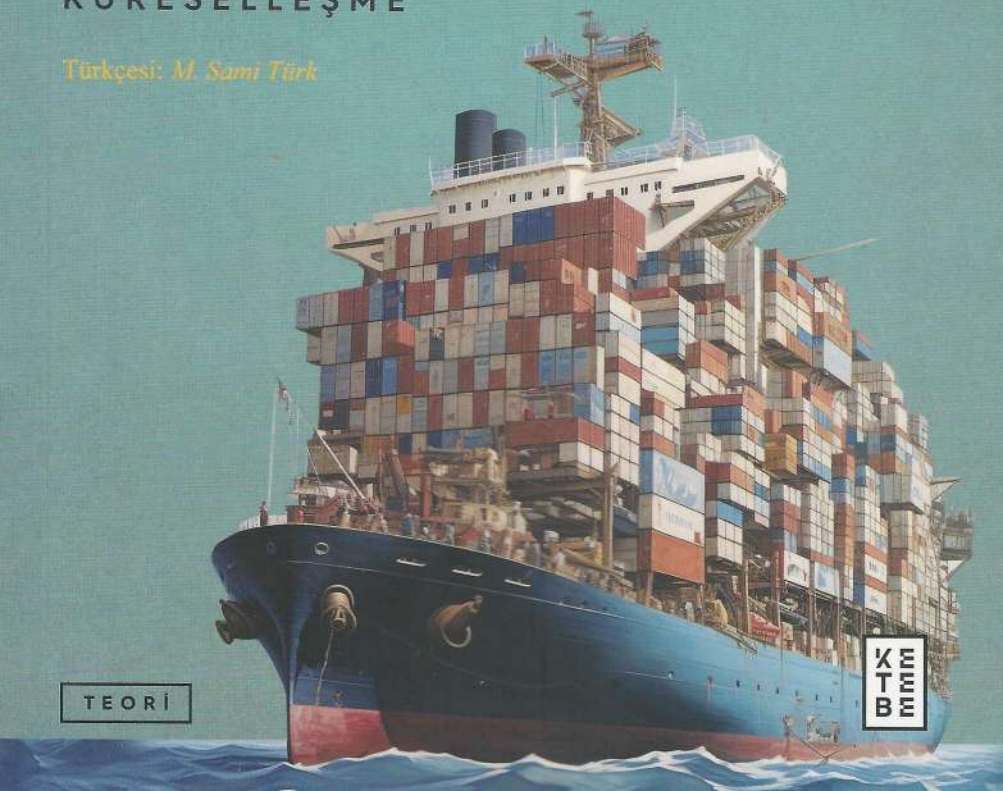
BYUNG-CHUL HAN

HİPER-KÜLTÜRELLİK

KÜLTÜR VE KÜRESELLEŞME

Türkçesi: *M. Sami Türk*



TEORİ

KTB

ISBN: 978-625-6309-77-7
© 2018 Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.

ketebe.com

Ketebe Yayınları: 1221 | **Teori**

Yayın Yönetmeni
Furkan Çalışkan

Dizi Editörü
Murat Erşen

Yayıma Hazırlayan
Dürdane Tekin

Düzelti
Hilal Çifçi

Kapak
Harun Tan

Mizanpaj
Nilgün Sönmez

1. BASKI

Ağustos 2024
İstanbul

Ketebe Yayınları
Sertifika No: 49619
Maltepe Mahallesi Fetih
Caddesi No: 6 Dk: 2
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212 612 29 30
e-mail: ketebe@ketebe.com

Baskı ve Cilt
Sertifika No. 45464
Yıkılmazlar Basım Yay. Prom. ve
Kağıt San. Tic. Ltd. Şti.
15 Temmuz, Gülbahar Cd.
No: 62/B Güneşli / İstanbul
Tel: 212 630 64 73

Byung-Chul Han - Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung - IMD 278 (Berlin 2005)

© Özgün adı *Hyperkulturalität: Kultur und Globalisierung* olan bu kitabın Türkiye hakkı Merve Verlag GmbH ile anlaşmalı olarak AnatoliaLit Telif Ajansı aracılığıyla Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.'ye aittir. İzinsiz yayımlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

BYUNG-
CHUL HAN

HİPER-KÜLTÜRELLİK

KÜLTÜR VE KÜRESELLEŞME

Almanca aslından çeviren
M. Sami Türk

KETEBE

Byung-Chul Han

Güney Koreli yazar ve kültür kuramcısı Byung-Chul Han, 1959'da Seul'de doğdu. 1980'de Almanya'ya yerleştikten sonra Freiburg ve Münih'te felsefe, Alman edebiyatı ve Katolik teolojisi okudu. İlerleyen dönemlerde etik, fenomenoloji, kültür kuramı, estetik, din, medya kuramı, popüler kültür, kültürlerarası felsefe, iktidar, neoliberalizm, kapitalizm gibi konulara yönelerek bunlar üzerine teoriler geliştirdi. 2012 yılından bu yana Berlin Sanat Üniversitesi'nde felsefe ve kültürel çalışmalar alanında dersler vermektedir. Neoliberalizme yönelik eleştirilerinin yer aldığı yayınları birçok dile çevrilmiştir. Özellikle son yıllarda yazdığı kitaplarla ve röportajlarıyla dikkatleri üzerinde toplamayı başaran Byung-Chul Han, günümüzün en çok okunan kültür teorisyenleri arasındadır.

M. Sami Türk

1986 İstanbul doğumlu. 2008'de Marmara Üniversitesi'nin Alman Dili ve Edebiyatı lisans, 2012'de İstanbul Üniversitesi'nin aynı bölümünde yüksek lisans programlarından mezun oldu. 2021'de Sakarya Üniversitesi'nde aynı alanda doktorasını tamamladı. 2011 yılında çalışmaya başladığı Sakarya Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde halen öğretim üyeliği görevini sürdürmektedir. Şimdiye dek E. T. A. Hoffmann, Thomas Mann, Robert Musil, Hermann Broch gibi çok sayıda yazardan kurgu, ayrıca aralarında Gottlob Frege, C. G. Jung ve Friedrich Meinecke'nin de bulunduğu pek çok yazardan da kurgudışı kitap çevirdi.

Evli ve bir kızı var.

İÇİNDEKİLER

Hawai Gömlekli Turist / 9
Anayurt Olarak Kültür / 11
Hipermetin ve Hiperkültür / 15
Ağa Bağlanma Erosu / 19
Füzyon Yemek / 23
Melez Kültür / 27
Kültürün Hifleşmesi / 33
Kıyaslama Çağı / 37
Kültürün Aurasızlaştırılması / 41
Hacı Ve Turist / 45
Windows ve Monatlar / 49
Odradek / 53
Hiperkültürel Kimlik / 57
Kültürlerarasılık,
Ötesilik Ve Çokkültürlülük / 59
Benimseme / 63
Uzun Barışa Dair / 65
Nezaket Kültürü / 69
Hiperlog / 73
Gezgin / 75
Eşik / 77

Gelgelelim insanın
yenilik korkusu çoğu kez boşluk korkusu
kadar büyüktür, yenilik boşluğun alt edilmesi
demek olsa da fark etmez. Bu yüzdendir ki pek
çokları gerçekte yeni bir anlamın düzen mücadelesi
verdiği yerde anlamsız bir düzensizlikten başka şey
görmezler. Elbette eski nomos [insani düzen], onunla
birlikte de geçmişte kalmış koca bir ölçüler, normlar,
ilişkiler dizgesi ortadan kalkar. Ama yeni gelen sırf bu
yüzden ölçüsüzlükten veya nomos düşmanı hiçlikten
ibaret olacak değildir. Eski ve yeni kuvvetlerin
amansız mücadelesinden de adil ölçüler
çıkar, anlamlı oranlar oluşur.

Tanrılar burada da ve hükmederler,
büyüktür ölçüleri.

Carl Schmitt

HAWAİ GÖMLEKLİ TURİST

Where do you want to go today?
[Bugün nereye gitmek istersin?]
Microsoft

Britanyalı etnolog Nigel Barley bir defasında şu tahmini dile getirir: "Geleceğin gerçek anahtarı, kültür gibi temel kavramların var olmayı kesmesidir." Barley'ye göre, "hepimiz öyle veya böyle Hawai gömlekli turistlermişiz".[1] Kültür bittikten sonraki yeni insana "turist" mi denecek? Yoksa bize şen turistler olarak koca dünyaya doğru gezintiye çıkma özgürlüğü tanıyan bir kültürde mi yaşıyoruz nihayet? Peki bu yeni kültürü nasıl anlatmalı?

1 Krş. *Der Spiegel*, 44/2000.

ANAYURT OLARAK KÜLTÜR

Tarihî ömrümüz, geleceğinin Avrupa'nın kurtarılması veya mahvedilmesi gibi yalın bir ya-şu-ya-buculuğa denk düştüğünü artan bir sıkıntı ve netlikle öğrenmekte. Gelgelelim kurtarılma ihtimali iki şey ister:

1. Avrupa halklarını Asyalılıktan korumak

2. Kendi köklerini yitirerek parçalanmayı alt etmek

Martin Heidegger

Hegel, *Tarih Felsefesi Üzerine Takrir*'lerinde Yunan uygarlığının doğuşuyla ilgili şunları kaydeder: "Demin yabancılıktan, Yunan zihninin unsurudur diye bahsettik, malumdur ki kültürün başlangıcı yabancıların Yunanistan'a varışıyla denk düşer."[1] Şu halde Yunan uygarlığının meydana gelişinde belirleyici olan "yabancıların gelişidir". Yunanlar "yabancıların gelişini" mitolojilerinde "minnetle anarak" muhafaza etmişler. Sözgelimi Prometheus Kafkasya'dan gelirmiş. Yunan halkının kendisi ise bir *colluvies*'den gelişmiş. *Colluvies* aslen çamur, pislik, karışım, karmaşa veya karışıklık demek.

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke in zwanzig Bänden, yay. haz. v. E. Moldenhauer ve K. M. Michel, 12. cilt, Frankfurt a. M. 1970, s. 280.

Hegel'e göre "güzel ve sahiden özgür yaşamın, kan bağı ve dostluk içinde kalan bir ırkın basit gelişiminden meydana gelebileceğini tasavvur etmek süzme salaklıktır".[2] "Onun [zihnin] zihin olma kuvvetini kazandığı tek şey yabancılığın kendisidir" daha ziyade. Kendi başına yabancılık "güzel, özgür Yunan zihnini" yaratmaz. Bunun için gereken bir şey de yabancılığın "yenilmesidir". Fakat kendi başına yabancılığın yenilmesi yabancılığı kolaylıkla gözden çıkarılabilecek salt olumsuz bir şey haline getirmez çünkü kendi başına yabancılık "Yunan zihninin" kurucu "unsurudur." Böyle bakıldığında yabancının varlığı, kendini oluşturmak için gereklidir.

Şu halde açıktır ki Hegel, Yunan dünyasının tarihî oluşumunu anlatırken yabancının, başlı başına yabancılığın kurucu etkisinin hakkını vermeye uğraşır. *Avrupa* uygarlığının kimliğine gelince ise bambaşka bir perdeden çalar. Bu kez coşkuyla başvurduğu "anayurttur". Gerçi Avrupa, dinini Şark'tan almıştır. Ama "entelektüel yaşamımızı" tatmin eden ne varsa Yunanistan'dan almıştır: "Avrupa'da kültürlü bir kişi, hele de biz Almanlar Yunanistan adını duyduk mu kendimizi anayurdumuzda sanırız."[3] Başlı başına yabancılığın burada artık esamesi okunmaz. Yabancı, artık salt "madde" derekesine indirilmiştir. Yabancılık daha demin *entelektüel* bir unsur, bir kalıptı. "Avrupa insanları yaşadıkları yeri yurt belledikten sonra" işin "tarihî yanını", "yabancıların araya karıştırdıklarını" kesinkes üstlerinden atmışlardır. Şu yaşadıkları yeri yurt bellemek mutluluk vericidir: "Nasıl ki sıradan hayatta, yaşadıkları yeri yurt bellemiş, hallerinden memnun kişilerin ve ailelerin yanındayken keyfimiz yerindedir, dışarılara, ötelere gitmeyiz, Yunanlarda da aynısı geçerlidir."[4] Mutluluk burada bir aile, yurt, ev fenomenidir.

2 *A.g.e.*, s. 278.

3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 18. cilt, s. 173.

4 *A.g.e.*, s. 174.

"Dışarıya, öteye gitmemekten", mekandan ortaya çıkar. *Mekan* "zihinle" anlamdaş kullanılmaktadır.

İşin tuhaf yanı; Yunan kültürü, oluşumunu yabancının gelişine veya başlı başına yabancılığa borçludur gibi soyağacı tarihiyle ilgili bir bilgiden, Hegel'in anayurt coşkusuna kapılmasıdır. Anlaşılan o ki tarihî olan; kendiliği, mekanı coşkulu anlamıyla meydana getirici *tarih diye anlatılanla* denk düşmez. Zihnin kötürümleşmesine yol açacak "kan bağından" veya "dostluktan" artık söz edilmez. Hegel daha çok eve, aileye, yurda başvurur. Mesele "yaşadığın yeri yurt bellemek, halinden memnun" olmaktır. Anlaşılan, Avrupa kültürü bakımından Hegel'in "zihni" kendisine vaktiyle "zihin olma" "kuvvetini" bahşeden "başlı başına yabancılığı" üstünden atmıştır. Bu kültürü mutluluk verici "dışarılara, ötelere gitmeyişinden" koparıp çıkaracak "yabancıların gelişi", yabancı kültür diye bir şey kalmamıştır. Böylelikle Avrupa kültürü kendi kendine yetmeyi geliştirir. Halinden memnundur. Tedirgin olacağı başlı başına bir yabancılık yoktur. Hegel'in kendi teorisine göreyse bunun sonucu ölüp kaskatı kesilmektir.

Herder de *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*'ında [*Tarih Felsefesi*], "Tüm Kuzey, Doğu ve Batı Avrupa uygarlığı Roma-Yunan-Arap tohumuyla yetişmiş bir bitkidir," diye not düşer.[5] Buna göre Avrupa uygarlığının "saf"lıkla alakası yoktur. Bir tür piçtir. Gerçi Herder'in, piçliği uygarlığın kurucu unsuru diye açıktan yücelttiği bir kültür teorisine ilerlediği yoktur. Ama uygarlıkları değerlendirici bir kıyaslamayı şüpheli hale getirecek bir uygarlık konseptine gene de ulaşır. *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* [İnsanlık Kültür Tarihine Dair Bir Felsefe Daha] eserinde Herder "iyiliğin" "yeryüzüne" "bin farklı şekilde serpildiğini" kaydeder.[6]

5 Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Werke, yay. haz. v. W. Pross, III/1 cilt, Münih 2002, s. 651.

6 Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Werke, yay. haz. v. W. Pross, 1. cilt, Münih 1984, s. 619.

Dolayısıyla her karşılaştırma "sakıncalıdır." Gelgelelim her bir kültür, kendi izafi perspektifini mutlaklaştırmaya meyillidir. Bundan ötürü kendi üstünden, kendisini aşarak dışarıya bakmayı beceremez. "Hastalık" sayılan yabancıya ise "küçümseme ve tiksinmeyle" bakar.[7] Ama onu "mutlu" kılan işte bu "körlüktür." Yani mutluluk verici kimliğin oluşumu, körlüğü şart koşar. "Ulusal mutluluk", "ruhun" içinde barındırdığı "çeşitliliği" unutup bir parçasını bütün haline yükseltmesi suretiyle meydana gelir. Herder'e göre "uyandırdığı birkaç sesle" kendine "konser" oluşturur ve uyanmamış sesler "tınlayan şarkıyı" "*sessiz* ve karanlık bir şekilde *desteklemesine*" rağmen onları duymaz. Demek "ruh", mutluluğunu sağırlığa borçludur.

O mutluluk verici sağırlık ve körlüğü benimsememiş bir kültüre, yani akustik dile tercüme edersek, farklı farklı seslerin hiç mesafe olmaksızın bir yan-yanalığa tıkışıverdiği hiperkültürel bir tınlayış mekanı halinde kendini sınırsızlaştıran, yersizleştiren bir uygarlığa mı yaklaşıyoruz günümüzde? Yan-yanalık, eşzamanlık veya hem-şu-hem-buculuk, mutluluk topolojisini de değiştirdi.

"Hawai gömlekli o turistler" "ulusal mutluluğu", "ruhun" mutluluk verici "şarkısını" bilmezler. Bambaşka türden bir mutluluk vardır onlarda; olgusuzlaştırmadan, buraya ve mekana bağlılığın kaldırılmasından fışkıran bir mutluluk. Burada "hastalık" yabancılık değil benimsenmesi gereken *yeniliktir.* Öyle bir dünyada yaşarlar ki kültürün hipermarketi, imkanların hipermekanı halinde sınırsızlaşmıştır. Peki bir ulusun veya yurdun halkını teşkil eden öbür ruhlardan daha mı az mutludurlar? Yaşam biçimleri, çabalamaya öbürlerininkinden daha mı az değerdir? Olgusuzlaştırma yüzünden özgürlük artışı yaşamazlar mı? Hawai gömlekli turist geleceğin mutluluk, yani *homo liber* [özgür insan] figürü değil midir? Sakın mutluluk sınır veya yer fenomeni olmasın? Şu halde yeni bir yerliler, münzeviler, çilekeşler veya kökten yerciler çağı mı gelecek?

7 *A.g.e.*, s. 618.

HİPERMETİN VE HİPERKÜLTÜR

Hipermetnin mucidi Ted Nelson, hipermetni dijital metin düzlemiyle sınırlı görmez. Dünyanın kendisi hipermetindir. Hipermetinlik, "şeylerin hakiki yapısıdır".[1] Nelson'ın meşhur deyişiyle: *Everything is deeply intertwingled.*[2] [Her şey birbirine dolanmış veya bağlanmıştır.] İzole varlıklar diye bir şey yoktur. Nelson devam ediyor: *In an important sense there are no "subjects" at all*[3] [Etkili anlamıyla "özne" diye bir şey yoktur]. Ne beden ne düşünce lineer bir kalıp izler: *Unfortunately, for thousands of years the idea of sequence has been too much with us (...) "The structure of ideas" is never sequential; and indeed, our thought processes are not very sequential either.*[4] [Ne yapalım ki sıralılık fikri içimize işlemiş (...) "Fikirlerin yapısı" asla sıralı olmaz, nitekim düşünme süreçlerimiz de pek sıralı değildir.] Düşünce yapısı (*structure of thought*), *interwoven system of ideas (what I like to call a "structangle")* [dolaşık bir fikirler sistemidir (ben buna "yapılandırılmış dolaşıklık" diyeceğim)].[5] *Tangle* dolaşık veya düğüm demek. Gerçekliğin ağ

1 Theodor Holm Nelson, *Dream Machines*, Redmond 1987, s. 30.

2 *A.g.e.*, s. 31.

3 *A.g.e.*

4 Theodor Holm Nelson, *Literary Machines*, 87.1 baskısı, s. 1-16.

5 *A.g.e.*, s. 1-14.

yapısı, karmaşıklığına rağmen kaostan ayrılır. Bir *struc-tangle*, yani yapılandırılmış bir dolaşıklıktır. Lineer ve hiyerarşik yapılar veya kapalı, değişmez özdeşlikler zorlama sonucudur: *Hierarchical and sequential structures (...) are usually forced and artificial.*[6] Hipermetin zorlamalardan özgürleştirme vaadinde bulunur. Nelson'ın hayalinde hipermetinli evren, bir tür toplu düğün yapılan merkezsiz bir ağdır: *The real dream is for "everything" to be in the hypertext.*[7] [Asıl rüya "her şeyin" hipermetinde olmasıdır.]

Nelson hipermetin sistemine "Xanadu" adını veriyor. Kudretli hükümdar Kubla Han'ın harika bir bahçenin ortasına görkemli bir kasır inşa ettirdiği, Asya'daki efsanevi yerin adıyla aynı. İngiliz şair Samuel Taylor Coleridge fragman olarak kalmış "Kubla Khan" şiirinde bu efsanevi yerin şarkısını söyler. Nelson Coleridge'in görüsünden büyülenmiş olmalı. *Dream Machines* eserinde onun fragman kalmış hayaline açık seçik atıfta bulunuyor.[8] Böylelikle hipermetni, Xanadu'su hayalî bir yöne kavuşuyor.

Nelson, Xanadu sarayı için eskizler de hazırlamış. Kale benzeri dev "Local Xanadu Stand" yapısının girişine olağanüstü boyutlarda bir X dikmiş. Bütün Xanadu şubelerinin önünde yükselen altın renkli X, McDonald's'ın altın renkli M'siyle birtakım benzerlikler sunuyor. İçeri giren kullanıcılar, ilginçtir, açlıklarını gidermek isteyen *traveller*, yani gezgin diye adlandırılmış: *The Golden X's welcome the mindhungry traveller.*[9] [Altın X'ler zihni aç gezgini buyur eder.] Aç gezginler bilgi ve enformasyon hipermarketinde *hyperwelcome*'la karşılanır.

Intertwingularity [birbirine dolaşmışlık] veya *structangle* günümüz kültürünü de niteliyor. Kültür, konvansiyonel metnin

6 *Dream Machines*, s. 31.

7 *A.g.e.*, s. 32.

8 *A.g.e.*, s. 142.

9 *A.g.e.*, s. 145.

veya kitabınkine benzeyen yapısını gitgide yitiriyor. Onu anlamlı, homojen bir birlik diye gösterecek hiçbir hikaye, hiçbir teoloji, hiçbir teleoloji kalmamış. Üzerlerine kültürel özgünlük veya orijinallik etiketi yapıştırılmış sınırlar veya çitler kalkıyor. Uygarlık tüm dikişlerini, hatta tüm sınırlarını veya derzlerini patlatıyor. Sınırsızlaşıyor, kısıtsızlaşıyor, dikişsizleşiyor ve bir hiperkültür halini alıyor.[10] Uygarlığın hipermekanını organize eden sınırlar değil link ve bağlantılardır.

Yeni teknolojilerle hızlandırılmış küreselleşme süreci kültürel mekanı uzaklaştırıyor. Bunun yarattığı yakınlık, mebzul miktarda kültürel yaşam pratikleri ve ifade kalıpları avadanlığı üretiyor. Küreselleşme süreci, toplayıcı ve yoğunlaştırıcı bir etki gösteriyor. Heterojen kültürel içerikler yan-yanalık için sıkışıyor. Kültürel mekanlar üst üste binip iç içe geçiyor. Sınırsızlaşma zaman için de geçerli. Yalnız çeşitli yerler değil çeşitli zaman dilimleri de uzaklaştırılarak farklılığın yan-yanalığına yerleştiriliyor. Günümüz kültürünün mekanını trans, inter veya multi değil hiper hissi daha doğru aksettiriyor. Kültürler içlerine doğru patlıyor, yani uzaklaştırılarak hiperkültüre dönüşüyorlar.

Hiperkültür bir bakıma kültür fazlası da demek. Kültür doğasızlaştırılarak, gerek "kan"dan gerek "toprak"tan, yani biyolojik veya *toprakla ilgili* kodlarından arındırılarak halis kültürel, hatta *hiper*kültürel bir hale bürünüyor. Doğasızlaştırma, kültürelleşmeyi yoğunlaştırıyor. Bir kültürün olgusallığını sağlayan yer ise eğer, hiperkültürelleşme kültürün olgusuzlaştırılması anlamına gelir.

10 Hiperkültür veya hiperkültürlülük *kültür teorisinde* ve *kültür felsefesinde* bir kavram. Bu haliyle kitap kültürünün zıddı medya veya edebiyat teorisi figürünü temsil eden "hiperkültür"den ayrılıyor. Krş. M. Klepper, R. Mayer ve E. P. Schneck (yay. haz.), *Hyperkultur. Zur Fiktion des Computerzeitalters*, 1995 Berlin. Bu makale derlemesi yalnızca hipermetin, hiperkurmaca, bilim-kurgu, siber punk, siper uzay veya sanal gerçeklikle ilgili medya ve edebiyat bilimi makaleleri içeriyor. Yani "Hyperkultur" başlığının kültürün asıl anlamıyla pek alakası yok. Nitekim kitapta kültür teorisi bakımından düşünceler de bulunmuyor. "Hyperkultur" burada bilgisayarla ilgili fenomenler için içeriği belirsiz bir şemsiye kavram vazifesi görüyor.

Hiperkültür, Coleridge'in "Xanadu"su gibi hayal meyal bir görüntü, bir hülya mı olacak? Kubla Han'ın kasrı fokur fokur kaynayan topraklara kurulmuş. Cennet bahçesinden akan kutsal "Alph" ırmağı güneşsiz denize gürül gürül çağlar: *In Xanadu did Kubla Khan / A stately pleasure-dome decree: / Where Alph, the sacred river, ran / Through caverns measureless to man / Down to a sunless sea.* Kubla Han suyun çağlayışı içinden atalarının seslerini işitir. Savaş geliyor diye kehanette bulunmaktadırlar: *And mid this tumult Kubla heard from far / Ancestral voices prophesying war!* "Uygarlıklar Savaşı" mı? Merkezsiz, tanrısız, yersiz hiperkültür, direnç doğurmayı sürdürecek. Kayıp travmasına yol açtığı kişiler az sayılmaz. Kültürün yeniden teolojikleştirilmesi, yeniden mitleştirilmesi ve yeniden ulusallaştırılması dünyanın hiperkültürelleşmesine karşı olağan dönüşlerdir. Böylelikle hiperkültürel yersizleştirme, kökten yercilikle yüzleşmeyi sürdürecektir. Bir bela geleceğini haber veren o *ancestral voices*, yani ataların sesleri haklı mı çıkacak? Yoksa çok geçmeden yankısı kesilecek bir hortlağın seslerinden mi ibaretler?

AĞA BAĞLANMA EROSU

Vilém Flusser, terekesinde bulunan "Zamanı Düşünmek"[1] başlıklı fragmanında bilgi toplumu çağının biçimi hakkında fikir yürütür. Çağları üç biçime ayırır: resim çağı, kitap çağı, bit çağı; geometrik ifadesiyle alan çağı, çizgi çağı, nokta çağı. Resim çağı, mitik çağın parçasıdır. Buraya açık bir düzen hakimdir. Her şeyin değişmez yeri vardır. Yerinden uzaklaşırsa eski yerine getirilir. Kitap çağı, tarihî çağdandır. Onda tarihin çizgiselliği vardır. Geçmişten çıkıp geleceğe doğru çabalayan bir akımdır. Her olup biten, ilerlemeye veya bozulmaya işaret eder. Oysa günümüz çağının ne mitik ne tarihî ufku vardır. Kapsayıcı anlam ufku onda eksiktir. Teolojiksizleştirilir veya teleolojiksizleştirilir ve "atom seviyesinde" bir "bit evrenine" veya "mozaik evrene" dönüşür; bu evrende ihtimaller herhangi bir mitik veya tarihî ufuk olmaksızın noktalar misali "vızıldar" veya "taneler" misali "mahrem sansasyonlar halinde" "serpişirler": "Bu ihtimaller üstüme geliyor: Onlar gelecektirler. Nereye baksam orada gelecek var. (...) Başka deyişle: O delik ki benim, edilgen değildir, etrafını saran ihtimalleri hortum gibi emer." Bu "nokta evrende" "resim" yoktur,

1 Vilém Flusser, "Die Zeit bedenken", *Lab. Jahrbuch für Künste und Apparate* (2001/02) içinde, s. 126-130.

ihtimallerle sınırlanacak "kitap" yoktur. Buradalığı saran şeyler daha çok ortalıkta gezinen ihtimallerdir. Dolayısıyla "nokta evren" daha fazla özgürlük vadeder. Zaten gelecek, "yüzümü nereye dönsem" "oradadır".

Flusser düşüncelerine devam eder, ben başkasını zamanıma kattığımda, yani onu "tanıyıp" "sevdiğimde" ihtimaller genişler: "(...) Dünyada tek değilim, başkaları da var. (...) Kendi geleceğimi başkasının emrine vererek onunki üstünde tasarruf sahibi olurum." İhtimal o ki Flusser'e kalsa ağa bağlanmayı da, sevme ve tanınma edimi diye yorumlamak isteyecektir. Nitekim ağa bağlanma hiper bir ihtimaller mekanı yaratarak geleceği genişletir. O hiperkültürel evrende meskun yaşamın temel hatları "korku" ve "yalnızlaşma" değil eros ve ağa bağlanmadır.

Dünyanın ağa bağlanışındaki artış "eros" veya bambaşka türden bir insani eğilimle güdülmesi fark etmeksizin bir ilişkiler ve ihtimaller yığını, hatta fazlalığı yaratır. Doymuş ihtimal mekanı, muhtemel seçenekler hipermekanı, "tasarımı", seçim özgürlüğünü Heidegger'in deyişiyle "mevrus ihtimal"le[2] kısıtlayan "olgusallığı" aşar: "Buradalığın kendine dönmekteki kararlılığı asıl varoluşun her bir olgusal ihtimalini, fırlatılmış diye *üstlendiği* mirastan çıkarır."[3] "Fırlatılmışlık" elbette günümüz varoluş biçiminin alameti değildir. Ona uyan daha ziyade tasarlanmışlık olacaktır. İhtimal fazlalığı "miras" ile "aktarım" ufku dışında bir "Buradalık" taslağına izin verecektir. Böylelikle olgusuzlaştırıcı etki gösterir, bu sayede özgürlük artışı yaratır. "Buradalık" olgusuzlaştırılarak *homo liber*'e dönüştürülür. Microsoft'un meşhur *Where do you want to go today?* sözü buradalığı [ömrü] mirassızlaştırarak hiperkültürel bir turiste çeviren olgusuzlaştırmanın tam şifresidir. Günümüz kültürünü tanımlayan olgusuzlaştırmadır. Olgusuzlaştırma "fırlatılmışlık" buradalığını ortadan kaldırır, bu sayede özgürlük fazlalığı yaratır.

2 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1977, s. 385.

3 *A.g.e.*, s. 383.

Olgusuzlaştırılmış buradalığın bir başka adı hiperkültürel turist. Turist olması için fiziken yolda olması bile şart değil. *Kendi kendineyken bile* başka yerde veya yoldadır o. Turist olarak evden çıkıp sonra yerli olarak kendine geri dönmek de söz konusu değil. O, buradayken bile oradadır. Hiçbir yere kesinkes *varmaz*.

Heidegger her araca bağlanışın, farkları tesviye edip "belirsiz kişi" "diktatörlüğü" meydana getireceğinden daha *Varlık ve Zaman*'dayken bile emindir. Nitekim *Varlık ve Zaman*'da denir ki: "Toplu taşıma kullanımında, haber mecralarının (gazete) kullanımında herkes başkasına benzer. Bu birliktelik asıl buradalığı bozarak tamamen 'öbürlerinin' varlık tarzına çevirir de öbürleri farklılıkları ve apaçıklıkları içinde daha da kaybolurlar."[4] Medyanın, yaşam biçimleri ile ihtimalleri çeşitlendiren etkisi Heidegger'e yabancıdır. O "belirsiz kişinin" tek tipliği karşısına buradalık taslaklarının çeşitliliğini de koyacak değildir çünkü çeşitliliğe karşı da huzursuzluk duyar. Alaca bulaca kolaj toplumuna karşı yazgı beraberliğinin biz'ini çağıracaktır. Son kertede Heidegger'in "oturma" ve "yer" felsefesi buradalığı [ömrü] yeniden olgulaştırma denemesidir.

4 *A.g.e.*, s. 126.

FÜZYON YEMEK

Küreselleşme karmaşık bir süreç. İmler, tasavvurlar, resimler, baharatlar ve kokular çeşitliliğini bir türlü ortadan kaldıramıyor. Birliği veya tek tipliği üretmek ne doğa ne uygarlık için karakteristik. Uygarlık için de geçerli olacak evrim ekonomisinin parçası daha çok farklılığın oluşturulması. Küreselleşme lehçelerle ilerliyor, lehçeler meydana getiriyor.

İşin sorunlu yanı, ancak suni çitlerle çevirmek suretiyle elde edilebilecek bir tür-korumasına yönelen kültürel çeşitlilik fikridir. Müzelerin veya etnolojinin çoğulluğu verimsiz kaçacaktır. Kültürel alışveriş sürecinin canlılığının bir parçası yayılma, bir parçası da belirli yaşam biçimlerinin kayboluşudur. Hiperkültür olağanüstü boyutlarda bir mono kültür değildir. Daha ziyade küresel ölçekte ağa bağlanma ve olgusuzlaştırma sayesinde farklı bir yaşam biçimleri ve pratikleri avadanlığını emrimize verir, bu avadanlık değişir, genişler, yenilenir, içine geçmiş devirlerin yaşam biçimleri üstelik hiperkültürel modla, yani tarihsizleştirilerek girer. Yalnız mekanın değil zamanın da böyle sınırsızlaştırılmasıyla hiperkültür, heyecan verici anlamıyla "hikayeyi/tarihi" bitirir.

"McDonald's kültürü" veya "Coca-Cola kültürü" gibi sloganlar kültürün gerçek dinamiğini doğru yansıtmaz. McDonald's'a bu adın üstüne sembolik açıdan pek çok biçim

yerleştiren şeyler projekte edilir. Bu projeksiyon gerçek şartları gölgede bırakır. Dünyadaki Çin lokantalarının sayısı belki McDonald's şubelerinden fazladır. Paris'te hamburgerden çok suşi tüketiliyor olabilir. Asya mutfağı modern Batı gastronomisinde de sık sık alıntılanıyor. McDonald's Asya'da yerli mutfağa en fazla küçük bir alternatif teşkil ediyordur. Üstelik sundukları da ilgili ülkenin kültürel yeme alışkanlıklarına uyum sağlamak zorunda. Ayrıca ABD'den bir tek McDonald's değil "Fusion Food" veya "Fusion Cuisine" de çıkıyor. Buradaki mesele karışık bir mutfaktır, hiperkültürel bir baharat, içerik ve hazırlama biçimleri envanterinden yararlanır. Bu hipermutfak, yeme kültürleri çeşitliliğini tesviye etmez. Her şeyi rastgele aynı tencereye atmaz. Daha ziyade farklarla geçinir. Yeni biçimler yaratır. Böylelikle yerel mutfağı saf halinde tutmakla mümkün olmayacak bir çokluk meydana getirir. Küreselleşme ile çeşitlilik birbirini dışlamaz.

George Ritzer, *The McDonaldization of Society* [*Toplumun McDonaldlaştırılması*] eserinde McDonald's'ı dünyanın rasyonelleştirilmesinin şifresi mertebesine çıkarır.[1] Verimlilik, hesaplanabilirlik veya kestirilebilirlik gibi rasyonelleştirme buyruklarının dünya çapında pek çok yaşam alanına hakim olması muhtemeldir. Ama bunlar küresel lezzet çokluğunu, hatta baharat ve kokular çeşitliliğini rasyonellikle ortadan kaldıramayacaktır. Küreselleşme rasyonelleştirme demek değildir. Platon bile çeşitlilik korkusuyla baharat kullanımını ve Sicilya yemeklerinin çeşitliliğini kınamış. Ama kültür, *logos*'u izlemez. Düşünüldüğünden daha hesaplanamaz, hatta mantıksızdır. Birlik ve özdeşlik zorlamaları, küreselleştirmeyi itici güç olmayacak. Hiperkültürellik çeşitlendirici bir etki gösteriyor.

1 Krş. George Ritzer, *Die McDonaldisierung der Gesellschaft,* Frakfurt a. M. 1995. McDonald's Asya'daki başarısını illa rasyonelleştirmeye borçlu değildir. Krş. J. L. Watson (yay. haz.), *Golden Arches East. McDonald's in East Asia*, Stanford 1997 ve Joana Breidenbach, "Globaler Alltag. Kann man Globalisierung verstehen?", M. S. Kleiner ve H. Strasser (yay. haz.), *Globalisierungswelten. Kultur und Gesellschaft in einer entfesselten Welt*, Köln 2003, s. 161-175.

Hiçbir gastronomiyi tekrar yerelleştirmek hipermutfağı ortadan kaldırmayacaktır. Hiperlezzet marketi kendinin olanı yerinden eder. Bunun hiperkültürel modda görünümü şöyledir: "Kısacası, yerelliğin geleneksel olmayan bir Rönesans'ı yaşanmakta (...) Bavyera ve ironi üslubuyla söylersek, mesele illa (beyaz) sosisse, o zaman *beyaz sosis Hawai*'sidir."[2]

En azından yemek konusunda kültürün tekleşmesi diye bir şey olmayacak. Tat alma duyusunun, hatta zevk almanın mekanizmasındaki bir parça da farklılıkların yaratılmasıdır. Teklik, zevkin sonu anlamına gelecektir. Farklılığın tesviyesi tüketim ekonomisi bakımından da anlamlı olmayacaktır. Hiperlezzet marketi fark ve çeşitlilikle hayatta kalır. Fakat hiperkültürlülük farklı baharat ve kokuların yan-yanalığından fazlası demektir. Damak tadının kendisini olgusuzlaştırır, yeniliğe açar.

Füzyon yemek deyince akla varlıktan çok dizayn geliyor. Doğru, hiperkültürellik varlığı olgusuzlaştırıp dizayna çeviriyor. Yaşam hiç olmadığı denli tasarım. Dizayn, varlığın fırlatılmışlığını elinden alıyor. Heidegger dünyanın hiperkültürelliğine karşı dünyayı durmadan yeniden olgulaştırmaya çalışır, keza kokuları da. İlginçtir, *Der Feldweg* [Tarla Yolu] eserinde "meşe odununun kokusunu" çağırır.

2 Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung*, Frankfurt a. M. 1997, s. 87 f.

MELEZ KÜLTÜR

Uygarlığın melez veya pis olduğu bilgisi yeni değil. Daha önce de işaret edilmişti, Herder'e göre, Avrupa uygarlığı "Roma-Yunan-Arap tohumundan olma bir bitkidir". Yani piçtir. Hegel'de ne geçiyordu; Yunan halkı ortaya çıkışını bir *colluvies*'e, "çeşit çeşit milletlerin buluşmasına" borçludur. Demek saflıkla alakası bile yok. Hegel'in Yunan uygarlığının doğuşu konusunda sözünü ettiği "başlı başına yabancılık" da son kertede kültürün melez denebilecek halini imlemekte.

"Başlı başına yabancılık", zihne "zihin olma kuvvetini" verir. Böyle bakınca "zihnin" kendi de melez olacaktır. "Başlı başına yabancılık" olmaksızın canlılık namına bir şeyi kalmayacaktır. Hegel'de özdeşliklerin her yanına, böyle de okunabilecektir, melez farklar iz bırakmıştır. Hegel'in özdeşlik veya organik birlik kararlılığı belki de varlığın melezliğine derinden bakışıyla ilgilidir. Hegel'in "zihnin" asli boyutuna yaklaşmış az düşünürden biri olduğuna şüphe yoktur. "Zihin" [*Geist*] aslen heyecan, telaş veya çığırından çıkmak demektir. Aslında İngilizcede hâlâ kullanıldığı gibi *ghost*, yani hayalettir. Şu halde "zihin" etimolojik açıdan yaşadığı yeri yurt belleme sakinliğinden çok tekinsizliğe işaret eder. Zaten *ghost* bizzat melez bir varlıktır. Yarı sağ yarı ölüdür.

Melezlik çokkültürlülük tartışmalarında kültürü oluşturucu bir güç seviyesine çıkarılıyor. Yeni (karışık) formlar meydana getiriyor: "Varlığını gelenek hatlarının veya ifade silsilelerinin karıştırılmasına borçlu olan, çeşitli söylem ve teknolojileri birleştiren, *collage, sampling*, el işi teknikleriyle meydana gelen her şey *melezdir*."[1]

Bhabha'nın melezlik kavramı doğrudan doğruya kültürün saflığı veya orijinalliğini eleştirir. Buna göre hiçbir kültür sabit ve değişmez bir antite değildir, zaten bu ancak hermenötiğin konusu olacaktır. Melezlik kimliği, kültürel öz-imgeyi farklılık etkisi halinde meydana getiren "mekanlar arası geçişi" (*interstitial passage*)[2] imler. Geçiş halindeki sınır, dışarıda bırakan veya ayrımı gösteren sınır değildir, meydana getiricidir. Farkları, dolayısıyla da kimlikleri süreç halinde yeniden tanımlayıp duran bir ara mekandır. Bhabha "merdiven boşluğu" benzetmesini de kullanır: *The hither and thither of the stairwell, the temporal movement and passage that it allows, prevents identitites at either end of it from settling into primordial polarities.*[3] [Merdivenin gidiş gelişi, buna imkan tanıyan zaman hareketi ve geçişi, merdivenin iki ucundaki özdeşliklerin (/kimliklerin) asli kutuplara yerleşmesini engeller.]

Mekanlar arası geçişi gözde canlandırmak için Bhabha Heidegger'in köprü unsuruna işaret eder. Bu maksatla Heidegger'in "Bauen Wohnen Denken" çalışmasından alıntı yapar: *Always and ever differently the bridge escorts the lingering and hastening ways of men to and fro, so that they may get to other banks... The bridge gathers as a passage that crosses.*[4] [Köprü, insanların oyalandığı ve koşturduğu yollarından gidip gelmelerine eşlik eder ki öbür kıyılara ulaşabilsinler... Köprü

1 Elisabeth Bronfen vd. (yay. haz.), *Hybride Kulturen. Beitræge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, Tübingen 1997, s. 14.

2 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londra 1994, s. 4.

3 *A.g.e.*

4 *A.g.e.*, s. 5.

karşıya geçen bir geçiş olarak toplanır.] Heidegger alıntısı kırıntılar halindedir, anlamı bozmuştur. Heidegger'de aynısı şöyle geçer: "Köprü insanların tereddütlü ve aceleci yollarına daima ve her defasında başka türlü eşlik eder de onlar karşı kıyılara, en sonunda da ölümlüler olarak öbür tarafa varırlar. Köprü ırmak ve vadileri kah geniş kah yassı kavislerle aşar; ölümlüler köprü yolunun aşıcılığını dikkatlerinde mi tutar yoksa daima son köprüye ulaşmak için yol alırken aslında kendilerini tanrının selametliği karşısına çıkarmak için sıradanlık ve selametsizliklerini aşmaya uğraştıklarını mı unuturlar, fark etmez. Köprü, aşan geçiş olarak tanrı karşısında *toplayıcıdır*."[5] Heidegger'in köprüsü sahiden de –Bhabha bu konuda kesinlikle haklıdır– kıyıları, yani burada ile şuradayı meydana getiren mekanlar arası geçiştir: "Köprü ırmağın üstünde 'hafifçe, kuvvetle' sallanır. Yalnızca zaten mevcut kıyıları bağlamaz. Kıyılar ancak köprüyü geçerken kıyı diye belirirler. Köprü onları birbirlerine zıt pozisyona koyar." Köprünün simgeleştirdiği düşünce unsuru ilginin ilgiliyi belli bakımdan öncelemesidir. İlgi Heidegger'e göre hatları belirgin çizilmiş antiteler arasındaki durağan, soyut ilişki değildir. Bu ilişkiyi doğurandır daha çok. Böylelikle aynılık, varlığını farklılığın olmasına borçludur. Bu durum aynılığın sonradan oluşan etkisi değildir. Heidegger altını çizmektedir, köprü zaten mevcut bir yerde inşa edilmez. Yerleri ortaya çıkarandır daha çok. Mekanlaştırır ve toplar. Bu anlamıyla köprü "önceden üstten atılandır"[6], mekanlar ancak onun içindeyken ortaya çıkar. Bhabha'nın da doğru alıntıladığı gibi Heidegger'de sınır da "bir şeye son bulduran değil", "bir şey itibariyle *varoluşunu* kendinden hareketle *başlatan* şeydir".

Gelgelelim Heidegger'in köprü veya sınır benzetmesi kültürün veya dünyanın melezliğini gözde canlandırmak için hiç de uygun değil. Burası ile şurası, içerisi ile dışarısı, kendi ile

5 Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, s. 153.

6 Martin Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1967, s. 55.

yabancı Heidegger'de *diyalektik ve diyalojik gerilim* ilişkisi içinde. Heidegger'in dünyasını belirleyen katı bir simetri, asimetrik yapıtlar yaratan melezliği yasaklar. Heidegger'e göre ortasız, yani "uzlaşmasız" diyalektik biçiminde meydana çıkan diyalektik, farklılığın melezlikle çakışmasına izin vermez. İç içe geçen, karışan, çoğalan melez ses karmaşası Heidegger'e yabancıdır. Heidegger'in köprüsü diyalektik kavsi dolayısıyla adeta dar gelir. Şeylerin diyalektik olmaksızın rastlaştığı, birbirine aksettiği ve karıştığı geniş bir kavşak, bir meydan, hatta *circus*'tur[7] o. Bhabha'nın "merdiven boşluğu" da "git gel"i (*hither and thither*) ancak "yukarı ve aşağıya" (*upper and lower*) izin vermesi bakımından dar gelir.

Heidegger'in köprüsü "*toplar*". Bir toplama ve toplanma unsurudur. Melezlik açısından kurucu özelliği olan dağıtma, burada ile şurada arasındaki karşılıklı gerilim içerisinde cereyan edemez. Akustik alana çekildiğinde melezlik *gürültü* demekse Heidegger'in dünyası büsbütün gürültüsüzdür. Heidegger'in köprüsü toplar, ayrıca tüm yolları "Tanrı'nın önünde" birleştirir. Tanrısal şurası, tanrısal kıyı ölümlülerin olağan, belki de belalı "git geli"nin üstünden aşar. Heidegger için bu insani "git gel" bile dağıtıcı olmaya yetecektir. "Tanrısalın selametinde" adeta duracak hale getirilir. Heidegger'in köprüsü son kertede *teolojik* bir figürdür. Zaten onun dünyayı teolojikleştirmesidir ki melezleştirmeyi yasaklar. Bunu yaparken de çokluğu radikal seviyede azaltır. Demek melezsizleştirme etkisi gösterir. Heidegger'in "şeyleri" de melezlikle alakasızdır. Unutulmamalıdır ki Heidegger "asıllık", "sahihlik", "köken" ve "öz" filozofu olarak kalmıştır.

Bhabha henüz fazlasıyla diyalektik düşünür. Diyalektik yalnız çelişki ve uzlaşı demek değildir. Diyalektiklik en başta farklı

7 *Circus* mecazını (sirk, arena, meydan, büyük kavşak) John Cage içselliğin, merkez ve öznelliğin olmadığı heterojen tını olaylarının dostane yan-yanalığını, eşzamanlılığını nitelemek için kullanır. Toplayan ve *içsel*leştiren *odağın* karşısına konumlandırır.

olanların karşılıklı gerilimidir. İşte bu diyalektik, yani karşılıklı veya rekabetçi gerilim üstünkörü hiçbir çokluk biçimine izin vermez. Bhabha'nın sınırı mekanlaştırdığı ara mekan da karşılıklık hakimiyetinde olduğu oranda diyalektiktir. Dolayısıyla Bhabha sömürgeci ile sömürülen arasındaki, tahakküm eden ile edilen arasındaki, efendi ile köle arasındaki rekabetçi diyalektik gerilimde hâlâ büyük ölçüde tutsaktır.

Melezlik Bhabha'ya göre her şeyin başında başkasının, yabancının sesinin daima kendi sesinde hazır bulunmasıdır.[8] Böylelikle yalnız kendine benzeyen saf aynılık konstrüksiyonu Herder'in ifadesiyle sağırlıktan veya ötekinin sesini işitme çekincesinden doğar. Bhabha'nın melezlik konsepti bir iktidar fenomeni olan bu saflık ve aslilik konstrüksiyonuna karşı hareket eder. Böylelikle ötekinin sesini işitilir kılmak hakim iktidar ilişkisini ifsat eder. Melezlik *reverses the effects of the colonialist disavowal, so that other "denied" knowledges enter upon the dominant discourse and estrange the basis of its authority* [sömürgeci inkarın etkilerini tersyüz eder ki hakim söyleme başka "inkar edilmiş" bilgiler girsin ve otoritesinin temellerini yabancılaştırsın].[9] Dolayısıyla Bhabha melezliğe tahripkar bir kuvvet tanır, bu kuvvet yerleşik hakimiyet düzenine karşı durur.

Melezlikse kavram tarihi açısından bile ırkçı ve sömürgeci iktidar, hakimiyet, zulüm ve direniş kompleksine, merkez ile

8 Aynılık daima farklılıkla temin edilir şeklindeki düşünce unsurunun kendisidir diyalektik olan. Bhabha'nın da doğrudan atıfta bulunabileceği meşhur "Aynılık ve Fark" yazısında Heidegger, Hegel'i bu aynılık ve fark diyalektiğinin öncüsü yapar: "(...) Leibniz ile Kant'ın hazırladığı spekülatif idealizm felsefesidir ki Fichte, Schelling ve Hegel sayesinde kendi içinde sentetik aynılık özüne barınak sağlar. (...) Spekülatif idealizm devrinden beri aynılık birliğini salt tekdüzelik diye tasavvur edip birliğe hakim aktarımdan sarfınazar etmek düşünceye yasaklanmıştır. Bunun olduğu yerde aynılık ancak soyut olarak tasavvur edilir (Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1986, s. 11 f.). Aynılık ve fark diyalektiği işte bu *soyut* düşünceye karşı çıkar.

9 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, s. 114.

kenarlar veya alt ile üst geometrisine çok fazla ilişmiştir.[10] Dolayısıyla o kompleksin yükünü çekmeyen, yani köle-efendi diyalektiği ara mekanını hepten terk etmeyen, üstünkörülüğün kendisini kavrayamaz. Hiperkültür elbette iktidardan ari bir mekan değildir. Ama hiperkültürle kaleme alınmış dünyanın özel yanı, iktidar ekonomisi değil estetik açıdan erişilebilir mekanların artışıdır, bu mekanlar Schiller'in kuvvetler alemi ile yasalar aleminin karşısına koyduğu oyun ve zevahir aleminden pay sahibidirler:

> Estetik kültür dürtüsü, korkunç kuvvetler aleminin ortasında ve kutsal yasalar aleminin ortasında fark ettirmeden üçüncü ve şen bir oyun ve zevahir alemi inşa eder, bu alemde insandaki tüm ilişki zincirlerini insandan alır ve gerek fiziki gerek ahlaki alanda adına zor denen ne varsa onu hepsinden azat eder.[11]

İktidar aleminden de ayrılan bu oyun ve zevahir alemi daha çok özgürlük vadeder. Temel yasası Schiller'e göre, "*özgürlükle özgürlük vermektir*". Demek bu alemin nüfusunu *homines liberi et hilari* [özgür ve şen insanlar] oluşturacaktır.

---

10 "Kreolleşme" de [eski denizaşırı Avrupa sömürgelerinde konuşulan Avrupalı olan ve olmayan iki dilin karışımından oluşma dil kırması] kültürel karışma sürecini niteler: *Creolization also increasingly allows the periphery to talk back. As it creates a greater affinity between the cultures of center and periphery, and as the latter increasingly uses the same technology as the center, not least some of its new cultural commodities become increasingly attractive on a global market. Third World music of a creaolized kind becomes world music; and world cities like New Yokr, London, or Paris, in themselves partly extensions of Third World societies, come to exercise some of their influence as cultural switchboards between peripheries (and semi-peripheries), not only as original sources* (Ulf Hannerz, *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York 1992, s. 265). Unutulmamalıdır ki kreolleşme sömürgeciliğe bağlı kalır.

11 Friedrich Schiller, "Über die ästhetische Erziehung des Menschen", Nationalausgabe, yay. haz. Benno v. Wiese, *Philosophische Schriften,* 20. cilt, Weimar 1962, s. 410.

KÜLTÜRÜN HİFLEŞMESİ

Günümüz kültürel dinamiğini kavrayabilecek anlaşılır bir model geliştirmek kültür felsefesinin ivedi görevlerinden. Gerçi Bhabha'nın melez "ara mekan" konsepti özcü kültür konseptini belli ölçüde akışkanlaştırıyor. Ama günümüz kültürel, hatta hiperkültürel sürecini anlatmak için hâlâ fazla hareketsiz, fazla diyalektik.

Bhabha'ya göre kültürel kimlik önden verilmiş kültürel belirtilerin edilgin bir sureti değil. Daha ziyade "hasmane", "çatışma yüklü" bir ara mekanda "müzakeresi yürütülüyor" veya "anlaşmaya varılıyor". Bhabha "müzakere" kavramıyla ilgili şöyle yazıyor: *When I talk of negotiation rather than negation, it is to convey a temporality that makes it possible to conceive of the articulation of antagonistic or contradictory elements: a dialectic without the emergenceof a teleological or transcendent History (...)*[1] [Olumsuzlama yerine müzakereden söz edişim çelişik veya tezatlı unsurların ifade edilişini kavrama imkanı tanıyan zamanlılığı aktarmak içindir: İşte teleolojik veya aşkın tarih belirmeksizin diyalektik.] Bhabha'nın ara mekan modeli ya-şu-ya-buculuk değil hem-şu-hem-buculukla, çelişki veya hasmanelikle değil karşılıklı benimsemeyle belirlenecek hiperkültürel çeşitlilik yan-yanalığına denk düşmez.

1 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, s. 25.

Hiperkültür, Bhabha'nın melez kültüründen daha açık ve daha diyalektik-dışıdır. Ne köprü ne merdiven boşluğu modeli ne de müzakere odası modeli hiperkültürün hakkını verir. Oysa Deleuze'ün rizom modeli, hiperkültürün belirli veçhelerini tasvire elverişli görünür. Düpedüz kültür teorisi potansiyeli vardır.

Rizom, mütecaviz bir düzene boyun eğmeyecek merkezi olmayan çokluğu niteler:

> Rizom yeraltı kordonu olarak irili ufaklı köklerden esasen farklıdır. Soğanlı ve yumrulu bitkiler rizomdur. İri veya ufak köklü bitkiler bambaşka bakımdan rizom şekilli olabilir, botaniğin alametifarikası, acaba rizom şekillilik değil midir diye sorulsa yeridir. (...) Bir rizomun her noktası başka her noktayla bağlı olabilir (ve olmalıdır). Tek noktanın, tek düzenin belirlendiği ağaçtan veya kökten hepten farklıdır bu.[2]

Şu halde rizom açık bir yapıdır, heterojen unsurları biteviye iç içe geçer, üst üste kayar ve daimi bir "oluş" halindedir. Rizom mekanı "müzakere" değil dönüşüm ve karışım mekanıdır. Rizom dağılımı, hatta saçılımı kültürü maddesizleştirerek, içsizleştirerek hiperkültüre çevirir.

Deleuze, orkide ile yabanarısı arasında rizom ilişkisi tasarlar: "Orkide bir resim, bir yabanarısı sureti şekillendirerek kendini bölgesizleştirir; yabanarısıysa bu resim üstünde tekrar bölgesine kavuşur. Öbür yandan yabanarısı, orkidenin üreme cihazının bizzat parçasına dönüşerek kendini bölgesizleştirir ama orkide polenlerini naklederek onu tekrar bölgesine kavuşturur."[3] Orkide ile yabanarısı arasındaki bu ilişki, yalnız görünüşte bir "kamuflajla" düzenlenmiştir. Gerçekte söz konusu olansa "gerçek oluş, orkidenin yabanarısılaşması, yabanarısının orkideleşmesidir."

2 G. Deleuze/F. Guattari, *Tausend Plateaus*, Berlin 1992, s. 16.

3 *A.g.e.*, s. 20.

Rizom yoğun serpilmeye rağmen ağaç ve kök yapıları da oluşturur. Tersine, dallar veya köklerin parçaları da ansızın rizomsu yumru sürgünleri verebilir.[4] İçsizleşmiş, köksüzleşmiş, yersizleşmiş kültür olarak hiperkültür pek çok bakımdan rizomsu davranır. Alt kültürel ve kültürel yapılar arasında, çeperler ile merkezler arasında, geçici yoğunlaşmalar ile yeniden saçılmalar arasında rizomsu geçişler cereyan eder. Böylelikle iş, rizom ağındaki düğüm veya yumrulara benzeyen ama tekrar saçılıp yok olan hakim kültürel yapıların oluşmasına kadar varabilir. Oysa ağaç ve kök kültürü olarak ulusal kültür, rizomatik yapıların şeklinin bozulmasından veya şipşak yok edilmesinden doğar. Hiperkültür, rizom kültürüdür. Rizomatik yayılım ve serpilme ne *inter/arasılık* (kültürlerarasılık) ne *trans/ötesilik*le (kültürlerötesilik) kavranamayacak *hiper/aşırılığı* (kültürleraşırılık) yansıtır.

Rizomun "belleği" yoktur.[5] Adeta *etrafa saçıktır.* Rizom kültürü bu anlamda da içsellik veya hatırlama kültürü olmayan hiperkültüre benzer. İlginçtir, rizomun botanik usulle tasviri şu notla son bulur: "Rizomun en yaşlı parçaları, tepeleri gençleştiği ölçüde ölür hep. Bundan ötürü uzun yıllar geçince bile diğer çok yıllık sap organları gibi gitgide irileşen boyutlara ulaşamaz, bu arada başka bir rizoma dönüşmekle kalır."

Heidegger'in veya Bhabha'nın "üstten aşan geçiş" halinde, kıyıları "bizzat karşı karşıya konumlandıran" "köprü" metaforu rizomla alakasızdır. Rizomun ortası karşılıklı geçiş değildir. "Müzakere"ye gelmeyecek kadar çabuk kaçar veya adeta akar. Deleuze'e göre "şeyler *arasında*" demek "birinden öbürüne veya tam tersine giden konumlandırılabilir bir ilişkiyi" değil "hem o hem bu yöne giden kenarortay bir geçişi" niteler. Şu halde rizom arasındalığı "mekanlar arası geçiş" değil "başı sonu olmayan, iki kıyısını su altında bırakıp akışı ortada

4 *A.g.e.*, s. 27.

5 *A.g.e.*, s. 36.

hızlanan bir ırmaktır."[6] Rizom arasındalığı hasmane değildir. Onu yapılandıran çelişki değil kavuşumdur. Demek ki Bhabha'nın daima "çatışma yüklü" ara mekanından çok daha dostane olabilir. Nitekim ne bitiricidir ne dışlayıcı: "Rizomun ne başı vardır ne sonu, o (...) bir ara parça, *intermezzo*'dur. Ağaç dallanmadır, rizomsa ittifak, yalnız ve sadece ittifak. Ağaç 'olmak' fiiline gerek duyar, rizomsa bağlamını 've... ve... ve...' bağlaçlarında bulur. Bu bağlaçta 'olmak' fiilini sarsıp köksüzleştirmeye yetecek kuvvet vardır."[7] Bu rizomatik, diyalektik-dışı, hatta *dostane VE* epey dikkat hak eder. "Ve"-nin rizomatik "mantığı" "belirgin olmayan" bir bağlam, yani bağlamsızlık bağlamı, farklılık yan-yanalığı, uzaktakinin yakınlığını meydana getirir. Kültürü *hifleştirerek*[8] hiperkültüre çevirir.[9] Hifler "derin", "iç" bağlam olmadan da bağlaştırıcı, hatta uzlaştırıcı etki gösterir.

Hyphe [hif] demek tesadüfe bakın ki ipliksi mantar da demek. Esasen hif (Yunanca *hüfe*) örülü demek. Yani ağ, dokuma. Hifler füzyonla ağ biçimli bir örgü (miselyum) oluşturur. Hif örgüsünün merkezi yoktur. Tam *köklenmiş* değildir. Ancak sürünebilir veya yukarı uzar (hava hifleri). Hif örgüler belirli şartlarda şapka da oluşturur. İçi pek yoktur. Yersizleşmiştir. Hiperkültür pek çok bakımdan *hif kültürüdür*.

---

6 *A.g.e.*, s. 42.

7 *A.g.e.*, s. 41.

8 Tire kelimesi Almancada *Hyphen* [Yun. ve Lat. "birlikte, beraber"] (...) 1. antik gramerde iki kelimenin birleştirilerek tamlama haline getirilmesi. 2. tamlamada kullanılan tire.

9 Heidegger'in tireleri *hyphen* değil, toplayıcı da değil. Daha ziyade analitik ve hermenötik. Dolayısıyla tamlama oluşturmazlar. Kelime daha ziyade anlam unsurlarına ayrılır (mesela *ver-rückt* veya *be-stimmen*) ki "asli" manası ortaya çıksın. Bu bağlamda Heidegger'in kendi "dünyada-olmak"ıyla ilgili bir notu ilginç: "Birleştirilmiş 'dünyada-olmak' ifadesi daha biçimi itibarıyla gösterir ki ondan maksat *bütüncül* bir fenomendir" (Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, s. 53).

KIYASLAMA ÇAĞI

Nietzsche'nin geniş bir bakışa, hatta gelecekten titreşimler alacak rezonanslar çıkarma kabiliyetine sahip az sayıda düşünürden olduğuna şüphe yok. Anlaşılan o ki Tanrı'nın ölümünün coşkuyla düşünülen *yer*in de sonunu getirdiğini, Tanrı'nın aynı zamanda *yer*in tanrısı olduğunu idrak etmiş. Kültürün yersizleşmesi farklı farklı bilme, düşünme, yaşama ve inanma biçimleri yan-yanalığı doğuruyor:

> *Kıyaslama Çağı* – İnsanlar kökenleriyle birbirlerine ne kadar az bağlıysa saiklerin iç devinimi o kadar büyüyor, buna mukabil insanların dış tedirginliği de, birbirlerine sel gibi karışmaları da, çabalamalar çokseslilği de büyüyor. Kendini ve neslini bir yere bağlamak yönünde kuvvetlice bir zorlama artık kim için var ki? Sımsıkı bağlayacak bir şey kim için kalmış? Sanatların tüm üslup biçimleri nasıl *yan yana* kopya edilirse ahlak, töre ve kültürlerin tüm kademe ve türleri de öyle.
>
> Böylesi bir çağ çeşit çeşit dünya görüşleri, töreler, kültürler onun içinde kıyaslamalı ve yan yana yaşanabilince önemine kavuşur; oysa her bir uygarlığın daima konumlandırılmış olan hükümranlığında böyle bir şey tüm sanat üslupları biçimlerinin yer ve zamana bağlı oldukları için eskiden mümkün değildi.[1]

1 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches* I u. II, yay. haz. v. G. Colli ve M. Montinari, Münih/Berlin, New York 1980, 2. cilt, s. 44. Vurgular Han'a ait.

Nietzsche'nin de hayalinde bir kıyaslama felsefesi, hatta *karşılaştırmalı felsefe* var:

> Müstakbel düşünürleri düşlüyorum, Avrupa-Amerika durmak bilmezliğinin yüzlerce kez tevarüs edilmiş Asyalı düşünceliliğiyle birleştiği düşünürler: İşte dünya muammasını böylesi bir kombinasyon çözüme kavuşturur. Gözlemleyici hür zihinlerin şimdilik misyonu şu: Hepsi insanların kaynaşma yoluna taş koyan bariyerleri kaldırır: dinleri, devletleri, monarşik içgüdüleri, varsıllık ve yoksulluk yanılsamalarını, sağlık ve ırk önyargılarını vs.[2]

Yer çağı, sınırlarını kaldırıp kıyaslama çağına geçer. Gelen çağsa gerek yer kültürü gerek kıyaslama kültürü üstünden yükselir:

> Estetik duyuşun artışı kendini kıyaslamaya sunan bunca kalıp altında kesinkes karara varacaktır artık: Çoğunun –aslında bu çağla savuşturulanların hepsinin– soyunu tüketecektir. Keza hedefleri daha aşağı adabın çöküşünden başka bir şey olamayacak daha yüce ahlak kalıpları ve alışkanlıklarında da bir seçme olacaktır artık. İşte kıyaslama çağı! Bu da onun gururu –ama müstahak olduğu ıstırabı da. Bu ıstıraptan korkmayalım! Onun yerine çağın bize verdiği vazifeyi elimizden geldiğince büyük anlayalım: Böylelikle bizden sonrakiler bize hayır dua edecektir –bizden sonraki dünya, ömrünü tamamlamış orijinal halk kültürlerini de tıpkı kıyaslama kültürü gibi aşmayı bilecek ama geriye döndüğünde kültürün iki tarzına da saygıya değer antik kalıntılar diye minnetle bakacaktır.

Demek "kıyaslama çağı" farklı kültürel kalıpların yan-yanalığında geçip gidici değildir. Bir değerler hiyerarşisini kılavuz

2 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1875-1870*, 8. cilt, s. 306. "Geleceğin felsefesi" hakkında Foucault da benzer ifadeler sarf eder: *Ainsi, si une philosophie de l'avenir existe, elle doit naître en dehors de l'Europe ou bien elle doit naître en conséquence de rencontres et de prcussions entre l'Erupe et la non-Europe* (*Dits et écrits*, yay. haz. v. D. Defert ve F. Ewald, III. cilt, Paris 1994, s. 622 vd.).

alan bir ayıklama çağıdır. "Düşük" ahlaklar "yüksekleri" uğruna ölüp gidecektir. Bundaki tek belirleyici de "estetik duyuş"-tur. İşin sorunlu yanıysa düşük ve yüksek biçimler arasındaki ayrımın, sözgelimi "sanat üslup biçimleri" bakımından nasıl olacağıdır. Nietzsche'nin estetizmi kültürü yeniden teleolojikleştirmeye, yeniden teolojikleştirmeye eğilimli.

Küreselleşme çağı sahiden daha güçlü ve yüksek formlar çağı lehine kaybolacak bir kıyaslama çağı mı olacak? Yoksa hem-şu-hem-buculukta tecrübe kazanacak bir çokluk çağı, ayıklama ekonomisinin değil de "VE mantığı"nın tahakkümünde bir çağ olarak mı kalacak? Geleceğin "yüksek" ahlaklılığı, tabii böyle bir şey varsa, *VE nezaketine* dayanmayacak mıdır?

KÜLTÜRÜN AURASIZLAŞTIRILMASI

Kitab-ı Mukaddes sonrası Tanrı'nın adı "yer"dir.
Peter Handke

Microsoft'un *Where do you want to go today?* sözü varlıkta belki bilinçsiz, belki sadece önbilinçle sismik bir inkılap kaydediyordur. *Go* molayı, özel bir *Bura* sonunu imler. Linux'ın *Where do you want to go tomorrow?* [Yarın nereye gitmek istersin?] sözü veya Disney'in internet portalı "Go"daki reklam sloganı *Are you ready to go?* [Gitmeye hazır mısın?] varlığa auralı bir derinlik, daha doğrusu, auralı bir *görünüş* bahşeden *Bura*'yla vedayı sürdürmekte.

Benjamin "Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı" metninde doğal veya yapma bir şeyin aurasını "bulunduğu yerdeki bir defalık buradalığına" bağlar.[1] Aura özel bir "Burada ve Şimdi"nin parıltısı, ışıltısıdır, *orada* tekrarlanamaz. Yer şayet her şeyi yanına toplayıp karşılayan "mızrağın ucu" ise[2] aura onun *içselliğinin* ifadesi olacaktır.

1 Walter Benjamin, "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit", *Gesammelte Schriften*, yay. haz. v. R. Tiedemann ve H. Schweppenhäuser, 12. cilt, Frankfurt a. M. 1974, s. 475.

2 Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, s. 37.

Günümüz küreselleşmesi bir yerden bir yere takastan *fazlasıdır*. Belirli kültürel kalıpların bir yerden öbürüne gezinmesi, bir yerin başka yeri kültürle etkilemesi tek başına küreselleşmeye yetmez. Günümüz küreselleşmesi, yeri olduğu gibi değiştirir. İçsizleştirir, bir yeri *canlandıran* o "ucu" elinden alır. Kültürel ifade kalıpları yersizleşme sürecinde asli yerinden kopup hiperkültürel bir yan-yanalıkta, hiperkültürel bir eşzamanlılıkta nerede itişip kakışır ve kendini nerede sunarsa, şimdi ile buranın biricikliği yeri olmayan, yersiz yinelemeden nerede kaçınırsa aura çöküverir. Küresel olarak yeniden üretilebildiği çağda kültür, auralı bura ile şimdinin kültürü değildir. Gelgelelim yerin aurasızlaştırılması mesela Heidegger'in kültür eleştirisi tarzıyla tek yönden "derinlik", "köken", "öz" veya "sahilik" kaybı, hele de varlık kaybı diye yakınmaya el vermez. Hiperkültürel yersizlik diye bir şey varsa varlığın *başka* bir tezahürüdür. Derinlik veya köken yüzeyin özel bir etkisidir denemez mi?[3]

Benjamin'e göre aura "bir uzaklığın bir defalık belirimidir." Auranın çöküşü "şeyleri mekanca ve insanca" "yakınına getirme yolunda" "tutkulu bir arzunun" sonucudur.[4] Auranın kaybı insanın şeyleri uzaksızlaştırma sayesinde ele geçirme uğraşıyla ilgilidir. Bu yakınlık üretimini niye kınayalım? Aura mutsuz bilincin şeyler hâlâ uzakta bekliyor diye duyduğu acı yüzünden ürettiği güzel bir görünüm olamaz mı?

Yersizleştirme ile uzaksızlaştırma birbirinin şartıdır. Yerler uzaksızlaştırılır. Yersizleştirme yakınlık doğurur. Kültürel ifade kalıplarının her biri yerlerinden, tarihî veya ritüel

3 "Fikir derinliğinin" şairi Rilke bir defasında, "Acaba önümüzde duran, algıladığımız, yorumladığımız, tefsir ettiğimiz ne varsa yüzey değil midir," diye sorar. "Zihin, ruh ve aşk dediklerimizse," diye devam eder, "hepsi yakın bir suratın minik yüzeyindeki hafif bir değişiklikten ibaret değil midir?" Krş. Rainer Maria Rilke, "Auguste Rodin", *Sämtliche Werke* içinde, yay. haz. Rilke-Archiv, Frankfurt a. M. 1965, 5. cilt, s. 135-280, buradaki: s. 212.

4 Walter Benjamin, "Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit", s. 479.

bağlamlarından çıkarılarak bir yan-yanalığa doğru uzaksızlaştırılır. Hiperkültürel bir mesafesizlikte ve eşzamanlılıkta sıra sıra dizilirler. Farklı yer ve dönemlerden farklı biçim veya üsluplar hiperkültürde hiper bir mevcuda doğru uzaksızlaştırılır. Bu hiperkültürel yan-yanalık özel *bura*'dan, bir defalık *yerden* ve özel bir zaman ve tarihten yayılan aurayı söndürür. Küreselleşme, kültürü aurasızlaştırarak işte böyle hiperkültüre çevirir.

Aurasızlaştırma aynı zamanda olgusuzlaştırmadır. Kültürler yer ve tarihe *yerleştirilmişliklerinden*, hatta *fırlatılmışlıklarından* kopar. Olgusuzlaşınca kendilerini farklı benimseme kalıplarına sunarlar. Yersizleştirilmiş, aurasızlaştırılmış kültürler hiçbir otantikliği olmayan yinelemeler değildir. *Başka* bir varlığa, aurasızlığının kendisi içinde ışıldayan *başka* bir gerçekliğe ulaşırlar. Hiperkültürlülüğe dayanarak bunlara *hipergerçeklik* denebilecektir.

Hearst'ün Kaliforniya San Simeon yakınlarındaki Xanadu Sarayı hipergerçekliğin *müze* yeri, bir yersizlik yeri olsa gerektir. Tüm dünyadan, tüm dönem, üslup ve geleneklerden kültür varlıkları burada bir yan-yanalık içine tıkışırlar. Taklitler geçişsizce orijinallere ilişir, böylelikle taklit-gerçek ayrımı ortadan kalkarak üçüncü bir varlık biçimine, *hipergerçekliğe* geçer. Hearst'ün "Xanadu"suna hiperkültürün müze minyatürü, müzemsi tanıtım filmi denebilir mi?

Hearst'ün hipergerçek "Xanadu"su Nelson'ın hipermetin "Xanadu"suna tuhaf şekilde benzer. İki dünyada da farklıların sımsıkı bir yan-yanalığı, eşzamanlılığı hakimdir. Farklılığın veya uzaktakinin yakınlığı hiperkültürü de karakterize eder. Fazlasını, *more*'u vadetmek gerek hiperkültürel yan-yanalığı gerek hipermetinli veya hipergerçek Xanadu Projesi'ni tanımlamaz mı?

Eco "Hipergerçeklik Alemine Yolculuk"ta Hearst'ü "geçmişi tesviye etmekle" ve "üslup karmaşasıyla" suçlar.[5] Eco'ya göre

5 Krş. Umberto Eco, *Über Gott und die Welt. Essays und Glossen,* Münih 1985, s. 57 ve sonrası.

onun "Xanadu"su *horror vacui* [boşluk korkusu] tutkunu bir amatörlük şaheseridir". Hearst "şeyleri mekanca ve insanca 'yakınına getirme'" yolundaki "tutkulu arzu"nun peşine düşmüş denemez mi? Hiperkültürlülüğe kalırsa Hearst'ün hipergerçekliğini, yani yer ve zamanların aurasız yan-yanalığını özel bir ışıkla aydınlatır. Hearst'ün üslup karmaşası ve amatörlüğü hiperkültürel "VE" mantığıyla birtakım benzerlikler arz eder. Hearst'ün San Simeon yakınlarındaki "Xanadu"su aynı zamanda Kaliforniya'nın Disneyland'in de dahil olduğu turist coğrafyasına ulanır.

Aura, yer, köken ve auralaştıran "Bura ile Şimdi"nin kaybına yas mı tutmalı? Yoksa pek çok kayıpla birlikte kendi ışıltısına sahip bir bura ve şimdi mi, *her-yerdelik*le denk düşecek hiperkültürel bir *buradalık* mı haber veriyor geleceğini? Disney'in *Are you ready to go?* reklamı veya Microsoft'un *Where do you want to go today?* sloganı müstakbel bir *homo liber* varlık biçimine, yani insanın auranın yitimine karşılık eline geçen özgürlüğüne mi işaret edecektir? "Bura ile Şimdi"nin *orada* ve *daha sonra yinelenebilir* oluşu kâr mıdır zarar mı?

HACI VE TURİST

Rüyamda sonunda yine hacı olmuştum: Yani her şey acının ayılttığı bir affedicilikle damgalıydı. Sabah uyanırkense bu kışın sonsuza dek sürmesini istedim.

Peter Handke

Zygmunt Bauman hacıyı modern insan figürü seviyesine yükseltir. Bauman'a göre modernizm hacıya "gelecek vadedici yeni bir değişim" sağlar.[1] Modern hacı insan dünyayı çöl gibi gezer, gezinirken biçimsize biçim, bölük pörçüklüğe süreğenlik bahşeder ve parçalılığı bütün yapar.[2] Modern hac yolculuğu Bauman'a göre "projelere dönük yaşamdır". "Yönlendirilmiştir, süreğendir, boyun eğmez."[3] Hacıların dünyası proje karakterinden ötürü "düzenli, belirlenmiş, kestirilebilir ve güvenli olmalıdır". "Ayak izlerinin ebediyen izlerini koruduğu, böylelikle izin ve geçmiş yolculuk kayıtlarının saklanıp korunduğu bir dünya olmalıdır."[4]

1 Zygmunt Bauman, *Flaneur, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen*, Hamburg 1997, s. 136.

2 *A.g.e.*, s. 140.

3 *A.g.e.*, s. 142.

4 *A.g.e.*, s. 143.

Modern insan sahiden hacı mıdır? Hacının varoluş biçimi modernizme gerçekten denk düşer mi? Hacılık tecrübesinin zaruri bir parçası bu dünyada yabancı olmaktır. Hacı [Pilger] bir *peregrinus*, yani yabancıdır. Evi burası değildir pek. Onun için de özel bir *oranın yolundadır*. *Ora-Bura* asimetrisini, dolayısıyla da hacının varoluş biçimini aşan modernizmin kendisidir. *Oranın yolunda* olmaktansa daha iyi bir *bura* için *yürümeyi sürdürür*. Hacının çölünün, gezginliğinin bir başka parçası kesinsizlik ve güvensizliktir, yani sapkınlık ihtimalidir. Oysa modernizm kendini buna karşı doğru *yolda* sanır.

Haccetmek *modern öncesi*nin bir figürüdür. Nitekim Heidegger gibi yeniden teolojikleştiren düşünürler bu figüre müracaat eder. *Şaşırmak, sapmak* "varlık"ın parçasıdır.[5] Heidegger'in "bir yolda olmak" ifadesi hac yolculuğu yapısı arz eder. Bu ifadede *nihai varış, yurt* arzusu içkindir. Görünür ve kullanılabilir buranın elinden kaçan "köken"e ilişiktir. Heidegger'in "tarla yolu" [Feldweg] hac yoludur. Onun "Zarureti / müteredditi karanlığın / bekleyen ışıkta"[6] mısraları da haccetmek açısından karakteristiktir. Hac yolları o "zahmetli yollar[dır] / gittikçe basitleşene, sadeleşene doğru / onun erişilemezdeki / yoksunluklara katlanan muhitinin".[7] İşbu mahrumiyettir ki "muhiti" yeniden auralaştırır, yeniden teolojikleştirir.

İlk turistler de bir bakıma henüz hacılar gibi yürürdü. Neticede romantik bir karşı-dünyaya [/kültüre], asli veya dokunulmadık bir yere doğru yol alıyorlardı. *Bura*dan *ora*ya kaçmak istiyorlardı. Ama artık *peregrinus* değillerdi, ne yabancıydılar ne gezgin (*viator*). Bir *ev*leri, *burada yuvaları* vardı.

Hiperkültürlülük özel bir turist biçimi meydana getirir. Hiperkültürel turist karşı-dünyaya, *ora*ya yol almaz. Oturduğu

5 Heidegger şöyle yazıyor: "Şaşkınlıkla yürürler / Ama yollarını şaşırmazlar" (*Aus der Erfahrung des Denkens*, Gesamtausgabe, 13. cilt, s. 91).

6 *A.g.e.*, s. 222.

7 *A.g.e.*, s. 223.

yer daha ziyade *ora-bura* asimetrisi göstermeyen bir mekandır. O *olduğu gibi bura*dadır. *Yuvası içkin mekan*dır. Görülecek şeyler hipermekanında sörf yapmak veya bir şeyleri gözden geçirmek hem hacının hem romantik turistin yürüyüşünden belirgin bir şekilde ayrılır. *Ora* hiperkültürel mekanda *başka* bir *bura*dan ibarettir. Simetriktir. Acı asimetrisi yoktur. Hiperkültürel turist bir *bura*dan başka *bura*ya hareket eder. Zaten hiperkültür bir *buradalık kültürü*dür. Hiperkültürel turist *nihai* bir *varış* gayretinde olmadığından bulunduğu hiçbir yer kelimenin tam anlamıyla *yer* değildir, *bura* değildir. Demek *bura*yı düz yazmak: bura, veya üstünü çizmek gerekir: ~~*bura*~~. Heidegger'in varlığı yeniden auralaştırıp teolojikleştirecek çaprazlama çizmesinin aksine bura'nın üstünü bir kez çizmek varlığın aurasızlaştırılıp teolojisizleştirilmesine işaret eder. Çizgi ondaki auralı derinliği alır.

Gerçi Zygmunt Bauman günümüz turisti için "Hangi ziyaretgahı yuvası, hangisi turistik ikametgahı anlamına gelir gittikçe belirsizleşiyor", demekte. Ama yuva figürünü bırakmamakta: "'Burada ziyaretçiyim ile orası yuvam' zıtlığı eski belirginliğini koruyor, gelgelelim 'ora' nerede bulunur, söylemesi kolay değil. 'Ora' temel tüm hatlarından gittikçe soyuluyor; barındırdığı 'yuva' *hayalî* bile değil (hayalî her resim fazlasıyla spesifik, basbayağı kısıtlayıcı olacaktır), *koyutlanmış*; koyutlanan şey yuvası *olmak*, belirli bir bina, bir cadde, coğrafya veya insanlar topluluğu değil. (...) Yurt (sıla) hasreti bir *aidiyet rüyasıdır* – en azından bir kez olsun bir yerde değil oradan olmaktır. (...) Yurt hasretinde 'yurdun' değeri daima tam olarak gelecek kipinde kalma eğiliminden ileri gelir. Büyüsünü, cazibesini yitirmeden şimdiki zaman kipine yönelemez (...)" Bauman'ın turisti karşı-dünya koyutlayan romantik bir turisttir. Hâlâ hacıdır. Yurdun, oranın yolundadır ama ora "gelecek zaman kipine" geri çekilir. Bauman gerçi yurt hasreti "turistin tek duygusu" değildir diye kaydeder, turistte "*yurda bağlılık* korkusu", yani "bir yere bağlı bulunma

korkusu" vardır.[8] Ama onda bambaşka bir turist biçimi, yani hacceden turistin tersine bura ile ora arasında fark bilmeyen hiperkültürel turistin varoluş biçimi duyuşu yoktur, hiperkültürel turist şu halde "gelecek kipinde" veya "gelecek zamanın hikayesinde" değil olduğu gibi *şimdiki zamanda* yaşar veya *buradalık*ta meskundur. Bauman'a göre turist, ora özlemi ile bura korkusu arasında parçalanmış hacıdır hâlâ. Hiperkültürel turistteyse ne özlem vardır ne korku.

Küresellik demek oranın burayla ağ bağlantısından ibaret değildir. Küreselleşme daha ziyade orayı uzaksızlaştırıp yersizleştirerek küresel bir bura meydana getirir. Bu küresel burayı kültürün ne arası ne çoklusu ne de ötesi imlemeye yeter. Hiperkültürel turist, kültürel *sightseeing*'le [turist gezisiyle] açılan olaylar hipermekanında seyahat eder. Böylelikle kültürü kül-tur olarak yaşar.

8 Zygmunt Bauman, *Flaneur, Spieler und Touristen*, s. 159.

WINDOWS VE MONATLAR

Ted Nelson hipermetin fikrini bir özgürlük pratiği olarak tasarlar. Hipermetin genel bir özgürleşme şifresi diye yorumlanabilecektir. Nelson'a göre çizgisel hiyerarşik bir düzenin üretimi, zorlamaya, *destructive process*, yani yıkıcı bir sürece dayanır.[1] Konvansiyonel kitap okuru önden verilmiş düzene boyun eğmek zorundadır. Dolayısıyla bu kitap, okurun farklı tercihlerinin hakkını veremez: *People have different backgrounds and styles (...). Yet sequential text, to which we are funneled by tradition and technology, forces us to write the same sequences for everyone, which may be appropriate for some readers and leave others out in the cold, or which may be appropriate for nobody.*[2] [İnsanların farklı arka planları ve tarzları var. (...) Bununla birlikte gelenek ile teknolojinin bizi zorladığı sıralı metin kimi okurlara uygun olup ötekileri dışarıda bırakan veya kimseye uygun olmayan aynı sıraları yazmaya zorlar bizi.] Okur edilgenliğe mecbur bırakılmıştır. Hipermetinse bambaşka bir okuma tavrına izin verir. Seçme imkanlarını hizmete koyar: *Thus it would be greatly preferable if we could easily create different pathways for different readers, based upon background, taste and probably*

1 Theodor Holm Nelson, *Literary Machines*, s. 1/14.

2 *A.g.e.*

understanding. (…) This means that 'different' articles and books will more likely be different versions of the same work, and different pathways through it for different readers.[3] [Bu yüzden arka planına, zevk ve muhtemelen anlayışına göre farklı okurlara kolaylıkla farklı yollar yaratabilmemiz arzulanacak bir şey olurdu. (…) Bu demektir ki "farklı" makale ve kitaplar daha ziyade aynı eserin farklı versiyonlarıdır ve farklı okurlar için farklı yollar olacaklardır.] Hipermetin dünyası *colored*, yani renklidir.[4] Okur önden verilmiş, adeta monokrom bir anlam veya düzen yapısına fırlatılmış değildir artık. Daha ziyade etken hareket eder, renkli hipermetin mekanı içine kendi başına patikalar koyar. Rengarenk hipermekanda turisttir. Nelson "etkin okumadan" (active reading) söz eder.[5] Okur önden verili düzendense kendi eğilim ve meraklarını izler: "Unrestricted by sequence, in hypertext we may create new forms of writing which better reflect the structure of what we are writing *about*; and readers, choosing a pathway, may follow their interests or current line of thought in a way heretofore considered impossible."[6] [Sıralılıkla kısıtlanmaksızın hipermetinle yazının yeni biçimlerini yaratabiliriz, bu biçimler yazdığımız konunun yapısını daha iyi yansıtırlar; okurlarsa bir yol seçerek bugüne dek imkansız sayılan bir tarzda merak veya güncel fikriyatlarının peşine düşebilirler.] Dünya bir tür "windowing hypertext", pencereleyen hipermetindir.[7] Pencereler hipermetin evrenine eriştiren şeylerdir. Dünya deneyimi *step through the window*, yani pencereden adım atmaya dayalıdır: *Think of the present document as a sheet of glass. It may have writing painted on it by the present author; it may have clear glass, windowing to something else; the next pane may be in turn*

3 *A.g.e.*, s. 1/15.

4 Krş. *a.g.e.*: *This is the mathematical usages, where connections are called "colored" if they are of different types.*

5 *A.g.e.*, s. 1/18.

6 *A.g.e.*, s. 0/3.

7 *A.g.e.*, s. 1/16.

made of more layers of painted glass, with more Windows, an so on idefinitely.[8] [Elinizdeki belgeyi cam olarak hayal edin. Şimdiki yazar tarafından yazıyla bezenmiş olabilir; başka bir şeye açılan bir pencereyi temsil edici şeffaf bir cam olabilir; gene sonraki camsa çok sayıda boyalı cam tabakasından oluşabilir, başka pencereleri, daha başkaları da vardır vesaire.] Şu halde *windowing* [pencereleme] tecrübenin hipermetin modudur. Dünyayı açar. Bu hipermetin evreninde kendi halinde izole birimler, yani *subjects* [özneler] kalmamıştır artık. Hepsi birbirini yansıtır veya içlerinden öbürlerinin ışıltısı belirir.

Hipermetin evreni Leibniz evreniyle ilginç bir şekilde zıtlık teşkil eder çünkü berikinin sakinleri, yani "monatlar"da *window* [pencere] yoktur. Monat gerçi içinde evreni yansıtır. Ama bu yansıtma bir iç yansıtmadır çünkü monat "penceresizdir". Penceresizliği "töz" oluşundan ileri gelir. Her yana kapalıdır. Kendi başına bekler. Öyleyse Leibniz'in monat evreni bir ağ evreni değildir. Monatların penceresizliğinden ötürü bu evrende pencereleme olmaz. Monat "maddesi"nin kapalılığı iletişime, yani karşılıklı yansıtmaya izin vermez. Burada işe Leibniz'in meşhur "tanrı"sı el atar. Penceresiz monatlar arasında aracılık yapar, kendi başlarına izole monatlar arasında "peşinen yerleştirilmiş bir ahenk" temin eder.

Hipermetin evreninde monat misali kapalı hiçbir şey yoktur. Zaten *subjects* yoktur. Hipermetin evreni sakini dünyayı almasını sağlayacak *windows*, yani pencerelerden ibaret bir tür pencere varlıktır. Pencereleme evin monat içliliğini alır, ev sakinini içsizleştirerek hiperkültürel turiste çevirir.

Doğru, pencerede iki işlev var. İlki dışa açılma. Ama aynı zamanda dünyaya karşı da bana siper olur. Bir tür pencere olan ekransa yalnız açma değil siperleme etkisi de gösterir. Böylelikle pencerelemenin kendisi de monat meydana getirebilir,

8 *A.g.e.*, s. 2/34.

bu seferkiler pencereli monattır, dünyada-oluşlarının pencere-karşısında-oluş olduğu anlaşılır. Tek-başınalıkları içerisinde eski, penceresiz monatlara yaklaşırlar. *Tanrı*yı çağırmaları da gerekecek midir?

ODRADEK

Kafka'nın "Evin Babasının Derdi"[1] öyküsündeki "Odradek" melez bir kimlik canlandırır. Adı bile[2] melezliğine işarettir: "Kimileri Odradek sözü Slavcadan gelir deyip kelimenin oluşumunu bu zeminde ispata çalışırlar. Gene kimileri Almancadan gelir, Slavcadan yalnızca etkilenmiştir der." Görünüşü de melezdir: "İlkin yassı ve yıldızımsı bir iplik makarası gibi görünür, gerçekten de iplik geçirilmiş gibidir; ne var ki iplikler kopuk, birbirine tutturulmuş ama aynı zamanda da dolaşmış çeşit çeşit tür ve renkte eski iplik parçaları olabilecektir ancak. Fakat yalnız makara değildir, yıldızın ortasından minicik bir çapraz çubuk çıkmakta, çubuğa dik açıyla başka bir tanesi eklenmektedir. Bir yanda işte bu son çubuğun, öbür yanda yıldızın uçlarından birinin yardımıyla hepsi sanki iki ayak üstünde gibi dik durabilmektedir."

Odradek'i en başta melez yapan "ev" sınırına pek riayet etmeyişidir. Evin veya yerin karşı figürüdür. Bir yerde meskun değildir. Nitekim yurdun, ulusun, anavatanın veya halkın koruyucusu "evin babasını" sürekli tedirgin eder. "Evin babasının" derdi odur. *Ghost* gibi tebelleş olur etrafa. Belirgin

1 Kafka, melezlik unsuru bakımından yeniden okunabilir. "Gregor Samsa" başkişisi de insan ile hayvan arası melez bir şekle dönüşür. Kafka'nın anlatı biçimi başlı başına melezdir.

2 "Odradek" özel adının yorumuyla ilgili krş. B-Ch. Han, *Todesarten. Philosophische Untersuchungen zum Tod*, Münih 1998, s. 167-171.

bir ikametgahı yoktur: "Dönüşümlü olarak çatı katında, merdiven boşluğunda, koridorlarda, holde ikamet eder. Bazen aylarca görülmez, herhalde başka evlere göçmektedir, derken kaçınılmaz olarak gene evimize döner."

Odradek'e "çocuk" gibi yaklaşmalıdır. "Zor sorular" sorulmamalıdır. Zeki olmadığı açıktır. Eşyalara veya yerlere pek gönül bağlamaz: "'Adın ne senin?' diye sorarlar. 'Odradek,' der. 'Peki nerede oturuyorsun?' 'Oturduğum yer belirsiz,' deyip güler (...)" Odradek'in hayli tuhaf bir kimliği vardır: "Handiyse insanın bu yapıntıda bir zamanlar amaca uygun bir şekil varmış da şu an sadece kırıkmış diyesi gelir. Fakat durum buna benzemez pek; en azından emareleri yoktur; hiçbir yerinde böyle bir şeye işaret edebilecek eklenti veya kırık yer görülmez; bütüne bakıldığında gerçi manasız ama kendi halinde tamamlanmış vaziyettedir. Üstelik bu konuda söylenecek daha fazla şey yoktur zira Odradek olağanüstü hareketlidir, yakalanmaz." Kimliğine hakim bir teleoloji yoktur. Hiçbir amaç ufkuna yerleştirilmiş bulunmadığından kırık görünür yalnızca. Bu "manasız" görünüşe rağmen kimliği vardır. Çünkü "kendi halinde tamamlanmış vaziyettedir". Gelgelelim söz konusu kimlik, parçalardan yama yama birleştirilmiştir. Kimliğini karakterize eden, bağlamsızlık birlikteliğidir.

Odradek gerçi "güler". Ama gülüşünde ironik, alaycı veya tekinsiz bir yan vardır. Serbest bırakılmış bir gülüş değildir: "(...) ciğerlerin olmadan çıkarabileceğin türden bir gülüş. Kulağa, düşen yapraklardaki hışırtı gibi geliyor sanki." Odradek, hatta Kafka'nın kendisi için tasdik edilebilecek bedensiz şen şakraklık gülüşü gibi çift anlamlıdır. Gülüşü kapılıp kapılıp durduğu bir maddenin dipsiz sessizliğini ancak kısa süreliğine keser: "(...) çoğunlukla uzun zaman sessiz kalır, tıpkı bizzat benzediği odun gibi."

Odradek bir tür anti-babalık veya anti-evliği temsil eder. "Eski Bir Yaprak" öyküsündeki şu "kuzeyli göçebelere" benzer. Bu öykü de bir "derdin" beyanıyla başlar: "Babavatanımızı

savunurken sanki pek çok şey ihmal edilmiş. Şimdiye dek umursamayıp işimize baktık ama son dönem olaylar bizi dertlendiriyor." "Kuzeyli göçebeler" başkenti fethetmiştir. Açık havada çadır kurarlar "çünkü meskenlerden tiksinirler". Odradek gibi onlar da ev sakini değildirler. "Baba" figürü gene "babavatan" ve "kayser" şeklinde ortaya çıkar. Evin babası, yani "kayser" olan bitene Odradek gibi umarsızca bakar. "Kuzeyli göçebeler" bambaşkayı, yabancıyı, tekinsizi, ölçülemezi temsil eder: "Suratlarını çarpıtıp dururlar, sonra göz akları döner, ağızlarından köpükler saçılır; bununla ne bir şey söylemek ne kimseyi korkutmak istedikleri vardır; sırf tarzları böyle diye yaparlar." Yerlilerle aralarında alışveriş, iletişim olmaz: "Göçebelerle konuşulmaz. Dilimizi bilmezler, kendilerinin de dili var denemez." "İşaret dilinden" de anlamazlar. "Tıpkı küçükkargalar gibi" bağırarak anlaşırlar.

Ne Odradek ne kuzeyli göçebeler hiperkültürel turistlerdir. Nitekim Odradek "kaçınılmaz şekilde gene" "evine" döner. Kafka'da pencereleme figürü bulunamaz. Kafka göçebeliğinin olumsuzluğu *eve* tebelleş olan hayaletler üretir ancak. Böylelikle Kafka "evin" veya "babanın" rehini kalır. Ne var ki Odradek'in göçebe canavarlığının aksine gayet sevecen veya şen hatlar taşıyan melez varlığı yamalı bohçaya benzer hiperkültürel kimlikle belli bir yakınlık gösterir. Kafka'nın yazdığı gibi Odradek "çeşit çeşit tür ve renkte dolanık iplik parçalarından" oluşmaktadır çünkü. Onda *colored self* [renkli benlik] vardır.

HİPERKÜLTÜREL KİMLİK

Leibniz evreninde var olan her şeyin sabit yeri, sabit kimliği vardır. İlahi ahenge, kozmik düzene yerleşiktir bu evren. Huzurunu kaçıran yoktur. Düzenli içine hiçbir yabancı giremez. Dolayısıyla hiçbir monat pencereden dışarı bakmaz.

Günümüzün karakteristik yanı ufuk parçalanmasıdır. Anlam ve kimlik kurucu bağlamlar kaybolmakta. Parçalaşma, noktalaşma, çoğullaşma zamanımızın semptomları. Günümüz zaman tecrübesi için de aynısı geçerli. Varlığını geçmiş, şimdi ve gelecekten oluşma güzel bir dokuya, yani bir hikayeye, bir anlatı gerilimine borçlu olan gerçekleşmiş zaman yok artık. Zaman *çıplak*laşıyor, yani anlatıdan soyunuyor. Ortaya çıkansa nokta veya olay zamanı, o da ufuk yoksulluğundan pek *mana* taşıyacak halde değil.

Açık ki günümüz varlık konstellasyonunda parçaları, bağlayıcı bütünlükle birleştiren kütleçekimi eksik. Varlık darmadağın olup kütleçekecek yerde adeta vızıldamaktan ibaret kalan ihtimal ve olaylar hipermekanına dönüşmekte. Ufuk parçalanması acı çekici boşluk, anlatı krizi olarak tecrübe edilebilir. Ama yeni bir özgürlük pratiğine de müsaade ediyor.

Hipermetinle kaleme alınmış dünya adeta sayısız pencereden ibaret. Fakat pencerelerden hiçbiri mutlak bir ufuk açmıyor.

Varlıkta eksik kalan bu ufka demirlenme ise yeni bir yürüyüş tavrına, yeni bir bakış tarzına imkan tanıyor. Pencereleme-de kişi bir pencereden öbürüne, bir imkandan öbürüne kayar. Bu bireysel anlatı, bireysel ömür tasarımı ihtimali temin eder. Ufkun renk renk ihtimaller halinde dağıldığı yerde bu ihtimaller yamanarak yeni bir kimlik meydana getirilebilir. Monokrom benlik yerine rengarenk bir benlik, bir *colored self* geçer.

Yama işi denen, rengarenk adı da konabilecek din de bütünlüklü anlam ufkunun dağılışını şart koşar. Ufuk dağılışı farklı farklı inanç biçimlerinin hiperkültürel yan-yanalığını beraberinde getirir, kişi sonra bunlardan kendine bir din yamar. Gelgelelim renk ve biçim çeşitliliği daima canlılık emaresi değildir. Dine gelince o, sonun, hiçleşmenin belirmesi olabilir. İfade biçimleri ve üslup unsurları hiperkültürel envanterinde sanat da *toplamlı* hareket eder. Hiperkültürel sanat gerçek anlamıyla *hakikat* üstünde çalışmaz artık. Zaten *meydana vuracak/vahyedecek* bir şeyi yoktur. Tıpkı yama işi din gibi o da kendini çok renkli ve çok şekilli ifade eder.

Hiperkültür bütüncül bir kültür kütlesi, monokrom bir birlik kültürü doğurmaz. Daha ziyade bireyleşme artışını tetikler. Kişi kendi eğilimlerini izleyerek hiperkültürel yaşam biçim ve pratikleri envanterinden kendine bir kimlik yamar. Yama işi bünye ve kimlikler işte böyle ortaya çıkar. Onlardaki çok renklilik, varlığını yaşam dünyasının hiperkültürle olgusuzlaşmasına borçlu yeni bir özgürlük pratiğine işaret eder.

KÜLTÜRLERARASILIK, ÖTESİLİK VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Gerek kültürlerarasılık gerek çokkültürlülük pek çok bakımdan Batılı bir tezahürdür. Tarihî açıdan ulusçuluk ve sömürgecilik bağlamında yer alırlar. Felsefi açıdan kültürün özcüleştirilmesini şart koşarlar. Kültürlerarasılık fikri kültürün temeline bir "öz" koyar. Kültürün uluslaştırılması veya etnikleştirilmesi de kültüre "ruh" üfler. Arasılık denen şey özcüleştirilmiş kültürleri "diyalog" ilişkisine sokmalıdır. Bu kültür anlayışına göre kültürel alışveriş, kültürü kendi haline bırakacak bir süreç değil özel, hatta "teşvike layık" bir edimdir.

Kültürlerarasılık insanı özne veya kişi diye tasavvur eden özneleraraşılık veya kişilerarasılık kalıbınca işler. Çokkültürlülük de kültürü temelde farklı kavramaz. *Ne yapalım ki* var olan kültürel farklara "entegrasyon" veya "tolerans"la yaklaşılır. Dolayısıyla çokkültürlülük karşılıklı nüfuz veya yansımaya pek alan bırakmaz. Bhabha'nın kültürel kimlikleri, ancak farkın etkimesi olarak meydana getiren "mekanlar arası geçiş" konsepti kültürün tözsüzleştirilmesi yolunda gerçi ilk adımdır. Ama ucu hiperkültürel pencerelemeye varmaz.

Kültürü madde ontolojisiyle tasavvur etmeyi Uzak Doğu geliştirmemiştir. İnsan da hatları kesinkes çizilmiş maddi veya bireysel bir birim, yani "kişi" değildir. "Ruhu" da yoktur. Çincede insan ideogramı bile insanın madde olmadığına

işaret eder. Aradalık işareti "insan" sözünde bile yer alır. Demek insan bir ilişkidir. Kişiler veya özneler arasında ilişkiyi ancak sonradan kuracak özneler arasılık veya kişilerarasılık gibi Batılı kategoriler Uzak Doğu düşüncesine yabancıdır. İnsan hiçbir Ara olmadan önce *Arasında*lıktır. Bu minvalde "diya-log" da Batılı bir kavramdır. *Dia-legein* retoriğini Uzak Doğu uygarlığı bilmez. Kültür anlayışındaki bu başkalık kültürlerarasılık için Uzak Doğu'da bütüncül bir niteleme veya çeviri bile olmayışını da açıklamaktadır. Bu amaçla kulağa çoğunlukla epey suni gelen çeşitli dolaylamalar kullanılıyor.[1]

Gerek Avrupa kültürü gerek Avrupai kültür kavramı çok içsellik sunar. Uzak Doğu kültürü ise içsellik yoksuludur. Bu da onu geçirgen ve açık hale sokar. Aynı sebepten daha güçlü bir benimseme ve değiştirme, hatta yenilik meyli geliştirir. Uzak Doğu kültürü içleştirme/hatırlama veya bellek kültürü değildir. Daha yoğunca bir açıklıktan ötürü, sabit antiteler arasında aktarımda bulunacak Arasılık sorusu kendiliğinden sorulmaz. Uzak Doğu kültürü, iç halinden ötürü hiperkültüre daha meraklıdır ama o da içsellik kültürü değildir.

Uzak Doğu düşüncesi töze değil ilişkiye yönelir. Buna göre dünya "varlık"tan çok ağdır. Uzak Doğu ağ biçimli düşünür. (Ağa) bağlanmanın Uzak Doğu'da Batı'ya göre daha hızlanmasının sebebi de bu olsa gerektir. Bu bağlanış anlaşılan Asya'nın dünyayı ve kendini anlayışına tekabül etmektedir. Uzak Doğu'nun "teknolojik" bağlanmayla ilişkisi çok "doğal"dır.

"Yer poligamisi"[2] Uzak Doğu'nun küreselleşme algısına denk düşmez. Uzak Doğu'da ancak küçücük bir azınlık, o da

1 Çince, Japonca veya Korece "kültür" kelimesi (Çince *ven-hua*, Japonca *bun-ka*, Korece *mun-va*) bu Avrupai kavramın tercümesidir. Avrupai kültür kavramı 19. yüzyıl sonu muhtemelen Japonlarca benimsenip çevrilmiş, çevirirken Japonlar Çin kaynaklarına atıfta bulunmuşlardır. Çince ilk işaret olan *ven*; örnek, çizgi, işaret, yazı veya yazın demektir. İkinci işaret olan *hua* ise hareket, değişim veya dönüşümdür. Modern "kimya" kavramı da *hua* işaretini barındırır.

2 Krş. Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt a. M. 1997, s. 127 ve sonrası.

varsa şayet, "çok yerle evlidir". Fakat bu demek değildir ki Uzak Doğu küreselleşme kapsamına henüz girmemiştir. Küreselleşmenin başka türlü tasvir edilmesi gerekir o kadar. Uzak Doğu kültürel küreselleşmesini çokkültürlülük de doğru yansıtmaz. Uzak Doğu'ya mührünü vuran Batı'nın çokkültürlülüğünü kurucu sömürgecilik ve göç değildir. Uzak Doğu çokkültürlülük eksiğine rağmen hiperkültürel açıdan gittikçe öne çıkmaktadır. Hiperkültürellik çokkültürlülüğü illa şart koşacak değildir.

Kültürlerarasılığın diyaloglu yanına karşı kültürlerötesilik "sınır aşımı" cihetini vurgular: "Kültürlerötesi iletişimde bir kültürel birimden öbürüne sınır aşma olayı gözlemin ön planında durur."[3] Welsch'in kültürlerötesilik fikri de kültürün sınır aşma dinamiğinin altını çizer: "Kültürlerötesiliğin (...) göstermek istediği şey günümüz kültürel şekillenişlerinin (...) klasik kültür sınırlarından gayet normalmişçesine *geçip gitmeleri*, bu sınırları aşmalarıdır."[4] Hiperkültürellik kültürlerötesiliğin aksine sınır aşım heyecanını bilmez. Hiperkültürel olan farklı kültür biçimlerinin mesafesizce yan yana durmalarıdır. Ayrıca hiperkültürel mekanda, hatta kültür hipermarketinde "gezinilmez". Asıl yerlerinden kopmuş farklı kültür biçim, tasavvur, ses ve kokuları kendilerini sınırı olmayan bir hipermekanda sunarlar. "Gezinme"de hâlâ içkin genişlik hiperkültürel eşzamanlılıkta büsbütün eksiktir. "Gezinme" yoktur, elde bulunan şimdiki zamanda "*browse* yapmak", göz atmak vardır. Gerçek anlamıyla "gezinme" hiperkültürel

3 Horst Reimann (yay. haz.), *Transkulturelle Kommunikation und Weltgesellschaft. Zur Theorie und Pragmatik globaler Interaktion*, Opladen 1992, s. 14. Krş. *a.g.e.*: "Belirli kimlik ölçütlerinden ötürü birbirilerinden sınırlarla ayrılabilen iki veya daha çok kültürel birim arasındaki kültürlerarası iletişim ise tanımı gereği daima sınır aşıcıdır ama görüş alanında tercihen dönüşlü alışveriş (kültürlerarasılaşma) bulunur."

4 Wolfgang Welsch, "Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen", *Sichtweisen. Die Vielheit in der Einheit*, yay. haz. Stiftung Weimarer Klassik vd., Weimar 1994, s. 83-122, burada: s. 84. Welsch kültürlerarasılığı karakterize etme amacıyla "gezinme" veya "sınırda yürüyen" gibi figürlere başvurur. Krş. *a.g.e.*, s. 99, 117.

yürüme tarzı değildir. Her şeyin zaten şimdide hazır bulunduğu yerde yola çıkış ile menzile varış coşkusu kaybolur. Hiperkültürel turist varacağı yere daima çoktan varmıştır. Ne "gezgin" ne "sınırda yürüyen"dir. Geçiş ve transit, hiperkültürel mekandan değildir. Hiperkültür tekil bir *bura* yaratır. Heterojen içeriklerin mesafesizce yan yana durdukları yerde trans, yani Ötesilik gereksizleşir. Ne Ötesilik ne Çokluk ne Arasılık; günümüz kültür halini niteleyen şey *hiper*dir. *Aralarında* Arasılık veya Ötesilik gerçekleşen kültürler sınırsızlaşır, yersizleşir, uzaksızlaşır ve hiperkültür olur.

Hiperkültürel pencereleme "diyalog" değildir. Onda diyaloglu içsellik yoktur. Hiperkültür bir bakıma *dağınık*tır. Nitekim hiperkültürel turist *hermenötikçi* değildir. Hiperkültürü çoklukültürden ayıran bir şey de köken, asıl, etnisite ve yer *hatıra*sının pek olmayışıdır. Hiperkültür tüm dinamikliğine rağmen farklı tasavvur, işaret, sembol, resim ve seslerin sımsıkı yan-yanalığına dayanır. Bir tür kültürel hipermetindir. Kültürlerötesilikte hiperin işte bu boyutu yoktur. Günümüz kültürünü tanımlayan, ötesiliğin uzaklığı değil mekan-zaman yan-yanalığının yakınlığıdır. Küreselleşmenin özünü çokluluk veya ötesilik değil hiperlik (akümülasyon, ağa bağlanma ve yoğunlaşma) tanımlar.

Welsch'in kaydettiğine göre kültür "ancak bugün değil" daima "kültürlerötesi mertebede" olmuştur.[5] Anlaşılan her dönemde, her kültürde etkin olmuş bu kültürlerötesiliğin aksine *günümüz* kültürünü niteleyen şey hiperkültürelliktir. Hiperkültürellik belirli tarihî, sosyokültürel, teknik veya medyayla ilgili süreçleri şart koşar. Ayrıca özel bir zaman ve mekan tecrübesidir, eskiden olmayan özel bir kişilik oluşumuna ve algıya ilişiktir. Bu bakımdan ne Yunan ne Roma ne de Rönesans kültürü hiperkültüreldir. Hiperkültürellik *bugünün* fenomenidir.

5 *A.g.e.*, s. 92.

BENİMSEME

"Ötekilik" veya "bambaşkalık" paradigması son zamanlarda pek çok sosyal bilim disiplininde yer etti. O gün bugündür benimsemenin üstüne bir günahkarlık yapıştı. İddiaya göre benimseyiş, ötekini kendine indirgemekmiş. Anlamaktan da şüphe duyuluyor. Ötekini kendi düşünce kategorilerine girmeye zorluyormuş. Böylelikle benimsemeden büsbütün kaçınan bir ötekilik veya yabancılık yapılandırılıyor. Ötekinin ölçüsüzce sömürülmesini mitlerle tabulaştırılması veya tanrılaştırılması izliyor.

Benimsemenin kendisi şiddet değildir. Ötekini kendinin, nefsinin lehine yok eden koloni sömürüsü, benimsemeden kesinkes ayrı tutulmalıdır. Benimseme eğitimi, kimliği kurucudur. Benimsemesiz ancak aptallar veya Tanrı yaşayabilir. Kendilik tarih vermek gibi verilmez. Daha ziyade başarılı bir benimseyişin sonucudur. Yenilenme de benimsemesiz olmaz. İşte bu benimseme, yenilik hazzıdır ki hiperkültüre mahsustur. Hiperkültür yoğun benimseme kültürüdür.

Ötekini benimseyen kendiyle aynı kalmaz. Benimseme kendinin dönüşümünü getirir beraberinde. Benimsemenin diyalektiği budur işte. Sadece benimseyen özne değil benimsenen öteki de dönüşür. Benimseme süreci kendiliği süreğenleştirmez. Daha ziyade farklılıklar üretir. Öteki "egzotik" diye de algılanmaz. Egzotikleştirici bakış kendinin olanı perçinler.

Hiperkültür, karşısında çekince veya korku duyulan "bambaşka"yı bilmez. Yabancılık yeniliğe yol verir. Hiperkültürün dağarcığında yoktur yabancılık. Merak çekinceyi veya fobiyi ikame eder. Her alışveriş sürecinden muaf, korunmaya değer kendilikse folklor oluverir. Kendilik ancak kültürel hipermekandan benimsenir, yani miras alınmaz, edinilir. Kendi ile yabancı arasında sıklıkla yıkıcı etki gösteren ayrım gevşeyerek eski ile yeni arasındaki farka dönüşür. Önemsenen şey farklılık için, yenilik için hazır bulunmaktır.

Tüketim de bir benimseme pratiğidir. Ötekini oburca yiyip bitirmekten öte bir şeydir, yiyip bitirme öznesinin değişmeden kalmaması diye bir şey olmaz. Nitekim kişinin benimsediği, etrafında bulundurduğu eşyalardır kendilik içeriğini oluşturan. Tüketimi salt dışsal bir edim haline tesviye eden yalnızca saf içsellik mitidir. Tüketim eleştirisi derin bir içi şart koşar, onu dış şeylerin fazlalığından korumak lazımdır. Uzak Doğu bu içselliği, bu "ruhu" tanımaz. Uzak Doğu'nun tüketimle gayet olumlu bir ilişkisinin bulunma sebebi zaten budur. Çok fazla "dış"tan korunması gerekli bir "öz", bir "iç" bilmez de ondan. "İç" daha çok "dışın" özel bir etkisidir.

UZUN BARIŞA DAİR

Kant'a göre barış durumu "doğal durum" değildir. Doğal durum daha ziyade "savaş durumudur."[1] Dolayısıyla barış durumunun önce "kurulması" gerekir. Kant ebedi barışa dair "dünya vatandaşlığı hukuku" veya "konukseverlik"[2] gibi ilkeleri önerdikten hemen sonra birkaç "ilave"de bulunur. Anlaşılan, ebedi barış tesisi için ilkeler yetersizdir. Onun için "ilaveye" ihtiyaçları vardır. Şaşırtıcıdır, Kant ilk ilavede "doğaya" atıfta bulunur. "Doğal durum" gerçi savaş durumudur. Ama "büyük sanatçı" doğa bize "ebedi barış taahhüdü" vermektedir.[3]

Kant'a göre devletler hukuku fikri "birbirinden bağımsız çok sayıda komşu devletin *tecrit edilmesini*" şart koşar. Ulusların "biri öbüründen daha çok büyüyüp evrensel monarşiye geçen bir iktidarla" "kaynaşmaları" "daimi bir barış durumu" kurmaz çünkü despotluğa evrilir. Yazdığına göre "doğanın istediği şey başkadır".[4] Doğa, devletlerin ayrı kalmalarını sağlar. Sağlarken "halkları karışmaktan uzak tutup tecrit etmek için" kullandığı "iki araç" vardır, bunlar "*dillerin* ve *dinlerin* çeşitliliğidir, bu çeşitlilik gerçi karşılıklı nefrete ve savaş

1 Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*, Akademieausgabe, yay. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, Abhandlungen nach 1781, 8. cilt; s. 341-386, burada: s. 348.

2 Krş. *a.g.e.*, s. 357 ve sonrası.

3 *A.g.e.*, s. 360.

4 *A.g.e.*, s. 367.

bahanesine yol açar ama uygarlık büyüdükçe ve insanlar peyderpey yakınlaştıkça ilkelerde daha fazla uzlaşmaya ve öyle bir barışta anlaşmaya vardıracaktır ki bu barış despotluk (...) gibi tüm kuvvetleri zayıflatarak değil bu kuvvetleri en canlı bir yarış halinde dengede tutarak meydana getirilip güvenceye alınacaktır."[5]

Kant durmadan "büyük sanatçı" *doğa*yı anar. Anlaşılan ebedi barışı gerçekleştirmeye tek başına akıl muktedir değildir. Dolayısıyla Kant doğayı "saygın ama pratiğe elverişsiz, akla dayalı genel iradenin" yardımına koşar. "Büyük sanatçı" doğa, birbirine zıt işler de yapar. Devletleri birbirinden yalnızca ayırmaz. "Öbür yandan halkları da" "karşılıklı özel çıkarlarla" "birleştirir". Kastedilen, Kant'a göre savaşla uzlaşmayan "ticaret ruhudur". Bu ruh dünyanın her neresinde savaş patlak verecek olsa devletlerin aracılık ederek devreye girmesini sağlar. "Ticaret ruhu" "er veya geç" "her halkı" ele geçirir. Böylelikle "doğa" da "insani eğilimler mekanizması sayesinde" ebedi barışı taahhüt eder. Aynı mantığa göre küreselleşmeyi ilerleten "ticaret ruhunun" belki "Uygarlıklar Çarpışması"nda savaşa tutuşmuş tanrılardan daha güçlü olduğu anlaşılacaktır.[6]

Kant "ticaret ruhunu" daha birkaç yıl önce feci eleştirmiştir. *Yargı Gücü Eleştirisi*'nde şöyle geçer: "Düzen içinde, sivil hakların mukaddes bilinmesiyle sürdürüldüğünde dahi savaşın yüce bir tarafı vardır ve onu bu şekilde sürdüren halkın düşünme tarzını ne kadar çok tehlikeye maruz kalıp üstesinden ne kadar cesaretle gelmişse o kadar yüceleştirir: Oysa uzun barış salt ticaret ruhunu, onunla birlikte de alçak özel çıkarları, ödleklik ve yumuşaklığı hakim konuma getirip halkın düşünme

5 *A.g.e.*

6 "Ticaret ruhu" ulussuzlaşmaya yol açmak zorunda değildir. Ulusçulukla gayet iyi geçinebilir. Nitekim Nietzsche şöyle yazar: "Başka her şey uluslaın kaynaşmasına işaret ederken ayrışmalarının talep edilmesinin saiki ne olabilir ki? Galiba hanedan çıkarları ile tüccar çıkarları burada el ele ilerliyor" (Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1875-1879*, Kritische Studienausgabe, 8. cilt, s. 90).

tarzını alçaltıp durur."[7] "Uzun" ve "ebedi" barış arasındaki fark nereden ileri gelir acaba? Temelinde "ticaret ruhu" olan huzur "uzun" iken "ahlaklılığa" dayananı mı "ebedi"dir? Kant kendini paradoks duruma sokmaktadır. "Ahlaklılığı" zayıflatan "uzun" barış, "ahlaklılığa" dayanacak "ebedi" barışın garantisidir.

Şu halde temelinde "ticaret ruhu" bulunsa bile küreselleşme hiç yoksa "uzun" barış getirebilecektir. Bu bakımdan "alçak" "eğilimlerden" doğan "ticaret ruhu" onaylanacak bir şeydir. Sonuçta "uzun" ve "ebedi" barış arasında pek o kadar büyük bir fark yoktur.

Kant'ın belki hoş karşılamayacağı bir şeyin, yani ırk, din ve dillerin karışımının da uzun barışa katkısı olacaktır. Bu karışım iktidar ve hakimiyete ket vurucudur. İktidar, süreğenliği şart koşar. Süreğen olmayan mekanda veya yapısını biteviye değiştiren mekanda iktidar ancak güç bela yer edinebilecektir. Dolayısıyla karışımı tedirgin eden, kendini pekiştirmek veya meşrulaştırmak amacıyla kültür veya ırk saflığı yapılandıran iktidardır.

Nietzsche'nin hayalinde de benzer bir fikir olsa gerektir: "Ticaret ve sanayi, kitap ve mektup alışverişi, yüksek kültürdeki tüm ortaklık, yer ve coğrafyadaki hızlı değişim, toprak sahibi olmayanların şu anki göçebe yaşamı – işte bütün bu şartlar ulusların zayıflamasını ve nihayet yok oluşunu mecburen (...) beraberinde getirir: Sonuç olarak hepsinden sürgit melezleşme sonucu karışık bir ırk (...) çıkmak zorunda kalacaktır."[8] Bu karışım eğilimi de herhalde o "doğayla" ilgilidir. Doğal olmayan, "suni ulusçuluktur", yani "ulusların ulusçu düşmanlıklar yaratarak dışarıya kapanmalarıdır". Nietzsche'ye göre, "bu karışımın gidişatını" durdurmak mümkün değildir. Ulusçuluk "özü gereği az kimsenin çoklarını maruz bıraktığı zorba bir zaruret ve kuşatma halidir". Bu hal "saygınlığını korumak için hile, yalan ve şiddete" muhtaçtır. Onun için de "ulusların

7 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Akademieausgabe, 5. cilt, s. 263.

8 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, s. 309.

kaynaşması uğrunda" "çalışmak" şarttır. Demek ki dünya barışı "tecride" değil ulus ve halkların kaynaşmasına dayanacaktır ki o da "biri öbüründen daha çok büyüyüp evrensel monarşiye geçen bir iktidara" muhtaçtır. "Büyük sanatçı" doğa, karışımın ilerlemesini iktidarı olmadan da sağlayacaktır. "Suni ulusçuluk" Tanrı'nın ölümüyle *yer*in de kaybolmaya yüz tuttuğu bir çağda bir tür yer köktenciliği olacaktır. Nietzsche'ye göre "biz yurtsuzlar" ulusçuluğa düşmeyecek kadar "fazla 'gezmiş'"izdir.[9] Nietzsche "şimdiki uygarlığın asıl değer ve manasını" "kaynaşıp birbirini verimlendirme"de görür.[10]

Nietzsche kayda değer ileri görüşlülüğüne rağmen "yer ve coğrafyayı hızla değiştirmenin" beraberinde nasıl bir kültür biçimi getireceğini henüz sezememiştir. Hiperkültür gibi bir fikre ulaşamamıştır. Ayrıca "kültürlerin melezleşmesini" bütünüyle onaylamaz. Başka bir yerde dediğine göre bu melezleşme "fazlasıyla çirkinliğe" ve "dünyanın kararmasına" yol açacaktır.[11] Hiperkültür pek çok bakımdan sınırsızlaştırma etkisi gösterir. Dolayısıyla *güzel* ile *çirkin*in ötesinde bir kültürdür.

---

9 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, Kritische Studienausgabe, 3. cilt, s. 630.

10 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*, Kritische Studienausgabe, 13. cilt, s. 93.

11 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1880-1882*, Kritische Studienausgabe, 9. cilt, s. 90. Üstelik "ırkların melezleşmesi" irade gücünü de zayıflatır: "Şüphe belli bir fizyolojik yapının ifadesidir ki çok sayıda ırk bir hayli karışırsa mecburen ortaya çıkar: Miras alınmış pek çok değer birbiriyle mücadele halindedir, birbirlerinin büyümesine engel olurlar. Burada elden en çok kayan kuvvet iradedir (...)" (Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* 1884-1885, *Kritische Studienausgabe*, 11. cilt, s. 441). İrade ne belirli bir değere ne o değerin sabitlik veya süreğenliğine bağlıdır. Daha ziyade dönüşüme imkan tanır. Farklı perspektiflerin sımsıkı yan-yanalığı ise illa şüphe doğuracak değildir. Özel bir özgürlük pratiğine de mekan yaratacaktır. Ayrıca bir değerin mutlaklaştırılması veya evrenselleştirilmesini de engeller ki bunlar çok çatışma ve şiddet oluştururlar. Öbür yandan hiperkültürün temel özelliklerinden biri kişinin *kendisini* mevrus imkan veya değerleri aşarak tasarlamasını mümkün kılan olgusuzlaştırmadır. Böylelikle olgusuzlaştırma daha fazla özgürlük ve canlılık vadeder. Aynı zamanda doğasızlaştırma da demektir. Kendilerini hiperkültürel bir yan-yanalıkta sunan farklı perspektif veya değerler ne "ırka" ne de "toprağa" veya "yere" bağlıdır.

NEZAKET KÜLTÜRÜ

Hiperkültürel ağa bağlanma, yoğun bir yaşam ve algı biçimleri çeşitliliği doğurur. Genel, yani herkeste ortak bir tecrübe ufkuna, genelgeçer davranış kurallarına izin vermez. Dolayısıyla başarılı beraberlik için gerekli uyuma başka yoldan ulaşılmalıdır.

Kanaatler çeşitliliği veya Rorty'nin dediği gibi "tamamlayıcı kelime dağarcığı" bakımından takınılması muhtemel bir tavır ironi olacaktır. Rorty'nin "ironik kadını" "kullanmakta olduğu tamamlayıcı dağarcıktan radikal ve bitmek bilmez bir şüphe duyar". "Kendi dağarcığı gerçekliğe öbürlerinden daha yakınmış veya kendinin dışında bir kudretle irtibatı varmış" gibi fikirlere kapılmaz.[1] Rorty'ye göre "ironik kadınlar" "tamamlayıcı dağarcıklarının, yani bir yandan kendi benliklerinin rastgeleliği ile kadüklüğünün daima bilincinde" yaşarlar.[2] Dağarcıklarını mutlaklaştırmazlar, "gözden geçirmeye" daima hazırdırlar.[3]

Rorty'nin ironisinin ahlaki niteliği ise "başkalarını hor görmekten kaçınmaktan" ibarettir. Rorty'nin zannınca, "hor

1 Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a. M. 1989, s. 127.

2 *A.g.e.*, s. 128.

3 *A.g.e.*, s. 138.

görülmenin inciticiliği hepimizin ortak yanıdır idraki, ihtiyaç duyduğumuz *tek* sosyal bağdır".[4] Bu sebepten onun ironik kadını "sırf kendi görgüsü için değil insanların fiilen ve muhtemelen hor görülüşlerini anlamak için alternatif tamamlayıcı dağarcıklarla orijinal bir tanışıklığa alabildiğine" gerek duyar.[5]

Kendi dağarcığından ironiyle uzaklaşmak insanların birbirlerini "hor görmeksizin" yan yana var olmalarını elbette mümkün kılar. Bu uzaklaşma öteki ben'i incitmeyen zarif bir ben meydana getirir. Ama ironi *ağa bağlama* etkisi göstermez. Bağlantı veya ittifaklar yaratmaz. Daha ziyade yalnızca özenli monatlar birlikteliği meydana getirir, bunlarda "hayal gücü kuvvetli bir empati kabiliyeti", yani "başkalarının fiili ve muhtemel hor görülüşlerini tasavvur etme kabiliyeti" vardır.[6] Ne kadar hassas duyargaları olsa da ironik monatlar bir *ağ varlığı* değildir. "İronik kültür", monat ben'i kültürü olarak kalır. İçselliği çoktur. Dolayısıyla kültürel dağarcıkların içsellik yoksulu karışımını kavrayamaz. Şöyle de formüle edilebilir: Hiperkültürel olarak karışan, çoğalan baharat ve kokular ironik değildir. Zaten ironik damak tadı diye bir şey var mıdır ki? Aynı zamanda denebilecektir ki en derin tabakasında kültür ironik değildir.

Rorty'nin "ironik kültürü" günümüz dünyasının hiperkültürel halini kavramaz. Sözgelimi rastgelelik ve kadüklük bilinci ki ironi açısından karakteristikler, çoklu *hiper* tecrübesini aktarmaz. Belki modernizmin veya postmodernizmin bilincidir ama *hipermodernizm*inki değildir. İroninin kavram oluşumu bakımından sıyrılamayacağı olumsuzluk hiperkültürde içkin değildir. Beriki, ironikliğe dahil edilemeyecek bir onaylama barındırır. Hiperkültürü canlandıran *sonsuz* bir şeydir.

4 *A.g.e.*, s. 156.

5 *A.g.e.*, s. 157.

6 *A.g.e.*, s. 159.

Yaşam biçimlerinin ve kanaatlerinin günümüzdeki çokluğuna bakınca "inceliğin" payına düşen önem elbette çoktur. Gadamer'e göre incelik "genel ilkelerden hareketle bilgimizin olmadığı" durumlarda yön buldurucu bir etki sağlar.[7] "Gösterilemez incelik performansı" "doğruyu isabet ettirmekten ve genelin, ahlak yasasının (Kant) uygulanmasına aklın beceremeyeceği türden bir disiplin kazandırmaktan" ileri gelir.[8] İncelik özel için duyduğu kaygıya rağmen genelin veya aklın bambaşkalığını temsil etmez. Geneli tamamlayıcı bir tavır sergiler. Genelin kuşatamayacağı şeyleri düzenler. Bu sayede sisteme yumuşaklık ve esneklik verir. Gerçi özeli duymak ona mahsustur. Ama ancak genelin ve özdeşin kullanımı bağlamında etkindir.

Kibarlık da karşılıklı olarak kendini temsil etmeye alan tanımasıyla şeklî bir dış uyum sağlar. Kişinin konuşurken veya hareket ederken kendini yaralamamasını temin eden bir iletişim tekniğidir. Fakat ona has olan çok cüzi bir açıklık vardır. Zaten kibarlık sık sık ötekine teması onun ötekiliğiyle asgariye indirmek için devreye alınır. Ötekini uzak tutar. Ayrıca kültürel bir koda bağlıdır. Farklı kodlanmış kültürlerin rastlaştığı yerde etkinliğini yitirir.

Tolerans da çok cüzi bir açıklık gösterir. Ötekine veya yabancıya yalnızca katlanılmaktadır. Normatif bir sistemin doğurduğu beklentilerden sapan neyse hoşgörülmektedir. Tolerans, kendiyle aynı kalan kural dizgesi üstünde sağlamlaştırıcı etki gösterir. Ötekine karşı kuralsız açıklık ne toleransa ne kibarlığa hastır. Keza ironinin temel özelliklerinden de değildir. Demek hiçbiri *nazik* değildir.

Tolerans "çokkültürlü" toplumda özellikle normali temsil eden çoğunluğadır. Bu normalden, bu kuraldan sapan ki

7 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, s. 13.

8 *A.g.e.*, s. 37.

azınlıkları oluşturan budur, tolere edilecektir. Böylelikle tolerans, kendi ile öteki arasındaki farkı pekiştirir. Çoğunluk değil azınlıklardır tolere edilen, aşağı ve düşük değerli olanlar üstlerine yapışmıştır onların. Dolayısıyla tolerans hakim sistemi alttan alta perçinler. Ayrıca tüm taraflarda belirleyici olan kendiliktir. Ötekiyle toleransı aşan hiçbir temas yaşanmaz. Demek ki *yanda duran*ın yalnız edilgence "tolere edilmeyip" etkence onaylandığı, benimsendiği, kendilik içeriğine yükseltildiği açıklık toleranstan ayrıdır. Tolerans kendiliği muhafaza eder. Kibarlık gibi o da daha ziyade muhafazakar bir kavramdır.

Nezaket, kibarlığın tersine kuralsızlık etkisi gösterir. Zaten bu kuralsızlığıdır etki alanını genişletmesine yarayan. Nezaket asgari bağlamla azami dayanışma doğurur. Ortak ufkun dağıla dağıla çeşit çeşit kimlikler ve tasavvurlar halini aldığı yerde nezaket tekil bir katılmışlık, bir *süreksizlik sürekliliği* kurar. Hiperkültürel mozaik evren içerisinde barıştırma etkisi gösterir, farklılığın yan-yanalığını *meskun* hale getirir. Ne ironi ne kibarlık ortaya yakınlık çıkarır. Toleransı fersah fersah aşan açıklığı dolayısıyla açan ve bağlayan pencerelemeye nezakettir muktedir olan. Nezaket belki Leibniz'in tanrısının yerine geçer, o tanrının yardımıyla monatlar penceresizliklerine rağmen ahenkli bir birlikteliğin yolunu bulurlar. Nezaket onlara pencere açar.

HİPERLOG

World Wide Web dünyayı bir bakıma deniz coğrafyasına dönüştürdü. Netscape Navigator'a tıklayınca gece vakti yıldızlı ve aydınlık fenerli bir deniz belirmekte. İnsan sonsuz bilgiler denizinde gezinmekte. Demek World Wide Web'e engin bir denize açılır gibi açılıyoruz. "*Log-in* yapmak" yerine "gemiye binmek" de denebilirdi. Ne var ki deniz eski çağlardaki kadar tehditkar görünmüyor artık. Daha Hegel için bile deniz, korku salan kesinsizlik ve dipsizliğin sembolüydü. Nitekim Berlin'deki ilk takririnde düşünmeyi sonsuz okyanusta maceralı deniz yolculuğuna benzetir: "*Felsefe yapma kararı düşünmeye atılır* (düşünme kendi başına yapayalnızdır) – *sahili olmayan bir okyanus*a atılır; çeşit çeşit renkler, tüm dayanak noktaları kaybolmuş, dostane tüm ışıklar sönmüştür. Işıldayan yalnızca *bir* yıldız vardır, zihnin *manevi yıldızı*; *kutup yıldızıdır* o. Pek tabiidir ki yalnızlığı içerisinde zihni *adeta bir ürperti alır; nereye çıkılacaktır, nereye varılacaktır, henüz bilinmemektedir.*"[1] Hegel dizgesi o "ürperti" duygusuna dayanır. Çünkü "sahili olmayan okyanusun" ortasında kurulmaktadır. Kubla Han'ın "Xanadu" kasrı da sabit toprakta yükselmez. Yeryüzü orada kaynamaktadır. Kutsal "Alph" ırmağıysa güneşsiz denize gürül gürül dökülür. World Wide Web bambaşka bir

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, 10. cilt, s. 416.

deniz sunar. Bu denizden ne kesinsizlik ne dipsizlik yayılır. Sörf yapmak belirsizliğe yapılan o maceralı deniz yolculuğu resminin elbette zıddıdır. Kullanıcı World Wide Web'de hiperlinklerle hareketini ilerleten bir turisttir. Sörf yapmak çoktandır bilgisayar dışında da etkin olan duyguyu yansıtır. Kullanıcı World Wide Marketi'nde, yani hipermarkette, bilgi hipermekanında yolculuktadır. Sayısız konteyner gemisiyle deniz Homeros veya Hegel'in denizi olmaktan çıkmıştır. "*Browse* yapmak" [göz atmak] kavramı da değişen dünya-da-olmaklığa dikkat çeker. *Browse* yapmak sörf yapmanın tersine deniz imgesi değildir.[2] Kullanıcıda maceracı denizcinin değil tüketicinin, hatta turistin zihniyeti vardır.

Denizin hipermarkete dönüştüğü yerde Hegel'in sahili olmayan okyanusun dipsizliği ile kesinsizliğinin üstesinden gelebileceğini sandığı "zihnin *manevi yıldızı*" da solar. Değişen deniz ilişkisi günümüzün farklı varlık anlayışını yansıtır. Yeni deniz coğrafyası ne zihni ne logosu gerçek anlamıyla tanır. Logos yerini hiperloga bırakır, hiperlog ise basit bir diyalog veya polilog sürdürmeyi temsil etmez. Daha ziyade gerek diyaloğun gerek poliloğun hâlâ sıkıca tutunduğu bizzat eski logosun düzenini terk eder. Hiperlog yeni hiperkültür düzenidir, söylendiği zaman işitilense logos değil daha ziyade *log-in* veya logo yahut *logo-s*, yani logolardır.

2 İngilizce *browse* kelimesi otlamak veya keyifle okumak demektir.

GEZGİN

"Gezgin", yeni insan tipi olarak Nietzsche'nin hayallerini süsler. "Gezgin" başlığı verdiği bir aforizmasında şöyle yazar: "Akıl özgürlüğüne ancak bir nebze erişmiş kimse yeryüzünde kendini ancak ve ancak gezgin olarak hissedebilir –son bir menzile seyahat eden birisi gibi olmasa bile; çünkü son menzil yoktur. Fakat pekala seyretmek, dünyada aslında neler olup bitiyor diye gözlerini açık tutmak ister; bu yüzden gönlünü tek tek şeylere pek sıkı bağlayamaz; kendi içinde gezgince bir şeyler olmalıdır, değişime, geçiciliğe sevinen."[1] Nietzsche'nin gezgini teleolojisizleştirilmiş, teolojisizleştirilmiş, yani yersizleştirilmiş bir dünyada gezinir. "Son menzil" yolunda olmadığından ilk defadır *etrafa bakınabilir*. Son duyunun tutsağı olmaması hasebiyle *homo liber*'dir o. Duyu [*Sinn*] etimolojik açıdan gidiş, yol veya yolculuğa işaret eder. Yeni yolculuğun nihai menzili yoktur. Bu *telos* [amaç] ve *teos* [tanrı] yokluğu ise gezginin görüşünü serbestleştirir. Hatta *görmeyi* yeni yeni öğrenir. "Dünyada aslında neler olup bitiyor" görür. Bu *hipergörüş* yeni kazanılan özgürlüğün sonucudur. Tek bir ufuk gerçi gezginin elinden kaçar. Ama bu kayıp ona yeni görülebilirlikler açar.

Bizzat bakışları gezinir. Değişikliğe, hatta yeniliğe kararlıdır, çok fazla tek bir yerde kalmaz. "Derinlik" veya "köken"

1 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, s. 362 ve sonrası.

mitosuna güvenmez. Geniş *yüzeyleri* gezinir, yüzünü çok renkli belirimlere döner.

Gelgelelim Nietzsche "gezgininin" varoluş biçimi hiperkültürel turistinkine benzemez. Onun yürüyüşünde berikinin rahatlığı yoktur. Ayrıca "gezginin" dünyası hâlâ çöllerle, uçurumlarla kaplıdır. Aforizmanın devamı şöyledir: "Böylesi birinin elbet fena geceleri olacak, uykusu gelmişken dinlence sunacak kent kapılarını kilitli bulacaktır; belki buna ilaveten şarktaki gibi çöl kapıya dek uzanacak, yırtıcılar kah uzaktan kah yakından uluyacak, güçlü bir rüzgar çıkacak, eşkıya yük hayvanlarını kaçıracaktır. O zaman korkunç gece çöle herhalde ikinci bir çöl gibi düşer de onun yüreği gezinmekten usanır."[2]

Nietzsche "toprak" sadakatine rağmen hacı kalmıştır. Hiperkültürel *burada-oluşu* henüz bilmez. Yolu, "Tanrı"yı gözden çıkarması gerektiğinden ancak müşkülü ve eziyeti artmış bir *via doloris*, elemli yoldur.

2 *A.g.e.*

EŞİK

Eşikteki anahtar deliği
Peter Handke

Heidegger dünyası epey diyalektik kalmıştır. Ona kalsa hiperkültür adeta kültürün sonu olurdu.[1] O durup durup yurdu yitirmekten yakınır. Yurdun kayboluşundan, son kertede dünyanın da kayboluşundan, medyaları da sorumlu tutar. İnsandan turist yapmaktadırlar: "Ya yurtta kalanlar? Pek çokları yurttan sürgünlerden bile daha yurtsuzdur. Her saat radyoya, televizyona mıhlanmışlardır. Film onları her hafta dünya taklidi yapan, dünya olmayan alışılmadık, çoğunlukla da gayet sıradan tasavvur bölgelerine alıp götürür."[2] Medyalar taklit yapar,

1 "Kültür" (tabii ki yabancı bir kelime) *kendi başına* Heidegger'de olumsuz yüklüdür. "Kültür" teriminin sözgelimi "kültür felsefesi" şeklinde yayılması bile çöküşün başlama alameti olacaktır. "En yabancı kültürleri anlamak ve bunları kendininkiyle 'sentezlemek'" daha *Varlık ve Zaman*'da bile geçtiği üzere "en has var-olabilmekliğin bile kendini ondan (buradalıktan) sakladığı yabancılaşmaya" (*Sein und Zeit*, s. 178) yol açacaktır. Buradalığı olgusuzlaştıran hiperkültür radikal bir yabancılaşmaya yol açmıştır. Heidegger'in buradalık ontolojisi de felsefenin kendisini yeniden olgulaştırma teşebbüsüne yorulabilecektir, üstelik "kemiği, iliği ve kanı olmadan" ancak "edebî bir ömür süren" her düşünceye karşı (krş. Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit,* Gesamtausgabe, 29/30. ciltler, Frankfurt a. M. 1983, s. 16 ve 121).

2 Martin Heidegger, *Gelassenheit*, Pfullingen 1985, s. 15.

hatta "dünya olmayan" bir dünyayı simüle etmektedirler sadece. Peki dünyayı dünya yapan nedir? Dünya tasavvurda bulunmayacaksa nerede bulunacaktır? O "sıradan" tasavvur bölgesinden daha asli, hatta daha dünyamsı bir varlık alanı var mıdır? Heidegger'in hülyası tasavvur ve resimler dünyası *önünde* açılan bir dünyada-olmaklıktır. Heidegger'in "olgusallık"la nitelediği de tasavvurun *bu yanında olan* bir *içinde*liktir. Açıktır ki bu asli dünyada-olmaklığı medya resimleri ıskalar. Heidegger medyaların tehlikesini dünyayı bu bakımdan da olgusuzlaştırmalarında, yani dünyanın dünyalığını, resim ve bilgilerin bu yanındaki dünyada-olmaklığı yok etmeleridir.

Düpedüz küreselleşme karşıtı bir yazı olarak da okunabilecek belirleyici "Neden Taşrada Kalıyoruz" başlıklı meşhur takrirde *Heidegger dünyasına* ilginç bir işaret vardır. Dünya ancak "öz buradalık *işinde* durduğunda" *vardır*.[3] Film seyircisi veya *çalışmayıp* yalnız *seyreden* turist için dünya *var* değildir. "Dağların ağırlığı, dağların ilk kütlelerinin sertliği, çamların temkinli büyümesi, çiçek açan çayırlıkların sade görkemi, dağdaki çayın engin güz gecesindeki şırıltısı, her yanı karla kaplı düzlüklerin haşin basitliği", "işte bunların" "kayıp geçtiği" ve "sıkıştığı" yerde *vardır* dünya. Heidegger'in dünyası diyalektik, köylülük, hatta *maddi* düzlemlerde de bir yakınlık aktaran yerdir. Özellikle işaret ve resimlerin yersizleşerek bir yan-yanalık içinde kayıp geçtiği, sıkıştığı hiperkültür dünya yoksulu olacaktır. Hiperkültürellik dünyayı olgusuzlaştırır, maddesizleştirir, doğasızlaştırır ve yersizleştirir. Çeşitliliğin hiperkültürel eşzamanlılığı her bir "haşin basitliği" de dünyanın elinden alır. O "her yanı karla kaplı düzlüklerin" *boşluğu* ise yerini işaret, şekil ve resimler hipermekanına bırakır.

Heidegger dünyası hakkında onun dünyanın taşıyıcısı diye anıp durduğu "şeyler" de malumat verir. "Das Ding" [Şey] makalesinde Heidegger şeyleri dört öbeğe ayırır: 1. "çanak ile sıra, yaya köprüsü ile saban"; 2. "ağaç ile gölet, dere ile dağ";

3 Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, s. 10.

3. "balıkçıl ile geyik, at ile boğa"; 4. "ayna ile toka, kitap ile resim, taç ile haç".[4] Heidegger'e göre şeyin özü dünyayı kendinde yansıtmasıdır. Bu bakımdan Heidegger'in şey koleksiyonunu iyice mercek altına almak faydalı olacaktır. Bu sayede Heidegger hangi dünyada oturur veya oturmak ister öğrenilecektir. Daha şeyleri sıralayışı bile çok sayıdaki ilk harf kafiyesiyle [şey ikilemelerinde Almanca kelimelerin ilk harfleri hep aynıdır] desteklenerek sımsıkı ve anlaşılır bir düzen telkin edilmektedir. Hece sayısı düzleminde de basitlik görüntüsü yaratılmaktadır. Anılan şeylerin çoğu, ilginçtir, [Almanca asıllarında] yalnızca tek hecelidir. Şu halde adları bakımından *basit*tirler. Böylelikle Heidegger dünyasının haşin basitliği en başta dille ilgiliymiş izlenimi oluşur.

İnsan elinden çıkma şeylerden ibaret ilk şey öbeği, köylülerin bozulmamış dünyasını yansıtır. Fakat gerçek köylü dünyasıyla alakası pek yoktur. Daha ziyade bir *karşı-dünyadır*, Heidegger onu modern teknoloji hakimiyetindeki dünya bakımından tasarlayıp daha sonra köylüler dünyasına *projeksiyonunu* yapar. Heidegger'in de eleştirdiği turistlerin yolda olduğu romantik karşı-dünyaya *çok benzer*. Bir bakıma *Heidegger'in kendisi* turisttir, hacı-turisttir. Gerek Heidegger gerek romantik turist hayalî bir *ora*ya haccetmektedir zira.

İkinci ile üçüncü şey öbeği, doğanın canlı cansız şeylerini temsil ederken katı bir seçkide bulunulur. Sadece yerli, uslu hayvanlardır bunlar. Böcek ve haşereler (mealen: kurbanlık olmayan hayvanlar) da anılmaz.[5] Ayrıca hayvanların aliterasyon ve yarım kafiyeye, yani dilin düzenine boyun eğmeleri gerekir.

4 Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, s. 181.

5 Heidegger dünyası, onda böceklerin ortaya çıkmaması bakımından da bir Batı dünyasıdır. Böceklere Batı kültürü kadar düşman başka kültür yoktur. Sözgelimi Japon haikularında (her haiku, içinde dünyayı yansıtır) ortalık böcek kaynar. Heidegger'in aksine Issa olsa şey koleksiyonuna pek çok böcek katmak isteyecektir. Issa'nın bir haikusu: "Engin dünyaya / göçer örümcek yavruları / hepsi şansını dener" (*Japanische Jahreszeiten, Tanka und Haiku aus dreizehn Jahrhunderten*, çev. G. Coudenhove, Zürih 1994, s. 206).

Çoğu başka şey gibi iki heceyi aşmazlar, sanki daha uzun adlar dünyanın katı, *basit* düzenini yıkmaktadır. İki heceli tek hayvan olan "geyik" tek heceli hayvanlar dünyasında sırf yarım kafiyesi sayesinde kabul görür.[6] Heidegger şey koleksiyonuna Benjamin'in kelebeklerini almak istemeyecektir, bunların çok renkli, çok heceli adları vardır, "sarı bantlı kadife", "atalanta", "tavuskelebeği" veya "turuncusüslü" gibi.[7] Heidegger'in birleşik kelimelerden kaçınması da rastlantı değildir. Basit dünya düzeni için fazla karmaşık kaçacaklardır. Dünyayı *hifleştirecek*, yani "haşin basitliğini" darmadağın edeceklerdir.

Dördüncü şey öbeği, kültür [tarım] şeylerini toplar. Fakat ilk öbekteki gene insan elinden çıkma şeylerin aksine yalnız kullanımlık değil yoğun bir de sembol değerleri vardır. "Taç" ile "haç" hiyerarşik veya dinî bir düzene işaret eder. "Kitabı" da gözden kaçırmamak gerekir. Heidegger dünyası son kertede "kitap" dünyasıdır, yani kapalı, sağlam, yinelenebilir düzenli bir dünyadır. Heidegger çokluk veya çeşitlilikten pek anlamaz. Heidegger'in "kitabı" *nomos*'u[8] temsil eder, her şeyi ait olduğu yere götüren, her şeyi "doğru düzeniyle yerine yerleştirilmiş, yerine kaldırılmış halde" tutan *nomos*'u.[9] "Resim" dünya düzeninin gözünde canlandırılabilirliğini veya sarihliğini de telkin eder. Dünyayı yalnızca simüle eden medya resimlerinden esas itibarıyla ayrılır. Heidegger'in hayalini kurduğu

6 Şeylerin bu lafız olarak amaçlanan tek-heceliliği Heidegger köylülerinin tek-heceliliğine de refakat eder: "Çalışma arası verdiğim esnada akşam köylülerle sobanın etrafındaki sıraya veya evin haç bulunan köşesindeki masaya oturduğumda *çoğunlukla hiç* konuşmayız. *Sessizce* pipo tüttürürüz. Belki arada ormanda odunculuk işinin bitmek üzere olmasıyla ilgili bir söz geçer. (...) Kişinin kendi çalışmasının Kara Orman'a ve oranın insanlarına manevi aidiyeti Alemanlar ile Svabyalıların yerine başka bir şey konamayacak asırlık toprağa bağlılığından ileri gelir" (*Aus der Erfahrung des Denkens*, s. 10 ve sonrası). Hiperkültür Heidegger için toprağa bağlı yaşamın kesin sonu, hatta topyekûn olgusuzlaşması demek olacaktır. Üstelik fazlasıyla *çok sözlü*dür.

7 Krş. Walter Benjamin, *Berliner Kindheit um neunzehnhundert*, Frankfurt a. M. 1987, s. 22.

8 Martin Heidegger, *Wegmarken*, s. 191.

9 Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1978, s. 108 f.

resimsi, mitik bir dünyadır; bu dünya Flusser'e göre şöyle görünecektir: "Zaman bütün şeyleri layık oldukları yere koyar. Bir şey yerinden uzaklaşırsa zaman yerini düzeltir: doğrultur. Dünya bu yüzden anlam doludur: tanrılarla doludur. Dünyanın zamanla doğrultulması adalettir/doğruluktur (*dike*) çünkü her şeyi durmadan düzene yerleştirir (*kosmos*)."[10] Flusser'in sınıflandırmasına göre hipermetin, hiperkültür dünyası, başka yerlere sıçrayan bir düzenin artık olmadığı bir "nokta evren", yani muhtemelen renkli camlardan veya pencerelerden oluşan bir "mozaik evrendir".

Heidegger son şey öbeğini neden "ayna" ve "toka"yla başlatır? Bunların anlamı daha soyut bir düzleme yerleştirilmiş olsa gerektir. Bir içsellik başlatırlar. Bu içsellik "ruhun" veya "evin" iç mekanını açar. Ayna açık değildir. Aslında pencerenin, *window*'un karşı figürüdür. Kendiliği yansıtır. İçselliği de bundandır. Tokanın daire biçimi, kapalılığı da aynı etkiyi uygular. *Kendine dönüş* figürüdür. Bu dördüncü şey grubunda gayet belirgin olan aliterasyon düzen ve içsellik izlenimini pekiştirir. Seslerin yinelenişi adeta geriye doğru arkaik bir etki bırakır.

Ayrıca Heidegger dünyası tuhaf bir şekilde dilsiz veya sessizdir. Hiç ses karmaşası yoktur. Bu sessizlik dünya düzeninin basitliği izlenimini pekiştirir. Şeyler dünyayı monatlar gibi tek kelime etmeden kendi önlerine yansıtır. Birbirleriyle konuşmazlar. Etraflarına bakmazlar. Gerçi aynaları vardır ama pencereleri yoktur. Pencereleme veya birbirine dolaşmışlık, Heidegger'in şeylerine büsbütün yabancıdır. Bir tek dağılma ve çözülüş anlamına geleceklerdir.

Heidegger, Hölderlin'in izinde gerçi yabancının, yani "gezginliğin" kendi kendini eğitmek bakımından yapıcı etkisine işaret eder.[11] Bu "gezginliğin" ise dramatik bir yükü vardır.

---

10 Vilém Flusser, *Die Zeit bedenken*, s. 127.

11 Krş. Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne "Der Ister"*, Gesamtausgabe, 53. cilt, Frankfurt a. M. 1984, s. 177: "Kendiliği benimsemek yalnızca yabancıyla

Heidegger kendi ile yabancı arasındaki farkı da bir coşkuyla ağırlaştırır. Yabancıya giden "eşik" adeta ağır ve taş gibidir. Dolayısıyla eşikten geçmek dramatik bir edimdir. Heidegger eşikle ilgili şöyle yazar: "Eşik kapıyı bütün halinde taşıyan mertektir. İkilinin, dışarıdaki ile içeridekinin iç içe geçtiği ortayı tutar. Eşik, arasındalığı taşır. Güvenilirliğine, arasındalıktan girip çıkan ulanır. Ortanın güvenilirliği hiçbir yöne tavsayamaz. (...) Eşik arasındalık barışı olarak serttir çünkü acı onu taşlaştırmıştır. (...) Acı, eşikte tahammül göstererek acı halinde bulunur."[12]

Etimolojisine bakınca eşik evin temel direğidir, yapının taşıyıcı parçası olarak kapıdan da geçer. Buna göre eşik evin iç mekanını korur zira evin kendisini taşıyan odur. Eşik, Heidegger'de iç ile dışın rastlaştığı ara mekandır. Heidegger bu arasındalığa rağmen ev filozofu olarak kalmıştır. Dışa açıklığı *duraksayan* eşiğin açıklığıyla kısıtlıdır. Zaten eşik içeriye dönüktür. Hipermetnin veya hiperkültürün eşiksizliği Heidegger'in semtine uğramaz. Aslında şey koleksiyonunu eşikle genişletebilirmiş: ... *toka, ayna ve eşik* ... Hepsi evin içselliğini veya içliliğini korur.

Gelecek zaman insanı, acının yiyip bitirdiği bir tavır takınmış eşikten yürüyenler değil şen şakrak gülümseyişli turistler olacaktır herhalde. Onu *homo liber* diye selamlamayalım mı? Yoksa Heidegger veya Handke'nin deyişiyle daha ziyade *homo doloris*[13] mi [elemli insan] kalmalıyız, taşlaşıp eşiğe dönen? Handke *Yineleme Fantezileri*'nde şöyle yazar:

"Eşiklerin acısını duyuyorsan turist değilsin demektir; geçiş olabilir."[14]

---

hesaplaşma ve konukseverce ikili sohbet olarak vardır. Yer-olmak, yerlinin öz yeri olmak kendi varlığına doğrudan hediye edilmeyen, geze geze edinilmesi gerekli olana doğru gezginliktir."

12 Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, s. 26 ve sonrası.

13 Geç dönem Heidegger'de insanın adı, bilindiği üzere, "ölümlü"dür. Bu sayede ölüm olumlu bir şey olarak açıklanmakta, aydınlatılmaktadır. Oysa olgusuzlaştırmanın parçası *ölüme fırlatılmışlığı yenmek*tir.

14 Peter Handke, *Phantasien der Wiederholung*, Frankfurt a. M. 1983, s. 13.

Modern çağın önemli düşünürlerinden Byung-Chul Han, *Hiperkültürellik*'te kültürün global şartlarda ne tür bir değişim geçirdiğini tartışıyor. Küreselleşmenin ardından kültürel ifade biçimlerinin nasıl yerinden olduğunu; bunların, yerli ve yabancı, yakın ve uzak, tanıdık ve egzotik arasında artık gerçek bir farkın olmadığı bir hiperkültür alanında dolaşıma girdiğini ifade ediyor. Teknolojik gelişmelerle birlikte bilgi ve düşüncenin değişim ve dönüşümünü ve bununla birlikte hiperkültürün ortaya çıkışını gözler önüne seren Chul Han; hiperkültürü, farklı zamanları ve süreklilikleri içinde barındıran mozaik bir evren olarak tanımlıyor. Kısıtlanmayan, çözülmeyen ama gittikçe sınırsızlaşan bu yeni kültür alanında hepimizin birer "hiperkültür turisti" haline geldiğini söylüyor.

Peki biz, tüm karmaşıklığıyla bizi bekleyen bu geleceği, hiperkültürel turistler olarak mı karşılamalı yoksa farklı bir varoluş biçimini mi arzulamalıyız? Chul Han *Hiperkültürellik*'te, bir yandan Heidegger, Hegel, Kafka, Herder, Kant gibi düşünürlerin fikirleri etrafında hiperkültür kavramını incelerken, öte yandan da hiperkültür karşısındaki konumumuzun ne olması gerektiğine dair bu kritik sorunun peşine düşüyor.



KTB

HİPERKÜLTÜRELLİK
BYUNG-CHUL HAN

KİTAP NO	DİZİ ADI
1221	TEORİ

9 786256 309777