle der: "Ben hastalığın ne olduğunu biliyorum. Tahlillere ihtiyacım yok. Meslek hayatımın bir bölümünü Çin'de geçirdim, Paris'te bundan yirmi yıl önce bazı vak'alar gördüm... Ancak onlara, tam zamanında adını takmaya cesaret edememişlerdi. Kamuoyu kutsaldır; telâşa gerek yok, özellikle telâşa. Sonra bir meslekdaşın dediği gibi, 'olanaksızdır, Batı'da ortadan kalktığını herkes bilir'. Evet, herkes biliyordu, ölümlerin dışında. Hadi Rieux, ne olduğunu benim kadar siz de biliyorsunuz." Bunun üzerine Rieux, "evet Castel, inanılacak gibi değil, ama veba gibi görünüyor" der.

'Veba' sözcüğü ilk defa ağızdan çıkmıştı. Dr. Rieux diğer Oranlılar gibi hazırlıksız yakalanmıştı. Hastalığa adını takmada duraksaması bundan ileri geliyordu. Hastalığın veba olduğunu itiraf etmişti, ama tehlike hâlâ gerçekdişiydi onun için. Pencerenin önünde duran Dr. Rieux, vebayla ilgili bildiklerini ve tarihte okuduğu veba salgınlarını düşünmeğe başlar. Kafasında tarihteki veba salgınlarıyla ilgili bildikleri, veba hastalığıyla ilgili bildiklerine karışıyor; Milano'da, Atina'da, Marsilya'da, İstanbul'da, Londra'daki salgınlardan okuduğu sahnelerin arasına bir cümle, "... nabız kopuk kopuk atar ve en ufak kıpırdamanın arkasından ölüm gelir..." cümlesi giriyordu. "Evet, aslında insanlar bir ipliğe asılı duruyordu ve dörtte üçü—tam sayısı buydu—, kendilerini yokedecek bu algılanamaz olan hareketi yapacak

kadar sabırsızdırlar." Pencerenin önünde düşünüyordu. Dışarıda taze bahar kokuları arasında, Oran halkı günlük yaşamını sürdürüyor, dışarda her an veba bir-iki kişiyi yere seriyordu.

Ama veba durdurulabilirdi: Yapılacak şey onu görüp veba olduğunu kabul etmek, gölgeleri kurmak, uygun önlemleri almaktı. Veba dursa —ve durması beklenebilirdi— herşey hallolurdu. Ama durmasa bile, ne olduğu bilinecek ve o anda çare bulunmasa bile, onu ilerde yenmenin yolu bulunabilecekti. Önemli olan, kişinin işini iyi yapmasıydı; önemli olan, şu anda —her an o anda— gerekeni yapmaktı. Ve Dr. Rieux yapabileceğini —işini— yapar: hastadan hastaya koşar ve bunu yaparken resmi makamları hastalığın veba olduğuna ikna eder, önlemler almalarını sağlar, yani kapıları kapamış Oran'da Veba'ya karşı savaş açar. Çevresindeki-ler de katılır bu savaşa.

Veba Oran'da yenilir sonunda. Ama Dr. Rieux bilir ki, vebayı bu yenmeleri yalnızca bir süre içindir. Bilir ki, "vebanın mikropları ne ölür, ne de yok olur; yılarca mobilyalarda, yünde uyuyup kalabilir; odalarda, mahzenlerde, sandıklarda, mendillerde, eski kitaplarda sabırla bekleyebilir ve bir gün gelir ki, insanların felâketi ve birşeyler öğrenmeleri için, Veba, farelerini yine uyandıracak, mutlu bir kentte ölmeğe gönderecek.

İşte Dr. Rieux'nün doktor olarak işi, bir salgına uğramış Oran kentinde hastaları tedavi etmek, ölmemelerini —yaşamalarını— sağlamaktır. Bunu yapabilmesi için, önce salgının ne olduğunu bulması —doğru bir teşhis yapması, yani ortaya çıkan durumu doğru değerlendirmesi— gerek. Yaptığı doğru değerlendirmeden sonra —salgına adını taktıktan sonra—, böyle bir salgında işini yapabilmesi —gerekeni yapabilmesi— için, iki yönde çaba gösterir: Bir yandan, durmadan dinlenmeden hastalara koşar, diğer yandan ise vebayla tek başına savaşamayacağını —başta çıkamayacağını— bildiği için, resmi makamların, salgının veba olduğunun bilincine varmalarını ve bu durumda alınacak önlemleri almalarını sağlamağa çalışır. İşine her ikisi de girmektedir ve içinde bulunduğu koşullarda işini yapar Dr. Rieux.

Başka türlü de davranabilirdi Dr. Rieux o aynı koşullarda. Romandaki diğer kişilerin tutumlarıyla karşılaştırıldığında, Dr. Rieux'nün özgür bir kişi-liği daha açık belirir. Söz gelişi, Oran'da tek doktor o değildir. Ama o koşullarda davrandığı gibi davranması, onun özelliğini oluşturur: Etik özelliğini, özgür bir kişi olmasını.

*

Özgür kişi nasıl olunur? Özgür bir kişii nasıl yetişir? Bu, eğitim için, eğitimciler için çok önemli bir sorudur.

Hazır reçetesi yok bunun. Ancak, bazı özgür kişilerin —yani doğru değerlendireme yapabilen ve değer bilgisini hesaba katarak yaşayan bazı kişilerin— yetişmesini istiyorsak, önce etik özgürlüğün ne olduğunu bilmek ve bunu eğitim programlarımızın ana amaçlarından biri olarak koymak, sonra da, içinde bulunduğumuz koşullarda eğitim programlarımızın içeriğini ve eğitim metodlarımızı bu amaca göre de belirlemek uygun olur.

Benim bugün size anlattıklarım, ancak ilk nokta ile —özgürlüğün ne olduğuy-la— ilgilidir. Çünkü, bu konuda kafamız bir açıklığa kavuşmadıkça, eğitim programlarımızla ilgili olarak ne yapmak gerektiğini de düşünemeyiz, programlarımızı geliştiremeyiz.

Ancak, burada, özgür kişi eğitimiyle ilgili, bana çok önemli görünen bir noktayı dile getirmek istiyorum: Özgür kişilerin yetişmesini sağlayan, en başta, başka özgür kişilerdir. En başta, eğitimci olan bizler etik olarak özgür kişi değilsek, eğittiğimiz insanlara nasıl gösterebiliriz özgürlüğü? "Hocanın dediğini yap, yaptığını yapma" mı diyeceğiz öğrencilerimize? Başkaları söylese bile, hoca olarak biz ne yüzle diyebiliriz bunu?

Bu bakımdan (etik olarak) özgür olma çabası, öğretmen olacak kişinin en başta kendi kendisiyle ilgili bir çaba olarak görünüyor; çok genç yaşta başlaması gereken ve yaşam boyu sürmesi söz konusu olan bir çabadır bu.

*

Ne var ki, kişilerin etik olarak özgür kişiler olmasına yardımcı olan, eğitim olmakla birlikte, kişilerin özgür kalmasına yardımcı olan çok önemli bir etken, üçüncü türden özgürlüktür, toplumsal dediğim özgürlük, yani bir ülkedeki toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde —kurulmasında, değiştirilmesinde ve yürütülmesinde— geçerli kılınan ilkelerin özelliğidir. Bu ilkeler, moralden (: bir yerde geçerlikte olan değer yargıları sisteminden) başlamak üzere, bir ülkenin eğitim işlerinin planlanmasında, yasaların yapılmasında, adalet işlerinin yürütülmesinde ve genel olarak yönetimde geçerli kılınmış ilkelerdir. Bu ilkeler, kişilerde insanın değerinin —insanı insan yapan olanakların, ya da, isterseniz, temel hakların— gerçeklikte korunabilmesini sağlayan ilkeler olabilir, olmayabilir ya da karmakarışık olabilir.

Çünkü geçerli kılınan ilkelerin nasıl ilkeler olduğu, yani bir ülkedeki toplumsal özgürlüğün durumu, o ülkede her çeşit yönetim işleriyle —kamu yönetimi ve siyasal yönetim işleriyle— uğraşanların (çoğunluğunun) etik özgürlüğüyle ilgilidir. Özgürlüğün serüveninden öğrenilebilecek bir şey de, işte, toplumsal özgürlük ile etik özgürlük arasındaki bu koparılmaz ilgi: toplumsal özgürlüğün sürekli gerçekleşebilmesini, ancak etik olarak özgür kişilerin sağlayabileceğidir. Etik özgürlüğün en önemli özgürlük türü olması da bundan ileri gelir.

Çünkü genel anlamda toplumsal özgürlük bir *idedir*, bir fikirdir: bir gereklilik düşüncesidir: toplumsal ilişkilerin, kişilerde insanın değerini —insanı insan yapan olanakları— koruyacak şekilde düzenlenmesi gerektiği, toplumsal ilişkilerin, kişilerin değer bilgisi tarafından belirlenebilmesini sağlayacak biçimde düzenlenmesi gerektiği düşüncesidir. Çünkü bu düzenlemeleri yapanlar, kişilerdir; kişiler de bunu değer bilgisiyle de yapabilirler, başka motiflerle de yapabilirler.

Böylece toplumsal özgürlük sorunu, bir ülkede, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde (: kurulmasında, değiştirilmesinde, yürütülmesinde), değer bilgisinin hesaba katılıp katılmamasıyla ilgili görünüyor. Değişen tarihsel koşullarda *sürekli*, hep yenilenmesi söz konusu olan bir çaba gerektiriyor bu düzenleme, hiç bitmez. Bunu, özgürlüğün pratik serüveninden öğrenebiliriz. Çünkü bir ülkede (toplumsal) özgürlüğün olması, en başta, sürekli yapılan (her gün yapılan çok önemli-az önemli) toplumsal ilişki düzenlemelerini, sürekli olarak, değer korumaya yönelik ilkelerin belirlenmesi demektir; hergün yapılan düzenlemelerde —çıkarılan yasalarda, yönetmeliklerde ve bunların yürütülmesinde; kurulan kurumlarda— amacın, kişilerde bile bile ve bilerek, insanın değerini (isterseniz, insanın onurunu) korumak olması demektir (Felsefenin ana işlevlerinden biri de bu noktayla ilgilidir).

*