cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 16 - Güz 1998 - ISSN 1300-2880 - 1.500.000 TL

Yalan



Yalan

Sayı: 16 Yıl: 1998

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 16 Yıl: 1998
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. adına sahibi: Selçuk Altun

Editör: Serra Ciliv
Yayın Kurulu: Cem Akaş, Fatih Altınöz, Aydın Engin,
Ferda Keskin, Ünsal Oskay, Gündüz Vassaf

Kapak Tasarımı
Faruk Ulay - Nahide Dikel

Baskı: Altan Matbaacılık Ltd. Şti.

Yapı Kredi Plaza E Blok Manolya Sokak 1. Levent 80620 İstanbul
Tel.: (0 212) 280 65 55 (pbx) Faks: (0 212) 279 59 64
http://www.ykykultur.com.tr

Hesap no: Yapı Kredi Beyoğlu Şubesi 56 00 87-9

Yurtiçi fiyatı: 1.500.000.- TL
Yurtiçi abone fiyatı: 5.000.000.-TL
Yurtdışı abone fiyatı (taahhütlü gönderi): 115 DM

Cogito'nun 16. sayısı 4000 adet basılmıştır.

Bu sayıdaki aforizmalar Cem Akaş tarafından çevrilmiştir.

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Bu sayıda:

Editör'den

5 • Serra Ciliv

"Batı Klasiği"

9 • Plutarkhos • İnsan Düşmanlarından Nasıl Yarar Sağlar

"Doğu Klasiği"

23 • Hariri • Makamât

Dosya

39 • Augustinus • Yalan Üzerine
44 • Francis Bacon • Hakikat Üzerine
47 • Immanuel Kant • İnsanseverlikten Ötürü Yalan Söylemek Konusunda Bir Sözümona Hak Üzerine
52 • Henry Sidgwick • Ödevlerin Sınıflandırılması: Doğruluk
55 • Friedrich Nietzsche • Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine
67 • Roy Forbes Harrod • Gözden Geçirilen Faydacılık
73 • Dietrich Bonhoeffer • "Doğruyu Söylemek"ten Kasıt Nedir?
77 • Geoffrey J. Warnock • Ahlakın Nesnesi
79 • Oruç Aruoba • Sahicilik Sahtecilik Üzerine Geri-Bakışlı Notlar
86 • Mehmet Ergüven • Gerçeğin Maskeleri
93 • Michael Gilsenan • Yalan, Şeref ve Çelişki
126 • Orhan Cem Çetin • Yalanlar, Kuyruklu Yalanlar ve Fotoğraflar
132 • Selim Eyüboğlu • Yalan mı Hile mi?
137 • Ünsal Oskay • Yalanı Doğru Yapan Ne?
144 • Ülkü Tamer • Yalan, "İhanet Yılları"nın En Yaygın Aracıydı
151 • Aydin Engin • İnsanlık Tarihi –Belki de– Resmi Yalanların Tarihidir
161 • Yaşamın Ucu'ndan
172 • Umur Talu • Ne Yalan Söyleyeyim ki...

179 • Samih Rifat • Fotoğrafın Gerçeği
182 • Gündüz Vassaf • Yalanın Kısa Tarihi
185 • Arda Denkel-Itır Beyazyürek • Bir Uğraş Olarak Yalan: Felsefe Açısından Yalana Bakış
198 • Gürol Irzık • Bilimde Yalana Yer Var mı?
207 • Fatih Altınöz • Apar Topar
211 • İştar B. Gözaydın • Fictio Legis Neminem Laedit
216 • Serhan Ada • Yalan, Yanlış, Yanılgı, Yanılsama ve Yan Ürünleri
219 • Alexandre Koyré • Yalancı Epimenides
230 • Cem Akaş • Bireysel Hak, Toplumsal Görev ve Kaçınılmaz Durum Olarak Yalan

Kayitta
237 • Lila Abu-Lughod ile Söyleşi • Yenilenen Kadınlar

Majüskül
255 • Jürgen Habermas • Bir Kez Daha: Kuram ve Praksis Arasındaki İlişki

Gün-Dem
265 • Akın Atalay • Türkiye Sırat Köprüsünde...

$C_{10}H_8$
273 • Ali Fuad Gedik • Çocuk Mahkemeleri
279 • Ali Rıza Öndemir • Genelevler ve Fuhuş Meselesi

Vizörden
285 • Oruç Aruoba • Kraldağı'nın Devi ya da "Königsbergli Çinli"

Kitap
291 • Ragip Duran • *La Domination Masculine* Üzerine

Dipnot
299 • Bahadır Mahmutoğlu •Projeyle de Olmaz
302 • Nancy Fraser •Ayrıcinsiyetçilik, Yanlış Tanınma ve Kapitalizm: Judith Butler'a Bir Cevap

315 • Yazarlar Hakkında

editör'den

16. sayımız matbaaya gidiyor; belki şimdiye kadar tüm sayılarımızı kapsayan bir konuyla. Yalnızca son birkaç haftaya, bölük pörçük bir bakış: Cumhuriyetin 75. yılını milletçe yoğun bir şekilde, alkışlarla kutladık. Piyasaya "Best of Çakıcı" adlı bir kaset çıktı. Bir tiyatro sahnesinde, araştırmacı-gazeteci televizyon kameraları karşısında, sansüre karşı başlatılacak bir açlık grevi tartışıldı. Televizyon izleyicileri için, bir tiyatro sanatçısı tiyatro seyircilerine sordu: "Siz ne diyorsunuz, açlık grevini yapayım mı?" "Yapma! Yapma!" dediler, açlık grevi ertelendi. Gazeteler alındı, satıldı, tekrar alındı. Gazete çalışanlarının gururları okşandı. Üç erkeğin iki kadına tecavüz etmelerini, "toplumun bakışları"nın tinerci çocuklara çevrilmesi, tinerci çocukları topluma kazandırma kampanyaları izledi. Haberleri gazetelerden ve televizyondan izledik. Araya reklamlar girdi. Hepimiz zaman zaman zapladık.

Günlük yaşamlarımızda da kendi sahnelerimizi devam ettirdik. Sabah uyandık, işlerimize gittik, geldik. Çayımızı yudumlarken bir yırtığımızı gördük ama fark ettirmedik. Tuvalete girdik, özellikle başkaları da varsa ellerimizi yıkayıp çıktık. Çaktırmadan aynaların yanından geçtik. "Bilirsiniz..." dediler, kafamızı salladık. "Siz de haklısınız tabii..." dedik, nadiren inandık. Dikkate şayan durumlarda aniden öksürüverdik, kimsenin dikkat etmediğini ümit ettik. "Ne kadar da benziyoruz..." dedik, gülümsedik, hiç sanmıyorduk. Yatmadan önce, günün olaylarını geçirdik kafamızdan; canımızın çekmediklerini ertesi güne bıraktık. "Sahici" olma çalışmalarına devam ettik, pek beceremiyormuşuz gibi geldi çoğu zaman.

Yalan üzerine bir dergi hazırlarken, sanalın saltanatı altında yaşadığımız hissine kapılmamak güç. Dergi, birçok noktada " ne desek yalan" sapağına saplanma eğilimleri gösterdi, zor çıkardık. Dergi için yalan/yaşam, yalan/insan gibi başlıklar geldi aklımıza. Ama yalanın yakınlarında, doğrunun karşısında duran yanlışları, yanılgıları ve yanılsamaları da aynı kefeye koymayalım istedik. "Yalan nedir?" sorusu ise, doğrusu bu ya, çok da çekici gelmedi; üstelik bu sorunun yanıtı totoloji tehlikesini barındırıyordu. İlginçtir, literatürü taradığımızda, yüzyılımıza yaklaştıkça felsefecilerin artık yalanları sınıflandırmak, sebeplerini aramak, günahını değerlendirmek, onları şöyle ya da böyle nitelemek gibi dertleri bir yana bıraktıklarını görüyoruz.

4. yüzyılda Augustinus için, yalan söylemek günahtı: "Sadece hiç yalan söylememiş olmak değil, yalan söyleme arzusuna bile kapılmamış olmak, yetkinleşmenin gereği olan hükümlerdendir" diyor. Bin yıldan fazla bir süre sonra Bacon ise, yalansız bir dünyada "bir kısım zihnin içler acısı bir şekilde güdükleşip melankoli ve isteksizlik dolu olacağından, insanlara memnuniyet vermekten uzak bir hale geleceğinden" söz ediyor. 20. yüzyılda Bonhoeffer –bir adım daha ileri giderek– "doğruyu söyleme " iddiasını irdelerken, bu iddianın aslında insanlar arasında yaşayan "doğru"dan ayrı tutulamayacağının altını çiziyor: "Her zaman, her yerde herkese aynı şekilde 'doğruyu söyleme' iddiasında bulunan, utancın yarasını tattırır, gizemli olana karşı hürmetsizlik eder, güveni zedeler, yaşadığı topluluğa karşı ihanet eder, sonra da sebep olduğu yıkımın ve 'doğru olana tahammül edemeyen' insani zayıflığın karşısına geçerek küstahça kahkaha atar".

Bugün, Ünsal Oskay da yalanların doğru sayıldığı noktaları, insanlara iktidarlar tarafından sunulmuş/dayatılmış gerçeklikler içinde, reel politiğin geniş alanında aramak gerektiğine inanıyor. İnsanların kandırılabildiklerinden dem vuracaksak eğer, diyor Oskay, içinde yaşadıkları axis mundi*'lere bakalım. İskender'in fetihlerinden alıyor hikâyesini, Weimar dönemine getiriyor.*

Peki bu şekilde açıklayabilir miyiz bugün bire bir yalanları tanımlamak ve değerlendirmek için duymadığımız heyecanı? Bizi, yalanın günahla, kötüyle olan ilişkisinden uzaklaştıran ahlaki bir duruş almanın gereksizliği mi? Neredeyse kesin bir hayır cevabını verebiliriz. Hatırlamak gerekiyor ki, bir olgu olarak yalan söylemenin yaşanagelen "doğru"larla bağlantısını kuran Bonhoeffer, Hitler'i devirmek için girişilen bir suikast yüzünden idam edilmişti. Bizzat Bonhoeffer, Weimar zamanının yalanıyla yaşayabilen birçoklarının yanında yaşamaması gerekli görülmüş olanlardı.

Üstelik yalanlardan ve kandırılmışlıklardan söz edeceksek, uyanışlardan da söz etmemiz gerekecek. ABD'de McCarthy dönemi ve Almanya'da yakın tarihte yaşanmış Baader Meinhoff cinayetleri üzerine yazılarımız, artık en azından "şüphe uyandıran" resmi yalanlardan söz ediyorlar. "Best of Çakıcı" hayatımızda uzun süredir yer alan ölümle karışık yalanları, yalanla karışık da olsa, bilgimize sunuyor. Bilgimize sunulanların ise doğru olduğunu iddia edemiyoruz tabii. Ancak, yalanların kurgu anlarını ve nedenlerini kısmen irdeleyebilecek durumdayız. Umur Talu'nun, medyanın "kirli beyaz"ından söz ettiği yazısı bize bu şansı veriyor.

İşte bu noktada, "ne desek yalan" çizgisinden, daha büyük rahatlıkla ayrılmalıyız. Uzun bir zamandır kandırılıyoruz desek de, vazgeçmek söz konusu değil. Çünkü Berlin duvarının yıkılışından sonra birçok Doğu Berlinlinin geride bıraktığı intihar mektupları bu sayının en çarpıcı derlemesi. Yalan deyip geçmemek gerek; o en temel dediğimiz içgüdüyü, yaşama içgüdüsünü aşarak insanların hayatlarına kendi istekleriyle son vermelerine sebep oluyor bu tip yalanlar.

İster istemez "doğru bildiklerimiz"e yöneliyoruz tekrar. Bunların arasında da hayatımızın üst anlatılarından birkaçı da yer alıyor. Bilim diyoruz örneğin. Sosyal bilimler malumumuz zaten, tarafsızlığın olanaksızlığını fark ettiğimizden beri, tam gerçekleri aramayı kesmiştik sosyal bilimlerde. Ancak, Gürol Irzık'ın yazısı, evrenin kuralları olarak kabul ettiklerimizi, doğal bilim-

lerin yalanlarını —hem de düpedüz yalanlarını— sarsıcı bir şekilde ortaya koyuyor. İştar Gözaydın ise, biz DGM, RTÜK tartışaduralım, sosyal kimliklerimizi ve iktidar ilişkilerini yaratan hukukun en temel dayanağını, kurgusunu sorguluyor. Son olarak, en ümitsiz anlarımızda en özel olanı teşhis etme yetkisini verdiğimiz mercilere göz atıyoruz: Fatih Altınöz psikiyatristin verdiği kararların geçerliğini, psikiyatristin koltuğundan tartışmaya açıyor. İyi diyoruz, ne kaldı?

Belki de,"bilgi kuramcısı" olma serüveninde kendisiyle olan ilişkisinden bahseden Oruç Aruoba'nın Defter'inden alıntılarla yazdığı yazısı bir ipucu olabilir: Bu serüven, "herhalde açıklık getiriyor bazı şeylere... ama sanki çok temelde duran –kişinin 'burnunun dibinde olan– birşeyleri, bir şeyi örtüyor, kapatıyor, bastırıyor".

Yine de, "Eğer size yalan söylenmesini istemiyorsanız, soru sormayın" diyen Traven kadar ileri gitme taraftarı değiliz. Bildiğimizin hiçbir zaman "doğru"yu teşkil etmeyeceği bilincine razı olmak gerekiyor diyebilir miyiz?

İster istemez, Nietzsche'nin "bilme yetisi"nin bulunduğu o ilk ana yaptığı gönderme geliyor aklımıza: "'Dünya-Tarihi'nin en gözüpek ve yalancı dakikası."

Dipnot: Cogito'*nun yeni bölümü, bir önceki sayının eleştirilerine, açılan tartışmaların düşündürdüklerine ve cevap yazılarına ayrıldı. Yazılarınızı bekliyoruz.*

Serra Ciliv

"batı klasiği"

İNSAN DÜŞMANLARINDAN NASIL YARAR SAĞLAR*

Plutarkhos

SUNUŞ: SİYASAL YÖNETİM,
TÜKENMEZ BİR KİN VE DÜŞMANLIK KAYNAĞI.

1. Görüyorum ki, Cornelius Pulcher[1], devleti yönetmek için, en yumuşak yöntemi seçmişsin: Topluma hizmet etmek için çırpınıp dururken, senden, özel olarak birtakım ricalarda bulunanlara karşı büyük bir teveccüh gösteriyorsun[2]. Kuşkusuz hiçbir yırtıcı hayvanın olmadığı bir ülke bulunabilir, tıpkı Girit[3] gibi, ama yöneticilerin rakiplerinin kıskançlığına, çekemezliğe ve rekabete, yani düşmanlıktan yana zengin bütün tutkulara maruz kalmadığı bir siyasal yönetim görülmüş müdür hiç acaba? (Zaten, başka nedenler olmazsa, dostluklar düş-

* Plutarque, *Comment tirer profit de ses ennemis* suivi de *Sur la manière de distinguer le flatteur d'avec l'ami*, Yunancadan Fransızcaya çeviren ve sunan Pierre Maréchaux, 1993, Editions Payot&Rivages, Rivages poche/Petite Bibliothèque dizisi, Paris.

1 Cnaeus Cornelius Pulcher, Plutharkos'un son yıllarında Akhaia'da *procurator* idi.

2 Plutarkhos'a göre siyasette ılımlılık için bkz. *Praecepta gerendae reipublicae*, 810 B.

3 Bu ayrıntı daha önce Plinius'un *Naturalis historia*'sında (*Hist. nat.*, Fr. çev., XI, 28, 99) anlatılır. Plutarkhos'un yapıtı *naturalia*'ya ilişkin öykücüklerle doludur: Sözgelimi, kedinin parfümden nefret ettiğini (*Conjugalia praecepta*, 144 CD), ahtapotun kışın kendi kollarını yediğini (*De communibus notitiis*, 1059 E) ya da madende yaşayan farelerin yuttukları altını çıkarmak için karınlarının yarıldığını (*De cupiditate diuitarum*, 526 B) okuruz. Bu ilginç ayrıntılar için bkz. François Fuhrmann'ın doktora tezi (*les Images de Plutarque*, Paris, 1964, s. 59, not 2).

manlıkları hazırlar bize. Bilge Khilon[4] da böyle düşünüyordu, düşmanı olmadığı için böbürlenen bir adama "dostun da yok mu?" diye sormuştu.) Bir devlet adamı, bana öyle geliyor ki, düşman meselesini bütün yönleriyle düşünmeli; üstelik Ksenophon'un[5] şu sözlerine büyük önem vermeyi kendisi için bir görev saymalı: "Düşmanlarından yarar sağlamak bilge bir kişinin başarısıdır." Sonunda, kısa süre önce bu konuda söylediklerimi aşağı yukarı aynı tarihlerde bir araya getirdim ve sana gönderiyorum. Elimden geldiğince, Praecepta gerendae reipublicae'de[6] yazdıklarımı bunların arasına katmamaya çalıştım, çünkü zaten o kitabımı elinden düşürmediğini görüyorum.

MADEM Kİ DÜŞMANSIZ OLMAK MÜMKÜN DEĞİL, DÜŞMANDAN YARAR SAĞLAMAYI BİLMELİ.

2. İlk insanlar, kendilerininkinden farklı bir türden yabanıl yaratıkların pençelerine düşmemekle yetiniyordu, yırtıcı hayvanlara karşı verdikleri mücadelenin amacı da buydu. Sonra onların çocukları yabanıl hayvanlardan yararlanmayı öğrendi: Zaten, etlerini beslenmek, postlarını giyinmek, öd ve mayalarını tedavi olmak, derilerini silahlanmak için kullandıklarında hiç mi yarar sağlamıyorlardı? Sonuçta, eğer yırtıcı hayvanlar olmasaydı, insan ırkının yaşamı da yabanıl, yoksun ve barbar[7] olur diye korkulurdu. Öyleyse, madem ki sıradan insanlar düşmanlarının kötü niyetini önceden sezmekle yetiniyorlar ve bilgeler, Ksenophon'un[8] dediğine bakılırsa, hasımlarından yarar sağlıyorlar, Ksenophon'un sözünden kuşkulanmayalım da düşmansız yaşayamayan varlıkların kendilerine yarar sağlayabileceği bir yol yordam arayalım.

Çiftçi her ağacı verimli kılamaz, avcı karşısına çıkan ilk hayvanı evcilleştiremez; bu yüzden de yarar sağlamanın başka yollarını aramıştır onlar; birincisi bitkilerin verimsizliğinden, ikincisi de hayvanların yabanıllığından yararlanmıştır. Denizin suyu içilmez, tadı kötüdür, ama balıklara can verir, her yöne yolculuk yapılabilmesine elverişlidir, kendisini kullananlar için hem bir ulaşım yolu hem de bir taşıttır[9]. Satir, ateşi seyre dalan ilk yaratık olmuştu ve

4 Bkz. *De amicorum multitudine*, 96 A ve ötesi.

5 *Economique*, Fr. çev., I, 15 ve *Cyropédie*, Fr. çev., I, 6, 11.

6 *Moralia*'nın bir kitabı, 798 A ve ötesi. Plutarkhos'un siyasal yapıtlarının düzenli okuru olan Romalı bir ileri gelene yazılmış bu sunuş yazısı, yazarın yapıtını hem Yunanlılara hem de Romalılara yöneltmek istediğini gösteriyor. Plutarkhos, bu sunuşla, Yunan *municipium*'larının yurttaşları ile Roma imparatorluğu yönetimi arasında kurulmasını arzuladığı dürüst uzlaşma ve eşitlikçiliği övmeyi amaçlıyor.

7 Bkz., *De sollertia animalium*, 964 A ve 965 B.

8 *Economique*, Fr. çev., I, 15 ve *Cyropédie*, Fr. çev., I, 6, 11.

9 Dostluk ve düşmanlık, Plutarkhos'un yapıtlarında çoğunlukla somut karşılaştırmalarla dile getirilir: Kendine ait bir sesi yani açıksözlülüğü olan dostluk, değişen koşullara göre tıpkı bir borina gibi hiç gevşemez (*De amicorum multitudine*, 95 F), ama tıpkı silahlar ve aletler gibi zamanla yıpranıp bozulduğu olur (*De fraterno amore*, 481 E). Zenginlerin dostları, havada uçuşup duran bir sinek sürüsüne benzer; zenginlerin mutfaklarını kolaçan eden bu asalaklar, yiyecek bittiğinde boşalan yerleri terk ederler (*De amicorum multitudine*, 94 B). Dostlarımızın sayısını gereğinden fazla çoğaltarak, durmaksızın yeni aşkların kucağına atıldıkları için ilk aşklarına sadık kalamayan şu sefih kadınlara benzeriz (*agy*, 93 CD)... Bu imgeler konusunda bkz. Fuhrmann'ın tezi, s. 224-226.

onu öpüp kucaklamak istemişti, bunun üzerine Prometheus şöyle demişti: "Ağlayacaksın keçi sakalının yitip gidişine[10]".

Ateş, dokunulursa yakar, ama ışık ve ısı verir, kullanmayı bilenlere sonsuz olanaklar sağlar. Aynı biçimde düşmanını incele: Bir açıdan kötülükçü ve yenilmez olan bu yaratık, bir başka açıdan yakayı ele vermiyor mu? Özel bir kullanıma elverişli değil mi? Kazanç sağlanabilecek biri değil mi? Yolumuza çıkan bir yığın olay bize dayanılmaz, tiksinti verici, düşmanca gelebilir. Yine de, bazı insanların, hastalıklarını tatlı bir bedensel uyuşukluğa çevirdiğinin farkındasındır. Pek çokları, katlanmak zorunda kaldıkları işkence ve hakaretlerin etkisiyle güçlenmiş, dayanıklılık kazanmış; ülkelerinin mahvoluşu ve mal mülklerinden yoksun kalmak, bir avuç seçilmiş insanı okumaya ve felsefeye yöneltmiştir. Diogenes'in[11] ve Krates'in[12] tuttuğu yol bu olmuştur. Zenon[13] ise, tersine, kiraladığı geminin battığını duyunca, şöyle haykırmış: "Ey talih, beni filozofların abasına yeniden kavuşturmakla iyi ediyorsun!" Midesi meşin gibi, sağlığı da yerinde olan hayvanlar için de böyledir durum: Yılanları, akrepleri yutup sindirmezler mi onlar? Zaten, bazı türler, çakıllarla ve kabuklularla beslenir, yaşam soluğunun gücü ve sıcaklığıyla un ufak eder onları. Öte yandan, narin ve hastalıklı kimseler, mideleri bulanmaksızın biraz ekmek ya da şaraba zor dayanırlar. Uzun sözün kısası, ahmaklar dostluklarını bozar, oysa sağduyu sahibi insanlar düşmanlıkları bile kazanca çevirmeyi bilir.

Madem ki düşmanımız merakla eylemlerimizi izliyor, mutlaka kendi kendimize göz kulak olmamız gerekir, ve bu dikkatlilik yavaş yavaş bir erdem alışkanlığına dönüşür. Rekabet, ahlaksal bir çabadır.

3. Öncelikle, bana öyle geliyor ki, düşmanlığın en zarar verici yönü, eğer dikkat edilirse, en kazançlısı haline gelebilir. Nasıl mı? Şöyle: Düşmanın, senin bütün eylemlerini dikkatle izleyecek şekilde ayarlar kendini hep; en küçük bir zayıf noktanı kollar, yaşamının çevresinde pusuda bekler, yalnızca Lynke-

10 Aiskhylos'un bir dizesi, *Prométhée allumeur de feu*, Fr. çev. Bkz. Nauck, *Trag. Graec Frag.* (*T.G.F.*), no 207.

11 Kinik Diogenes, bkz. Laertesli Diogenes, VI, 20 *sqq.*

12 Thebaili Krates (hakkında pek az bilgiye sahip olduğumuz, 5. yüzyıl komedya şairi Krates'le karıştırılmamalıdır) Diogenes'in öğrencisi oldu. Zengin bir ailenin çocuğu olan Thebaili Krates, filozof olmak için servetini terk etti. Plutarkhos dünya nimetlerini reddedişin simgesi olarak sık sık ondan söz eder (bkz. *De uitando aere alieno*, 831 F). İmparator Julianus'a göre (*Or.*, Fr. çev., IX [VI], 200 B) Plutarkhos *Krates'in Yaşamı*'nı yazmıştır (ama metin kayıptır).

13 Zenon da Stoacılığı kurmadan önce Krates'in çömezi oldu. Plutarkhos bu öyküden daha önce de yararlanmıştı (bkz. *De tranquillitate animi*, 467 C ve *De Exsilio*, 603 D). Filozof Seneca da *De tranquillitate animi* başlıklı konuşmasında bu öyküden söz eder. Seneca'dan öğrendiğimize göre, bütün varlığının sulara gömüldüğünü duyduğu zaman, bizim Zenon şöyle der: "Kader daha rahat felsefe yapmamı istiyor." (*Nuntiatio naufragio, Zenon noster, cum omnia sua audiret submersa: "Iubet, inquit, me fortuna expeditius philosophari." - De tranquillitate animi*, XIV, 3.)

us'un[14] yaptığı gibi "meşelerin içinden" ya da "taşların ve kiremitlerin içinden" görmekle kalmaz, senin ne yapacağını elinden geldiğince keşfetmek, kararlarını eşeleyip bulmak için dostunun, uşağının, yakınlık kuracağın herkesin içinden geçer bakışları[15]. Çünkü çoğunlukla, dostlarımız hastalanır, ölümle pençeleşir, bizimse haberimiz bile olmaz, onlara karşı ilgisizlik ve ihmal içindeyizdir. Tam tersine, düşmanlarımız söz konusuysa, neredeyse rüyalarının peşinde koşarız. Hastalıklar, borçlar ya da karı-koca kavgaları, düşmanlarımızın hemen yanıbaşlarındaki hizmetlilerin belleğinden daha çabuk silinir, ama hasımlarının belleğinden kolay kolay çıkmaz. Hasım, özellikle hatalara dikkat eder, onların izini sürer; nasıl akbabaların, çürüyen leşlerin kokusuyla iştahı kabarır ama bu kuşlar sapasağlam bedenlerin kokusunu duymazlarsa, tıpkı böyle, yaşamımızın hastalıklı, bozuk, kirli yönleri de düşmanımızı çeker; gerçekte, bize karşı tiksinti duyanlar yaşamımızın o yönlerini hızla kuşatır, saldırıp ele geçirir ve paramparça ederler. Yararlı bir şey midir bu? Evet, hiç kuşku yok. Bu, insanı, tetikte yaşamaya, kendini gözlemlemeye, düşüncesizce ve gelişigüzel hiçbir şey söylememeye zorunlu kılar; tıpkı çok sıkı bir perhiz yapar gibi, insan, yaşamını, olası bir eleştiriden uzak tutmaya çalışır sürekli. Çünkü, ruhun tutkularını dizginleyen ve aklın yolundan sapmalara gem vuran bu sakınımlı davranış, erdemli ve kusursuz bir biçimde yaşama kaygısı ve isteğini uyandırır[16]. Gerçekten de, komşularıyla tutuştukları savaşların ve bitip tükenmeyen seferlerin yola getirdiği kent-devletler eninde sonunda iyi yasaları ve sağlıklı bir siyaseti sevip benimser: Aynı şekilde, birtakım düşmanlıklar yüzünden kanaatkâr bir yaşam sürdürmek, rahatlık ve bolluğu reddetmek, her eylemlerine yararlı bir amaç saptamak zorunda kalan insanlar, farkında olmadan bir şaşmazlık, yanılmazlık yoluna itilirler; yeter ki mantık da biraz işe karışsın, alışkanlıkları örnek alınacak bir düzenlilik kazanır.

"Priamos için ve Priamos'un oğulları için ne büyük zevk![17]"

Bu düşünce hep akılda tutulursa, düşmanları sevindirip güldürecek her şeyi uzaklaştırır, kovar, savar. Dionysos şenliklerinde sahneye çıkan sanatçıları düşün: Tiyatroda kendi aralarındayken onları gevşek ve uyuşuk, ciddiyetten

14 Aphareus'un oğlu Lynkeus, Perseus'un soyundandır. Özellikle, keskin görüşü nedeniyle (sözgelimi, meşe bir levhanın arkasındakileri görebiliyordu) Argonaut'ların seferine katıldı. Efsane yazarları, (sözgelimi Palaiphatos, *Des histoires incroyables*, Fr. çev., X), Lynkeus efsanesine Evhemerosçu bir yorum getirdi: Lynkeus, toprağı kazıp bir lamba yardımıyla maden damarlarını izleyen ilk madenciymiş. Maden filizlerini gün ışığına çıkartmış, bu yüzden de yeraltında görebildiği konusunda ün kazanmış. Ayrıca bkz. Tzetzes, *Commentaires* (sur Lycophron [*Alexandra*]), Fr. çev., G. Müller yay., 3 cilt, Leipzig, 1811, 553. - οστρακων (pişmiş toprak, pişmiş topraktan yapılmış eşya) sözcüğünün çevirisi için Amyot'nun çevirisini (*tuile* [Fr. kiremit]) benimsiyoruz.

15 Bkz. *De fraterno amore* (490 C): Boşboğaz ve fazla soru soran kişi sözle anlatılamayacak şeyleri eşeleyip durur (υπορυττοντα των απορρητων ενια).

16 Plutharkos'a göre, tutkuların dinmesi ve erdem, ruhun sağlıklı olduğunu belirtiyordu. Bir hekim nasıl kişiyi sağlıklı tutmaya çabalarsa bir dost da, bir insanın en iyi yönlerini destekler (*De adulatore et amico*, 61 D), sağlıklı bir insanın gereğinden çok besine ihtiyacı yoktur, akıl, zamanla ona eksiksiz bir işleyiş ve biçim kazandırır (*De cohibenda ira*, 453 E).

17 *Iliade*, Fr. çev., I, 255.

yoksun bir gösteri yaparken görmüyor muyuz; ama öteki oyuncu topluluklarıyla bir araya gelme ve yarışma söz konusu olursa, yalnızca rollerini yorumlarken değil müzik aletlerini çalarken de gösterdikleri özeni kat be kat artırıyorlar; çalgılarını tam bir uyum içinde akort ediyor, konserin harmonisiyle, flütlerin eşlik edişiyle daha titizce uğraşıyorlar[18]. Sonuç olarak, düşmanının hem davranış hem de şöhret açısından bir rakip olduğunu bilen kişi kendisine daha çok dikkat ediyor, hareketlerinin sonucuna daha ihtiyatlı ve ölçülü bakıyor, ve davranışlarını daha iyi düzenliyor. Çünkü kötülüğün bir özelliği de, hatalı davranıldığında dostlardan çok düşmanlardan utanılmasıdır. Kartaca yıkılıp Yunanistan'a boyun eğdirildiğinde, insanlar artık Roma egemenliğinin bütün tehlikelerden uzak olduğunu düşünür ve söylerken, Nasica[19] işte bu yüzden şu sözleri söylüyordu: "Asıl şimdi tehlikedeyiz çünkü bizde korku ya da utanç uyandırabilecek hiçbir rakip bırakmadık kendimize."

DÜŞMANLARIMIZIN KISKANÇLIĞI BİZİM İHMALKÂRLIĞIMIZI DENGELER. ÜSTELİK, AHLAK BAKIMINDAN TAM BİR OLGUNLUĞA ERİŞEREK DÜŞMANIMIZI KEDERE BOĞAR, YARARLI BİR ÖÇ ALIRIZ.

4. Nasica'nın sözlerine Diogenes'in, bir filozofa ve bir devlet adamına son derece yakışan şu yanıtını da ekle: "Düşmanıma karşı kendimi nasıl savunacağım? — Kendini erdemli kılarak[20]." Düşmanlarının atlarına değer biçildiğini, köpeklerinin övüldüğünü duyan kimseler yanıp yakılıyor. Düşmanlarının topraklarının güzelce ekilip biçildiğini, bahçesinin çiçeklendiğini görünce derin bir üzüntü duyuyorlar. Konuşmalarında hakkaniyet, sağduyu, nezaket, dürüstlük, davranış ve hareketlerinde doğruluk ve edep gösterirsen,

"Yüreğinde dev yollar açarak,
Soylu amaçların büyümesi için[21]"

nasıl olur sence?

"Yenik düşünce, insanlar, suskunluklarıyla zincire vurulur[22]" diyor Pindaros; bu söz ne mutlak ne de herkes için geçerli, ama uyanıklık, iyi yurttaşlık, yardımseverlik, insanlık açısından düşmanlarının karşısında yenik düştüğünü görenleri ilgilendiriyor. Demosthenes'in dediği gibi, dili felce uğratan, ağzı mühürleyen, soluğu kesen, insanı dilsiz kılan[23]" da bu işte.

"Kötüden farklı ol, sana bağlı bu[24]."

Sana diş bileyeni küçük düşürmek mi istiyorsun? Ona eşcinsel, kadınsı, kokuşmuş, soytarı ya da pinti deme; ama gerçekten insan gibi hareket et, ölçülü ol, doğruyu söyle, karşılaştığın kişilere insanca ve adaletli davran. Ama kesinlikle hakaret edecek duruma geldiğini düşünüyorsan, o kişiye yüklediğin

18 Ayrıca bkz. *Vie de Demosthène*, Fr. çev., 22, 4.
19 Cnaeus Cornelius Scipio Calvus'un oğlu Cornelius Scipio Nasica için bkz. Titus Livius, XXXV ve XXXVI.
20 *De audendis poetis*'te (21 E) belirtilmiştir.
21 Aiskhylos, *Sept contre Thèbes* , Fr. çev., 593 ve ötesi.
22 *Fragments*, Fr. çev., 229.
23 *Sur la fausse ambassade*, Fr. çev., 208.
24 Euripides, *Oreste*, Fr. çev., 251.

olumsuzluklardan mümkün olduğunca uzaklaş. Ruhunun derinliklerini araştır, zayıflıklarını gözden geçir, içinde kim bilir nerede gizli kalmış bir kusurun yüzünden sana tragedya şairinin şu dizesinin fısıldanmasını istemiyorsan eğer:

"Başkalarını iyileştirmek istiyorsun, oysa kendin yaralarla dolmuşsun![25]"

Cahil mi diyorsun o kişiye? Kendindeki çalışma coşkusunu ve bilim öğrenme hevesini artır. Korkak mı diyorsun? Kendi gözüpekliğini ve yiğitliğini tazele. Şehvet düşkünü ve kokuşmuş mu diyorsun? Ruhundan, gizlice saklamış olabileceği her tür şehvet eğilimi izini sil. Çünkü hiçbir şey, başkalarında eleştirdiğimiz bir ayıbın kendi üzerimize düşmesini görmekten daha utanç verici, daha küçültücü olamaz; ama zayıf gözler ışığın yansımasından daha çabuk incinir sanki, suçlayanlar da gerçeğin kendi üzerlerine yıktığı suçlamalardan. Kuzey rüzgârı nasıl bulutları toparlarsa, çirkin bir davranış da haklı eleştirileri kendine çeker.

Kendimizdeki aksaklıkları başkalarına yüklemeyelim hiç.

5. Platon, ahlakı bozulmuş kişiler arasında bulunduğu her sefer, yanlarından ayrılırken şöyle demeyi alışkanlık haline getirmişti: "Acaba ben de onların hemcinslerinden biri değil miyim?[26]" Eğer, bir başkasının tutumunu kınadıktan sonra, insan hemen kendi tutumunu inceler ve davranışlarını, karşıt bir açı ve yön vererek, düzeltirse, kırıcı sözlerinin meyvasını toplayacaktır. Yoksa bütün o kınamalar yararsızmış ve boşunaymış gibi görünürler, aslında öyledirler de. Halk, genellikle bir kelin ya da kamburun bir başkasının biçimsizliğiyle alay ettiğini görerek güler, ama kendi aleyhimize dönebilecek bir eleştiriyi başkalarına yöneltmek son derece gülünçtür. Nitekim, Byzantion'lu Leon, çirkin göründüğü için kendisiyle alay eden bir kambura şöyle yanıt vermiştir: "Beni son derece insani bir özellik olan çirkinlikle suçluyorsun, oysa kendin sırtında tanrının intikamının izlerini taşıyorsun." Demek ki, kendin kaşarlanmış bir sübyancıysan zina yapan bir adamı tartışma konusu haline getirme, kendin cimriysen servetini saçıp savuran bir adamı suçlama.

"Katil bir kadının[27] öz be öz kardeşisin[28]" diyormuş Alkmaion Adrastos'a. Nasıl bir yanıt mı vermiş Alkmaion? Bir başkasının suçunu değil onunkini yü-

25 Euripides'in bir oyunundan alınan dize (Nauck, *T.G.F.*, Euripides, no. 1086, s. 703), ayrıca *De adulatore et amico*'da da geçer (71 F).

26 Plutarkhos'un, *Moralia*'yı oluşturan üç kitapta (*De audiendo*, 40 D; *De tuenda sanitate praecepta*, 129 D ve *De cohibenda ira*, 463 E) daha sözünü ettiği bu düşünceyi Platon'un hangi yapıtından aldığını bilmiyoruz. Bu sorgulama, her ne kadar, Sokratesçi "kendini bil" düsturunu hatırlatıyorsa da, Stoacı vicdan muhasebesine daha yakındır. Sözgelimi Seneca'nın *De ira*'sında şunu görürüz: "Başkalarının kötülükleri bizim gözlerimizin önündedir, kendi kötülüklerimiz arkamızdadır... İnsanların çoğu suça değil suçlulara öfke duyar. Kendimizi ölçüp biçerek, kendi vicdanımızı yoklayarak daha ölçülü oluruz. Biz de öyle bir suç işlemiş miyiz acaba? Aynı hatalara düşmüş müyüz? Onların yaptıklarını yargılamak bize mi düşüyor?" (II, XXVIII, 8; ayrıca bkz. III, XXXVI-XXXVII).

27 Yunanca metne göre: ανδροκτονου γυναικος (kocasını öldüren bir kadının).

28 Euripides'in *Alcméon*'undan (Fr. çev.) alınan bir dize (Nauck, *T.G.F.*, *adesp.* no. 358, s. 906).

züne vurmuş: "Seni doğuran anne senin elinle can verdi.[29]"

Domitius Crassus'a şöyle demiş: "Havuzda beslediğin bir müren ölünce ağladığın doğru değil mi senin?" O zaman Crassus da şöyle karşılık vermiş: "Peki senin, üç karının art arda yapılan cenaze törenlerinde gözyaşı dökmediğin doğru değil mi?" Birisinin kusurlarını yüzüne söylemek için zeki bir insan olmak, yüksek sesle ve etkili bir ses tonuyla konuşmak yeter mi sanıyorsun; hayır, insanın kendisinin her tür suçlama ve eleştiriden uzak olması gerekir. Çünkü, hoşuna giden her şeyi söylerse hoşlanmadığı şeyleri işitmek zorunda kalır korkusuyla başkalarını suçlama cüretini gösteren insandan başka hiç kimseye, "kendini bil" düsturunu uygulamayı bu kadar öğütlememiştir herhalde tanrı. Aslında, Sophokles'e göre, böyle insanlar çoğunlukla,

"Boş gevezeliklerinde kendilerine hâkim olmayı beceremediklerinden
Bir başkası için seve seve kullandıkları dili
İstemeyerek de olsa kendileri için de kullanırlar."[31]

Başkalarının eleştirilerini nasıl karşılamak gerekir.

6. İşte düşmana yapılan uyarıların da yararlı ve kazançlı tarafı budur; ama öbür türlüsü de daha az etkili sayılmaz: Yani insan düşmanlarının hakaret ve eleştirilerinin kurbanı olduğu zaman. Bu nedenle, Anthistenes, haklı olarak, insanın kendini koruması için samimi dostlara ve ateşli düşmanlara gereksinimi olduğunu söylüyordu: Birinciler görüşleriyle, ikinciler de eleştirileriyle bizi kötülükten uzaklaştırır[32]. Ama madem ki günümüzde açıkyüreklilikle konuşmak söz konusu olduğunda dostlar pek sesini çıkarmıyor, dalkavuklukta ağzı kalabalık davranıp da öğütlere gelince suskun kalıyor, o zaman gerçeği düşmanlarımızın ağzından duymamız gerekiyor. Çünkü nasıl Telephos, kendi dostlarınca tedavi edilemediği için yarasını düşmanın kargısına teslim ettiyse[33], olumlu görüşlerden yararlanamayanlar da, bütün güçleriyle, bir düşmanın eleştirilerini sabırla dinlemeli; o düşmanın kötü niyetinden çok kendilerine yaptığı gerçek hizmete önem vermelidir. Adamın biri Tesalyalı Prometheus'u öldürmek istiyordu[34]. Kılıcıyla vurunca bir çıbanı yardı, böylece bu patlayan apseyi giderek yaşamını kurtardı onun. Öfke ya da husumetle söylenmiş bir dedikodunun etkisi de çoğunlukla budur: Varlığından şüphelenmediğimiz ve ihmal ettiğimiz bir hastalıktan iyileştirir ruhumuzu. Ama insanların çoğunluğu, azarlandıkları zaman, o paylamaların bir temele dayanıp dayanmadığını öğrenmeye çalışmaz hiç, suçlamalara suçlamayla karşılık verir, kendilerine saldıranı başka bir kusu-

29 Bkz. 28. dipnot.

30 Crassus'un müreni ünlüydü. Lucius Licinus Crassus, İÖ 92'de *censor* idi, *triumvir* olan Crassus'la bir ilgisi yoktur.

31 Bilinmeyen bir oyundan alınma bir bölüm. [Çeviren: Feridun Aksın]

32 Başka metinlerde (*De adulatore*, 74 C; *De profectibus in uirtute*, 82 A) bu ifade Diogenes'e atfedilmiştir.

33 Akhilleus'un kargısıyla kalçasından yaraladığı Telephos, silahtaki pas sayesinde iyileşir. Bkz. *De audiendo*, 46 F.

34 Pheres'li İason'un olası takma adı. Bkz. Cicero, *De la nature des dieux*, Fr. çev., III, 28, 70.

ru olmakla suçlar. Bu şekilde, tozlar içinde kapışan güreşçilerin oyununu taklit ederler: Düşmanlarının ayıpladığı küçük kusurlarından kendi kendilerine arınmak yerine, birbirlerini karşılıklı olarak suçlayıp dururlar. Öyle ki, sonunda sırayla ikisinin de öldüğü bir kavgada, alabildiğine karalanırlar. Böyle durumlarda, giysilerimizde bize gösterilen bir lekeyi çıkarırken göstereceğimiz özenden daha büyük bir özenle, başımıza kakılan aksaklığı düzeltmek daha akıllıca olmaz mı? Eğer bizde hiç mi hiç bulunmayan kusurlar bize atfediliyorsa, bu karaçalmanın nedenini aramalı; bizde bulunduğu ileri sürülen hatanın benzeri ya da tıpatıp aynısı bir hatayı, denetim ve kavrayış sayesinde, farkında olmadan işlememeye çalışmalıyız. Nitekim, Argos kralı Lakydes, saçlarını aşırı özenli bir biçimde tarayıp şekillendirdiği ve aşırı kibar bir edayla yürüdüğü için onun kadınsı olduğundan şüphelenilmişti. Kafasını tek parmağıyla kaşıma alışkanlığındaki Pompeius[35] için de aynı şey oldu, oysa o da kadınsılık ya da aşırı bir sefahat sergilemekten çok uzaktı. Crassus[36], kutsal bakirelerden[37] biriyle ilişkiye girmekle suçlandı, çünkü ona güzel bir malikâne satın almak arzusuyla hep, tek başına, gözüne girmeye çabalıyor, onu gönül okşayıcı sözlere boğuyordu. Çabucak gülüveren ve erkeklerle konuşurken çok küstah olan Posthumia, öylesine kötülendi ki iffetsizlikle suçlandı. Temize çıkarıldı aslında, ama aklamanın sonunda, yüksek papaz Spurius Minucius, sözlerinde de davranışlarındaki kadar ölçülü olması gerektiğini hatırlattı Posthumia'ya. Themistokles'e gelince, masum olduğu ortaya çıktı ama Pausanias'a duyduğu dostluk ve ona sık sık gönderdiği mektuplar nedeniyle ihanet içinde olduğundan şüphelenildi[38].

BİR TEMELE DAYANMASA DA YAKINMALARI KÜÇÜK GÖRMEMELİ.

7. Sonuçta, eğer arkandan dedikodu yapılıyorsa, söylenenler asılsız da olsa, küçük görme ya da aldırmazlık etme. Tam tersine, kendi sözlerinde, davranışında, en severek yaptığın işlerde, görüştüğün kişilerde iftiraya yol açmış olabilecek şeyleri ara, sonra da bunlardan sakın ve uzaklaş hemen! Çünkü, eğer, beklenmedik felaketlerin kurbanı olan başkaları, yararlı dersler aldılarsa böyle durumlardan, tıpkı Merope'nin bize söylediği gibi:

"Bahtsızlık, işin doğrusu, bilgelik verdi bana
Ama onca sevdiğim kişilerin hayatı pahasına[39]"

35 *Vie de César*'da şunları okuruz (IV, 9): "Bununla birlikte, saçlarının bu kadar zevkli bir biçimde yapıldığını görünce, başını tek parmağıyla kaşıdığını (την κομην ενι δακτυλω κνωμενον) görünce, bu adamın Roma yönetimini yıkmak gibi bir suçu nasıl düşünebildiği bana artık akıl almaz geliyor." (Fransızcaya çev. R. Flacelière). Bkz. Suetonius, *Vie de César*, Fr. çev., 45, 3-4. Kuşkusuz saçları bozmamak için başını tek parmakla kaşımak, kadınsı birinin hareketi olarak görülüyordu. Ayrıca bkz. Lucianus, *Le Maître de rhétorique*, Fr. çev., 11; Iuvenalis, IX, 133 ve Iulianus, *Le Banquet ou les Saturnales*, Fr. çev., 323 B.

36 Bu kez söz konusu olan açgözlü *triumvir* Marcus Licinius Crassus'tur. Bkz. Plutarkhos, *Crassus*, I.

37 Bir başka deyişle Vesta rahibesi. Bkz. Titus-Livius, IV, 44.

38 Bkz. *Vie de Thémistocle*, Fr. çev., 23.

39 Euripides'in kayıp tragedyası *Kresphontes*'ten alınan 6+5 hecelik dize. Bkz. Nauck, *T.G.F.*, Euripides, s. 458, s. 501.

bir düşmandan bedava dersler almak ve gözümüzden kaçan şeyin bir parçacığını öğrenmek için bundan yararlanmamızı ne engelliyor? Çünkü pek çok açıdan, düşmanın açık görüşlülüğü dostunkinden daha fazladır – Platon'un dediği gibi, "sevdiğinin yanında aşkın gözü kördür[40]"; kine gelince, dilin ölçüsüzlüğünü dedikodunun tadıyla birleştirir. Hieron'a düşmanlarından biri ağzının koktuğunu söyleyince, o da evine döndüğünde karısına sormuş: "Ne demek oluyor bu? Bana niçin hiç bundan söz etmedin?" Ama hem basit hem de saf bir kadın olan karısı şöyle yanıt vermiş: "Bütün adamlar öyle kokar sanıyordum." Nitekim dostlarımızdan ve tanıdıklarımızdan çok düşmanlarımız yoluyla tiklerimizin, bedensel zaaflarımızın ve en doğrudan görünen kusurlarımızın farkına varabiliriz.

Şakalara ve çekiştirmelere hoşgörüyle katlanmalı insan; bu sabır, dilİne hâkİm olmayı öğrenmenİn en etkİlİ yöntemİdİr.

8. Ama bunu bir yana bırakalım da dilimiz üzerinde kurmamız gereken hâkimiyeti ele alalım: Erdemin ufak bir bölümü de değildir bu. Yani, aklın denetimi ve gücü altında dilini tutmayı beceremez insan, eğer, alıştırmalar ve titiz bir çalışma ile, tutku gibi sözgelimi, en tiksindirici duyguların üstesinden gelemediyse. İstemeden ortaya çıkıveren konuşmalar , "dişlerin engelini aşıp çıkan sözler" ve "bazı sözlerin kendi kendine kanatlanıp uçması[41]" gerçeği, işte, kendi tuttukları yolda giden ve korkaklıklarına, cılız düşünme yetilerine, düşüncesiz tutumlarına bağlı olarak bocalayan, sıradan insanların gerçeğidir bu genellikle. Oysa sözler, o uçucu mu uçucu şeyler, tanrısal Platon'un bize öğrettiği gibi, tanrıların ve insanların çarptırabileceği en ağır cezalara uğratır bizi[42]. Suskunluğunsa verilecek hesabı yoktur hiç, Hippokrates'in dediği gibi, herhangi bir bozulmaya yol açmaz, üstelik, rezil olan kişiye soylu bir özellik, Sokrates'e özgü bir seçkinlik, daha doğrusu Herakles'e özgü bir nitelik verir. Eğer doğruysa, bu kahraman "iftiralardan, vızıldayan bir sinekten korktuğu kadar korkmuyordu[44]".

Kuşkusuz hiçbir şey, düşmanın hakaretleri karşısındaki şu sessiz direnme gücünden daha soylu, daha güzel değildir:

"Nice alaylı sözlerle karşılaşır insan, yaşarken,
Tıpkı bir denizci gibi, kör kayaların açıklarından geçen[45]"

Ama o zaman harcanan çaba çok daha saygıdeğerdir. Düşmanca yapılan hakaretlere sessizce katlanmaya bir kez alıştığın zaman, sana sövüp sayan bir kadının öfkesine daha kolayca katlanacaksın, bir dostun ya da bir kardeşin kırıcı sözlerini telaşlanmadan dinleyeceksin; baban ya da annen sana vurdu-

40 Bu yapıtta sık sık yinelenen, Platon'un bir deyişi (*Lois*, Fr. çev., 731 e).
41 İkincisi dışında pek iyi bilinmeyen deyişler, bkz. *Il.*, IV, 350, ya da XIV, 83.
42 *Lois*, Fr. çev., 717 e ve 935 a.
43 Bkz. *De garrulitate*, 515 A. Besbelli ki araya sokulmuş ve bulunması güç bir pasaj.
44 Kaynağı bilinmeyen bir deyiş.
45 Bkz. önceki not.

ğunda ya da suratına bir şey fırlattığında, bu aşağılamayı öfkeye kapılmadan, hınç duymadan kabulleneceksin. Sokrates, çabuk öfkelenen, ters bir kadın olan Ksanthippe'ye[46] katlanıyordu; böylece, kazanacağı alışkanlıkla başkalarına karşı daha yumuşak davranabilmeyi amaçlıyordu. Bununla birlikte, saldırılara sessiz kalacak ve kızmayacak şekilde mizacımızı alıştırmak amacıyla, düşmanların ve yabancıların karşısında küstahlıklara, kızgınlıklara, iğneli alaylara, hakaretlere serinkanlılıkla dayanmayı öğrenmek çok daha soylu bir davranıştır.

Bir düşmana gösterilen bağışlayıcılık, ahlaksal yüceliğe hazırlıktır.

9. İyi yüreklilik ve hoşgörü: Düşmanlarımızın karşısında sergilediğimiz budur işte. Doğruluğumuzun, ruh yüceliğimizin, iyiliğimizin, düşmanlıklarda, dostluklarımızdakinden daha belirgin ortaya çıkabileceğini de ekleyeyim; ama kuşkusuz bir dosta hizmet etmenin verdiği onur; ihtiyacı varsa o hizmeti reddetmenin verdiği utançtan daha azdır. Kuşkusuz, fırsat bulunca bir düşmandan öç almamak insanlıktır! Ama düşmanın kolu kanadı kırıldığında ona merhamet duymak, üzüntü içindeyken ona yardım etmek, çocuklarına gönül okşayıcı söz ve davranışlar göstermek, tehlikeye düşen gelirleriyle ilgilenmek gibi bir tutumun yüceliğini kavrayamayan kişinin, bu tutumun erdemini övmeyen kişinin,

"çelikten yapılmış, demirden dökülmüştür kara kalbi[47]."

Caesar, Pompeius'un yıkılan zafer heykellerinin yeniden dikilmesini emredince, Cicero ona şöyle demiş: "Pompeius'un heykellerini yeniden diktirerek kendininkileri sağlamlaştırdın[48]." Sonuç olarak, insan düşmanına karşı –düşman kendisine atfedilen şöhrete layık olduğunda– övgü ya da saygı konusunda cimri olmamalı. Değer bilen insanların daha çok değeri bilinir; öyle bir insana, bir başka zaman yöneltilen eleştiriler daha inandırıcı da olur, çünkü o kişiye duyulan nefretten değil de o kişinin tutumunun beğenilmeyişi sonucu doğmuştur eleştiri. Ama, bütün bunların içinde en güzel ve en yararlı olan şudur: Düşmanlarımızı övme, onların başarısını görünce hınç ve acı duymaktan kendimizi koruma alışkanlığı kazanırken, dostlarımızın mutluluğunun ve tanıdıklarımızın başarısının bizde çok sık uyandırdığı o kıskançlık duygusundan daha çok uzaklaşırız. İçimizdeki her türlü rekabet ve çekemezlik eğilimini söndüren alıştırmadan daha iyi hangi alıştırma vardır ruh için daha yararlı olan, ruhu daha iyi hazırlayan? Aslında, tıpkı savaştaki gibi, çeşit çeşit ve üstelik kötü pek çok zorunluluk vardır, alışkanlık haline gelip yasa hükmü kazanınca, bizi engelledikleri zaman bile kolayca silinip yok edilemezler; aynı şekilde, düşmanlık da, kinle elbirliği yaparak içimi-

46 Dizginlenemez bir cadaloz örneği Ksanthippe, Platon'un karakterlerinden biri değildir. Bu tipi Ksenophon'dan alan kinik geleneğin ürünüdür. Sözgelimi bkz. *Banquet*, Fr. çev., 2, 10.

47 Pindaros, *Fragments*, Fr. çev., 123.

48 Sık sık yinelenen bir öykü. Bkz. *César*, Fr. çev., 57 ya da *Cicéron*, Fr. çev., 40.

ze bir kıskançlık duygusu sokar; gölgede bırakılma kuşkusu taşımayı, başkalarının üzüntüsünden sevinç duymayı, hınç beslemeyi bırakır geçtiği yolda[49]. Bundan başka, bir düşmanın karşısında suç ya da haksızlık gibi görünmeyen kötü yüreklilik, sinsilik, entrikacılık gibi özellikler, ruhumuza işlediği zaman orada kalırlar, onlardan kurtulmayı beceremeyiz; alışkanlık yüzünden, düşmanlarımızın karşısında o özelliklerden kendimizi korumayı bilmediğimiz için, dostlarımıza karşı bile kullanırız onları. Öyleyse, Pythagoras[50], insanları, akıldan yoksun hayvanlara karşı her tür şiddet ve doymak bilmez isteklerden kaçınmaya alıştırmayı isterken, kapanla kuş tutanlardan ricalarla, balıkçılardan da parayla, yakaladıkları kuşların ve balıkların özgürlüğünü elde edip evcil hayvanları öldürmeyi yasakladığı zaman haklı ise, kuşkusuz, insanları karşı karşıya getiren anlaşmazlık ve çekişmelerde, hatta düşmanlarına karşı bağışlayıcı, adil ve dürüst olmak, kötü, bayağı ve sapkın itkileri dizginlemek, dışa vurmamak, arkadaşlarla ortaklık kurulan işlerde soğukkanlılığını korumak ve onlara herhangi bir zarar vermekten kaçınmak daha onurlu bir şeydir. Domitius'un düşmanı Scaurus ona bir dava açtı. Domitius'un bir hizmetkârı, Scaurus'un bilmediği bir gerçeği açıklayacakmış gibi yaparak, hüküm verilmeden önce gelip Scaurus'u buldu. Scaurus adamın tek bir söz bile etmesine fırsat tanımadan, onu yakalatıp efendisine geri yolladı[51]. Cato, Murena'yı siyasette entrika çevirmekle suçluyordu. O kanıt toplarken, aile üyeleri de geleneğe göre, yaptıklarını gözlemlemek üzere ona eşlik ediyor, suçlamayla ilgili herhangi bir soruşturma yapmak isteyip istemediğini soruyorlardı durmadan. Cato olumsuz yanıt verince, ona tam bir güven duyarak geri çekiliyorlardı. Cato'nun dürüstlüğüne ne kadar çok inandıklarının apaçık bir anlatımıydı bu. Ama daha da önemli bir kanıt vardır bu konuda, hem de hepsinden güzel: Şu ki, insan düşmanlarına karşı bile adil olmaya alışınca, yakınlarına ve dostlarına karşı asla adaletsizlik ve kötü niyet suçu işlemeyeceğinden emindir.

49 Plutarkhos, görünürde değerli bahanelerle ruha yerleşen ve sonunda ahlaksal kusurlara dönüşen sahte sevinçlerden kuşku duyar. Demek ki insan en güzel görünüşlere aldırmamalı: Sözgelimi, bir muhbirin övgüleri, sevimlilik kisvesi altında ortaya çıkmayı bekleyen kötü yüreklilikten başka bir şey değildir; bu övgülerde, bakışlardan sıyrılıp bir gülün yaprakları arasına sığınan pislikböceğinin sinsiliği vardır (bkz. *De Herodoti malignitate*, 874 BC ve *Adversus Coloten*, 1120 D).

50 Plutarkhos, *Questiones conuiuales*, VIII, 729 E.

51 Bu pasajda bir hata vardır: İ.Ö. 104 yılında *tribunus* olan Cnaeus Domitius Ahenobarbus, Scaurus'un bir törende gelenekleri çiğnediğini ileri sürerek suçlamayı yönelten kişidir. Köle ise Scaurus'un kölesidir. Bu konuda bkz. Cicero, *Pro rege Deiotaro*, 11 (31).

İNSANIN DÜŞMANLARININ YETENEĞİNE SAYGI GÖSTERMESİ KENDİ YETENEĞİNE SAYGI GÖSTERMESİ DEMEKTİR, DOSTLARININ ÜSTÜNLÜĞÜNE KISKANÇ BİR GÖZLE BAKMAMAYA ALIŞMAK DEMEKTİR. İNSAN DÜŞMANLARINA KARŞI BAĞIŞLAYICI OLMALIDIR Kİ SEVDİKLERİNE KARŞI DAHA KOLAY VE DAHA ÖZENLİ BİR BİÇİMDE BAĞIŞLAYICI DAVRANSIN. KISACASI, DÜŞMANLAR, KÖTÜLÜKTEN KURTULMANIN BİR YOLU, İYİLİK YAPMAK İÇİN ALINACAK BİRER ÖRNEKTİR.

10. Ama madem ki Simonides'e göre, "her tepeli tarlakuşunun kendi tepeliği olmalıdır[52]", ve madem ki insan doğası kıskançlığı, rekabeti ve "kuruntucuların aklını çelen[53]" çekemezliği içinde taşır, öyleyse kötülük eğilimlerini düşmanlarının üzerine atarak onlardan kurtulmayı öğrenmek, bu eğilimlerin kokuşmuş akıntısını[54], arkadaşlarından ve yakınlarından uzaklara yöneltmek, insanın kendine yapacağı hiç de küçümsenmeyecek bir hizmettir. Demos adındaki bir siyaset adamı, bunu anlamışa benziyor: Kendi yandaşlarına zafer kazandıran bir devrimin ertesinde, muhalif düşünceleri yaymış olan yurttaşlardan birkaçı dışında hiçbirinin sürgüne gönderilmemesini öğütledi, "amacımız" diyordu, "bütün rakiplerimizden kurtulduktan sonra dostlarımızla kavga etmeye başlamamak." Aynı şekilde, eğer bu tutkuları düşmanlarımıza yönelterek kendi içimizde tüketirsek, dostlarımızı daha az hırpalarız. Çünkü Hesiodos'un dediği gibi, "çömlekçi çömlekçiye küsmemeli[55]", ne de "şarkıcı şarkıcıya"; üstelik bir komşuya, bir akrabaya, "servet edinmeye can atan" ve refaha erişen bir kardeşe karşı kıskançlık duymamalı insan. Ama, eğer ruhunu kavgalardan, kıskançlıklardan, husumetten arındırma yolun yoksa hiç, yalnızca düşmanlarının başarısından acı duymaya alıştır kendini. Öfkenin zehirli iğnesini onlara doğrult, sivriltip keskinleştir o iğneyi. Çünkü usta bahçıvanlar, gülleri ve menekşeleri daha güzel göstermek için, onların yakınına sarmısak ve soğan dikerler; pis kokusu ve acılığı çiçeklere zarar verebilecek özsuyu çeker sarmısak ve soğan. Aynı şekilde, insan içindeki haset ve kötülüğü bir düşmana yöneltirse, dostlarına karşı daha yumuşak olur ve onların başarılarından daha az üzüntü duyar. İşte bir de bu nedenden ötürü şan şöhret, iktidar ve namuslu kazanç konusunda düşmanlarımızla rekabete girmeyi severiz; bize göre daha fazla birkaç üstünlükleri varsa, kızarak kendimizi tüketmekle kalmayıp onları dikkatlilik, çok emek isteyen bir cesaret, kanaatkârlık ve özdenetim bakımından geride bırakmaya çalışırız, tıpkı Marathon'da Miltiades'in kazandığı zafer yüzünden uykularının kaçtığını söyleyen Themistokles gibi[56]. Avukatlıkta, kamu görevlerinde, devlet işlerinin yönetiminde, ya da dostların ve nüfuzlu kişilerin yanında, düş-

52 Bkz. Edmonds, *Lyra Graeca*, II, s. 278.

53 Pindaros, *Fragments*, Fr. çev., 212.

54 Suyun yönünün değiştirmek için kullanılan çukurlar söz konusudur burada. Bu imgeye *De fraterno amore*'de (487, F) ve Ksenophon'un *Mémorables*'ında (Fr. çev., I, 4, 6) sık sık rastlanır.

55 Hesiodos'tan alınan yarı atasözü niteliğinde bir deyiş (*Les Travaux et les Jours*, Fr. çev., 25-26, sonra da 24).

56 Plutarkhos sık sık bu sözü alıntılar, sözgelimi bkz. *Vie de Thémistocle*, Fr. çev., 3, 3.

manının kendisinden önde olduğuna inanan kimse, olumlu bir rekabete girişmek yerine hınca ve tam bir yılgınlığa kaptırır kendini: Sonunda da kıskanç insanın kısır aylaklığına gömülüp gider! Tam tersine, nefret duyulan bir düşman konusunda gerçekleri görmekten kaçınmak yerine onun yaşamını, alışkanlıklarını, sözlerini, eylemlerini hakkaniyetli bir incelemeden geçiren kişi, hemen hemen her zaman görecektir ki, rakibi, kendisinde kıskançlık uyandıran üstünlüğünü, çabukluğuna, ileri görüşlülüğüne, sağduyulu tutumuna borçludur. O zaman, şan şöhrete ulaşmakta ve güzele bağlılıkta düşmana yetişmek için çabasını iki kat artıracak, uyuşukluk ve gevşekliği kendisinden uzaklaştıracaktır.

DÜŞMANLARIN KÖTÜ YÖNLERİ ERDEMLERİMİZİ DAHA DEĞERLİ KILAR.

11. Eğer, tam tersine, düşmanlarımız, hükümdarların maiyetinde ve hükümette, dalkavuklukla, yapmacık davranışlarla, rüşvet ve ihanetle meşru ve utanç verici bir güç kazanmışlarsa, onların edindiği saygınlığa üzülmeyiz; üstelik onların tutumuna karşılık terazinin öbür kefesine kendi bağımsızlığımızı, lekesiz, eleştirilerden uzak bir yaşamı koymak doyum ve mutluluk verecektir bize. Çünkü, "yerin üzerindeki ve yerin altındaki bütün altınlar erdemden daha az değerlidir[57]" der Platon; Solon'un şu dizeleri de hiç aklımızdan çıkmamalıdır:

"Erdemi verip dünyanın nimetlerini almak mı?
Hayır, asla![58]"

Ben şunu ekliyorum: "[Erdemi verip] yaşam sahnesinde asalakların bizi göklere çıkarttığı alkış seslerini almak da olmaz, zorba hükümdarlara uşaklık eden haremağalarının, kaltakların, kadın ve eğlence düşkünü zenginlerin arasında kazanılan şan şöhret ve ayrıcalıkları almak da". Çünkü ucuza elde edilen hiçbir şey imrenilesi değildir, güzel değildir. Ama madem ki Platon'un dediği gibi, "sevdiğinin yanında aşkın gözü kördür[59]" ve madem ki düşmanlarımız kendi taşkınlıklarıyla bizi kötülüğün iğrençliğine fazlasıyla maruz bırakıyorlar, ne onların hatalarının bize verdiği zevki ne de başarılarının bizde uyandırdığı hırçın üzüntüyü boşa harcamayalım; sonuç olarak sapkınlıklarından kaçınarak onlardan daha iyi olmak için ve kötü yanlarına öykünmeden başarılarına yetişmek için bu ikili örnekten yola çıkalım.

Fransızcadan çeviren: Elif Gökteke

57 *Lois*, Fr. çev., 728 a.
58 *Fragments*, Fr. çev., 4, 10-11.
59 Yukarıya bkz.

"doğu klasiği"

MAKAMÂT*

Hariri

DOKUZUNCU MAKAME (İSKENDERİYYE)

Hâris İbni Hemmam anlatıyor ve diyor ki:

Gençliğin verdiği coşkunluk ve kazanmak arzusu, beni Fergane[1] ile Gane[2] arasında seyahat etmek hevesine düşürdü. Faydalanmak için en müşkül işlere giriştim. İhtiyaçlarımı gidermek yolunda en büyük tehlikelere katlandım. Evvelce büyük bilginlerin ağzından işitmiş ve hakîm kişilerden yazmıştım ki, akıllı ve münevver bir insanın yapacağı ilk şey, bilmediği bir şehre girince önce oranın kadısı ile konuşmak, onu kendine bendetmektir. Çünkü bu suretle düşmanlarının yanında arkası kuvvetlenmiş ve gurbette kadıların zulmünden kurtulmuş olur. Ben, bu güzel tavsiyeyi, işlerimin yolunda gitmesi için kendime bir düstur yapmıştım. Artık hangi bir şehre girsem, her halde oranın kadısı ile –suyun şaraba karışması gibi– bağdaşır, –vücutların ruhla hayat buldukları gibi– ben de onun himayesinden kuvvet alırdım. Bir gün, tesadüf olarak İskenderiye kadısının yanında bulunuyordum. Hava pek soğuktu. Muhtaçlara dağıtılacak para ortaya konmuştu. O sırada içeriye dev gibi bir ihtiyar girdi. Onu, küçük çocuğu olan bir kadın zorla çekip getirmişti. Kadın gelir gelmez söze başladı:

* *Makamât*, Hariri, Çeviren: Sabri Sevsevil, Milli Eğitim Klasikleri, 1952.

1 Fergane: Horasan ülkesinde bir kent.

2 Gane: Sudan'da bir kent.

— Allah kadıya yardım etsin ve onu adaletle hüküm vermekten ayırmasın! Ben, asîl bir soya ve temiz bir aileye mensup bir kadınım. Dayılarım ve amcalarım eşraftandır. İffetimle, iyi ahlâkımla tanındım. Ahlâkım, hayatta bana ne güzel bir yardımcı olmuştur! Benim ile, komşularım olan kadınlar arasında şerefçe çok fark vardır. Babam, beni istiyen birçok zengin ve asîl gençleri reddetmiş, onlara bu hususta söz söyletmemişti. Onların sokulmalarını ve hediyelerini istemezdi. Kızını, bir sanat sahibinden başkasına vermemeye yemin ederek Allah ile bir muahede yapmıştı.

Bana mukadder olan çile çekmek imiş ki, nihayet babamın meclisine bu düzenbaz adamı çıkardı. Babamın istediği şartın kendisinde bulunduğuna dair, kabilesi arasında yemin etti. Eskiden beri inciler dizdiğini, onları kese kese akça ile sattığını ısrarla söyledi. Babam, onun bu tatlı dillerine aldandı, onun iç yüzünü araştırmadan beni ona nikâhladı. Adam beni yuvamdan, ailemin arasından çıkarıp da kendi evine götürünce esareti altına aldı. Onu hep bir köşede oturur ve daima uyuklar buldum. Ona pek çok çeyizler, kıymetli elbiseler ve ev eşyaları ile gitmiştim. Fakat sonra onları değerlerinden çok aşağı bir fiatla sattı durdu. Aldığı paraları oburca yiyerek telef etti. Nihayet bütün elimizdekileri yedi bitirdi, hepsini kendi keyfine harvurup harman savurdu. Artık bana rahatın tadını unutturup evimi el ayası gibi bomboş bırakınca, ona:

— Bana bak! dedim, fakirlikten sonra artık hal saklanamaz, Arus'tan sonra koku sürünmek olmaz![3] Haydi sanatınla kazanmak için kalk, hünerinin meyvalarını topla. Bu sözüm üzerine bana, ortalığın bozulması yüzünden sanatının kesada uğradığını söyledi. Benim bir de zayıf, hilâl gibi çocuğum vardı, ikimiz de aç kalmıştık. Göz yaşı açlığı gidermiyordu. Onu sana getirdim, davanın esasını anlaman ve[4] Allahın gösterdiği yolda bir hüküm vermen için de huzuruna çıkardım. Bunun üzerine kadı ona döndü, şu sözleri söyledi:

— Zevcenin dediklerini dinledim, şimdi sen davanın delillerini göster, yoksa senin bir düzenbaz olduğunu ortaya koyar ve seni hapsederim! İhtiyar, bir yılan gibi önüne baktı, bir ses çıkarmadı. Fakat az sonra kendisini şiddetle müdafaaya[5] girişti ve şu şiiri okudu:

"Sözümü dinle! Zira, pek garip bir vak'a anlatacağım. O, öyle bir vak'adır ki dinliyenleri hem güldürür, hem ağlatır: Ben, ahlâkı dürüst bir insanım, meziyetlerim beni tanıyanlarca mâlumdur! Memleketim Süruç'tur, orada doğdum. Soyum Gassan hanedanına dayanır. İşim gücüm okutmak ve biricik maksadım da bilgide derinleşmektir ki bu, ne güzel bir emeldir. Sermayem ise sihirli sözlerdir, onlarla şiir ve nesir cevherleri dökerim. İfade ve beyan denizlerine dalar, onlardan saniha cevherlerini seçer, çıkarırım. Başkaları sözün çerçöpünü, ben, birer olgun meyva gibi güzellerini topladım. Kelimeyi bir gümüş gibi alır, onu öyle bir kalıba dökerim ki gören: (bu altındır!) der. Bundan evvel, edebiyat yü-

3 Burada geçen "Arus'tan sonra koku sürünmek olmaz" darbımeseli (darbımesel=özlüsöz, ders çıkarılacak deyim) ağzı kokan bir adamla evlenen bir kadının, kendisine durmadan "Koku sürsene" diyen kocasına verdiği bir yanıttan yaygınlaşmış.

4 Ayet'in anlamı: "Allahın sana gösterdiği gibi hükmetmekliğin için..."

5 Harbülavan: Bir öncekinden daha şiddetli savaş.

zünden para kazanır ve geçinirdim, onun sayesinde yükselir, en yüksek mevkilere çıkardım. Çok defa olurdu ki, eve her gönderilen hediyeyi kabul etmez yalnız, büyüklerin gönderdiklerini alırdım. Bugün, ilim ve edebiyata karşı halkta bir istek kalmadı; bunlar kıymetten büsbütün düşmüş birer metaa döndüler. Zamane gençlerinin ahlâk ve terbiyeleri korunmuyor, kimlerle düşüp kalktıkları gözetilmiyor. Onlar, kendi âlemlerinde birer cîfeye dönmüşler, pis kokularından tiksiniliyor. Ben, devrin akıllara gelmiyen hâdiseleri karşısında şaşırdım kaldım! Yoksulluktan kalbim daraldı, düşünce ve keder beni bitkin bir hale getirdi. Gaddar felek, beni asîl insanların yapmıyacağı işlere sevk etti. Neticede ev eşyasına varıncıya kadar, elde avuçta ne varsa sattım, borç ettim ve ölümden beter olan bu yükün altında ezildim. Sonra beş gün kadar açlığa katlandım; fakat açlık canıma yetti, onun çeyizini satmaktan başka bir çare bulamadım. Satarken çok düşündüm, üzüntü duydum, çünkü satmak istemiyordum. Kalbim müteessir, gözlerim yaşlı idi. Rızasını almadan bir iş yapmadım ki, şimdi sinirlenmeye sebep olsun! Eğer onu öfkelendiren kuruntu, parmaklarımın nazmı ile, inci dizmekle kazanışı, yahut onu isterken güzel sözler söylemiş olmaklığım ise, bu, maksadımın kolayca hâsıl olması için idi. Hacıların soy develeri koşturarak ziyarete gittikleri Kâbe'nin sahibine yemin ederim ki, iffetli kızları aldatmayı benim seciyem kabul etmez, yalan söylemek ve olduğumdan başka türlü görünmek de benim âdetim değildir. Küçük yaştan beri elim kitap ve kalemden başka bir şeyle alakadar olmamıştır. Benim (inciler dizmek) sözünden maksadım şiir ve nesir yazmaktı! İşte, benim bildiğim ve sayesinde para kazandığım meslek budur. Onun sözlerini dinlediğin gibi benim sözlerimi de dikkatle dinle, haktan ayrılma ve gereken hükmü ver!"

Hâris İbni Hemmam diyor ki: İhtiyar kurduğu binayı desteklemiş, şiirini okuyup bitirmişti. Kadı beyitlerin tesiriyle kendinden geçmiş bir haldeydi. Genç kadına döndü ve:

— Bil ki, dedi, bütün hâkimlerin ve din âlimlerinin nazarında artık soylu ve şerefli insanların kalmadığı anlaşılmıştır! Devir, alçakların devridir! Ben öyle zannediyorum ki, kocan sözünde haklıdır ve tutulacak zayıf bir tarafı da yoktur; bununla beraber sana olan borcunu açıkça söyledi. Yoksulluk iddiasında haklı olduğu da sözlerinden anlaşıldı. Mağdur olanı eziyete sokmak ise alçaklık ve zulümdür, borcunu ödiyemiyeni hapsetmek vicdansızlıktır. Fakirliği saklamak sevap, sabrederek ferah günleri beklemek bir ibadettir[6]. Haydi evine dön! Kocanın mazeretini kabul et ve sinirlenmekten vazgeçerek Allahın takdirine teslim ol! Sonra kadı ikisine de, sadaka olarak dağıtılacak paradan hisse ayırdı, kendi eliyle onlara verdi ve:

— Bunlarla bir müddet geçirin ve zamanın cevrine, zahmetine katlanın! Belki[7] Cenabı Hak, işinizi açar yahut kendi tarafından bir yardımda bulunur, dedi.

İkisi de kalktılar. İhtiyarda, esaretten kurtulmuş bir köle sevinci, yoksulken zengin olmuş bir insanın neş'esi vardı.

6 Hadisin anlamı: "Sabrederek kurtuluşu beklemek bir çeşit ibadettir".

7 Ayetin anlamı: "Olabilir ki Allah fetih ve zafer verir."

Hâris İbni Hemmam diyor ki:

Onun zekâ güneşinin ışıkları saçıldığı ve karısı onun kötülüklerini sayıp döktüğü zaman anladım ki o ihtiyar, Ebu Zeyd'dir! Az kalsın onun yaman bir bilgin olduğunu ağzımdan kaçırıverecektim! Sonra, kadı onun yalanını ve yaldızlı sözlerini anlar da onun ne mal olduğnu öğrenir, ihsana lâyık görmez diye korktum. Şüpheli bir adam gibi duraksadım ve ondan söz açmayı, kitap[8] sahifesi kapar gibi kapadım. Yalnız o, ayrılıp da varacağı yere vardığını tahmin ettikten sonra kadıya şunu söyledim:

— Ah, tarafımızdan biri, onun arkasından gitse de bize onun haline ve secîli güzel sözlerine dair haberler getirse... Bu söz üzerine kadı, güvendiği adamlardan birini gönderdi ve ona ihtiyarın durumunu, içyüzünü öğrenmesini söyledi. Giden adam, az sonra kahkahalarla geri döndü, kadı ona sordu:

— Hazret! Ne haber?

— Çok garip bir şey gördüm ve beni neşelendiren bir söz işittim.

— Ne gördün, ne işittin?

— İhtiyar buradan çıkınca ellerini çırparak oynamaya başlamış, etrafına avurdunu şişirerek neşe içinde şu beyiti okuyordu:

"Az kalsın hayâsız karının ateşine yanacak, İskenderiye kadısı olmasaydı Bağdat hapishanesini boylıyacaktım!"

Kadı, bunu işitince öyle bir gülüş güldü ki, vakarını kaybetti, başından kavuğu düştü. Kendini toplayınca da gösterdiği hafiflikten ötürü de hemen tövbe etti ve: "Allahım, sana yakın olan kullar başı için edebiyat mensuplarını hapsetmeyi bana haram kıl!" dedi. O güvendiği adama da:

— Çabuk git, onu ara bul, getir! dedi.

Adam uzun boylu araştırdıktan sonra geldi, ihtiyarın izini bulamadığını haber verdi. Kadı, o zaman:

— Eğer, dedi, şimdi o gelseydi, ceza vermek şöyle dursun, evvelkinden fazla ihsanda bulunur, ona, sonrakinin evvelkinden hayırlı olduğunu anlatırdım.

Hâris İbni Hemmam diyor ki: Kadının ona olan teveccühünü görüp de edilen tembihin hiçe gittiğini anlayınca ben[9], Ferazdak'[10]ın Nevar'[11]dan ayrıldığı zaman ve Küsai'[12]nin gündüz olunca duyduğu nedamet gibi derin bir nedamet içinde kaldım.

8 Ayetin anlamı: "O gün biz gökleri, yazılmış kâğıtlar tomar tomar nasıl dürülürse öyle düreceğiz".

9 Ayetin anlamı: "Elbette Ahiret sana bu dünyadan daha hayırlıdır."

10 Ferezdak (640-728), döneminin en büyük Arap şairi.

11 Nevar: Ferezdak'ın karısı. Şair karısını boşadıktan sonra çok pişman olmuş ve pişmanlığını şiire dökmüştür. O kadar ki bu pişmanlık anlatan dizeler Arapçada birer darbımesele dönüşmüştür.

12 Küsai: Pişmanlığı ve nedameti Arapçada "Küsai'den daha çok pişman olmak" gibi bir deyime dönüşmüş bir savaşçı ve avcı.

Yirmi Altıncı Makame (Raktaiyye)

Hâris İbni Hemmam anlatıyor ve diyor ki:

Ehvaz[13] çarşısına pek fakir olarak inmiştim. Bir müddet çok zahmet çektim, uğursuz günler geçirdim. Fazla kalmanın azap çekmekten başka bir şey olmıyacağını anlayıncaya kadar bu durum böyle devam etti. Nihayet Ehvaz'ı bir düşman gözüyle görmeye başladım ve bir bina harabesinden ayrılır gibi oradan ayrıldım, o hayırsız yerden tası tarağı toplayıp kazancı bol bereketli yerlere kaçtım.

Fakat daha iki konaklık bir yol gitmeden, iki gecelik bir mesafe katetmeden gözüme kurulmuş bir çadır ve yanmakta olan bir ateş göründü. Kendi kendime: "Oraya gider belki ihtiyacımı giderecek bir şey elde eder yahut tutulması gereken bir yol öğrenirim"[14] dedim. Çadırın gölgesine varınca birçok güzel gençlerle ve gözleri çeken bir ihtişamla karşılaştım. Aralarında gayet kıymetli bir biniş giymiş bir de ihtiyar bulunuyordu. İhtiyarın yanında dalından henüz koparılmış meyvalar vardı. Ona selâm verdikten sonra şöyle biraz uzakça durdum. Bana güldü ve selâmıma nezaketle mukabele etti:

— Oturmaz mısın? dedi, meyvaları ağız sulandıran ve lâtifeleri gönül eğlendiren bir adamın yanına...

Önündeki şeylerden yemek için değil de konuşmasından faydalanmak için yanına oturdum. İhtiyar, edebî konuşmasına dalıp da dişleri arasından gülmeye başlayınca zarif nüktelerinden ve sarı dişlerinden anladım ki o, Ebu Zeyd'dir! Hemen tanıştık. Beni iki taraftan sevinç kaplamıştı. Bilemiyordum, hangisi daha çok sevinmeğe, kıvanmağa lâyıktı: yoksulluktan sonra onun böyle bir refaha etmesine mi, yoksa ortadan kaybolduktan sonra tekrar meydana çıkmasına mı?..

Onun sır düğümünü çözmek, bu zenginliğe ne yüzle erdiğini öğrenmek istedim ve ona sordum:

— Nereden gelip nereye gidiyorsun? dedim, heybelerini nasıl oldu da doldurdun?

O, bana şu cevabı verdi:

— Geliş Tos'tan[15] gidiş Süs'e[16]... Bu refaha da yazdığım bir risale yüzünden nail oldum.

Ondan, işin aslını anlatmasını ve risalesini göstermesini rica ettim.

Bu teklifime o, şu cevabı verdi:

— Bu arzunu yerine getirmek, dedi, "Besûs[17] harbi" kadar güç... olmayacak bir şey meğerki Süs'e kadar bana arkadaş olursun. İstemiyerek onunla

13 Ehvaz: Güneybatı İran'da bir kasaba. Bu kasabadan "havası ağır ve sıtmalı" diye söz edilir. Bu da bölgede çok pirinç yetiştirilmesinden olsa gerektir. Yılan ve akrepleri de ünlüdür.

14 Ayetin anlamı: "Ateşin yanında bir rehber (yol gösterici) bulacağımı sanıyorum"

15 İmam Gazzali, Nasruddin Tusi gibi ünlü düşünürler, Firdevsi gibi ünlü şairler yetiştirmiş bir İran kasabası.

16 Süs, Güneybatı İran'da bir kasaba Danyal (Daniel) Peygamberin bu kentte doğduğu rivayet olunur.

17 Darbımeselin anlamı: Besus adlı "uğursuz" bir kadın. Sarpa saran işler için "Besus ile savaşmaktan daha zor" denerek kullanılır.

Süs'e kadar gittim ve bir ay onunla orada kaldım. O, hep beni avutuyor, "bugün, yarın!.." diye umutlandırıyordu. Nihayet sabrım tükendi, yüreğim daraldı. Ona:

— Artık, dedim, ne senin için bir bahane, ne de benim için sabır kalmadı; yarın ayrılacak, buradan[18], meyus olarak döneceğim. Bu söz üzerine:

— Hâşâ! dedi, ne sözümde döneklik ettim, ne de sana bir muhalefet gösterdim; yalnız seni biraz daha burada alıkoymak için risaleyi sana okumadım. Eğer va'dimden şüpheye düşüyor, yahut kötü bir zan benden ayrılmana sebep oluyorsa, dinle uzun bir zamanın hikâyelerini... Hem onları "Ferec bâdeşşidde"[19] hikâyelerini ekle...

— Haydi artık söyle! dedim, sözü ne kadar uzatıyorsun!.. sen ne düzenbaz adammışsın! Bunun üzerine söze başladı:

— İnan ki, asık suratlı felek, beni Tos'a attığı zaman meteliğe muhtaç birdüşkün idim. Elde avuçta bir şeyin bulunmaması beni borçlanmaya mecbur etti ve kötü bir tesadüf eseri olarak da ahlâksız bir adamdan ödünç para aldım. İlerde işler yoluna girer diye, eldekileri çıkarmakta gevşek davrandım. Fakat bir gün ödenmesi zaruri olan bir borcun ağırlığı üzerime çöküp de alacaklı kapıma gelince ayıldım ve ne yapacağımı şaşırdım. Adama, sıkıntıda olduğumu söyledimse de o, sözlerimi, dinlemedi ve beni sıkıştırmaktan geri kalmadı. Gittikçe kafa tutuyor, beni kadıya götürmek için ayak diriyordu.

Her ne kadar sözü aşağıdan aldım, nezaketle muamele yapmasını, kolaylık göstermesini yahut elimin bollaşmasına[20] kadar müsaade etmesini rica ettimse de o, cevabı kesti attı:

— Mühlet vermeği yahut altınların sana kalacağını sanma! Vallahi, ya paraları verirsin yahut da elimden kurtulamazsın.

Onun, husumeti artırdığını ve elinden kurtulmanın imkânı olmadığını görünce ben de başladım onunla tartışmaya, ona atılmaya... Maksadım, hukuk işlerine bakan kadının değil, ceza işlerine bakan valinin huzurunda muhakeme olmaktı. Çünkü daha evvel kadının cimriliğini ve kabalığını, valinin de faziletli ve kerem sahibi olduğunu haber almıştım. Tos valisinin kapısına geldiğimizde bir mâni olmadığını anlayınca kâğıt kalem istedim ve Raktâ[21] Risalesi'ni yazdım. Risale şudur:

"Efendimizin ahlâkı herkes tarafından sevilir ve onun kapısına sığınılır ve onun kapısı darda kalanlara bir sığınaktır. Ona yakınlık bir nimet, ondan uzaklık ise bir felâkettir. Dostluğuyla şeref verir, düşmanlığı insanı yorgun düşürür. Kılıcı keskin, menkıbeleri yıldızlar kadar parlaktır. İffeti ona bir ziynettir, tuttuğu doğru yol apaçıktır. Zekâsı her işi tecrübe eder, hakikatı öğrenir. Onun evsafı doğuya, batıya yayılmıştır.

18 Deyimin anlamı: Ayrılık kargası. Nuh Peygamberin tufanın bitip bitmediğini anlaması için yolladığı, ancak bir dağın tepesinde bulduğu leşin başına çöktüğü için dönüp haber getirmeyen kargayı anımsatmak için kullanılır.

19 Ferec bâdeşşidde: Şiddetli bir acıdan sonra feraha çıkma.

20 Ayetin anlamı: "Eğer borçlu sıkıntı içinde ise ona ferahlayıncaya kadar süre tanınır."

21 Raktâ: Arapçada kelime oyunlarına dayanan bir edebi tür.

O, efendi bir insandır, işleri çevirendir. Yükselişte akranını geçer. İhsan vermekte başta gelir. Zekidir, aklın ermiyeceği işler başarır. Dünyaya aldırış etmez, alçaklıktan iğrenir. Kahramandır, cömerttir. Şöhreti atın altındaki gurre gibi parlar, dünyada bir eşi yoktur. Şerefi yüksektir, faziletlidir, asîldir. Hamiyetlidir. Fesahatte hârikalar gösterir.

Her işten bilerek bahseder. Savaşta düşmanları kırar geçirir. Heybetlidir, mevkii büyüktür.)

Üstün meziyetlere sahiptir. Onun ihsanı, sağnak halindeki bir yağmura benzer. Kerem deryası taşmıştır. Cimrilikten onda eser yoktur. Cömertliği bir süt gibi sağılır, heybesindeki altınlar başkalarına nasip olur. Onun maiyetine giren, muradına erer, kapısına varan bahşişine nail olur ve onu kendine bendeder. Kahrı ancak zalimleredir. Hiçbir şeyde hakikatten ayrılmaz. İyilik yapmayı şeref sayar. Cimrilik yoluna sapmamıştır. Bir kabahat gördüğü zaman hemen cezalandırmaz, büyüklük gösterir, affeder.

İşte bunun için sevilir, onu sevdiren nezaketidir. Aklı ise şeytana pabucu ters giydirir. Ahlâkı bir güneş gibi parlar durur. Ok atma yarışlarında daima galip gelir. Yumuşak huyludur, şendir. Bir arkadaşının ayağı kayacak olsa imdadına yetişir ve bu insanlık vazifesini her zaman gösterir. Pintilik etmez, cömertlik gösterir. Keremine nihayet yoktur, gelenlere her zaman kapısı açıktır. Eğer darlık ve kıtlık başgösterecek olursa, keremi ile onu hemen yok eder.

Kafası işliyen, düşünen bir insan –yakınlarından olsun olmasın– ona itaat edince yardım görür. Çünkü o, zamanın efendisidir, düşkünlerin, kötürümlerin dertlerine derman olucudur ve bu hali, oldum olası böyledir. İhsan yağmurunun asla kesilmemesiyle tanınmıştır. Düşeni kaldırır, darda olanı sevindirir, yardım eder, güldürür. Kime düşman olursa onu âciz bırakır. Haklı mefharetler sahibidir. İdaresi altındakileri iyi kullanır. Lûtfu ihsanı harekete getirilir, tecrübe olunursa övülmeye lâyık bir surette bahşiş verir. Fakirleri sevmesi, onun meziyetlerini süslemiştir.

Kereminin gölgesi uzadıkça bahtiyar olsun! Çünkü evsafının nurunu gören herkes, ihsanına mazhar olur. Akıl ve irfan gibi meziyetler ile kalbindeki Allah korkusu, onu ayrıca kıymetlendirir.

Efendimizin bu vasıfları büyüktür ve yaradılıştandır. İyilik yapmakta akranını geçmek ona nasip olmuş ve bu onu keremine delâlet etmiştir. Huzuru ile şeref bulan kölesine imdadetmesi âlicenaplığı ve şanı icabıdır. Çünkü o köle, yakasına düşman sarılan bir bedbaht, darlık ve fakirliğin gurbete attığı bir biçare, ne felâketler gördüğü üzerinden belli olan bir zavallıdır. O, şiirleri elden ele dolaşan bir şairdir. Bir defa kürsüye çıkarsa, onun iradedeceği hitabeleri söyliyecek bir başkası bulunmaz. "Kuss ibni Sâide"[22] onun yanında "Bâkil" kalır. Eğer yazarsa, yazısına "Bu, işlenmiş bir kumaştır!" denir ve sen onu, çiçeklenmiş bir bahçe zannedersin. Böyle bir adam iken bugün yoksul düşmüştür, ihtiyaçlarını borç alarak gideriyor. Gündüzü geceye dönmüş; giydiği elbise parça parça olmuştur. Şimdi borcunu hemen ödemesi için zalim bir alacaklının elinde

22 Kuss ibni Sâide: Güzel ve etkili konuşmasıyla ünlü bir Arap kadısı.

kıvranıyor. Eğer efendimiz, ihsanlariyle kölelerini o zalimin elinden kurtarırlarsa üstün bir şerefle kendilerini bir defa daha göstermiş olurlar, o biçare de sevinç içinde ailesi yanına döner. Onun seciyesi, var olan, ezelî ve ebedî olan Allahın inayetiyle onun yüksek hasletleri daima var olsun, niyaza gelenleri nimete garketsin."

Ebu Zeyd sözüne devam ediyor:

— Vali, risaledeki fasîh ifadeyi ve sanatlı ibareleri görüp de benim ne demek istediğimi anlayınca, hemen borcumun ödenmesini emretti ve alacaklı ile aramızdaki davaya son verdi. Sonra da beni pek çok olan yakınları arasına kattı ve hakkımda büyük bir teveccüh gösterdi. Orada birkaç sene kaldım, nimetler içinde, müreffeh bir hayat geçirdim. O kadar ki, beni ihsanlara boğdu, zengin etti. Gördüğün şu özenilecek durumla, hoşnut olarak ayrıldım.

Hâris İbni Hemmam diyor ki:

— Sana böyle cömert ve insan bir adamı lûtfettiğinden ve seni alacaklının elinden kurtardığından ötürü Cenabı Hakka şükretmelisin, dedim. O da aynı fikirde imiş:

— Çok şükür! dedi, saadete erdim ve azılı bir düşmanın elinden kurtuldum. Sonra sözüne şunları ilâve etti:

— Hangisinden memnun olursun; sana bir ihsanda mı bulunayım, yoksa Râkta Risalesi'ni mi hediye edeyim?

— Bana risaleyi yazdırman daha makbule geçer.

— Aramızdaki arkadaşlık hakkı için söylüyorum, bu isteğin benim için daha hafiftir, zira kulaklara girecek şeyi vermek keseden çıkacak şeyi vermekten bana daha ehven gelir.

Sonra çekindi, utandı ve risale ile hediyeyi birlikte bana verdi. Ben, ondan iki kısmete nail oldum ve yanından iki ganimetle ayrıldım, yurduma da –risale ile altınlara kavuştuğum için– sevinçle döndüm.

Kırkıncı Makame (Tebriziyye)

Hâris İbni Hemmam anlatıyor ve diyor ki:

Değerli ve değersizin ayrılıp gittiği, şehrin ulu kişilerden ve ihsan sahiplerinden boşaldığı sırada ben de Tebriz'den[23] çıkmağa karar verdim. Yol hazırlığı görmekte ve yol arkadaşı aramakta iken orada Ebu Zeyd'i buldum. Çok perişan kılıklı idi, etrafını kadınlar sarmıştı. Ona, gene başına ne geldiğini, böyle bir alay kadınla nereye gittiğini sordum. O, kadınların arasından, huysuz ve itaatsiz olduğu halinden belli olan, peçesi kalkık bir kadını işaret ederek:

— Bana, dedi, gurbette arkadaş olsun, bekârlık sıkıntısını hissettirmesin diye bununla evlendim. Fakat az sonra onun, çok huysuz bir kadın olduğunu gördüm. Benim hakkımı yerime getirmiyor, bana tâkatımın dışında işler teklif ediyor. Onun elinde bittim, eridim, daima üzüntü içindeyim. İşte şimdi, zalim olanın eline vursun, haksız olanı cezalandırsın diye kadıya koşuyoruz. Ya aramızda bir anlaşma olur, yahut da boşanma ve ayrılık!

23 Tebriz: İran'da bir kent. Bir tarım ve edebiyat merkezidir.

Hâris İbni Hemmam diyor ki:

— Mahkemeyi kimin kazanacağını ve işin sonunun nereye varacağını öğrenmek istedim. İşimi gücümü bıraktım, bana bir faydası olmamakla beraber onlara arkadaş oldum. Kadının –ki fazla cimriliğinden dişlerinin arasındaki misvak[24] tellerini bile esirgiyecek birkadın idi– huzuruna çıkınca Ebu Zeyd hemen öne geçip diz çöktü ve söze başladı:

— Allah, kadıya hemen yardım etsin ve ona muvaffakıyet versin! Benim bu zevcem çok itaatsiz ve çok huysuzdur. Böyle olduğu halde ben onun parmak uçlarından daha itaatli, kalbinden daha şefkatliyimdir.

Bu sözleri dinliyen kadı, Ebu Zeyd'in zevcesine dönerek:

— Yazık sana! Kocaya karşı gelmenin Allahı gazaplandırdığını ve dayağı icabettirdiğini sen bilmiyor musun? deyince, kadın:

— Fakat o, evin arkasından işliyenlerden, komşu kapısını çalanlardandır![25] dedi.

Bu sefer kadı Ebu Zeyd'e çıkıştı:

— Kahrolasıca! Çorak yere mi tohum atıyorsun. Yavru çıkmıyacak yerden yavru mu bekliyorsun! Defol yanımdan! Ağız tadı bulma ve korkudan kurtulma!

Bu ağır sözleri işiten Ebu Zeyd:

— Rüzgârları gönderen Allaha yemin ederim ki, dedi, o SSeccah'tan[26] daha yalancıdır.

Bu söz üzerine kadın ileriye atıldı:

— Hayır! Kumrunun boynunu halkalıyan, devekuşunu kanatlandıran Allaha yemin ederim ki O, Yemame'de[27] "Peygamberim!"diye saçmalar düzen! Ebusümame'den[28] daha yalancıdır.

Ebu Zeyd, fena halde kızmıştı. Öfkesinden ofluyarak, ateşler püskürerek kadına bağırdı:

—Yazık sana ey kokmuş kaltak! Ey kocasının ve komşusunun baş belâsı! Maksadın, yalnızken süslenip püslenip beni heyecana getirmek, kalabalıkta da yalancı çıkarmak mıdır?

Bilirsin ki, güvey girdiğim, duvağını açtığım zaman seni maymundan daha çirkin, tabaklanmamış deriden daha kuru, ağaç kabuğundan daha katı, leşten daha kokmuş, kusmuktan daha iğrenç, hayızlı kadın bezinden daha mun-

24 Darbımeselin anlamı: "Dişlerinin arasındaki misvak (Arapların dişleri ovup parlatmak için kullandıkları bir bitki) kırıntılarında bile gözü kalır". Cimriler için kullanılır.

25 Darbımeselin anlamı: "Bazen bir komşunun günahı öteki komşudan çıkarılır."

26 Seccah: Peygamberliğini ilan etmiş bir Arap kadını. Ancak daha sonra Halife Ebubekir tarafından "ikna" edilerek davasından vazgeçmiş ve Müslümanlığı kabul etmiştir.

27 Yemame: Bugünkü Bahreyn sınırları içinde bir bölgenin adı. Peygamberlik iddiası ile ortaya çıkan Müseylimetülkezzab adlı bir düzenbaz yüzünden Muhammed taraftarları bir sefer düzenlediler ve adamı öldürdüler.İslam tarihinde bu olay "Yemame vakası" diye anılır. "Yalancı peygamberler" anlamında gelir.

28 Ebusümame: Müseylimetülkezzab'ın bir başka adı. Hilebazlık ve yalancılığı ile ünlenmiş ve peygamberliğine kendi kabilesini inandırarak, kendisine "Rahmanül Yemame" dedirtmiştir.

dar, dondurucu bir geceden daha soğuk, semizotundan daha aptal, Dicle'den[29] daha geniş hayâsız ve namussuz bulmuştum da ayıbını örtmüş, kepazeliğini ortaya dökmemiştim.

Halbuki Şirin[30] güzelliğini, Zübeyde[31] malını, Belkıs[32] tahtını, Bûran[33] çeyizini, Zeba[34] mülkünü, Râbia[35] ibadetini, Hindef[36] kıymetli kasırını asaletini, Hansa şiirini vermiş olsaydı yine seni zevceliğe kabul etmez, seninle bir yastığa baş koymazdım.

Hikâyeyi anlatan diyor ki:

Kadın bu sözleri işitince fena halde sinirlendi, bir kaplan kesildi ve elbisesinin yenini bileğinden yukarı çekerek Ebu Zeyd'e şöyle hitabetti:

— Ey, Mâdir'den daha alçak![37] Ey, Kaşir'den daha uğursuz![38] Safir'den daha korkak[39], Ey pireden daha oynak![40] Kendi ayıbını bana mı isnadediyorsun? Çirkin sözlerinle namusumu lekelemek mi istiyorsun? Bilirsin ki, sen tırnak kesintisinden daha hakîr, Ebu Dülame'nin[41] katırından daha kusurlu, meclis ortasında çıkıveren yelden daha terbiyesiz, hokkaya düşen sivrisinekten daha şaşkın idin. Farzet ki sen, vaz'ı ve ifade kudretiyle Hasan-ı Basri[42] ilmi ve

29 Irmağın Irak ve Cezire bölgesinde akan kesiminin bağlık bahçelik oluşu ve petrol kaynaklarının zenginliği kastediliyor.

30 Ferhat ile Şirin öyküsündeki güzelliği ve zerafeti ile ünlü sultan kızı. Çeşitli doğu söylencelerinde farklı ülke ve bölgelerin sultanı olarak anılır. Burada İran'da Isfahan bölgesindeki söylence kastedilmektedir.

31 Zübeyde: Harun el Reşid'in ünlü karısı. Kocasının ölümünden sonra uğradığı haksızlık ve hakaretleri anlatmak için Halife Memun'a yazdığı mektup Arap edebiyatında çok etkili bir "yakını" örneği olarak kabul edilir.

32 Belkıs: Saba (Yemen) melikesidir. Bir ateşe tapar iken Süleyman Peygamber tarafından Allaha inanmaya çağrıldı ve kabul etti. Süleyman da onu kendisine nikâhladı. Güzelliği ve zekası ile ünlüydü.

33 Bûran: Abbasi halifesi Memnun'un karısıdır. Döneminin en önemli edebiyat dostu, şairlerin koruyucusu idi. Ayrıca çeyizinin zenginliği (örneğin 400 havan varmış çeyizinde ve hepsi som altındanmış) Arapçada deyimlere girmiş. Bûrani adlı ünlü yemek de adını ondan almıştır.

34 Zeba: Amelika bölgesi sultanının kızıdır. Uzun saçları yürürken yerde sürünür ve örgülerini çözünce saçları bütün bedenini örtermiş. Adı saç güzelliğini anlatan birdeyim olarak kullanılıyor.

35 Rabiatül Adeviye: Basralı bir ermiş kadın. Tanrı sevgisinin ve inancının en aşırı ölçülere vardığı kişiler için örnek gösterilir.

36 Hindef: Zekâ ve kahramanlıklarıyla öne çıkmış üç oğluyla ünlü bir Arap soylusu kadın. Adının anlamı "Hızlı yürüyen"dir.

37 Darbımeselin anlamı: "Madir'den daha alçak". Madir, söylenceye göre develerini sulamak için bir havuz yapar, suladıktan sonra da bu havuzdan başkaları yararlanmasın diye havuza pislermiş.

38 Darbımeselin anlamı: "Kaşir'den daha uğursuz". Kaşir bir erkek devenin adı. Çiftleştiği bütün dişi develer helak olduğu için bu deyim üretilmiş.

39 Darbımeselin anlamı: "Safir'den daha korkak". Safir Türkçede "Sarı sandal" diye anılan bir kuş. Avcı korkusundan durmaksızın feryat ettiği için, Arapçada korkaklar hakkında bu deyimin çıkmasına neden olmuş.

40 Darbımeselin anlamı: "Pireden daha oynak". Arapçada kararsız, bir dalda duramayan kişiler hakkında kullanılır. Bir anlamı da "soyu sopu bilinmeyen"dir.

41 Ebu Dülame: Şiirler ve daha çok nükteleri ile ünlü bir Arap şairi.

42 Hasan-ı Basri: İslamiyetin ilk dönemlerinde Basra'da ünlenmiş bir hukuk bilgini ve vaiz.

hafızasiyle Şâ'bî[43], aruz ve nahviyle İmam-ı Halil[44], gazel ve hicvi ile Cerir[45] fesahati ve hitabetiyle Kuss ibni Sâide, belâgati ve nesriyle Abdülhamid[46], kıraati ve irabı ile Ebu Amribnilalâ[47], çöl Araplarına dair bilgisiyle İbni Kureyb[48] de olmuş olsaydın, zanneder misin ki, seni mihrabıma imam ve kınıma kılıç yapmağa razı olurdum?! Hayır vallahi! Hattâ seni kapıma bekçi bile yapmaz, dağarcığım için seni değnek olarak da kullanmazdım.

Kadı bu sözleri dinleyince onlara şöyle çıkıştı:

— Sizin ikinizi Şen ile Tabaka'ya,[49] Hidat ile Bündüka'ya[50] benzetiyorum. Ey kinli herif, sen o müthiş husumeti bırak ta hak olan yolu tut! Bana bak kadın! Sen de kocana kötü sözler söyleme, şayet ev kapısından girmek isterse uysallık göster!

Bu söz üzerine kadın:

— Vallahi, ben giydirip kuşatmadıkça ona karşı dilimi tutmam, karnımı doyurmadıkça onun için yelkenimi kaldırmam!

Bu şartları işiten Ebu Zeyd, üzerindeki eski elbiseden başka bir şeyi bulunmadığına dair vallahi billâhi tallâhi! diye yemin etti.

Kadı, onların durumunu çok zeki bir nazarla gözden geçirdi ve inceden inceye düşündü. Sonra asık bir suratla onlara döndü ve sert bir lisan kullanarak:

— Bir adalet divanında, dedi, birbirinize çirkin sözler söylemeniz ve bu suçta ayak diremeniz yetmiyor da, bir de bana hile yapmak için açıktan açığa hâlâ birbirinize çirkin ve ayıp sözler söylüyorsunuz, öyle mi? Vallahi, yanlış düşünüyorsunuz, okunuz hedefe isabet etmeyecek! Çünkü, Emirûlmü'minîn –Allah onun varlığiyle dini aziz etsin!– beni, davacılar arasında hükmetmek için buraya oturttu, yoksa borçluların borçlarını ödemek için değil!..

Beni bu makamda oturtan, bana şeriat yolunda hükmetmek salâhiyetini veren Allaha yemin ederim ki, eğer maksadınızın içyüzünü, ne dolap çevirmek istediğinizi açıkça söyleyemezseniz sizi şehir şehir dolaşdırtır, âleme ibret yaparım!

Bu sözleri dinleyen Ebu Zeyd bir yılan gibi gözlerini yere dikti ve sonra kadıya:

43 Şâ'bi: Küfe kentinde 640-722 yılları arasında yaşamış, o dönemin en önemli hadis ve hukuk yorumcusu.

44 İmam-ı Halil: Nücum ve Lügat bilimlerinde döneminen büyük üstadı. Aruz veznini bulanın o olduğu söylenir.

45 Cerir: Emeviler döneminde yaşamış büyük bir Arap şairi. Doğumundan önce ünlü rüya tabircilerinin, "Bir büyük şair geliyor" diye onun gelişini önceden haber verdikleri söylenir.

46 Abdülhamidül Kâtip: Arap edebiyatının en büyük nesir yazarı kabul edilir. Arapçada "Nesir Abdülhamid ile başladı" deyimi vardır.

47 Ebu Amribnilalâ: Ünlü bir Arap arşivcisi ve edebiyat koleksiyoncusu. İslamiyet öncesi Arap edebiyatının pek çok eseri onun sayesinde günümüze ulaşmıştır.

48 İbni Kureyb nesirlerinde bedevi yaşamına ilişkin çok önemli gelenek ve olaylar aktaran bir Arap düzyazı ustası.

49 Darbımeselin anlamı: "Şen, Tabaka'ya denk düştü". Zekâsı hatta dehası ile ünlü Şen adlı bir Arabın kendisi gibi zeki hatta dâhi bir genç kıza (Tabaka) rastlayıp onunla evlenmesinden kaynaklanan bir deyim. Türkçedeki "dengi dengine" anlamında kullanılır.

50 Darbımeselin anlamı: "Senin gücüne denk bir güç vardır". Savaşta kendine denk bir düşmanla karşılaşanlar hakkında kullanılır.

— Dinle! Dinle! dedi ve şu şiiri okudu:

"Ben Süruçluyum, bu da karımdır. Ayın dengi, güneşten başkası olamaz. Şimdiye kadar aramızda bir geçimsizlik olmamış, onun kilisesi benim papazımdan ayrı düşmemiş, fideliği de her zaman tarafımdan sulanmıştır! Yalnız beş gündür aç tasir sabahlıyor, akşamlıyoruz; ne yiyor ne içiyoruz. Açlıktan o kadar zayıf düştük ki, mezarından kalkmış ölülere döndük. Fakat sabrımız ve tâkatımız kesilip de yoksulluğun çok acı ıstırabı altında kıvranmağa başlayınca –artık talihimiz var veya yok– ihsanınıza nail olmak için buraya geldik.

Çünkü fakirlik, namuslu bir insanı hile yapmağa mecbur eder. İşte benim halim! İşte benim ibret alınacak durumum! Sen artık bugünüme bak da dünümü anla. Ve ister bana yardım edilmesini emret, ister hapsettir! Şifa bulmam ve hastalığımın tekrar başlaması senin elindedir."

Kadı bu şiiri dinleyince:

— Artık korkma, kalbin rahat olsun! Zira suçunun bağışlanmasını, verilecek ihsanın fazla verilmesini hakettin, dedi.

Bu sözü işiten Ebu Zeyd'in karısı, hemen ileri geçti, kadının karşısına dikildi ve orada bulunanlara işaret ederek şu şiiri söyledi:

"Ey Tebrizliler! Sizin, her kadının fevkinde bir kadınız vardır. Yalnız onun biricik kusuru, ihsan gününde taksimi haksız yapmasıdır. Ben ve ihtiyar kocam, onun herkes tarafından silkelenen kerem ağacından meyva toplamak için buraya gelmiştik. Halbuki o, yalnız ihtiyarı sevindirdi ve bu hususta adalet göstermedi.

İhsanına yalnız onu nail etti, beni, temmuz ayında, hafif hafif çakan şimşeğe bakarak yağmur bekliyen bir insandan daha meyus bir halde bıraktı. Sanki, o şiirleri ihtiyara öğretenin ben olduğunu bimiyormuş gibi... Vallahi eğer istersem onu, Tebriz halkı arasında kepaze eder, gülünç bir hale kor, giderim!"

Kadı her ikisinin de pervasız şeyler olduğunu ve dillerinin keskin birer kılıca benzediğini görünce, kendisinin devası bulunmaz bir derde tutulduğunun ve müthiş bir belâya çattığının farkına vardı; ve karı kocadan birine ihsanda bulunup ötekini eli boş çevirmenin eski borcu yeni borçla ödemek, yahut akşam namazını iki rekât kılmak gibi olacağını anladı ve suratını asarak mırıldandı, öfkesinden yüzünü gözünü oynattı, hiddetinden ağzında kelimeler dolaşıyordu, konuşamaz bir hale gelmişti. Sonra, sağına, soluna baktı, teessürden, pişmanlıktan kıvrandı ve kadılığı, onun zorluklarını, üzüntülerini ve belâlarını sayıp dökmeye, kadı olmak istiyenlerin, bu meslek için koşturanların budala olduklarını söylemeye başladı. Sonra harbde soyulan bir adam gibi göğüs geçirdi. Artık sesle ağlıyordu, az kalsın bu ağlayış onu kepaze edecekti:

— Bu, ne hayret edilecek şeydir! dedi, bir yerde iki oka hedef olmak ve bir hükümde iki borcu birden yüklenmek ne bedbahtlıktır!

İki hasmı memnun etmeğe benim gücüm yeter mi?! Bu servet nerede?! Bu kudret nerede?!

Sonra emirlerini yerine getiren kapıcısına baktı ve:

— Bugün, dâvaya bakılacak, karar verilecek bir gün değildir. Bugün, mah-

keme için sarık sarılacak değil, borç ödenecek bir gündür. Bugün buhranlar geçirilecek bir gündür. Bugün, ziyan günüdür. Bugün, belâlı bir gündür, bugün alınmadığı halde verilecek bir gündür. Artık beni bu iki gevezeden kurtar ve iki altınla onların dillerini tut! Sonra mahkemedeki halkı dağıt ve kapıyı kapa!

Dâvacıların bana gelmemeleri için de, bugünün uğursuz bir gün olduğunu ve benim rahatsız bulunduğumu halka ilân et!

Hâris İbni Hemmam diyor ki:

Kapıcı, onun duasına "Âmin!" dedi, onunla birlikte ağlar gibi oldu, sonra Ebu Zeyd'le karısına iki altın verdi ve:

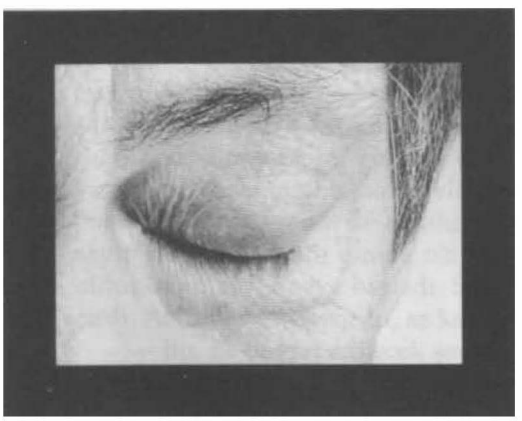
— Ben, şahadet ederim ki dedi, siz insanların ve cinlerin en hilekârısınız! Fakat bundan sonra mahkemelere saygı gösteriniz ve oralarda ağıza alınmıyacak sözler söylemeyiniz! Çünkü her kadı, Tebriz kadısı olmadığı gibi her zaman da şiir dinlenecek zaman değildir.

Bu söz üzerine Ebu Zeyd ile karısı kapıcıya şu sözü söylediler:

Kapıcılık senin için biçilmiş bir kaftandır, sana teşekkür de bizim boynumuzun borcudur!

Sonra ikisi birden kalktılar ve iki altınla yürüyüp gittiler; kadının da kalbini yaktılar.





Fotoğraflar: Ani Çelik Arevyan
(Kaynak: *Duo*, Ofset Yapımevi, 1996


KATAKOFTİ
DOLMA
üfürük
kurmaca
kofti
yüksek ustura
düzme
mantar
efsane
taklit
Kaşkariko
piyaz
afsıyon
blöf
PALAVRA
GIR
aldatma
mugalata
AYAK
düruğ
masal
MARTAVAL
tırışka
perdah
bahane
atmasyon
gÜM
afiş
HAYAL
uydurmasyon
tıraş
mit
numara
TAV
Balon
Kafes
maval
kıtırbom
HİKÂYE
eftamintokofti
polim
sahte
KİZB
kıtır
tırışka
BOM
tezvir
DUBARA
sallama
RİYA
roman
Dümen



YALAN

dosya

YALAN ÜZERİNE*

Augustinus

(25) İlk yalan türü, kesinlikle sakınılması ve yanına bile yaklaşılmaması gereken ölümcül bir türdür ki, dini öğretide söylenen yalanları kapsar; hiç kimse, hiçbir koşulda bu tür yalan söylemeye meyletmemelidir. İkinci yalan, birini haksız biçimde inciten yalandır: Böyle yalanın kimseye yararı dokunmadığı gibi mutlaka birilerine zararı dokunur. Üçüncüsü ise birine yarar sağlarken bir başkasına zarar veren yalandır, gerçi bu zarar fiziksel bozulma içermez. Dördüncüsü, sırf yalan söylemenin ve aldatmanın hazzı için söylenen yalandır, yani gerçek yalan. Beşincisi, kibar bir üslupla başkalarını memnun etmek için söylenen yalandır. Bunlardan sakınıldığı ve bu tür yalanlar reddedildiği zaman, kimseye zarar vermemekle birlikte birilerine fayda sağlayan altıncı yalan türü ortaya çıkar. Mesela bir kimse, bir başkasının parasının haksız biçimde elinden alınacağını bilerek, paranın yerini soran kimseye doğru cevap vermez ve bilmediğini söyler. Yedinci yalan türü, kimseye zarar vermeyip birisine yarar sağlayan yalandır. Tabii hâkim tarafından sorgulanan birinin söylediği yalan bunun dışında tutulmalı; mesela adam, ölüm cezasına çarptırılacak olan birinin yerini bildiği halde onu ele vermek istemeyebilir. Mesele aranan kişinin haklı ve ma-

* Augustinus, "Lying" ("Yalan"), *Treatises on Various Subjects* (*Çeşitli Konular Üzerine İncelemeler*), derleyen, R. J. Deferrari, Kilise Babaları (New York: Catholic University of America Press, 1952), 14. Cilt, 14. Bölüm.

sum olduğunu bilmesi değildir; aranan kişi suçlu da olsa, Hıristiyan disiplinine bağlı biri, kimsenin bir inanca dönme umudunu ortadan kaldırmamak ve tövbe etme fırsatını elinden almamak gerektiğine inanarak onu ele vermekten kaçınır. Şimdi, çoğu zaman geniş tartışmalara yol açan bu son iki yalan türünü uzun uzadıya ele almış ve bu konuda kendi fikrimi ifade etmiş bulunuyorum. Yani güçlü, iman sahibi, doğruluktan şaşmayan insanlar, haysiyet ve cesaretle omuzlanan acıları kabullenerek bu yalanlardan bile uzak durabilirler. Sekizinci yalan türü ise hiç kimseye zarar vermediği halde, birisini fiziksel bozulmadan, en azından yukarıda sözünü ettiğimiz türde bir fiziksel bozulmadan koruması ölçüsünde yarar getiren yalandır. Şimdi, Yahudilere göre ellerini yıkamadan yemek yemek, fiziksel bozulma demektir. Bunu fiziksel bozulma kabul eden kimse de, bundan kaçınmak için yalan söylememelidir. Şimdi, bir yalan, herkesin nefret ve tiksintiyle karşıladığı böyle bir bozulmadan bir insanı koruduğu halde, başka herhangi bir insanın zarar görmesine sebep oluyorsa, burada yeni bir sorunla karşı karşıyayız demektir. Sebep olduğu zarar, ele aldığımız türden bir fiziksel bozulmanın kapsamına girmiyorsa, yine de böyle bir yalan söylenebilir mi? Burada mesele, yalanın kendisi değildir; yalan yoluyla olsun olmasın, bir insanı böyle bir bozulmadan korumak için bir başkasına zarar vermenin hak olup olamayacağıdır. Ben, böyle bir hakka kesinlikle karşı çıkma eğilimindeyim. Söz konusu olan en önemsiz türden bir zarar da olsa, mesela yukarıda değindiğim gibi tek bir tahıl tanesi eksilecek de olsa, bu meselede birini fiziksel bozulmaya karşı korumak ya da bozukluktan kurtarmak için bir başkasına zarar verilecek olması, beni son derece rahatsız etmektedir. Fakat demin de belirttiğim gibi bu, başka bir meseledir.

Yalan Aleyhine*

Aziz kardeşim Consentius, okunacak ne çok şey göndermişsin bana böyle. [...] Dilinin belagati, Kutsal Metinler'i eksiksiz hatırlaman, zihninin kıvraklığı, aldırışsız Katolikleri iğnelerken duyduğun keder, heretikliğini açık etmeyen heretikler karşısında bile kapıldığın taşkın öfke beni çok memnun etti. Ancak yalan söyleyerek onları, saklandıkları kovuktan çıkarmamız gerektiği şeklindeki sözlerine katılmıyorum. Her şeyden önce, izlerini sürerek onları yakalamak için niçin bu kadar dikkat gösteriyoruz? Yakalanıp açığa çıkarıldıklarında kendilerine hakikati gösterebilmek ya da yanlışlarından ötürü onları mahkûm ederek başkalarına zarar vermelerini önleyebilmek için değil mi? Kısacası, yanlışlarını ortadan kaldırmak ya da bu yanlışlara karşı kendimizi korumak, böylece

* Augustinus, "Against Lying" ("Yalan Aleyhine"), *Treatises on Various Subjects* (Çeşitli Konular Üzerine İncelemeler), der. R. J. Deferrari, Kilise Babaları; New York: Catholic University of America Press, 1952; 16. Cilt, 1., 2., 18. bölümler.

Tanrının hakikatini yaygınlaştırmak için değil mi? O halde, yalan söyleyerek yalanla nasıl mücadele edebilirim? Yoksa hırsızlığa karşı hırsızlıkla, küfre karşı küfürle, zinaya karşı zinayla mı mücadele etmeli? "Fakat eğer yalanlarım vasıtasıyla Tanrının hakikati çoğalacak" ise "neden iyiliği çoğaltmak için kötülük etmeyelim?" mi diyeceğiz? Görüyorsun, Havariler ne çok nefret beslemiş buna karşı. Peki ama "Yalancı heretiklere hakikati göstermek için yalan söyleyelim," demek, "Neden iyiliği çoğaltmak için kötülük etmeyelim?" demekle aynı şey değil midir? Yoksa yalan söylemek kimi zaman iyi bir şey midir, kimi zaman kötülükten sayılmamakta mıdır? Öyleyse neden yazılmış şunlar?: "Kötülük eden herkese nefret duyacaksın: Yalan söyleyen herkesi yok edeceksin." Ne bir istisna belirlenmiş burada, ne de "Yalan söyleyenleri yok edeceksin," gibi belirsiz bir söz söyleyerek bundan herkesi değil, bazı kimseleri anlamamız istenmiş. Tersine evrensel bir önermede bulunulmuş, "Yalan söyleyen herkesi yok edeceksin," diye. Yahut, "Herhangi bir yalan söyleyen herkesi veya her ne şekilde olursa olsun herhangi bir yalan söyleyeni yok edeceksin," denmiyor diye, belli türden bir yalan için pay bırakılmış olduğunu ve Tanrı'nın, belli türden bir yalanı söyleyenleri değil, her ne şekilde olursa olsun herhangi bir yalanı değil, yalnızca haksız yalanlar söyleyenleri yok edeceğini düşünmemiz mi gerekiyor? Yoksa aslında kınanması değil övgüyle karşılanması gereken haklı yalanlar da mı var?

(2) Bu argümanların, tam da yalanlarımızla büyük bir av olarak ele geçirmeye çalıştığımız kimselere ne kadar büyük destek sağladığını göremiyor musun? Senin de bizzat göstermiş olduğun gibi bu, tam Priscillianus'çuların* görüşüdür. Bu görüşü doğrulamak için Kutsal Metinler'den kanıt uydurur, taraftarlarını yalan söylemeye zorlar, bunun için de patrikleri, peygamberleri, havarileri ve melekleri, hatta hiç tereddütsüz Hazreti İsa Efendimizi bile örnek gösterir, kendi yanlışlarının doğruluğunu, ancak hakikati yalan gibi göstererek kanıtlayacaklarını sanırlar. Bunları taklit değil, tekzip etmek gerekir. Priscillianus'çuların diğer heretiklerin hepsinden daha kötü olduğunu kanıtlayan bu kötülüklerine ortak olmamalıyız, zira kendilerine göre doğru saydıkları şeyi saklamak için dogmalarında yalana onay veren bir tek onlardır, yahut en azından, bilhassa onlardır. Ve onlar bu büyük kötülüğü doğru sayarlar, çünkü insanın doğru olanı yüreğinde saklaması gerektiğini, yalanı ise yabancılar karşısında dile getirmenin günah olmayacağını söylemektedirler. Onların iddiasına göre şöyle yazılmıştır: "Yüreğinde doğruyu söyleyen," sanki bu, doğruluk için yeterliymiş gibi; insan, komşusu değil de bir yabancı onu dinlemekteyken diliyle yalan söyleyebilirmiş gibi. Bu açıdan, "Yalanı bırakıp doğruyu söyleyin" diyen Havari Paulus'un, hemen arkasından şöyle devam ettiğini bile düşünürler: "Herkes komşusuna [söylesin] çünkü hepimiz birbirimizin parçalarıyız;"

* 4. yy'da İspanya'da yaşayan Priscillianus, Kilise'nin resmi öğretisinden saptığı için idam edilen ilk heretiktir. Priscillianus'çular, ruhun Tanrı, bedeninse Şeytan tarafından yaratıldığına inanarak İsa'nın insani doğasını reddetmiş; bedene eziyete dayalı aşırı bir çileciliği benimsemişlerdi. - (Ç.N.)

yani hakikat cemaatinde komşumuz olmayan, bu nedenle de bizim bir parçamız olmayan kimselere yalan söylemek düpedüz caiz ve hürmete değer addediliyor.[...]

(36) Oysa hepimiz insan olduğumuza ve insanlar arasında yaşadığımıza göre, bir şeyleri telafi eden günahlarla başı hiç sıkıntıya girmemiş kimselerden olmadığımı itiraf ediyorum. İnsani münasebetlerde çoğu zaman insanca merhamet duygum ağır basar ve biri şöyle bir şey dediğinde karşı koyamam: "Bak, bu adamın hayatı ağır bir hastalık yüzünden tehlikede ve olur da, canından çok sevdiği biricik oğlunun ölümünü haber alırsa, artık buna daha fazla dayanamaz. Sana oğlunun hayatta olup olmadığını soruyor, sense oğlanın artık yaşamadığını biliyorsun. 'Öldü' ya da 'sağ' dışında bir şey söylemek zorunda olsan ne derdin ona? 'Bilmiyorum' diyemezsin; o zaman hasta, oğlanın ölmüş olduğuna inanacaktır, çünkü senin cevap vermeye çekindiğinin ve yalan söylemek de istemediğinin farkında. Hiç cevap vermemek için ne kadar uğraşırsan uğraş, sonuç yine değişmeyecek. Üç inandırıcı cevaptan ikisi yanlış: 'Sağ' ve 'bilmiyorum;' yani bu cevaplardan birini verirsen, yalan söylemiş olacaksın. Doğru olan yegâne cevabı verir de, oğlanın ölmüş olduğunu söylersen ve bunu acılı babanın ölümü izlerse, herkes feryat edip onu senin öldürdüğünü söyleyecek. Birine yarar sağlayacak bir yalanı kötülük diye abartıp ille de doğruyu söylemek adına cinayete sevgiyle baktığını söylerlerse, kim karşı çıkabilir onlara?" Bu argümanlar etkilemiştir beni – akıllıca olmanın da ötesinde bir güçleri var! Zira O'nun düşünsel güzelliğini zihnimde canlandırdığımda –O ki ağzından doğru olmayan tek söz çıkmış değildir– işte o zaman, her ne kadar hakikatin, her zamankinden daha fazla ışık saçan parlaklığı karşısında zayıflığım nabız gibi atarak yankılansa da, böyle muazzam bir güzelliğe duyduğum sevgi öyle tutuşturur ki ruhumu, beni oradan uzaklaşmaya çağıran her türlü insani meseleye dudak bükerim. Bu duygunun, aklımızın çelindiği anlarda da etkisini kaybetmeyecek kadar dirençli olması zordur. Gerçekten de üstüne hiçbir yalanın gölgesi düşmemiş olan o ışıltılı hakikati düşündüğümde, yalan söylemek istemiyorsak ve insanlar doğruyu işitince ölüyorsa, hakikate cinayet denmesi beni hiç etkilemez. Utanma nedir bilmeyen bir kadın, sonunda fiziksel bozulmaya uğrayacağını bile bile, siz rıza göstermediğiniz için çılgınca aşkından ötürü ölürse, iffetin adı cinayet mi olur? Yahut, "Bizler Mesihin, Tanrıyı simgeleyen rayihasıyız, selamete erene de bir, kaybolup gidene de; birine ölüm getiren bir koku, öbürüneyse hayat getiren bir koku" sözlerini duyduğumuzda, Mesihin rayihasının da cinayet olduğunu telaffuz edecek miyiz? Fakat insan olduğumuz için ve böyle meseleler ile itirazlar karşısında insanca merhamet duygusu ağır bastığı ya da bize rahat vermediği için, o da şöyle devam etmiş zaten: Ve böyle görevler için; kimdir ehlolan?

(37) Bunun yanında bir de daha sıkıntı verici bir hadise vardır ki, o hastanın sağlığını düşünerek oğlunun hayatta olup olmadığı konusunda yalan söy-

lememiz gerektiğini kabul edersek, kötülük azar azar ve damla damla çoğalarak tedrici kazanımlarla yavaşça büyüyecek, sonunda da kötü yalanlardan oluşmuş öyle bir yığın haline gelecektir ki, ufak katkılarla muazzam boyutlara varmış böyle bir illete karşı koymanın yolunu bulmak kesinlikle imkânsız olacaktır. İşte bu nedenle çok yerinde olarak şöyle yazılmıştır: "Küçük şeylerle kirlenen, ufak ufak yıkılıp çökecektir." Bu hayatı, hakikate tercih etmekte tereddüt göstermeyecek kadar seven insanların, bizden yalan söylememizi istemekle de kalmayıp sırf bir adam ölmesin diye değil, er geç ölecek olan bir adam biraz daha geç ölsün diye yalan yere şahadet etmemizi istemesine ne demeli? Sırf bir adamın beyhude sağlığı biraz daha evvel ortadan kalkmasın diye Tanrımızın ismini beyhude bir biçimde ağzımıza almamızı istiyorlar bizden. Bir de ilim irfan sahibi insanlar vardır ki bu meselelerde taraf olur, ne zaman yalan yere yemin edip ne zaman etmeyeceğimize dair kurallar koyar, sınırlar çizerler. Neredesiniz ey, gözyaşı pınarları? Ve ne yapacağız? Nereye gideceğiz? Yalandan sakınmak gerektiğini unuttuğumuz yetmiyormuş gibi, bir de yalan yere yemin etmeye kalkışan bizler, hakikatin gazabı karşısında nerelere saklanacağız? Yalanın savunucuları, hangi yalan türünü yahut da türlerini haklı göstermekten memnuniyet duyduklarına baksalar ya! Ancak Tanrıya ibadetle teslim edebilirler yalan söylememek gerektiğini; ancak yalan yere şahadetten ve küfürden uzak durabilirler; ancak Tanrı'nın ismi, Tanrının şahadeti, Tanrının yemini üstümüze geldi mi, ancak ilahi dinden söz açıldı mı insanlar yalan söylemez olur, ya da yalana övgüler düzmekten, yalan söylemeyi öğretmekten ya da tembih etmekten, yahut yalanın doğru olduğunu söylemekten uzak dururlar. Diğer yalan türlerine gelince, yalan söylememiz gerektiğini düşünen her kimse, söyleyeceği en hafif ve en masum türden yalanı da o seçsin. Benim bildiğim odur ki bize yalan söylemeyi öğretenler bile, hakikati öğretir görünme arzusundadır. Ne de olsa yalan öğrettiğini söyleyecek olsa, öğretenin aldatıp öğrenenin aldatıldığı yalan öğretiyi kim öğrenmek isteyecektir ki? Oysa yalan söylememiz gerektiğini öğretirken, kendine öğrenci bulabilmek için, öğrettiğinin hakikat olduğunu söyleyecektir; madem ki Havari Yuhanna, hiçbir yalanın hakikat olamayacağını belirterek itiraz etmektedir, o yalan nasıl hakikat olabilir? Dolayısıyla bazen yalan söylememiz gerektiği, doğru değildir. Ve hiç kimseyi de doğru olmayan şeye inandırma gayreti göstermemez gerekir.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Yalan söyleyerek hayatta ilerleyebilirsiniz, ama geri dönemezsiniz.
Rus Atasözü

HAKİKAT ÜZERİNE*

Francis Bacon

Hakikat nedir? dedi Pilatus, müstehzi bir şekilde, ve cevabını beklemedi bile. Böyle hoppalıkların da bir zevki olduğu muhakkak; ve tabii bir inanca bağlanmayı esaret addetmenin, eylemlerinde olduğu kadar düşüncesinde de özgür iradeyle hareket ediyormuş gibi yapmanın da bir zevki var. Ve her ne kadar o türden filozofların barındığı gruplar artık yoksa da, aynı hamurdan çıkma belli bazı mükâleme dehaları var hâlâ, gerçi ataları kadar has adamlar oldukları söylenemez. Ancak yalana itibar edilmesinin sebebi, insanların hakikati bulmaya çalışırken girdikleri meşakkat ve zahmet olmadığı gibi, hakikati bulduklarında düşüncelerinin zorlanması da değil; sebep, yalana karşı beslenen yoz, fakat doğal sevgi. Bu meseleyi incelemiş olan son dönem Yunan okullarından biri, yalanın ne şairler için geçerli olduğu üzere haz ne de tacirlerde olduğu gibi menfaat sağladığı durumlarda insanların, sırf yalanın kendisi uğruna yalanı sevmesinin nedenleri konusunda kafa karışıklığına düşmüştür. Ancak ben bilemiyorum: Açık havada çıplak gün ışığıdır hakikat; dünyanın maskelerini ve maskaralıklarını ve muzafferlerini, mum ışığında olduğunun yarısı kadar bile haşmet ve zarafet yüklü göstermez. Galiba hakikatin değeri bir incininki gibidir, en iyi gün

* Francis Bacon, "Of Truth" ("Hakikat Üzerine"), *Essays Civil and Moral* (*Yurttaşlık ve Ahlak Üzerine Denemeler*), Londra: Ward, Lock & Co., 1910.

ışığında görülür; fakat en güzel görüntüsüne değişken ışıklar altında kavuşan bir pırlantanın veya yakutun değerine erişemeyecektir. İşin içine biraz yalan katmak, zevke de zevk katar daima. İnsan zihni beyhude fikirlerden, boş ve abartılı ümitlerden, yanlış değerlendirmelerden, işimize geldiği gibi kurulmuş hayaller ve benzerlerinden arındırılacak olsa, bir kısım zihnin içler acısı bir şekilde güdükleşip melankoli ve isteksizlik dolu olacağından, insanlara memnuniyet vermekten uzak bir hale geleceğinden kimin ne şüphesi olabilir? Kilise babalarından biri, son derece katı bir tavırla şiir sanatından *vinum daemonum** diye söz etmişti, çünkü şiir muhayyileyi dolduruyordu, ancak üstüne yalanın gölgesi düşmeden değil. Oysa daha önce de sözünü ettiğimiz gibi asıl zararlı olan, zihinden geçen yalan değil, zihnin içinde dibe çökerek yerleşen yalandır. Fakat her ne kadar insanın yoldan çıkmış muhakemelerinde ve muhabbetlerinde bu işler böyle olsa da, hakikat –ki kendini ancak yine kendi muhakeme eder– hakikati araştırmanın, yani onunla sevişme ya da flört etmenin, hakikatin bilgisinin, yani onun varlığının ve hakikate duyulan inancın, yani onun tadına varmanın, insan tabiatına hâkim olan iyi yan olduğunu öğretmiştir. Günlerin emeği sonucunda Tanrının ilk yarattığı, duyuların ışığıydı; son yarattığı ise aklın ışığı; dinlenme gününde ortaya koyduğu eseri, o gün bugündür onun ruhunun ışıltısıdır. İlk olarak maddenin ya da kaosun yüzüne üflemişti ışığı; sonra insanın yüzüne üfledi; ve seçilmişlerin yüzüne hâlâ da üflemekte, onlara ışık esinlemektedir. Aksi takdirde bütün diğerlerinden aşağı kalacak olan mezhebe güzelliğini kazandıran şair, mükemmel bir şekilde ifade etmiştir bunu: Denizin kıyısında durup da gemilerin sularda salınışını izlemek bir zevktir: *Zevktir bir şatonun penceresinde dikilip oradan aşağı, çarpışmalara ve maceralara bakmak: Ancak hiçbir zevk yoktur ki hakikatin yüksek zeminine* (havası her dem berrak ve sakin, zapt edilmez bir tepedir orası) *ayaklarını basıp aşağıdaki vadide işlenen hataları, avare dolaşanları, ve pusları, ve fırtınaları görmekle kıyas kabul etsin:* Bu ümide asla böbürlenme veya iftihar değil, daima hayıflanma eşlik edecektir. İnsan zihninin hayırseverlikle işlediği, sağduyuyla huzur bulduğu ve hakikatin kutuplarına yöneldiği yer, yeryüzü üzerindeki cennettir kuşkusuz.

İlahiyat ve felsefede hakikatten, devlet işlerinde hakikate geçecek olursak: İşini temiz ve dürüst biçimde görmenin insan tabiatının namusu olduğu, öyle iş görmeyenler tarafından bile teslim edilecektir; işe sahtekârlık katınca tıpkı madeni paradaki altın ve gümüş alaşımı gibi bir sonuç elde edildiği de: Yani alaşım sayesinde metal işçiliği daha üstün olabilir, fakat değer düşecektir. Zira böyle kıvrılarak ve çarpık çurpuk yol almak yılana özgüdür; aşağılık bir şekilde karnı üzerinde ilerler yılan, ayakları üzerinde değil. Hiçbir kötülük yoktur ki, sahtekârlığının ve hainliğinin ortaya çıkmasından daha fazla utanca batırsın bir adamı. İşte bu yüzden Mountaigny, yalan sözün niye böyle büyük bir utanç vesilesi olup bu kadar kötü kokular saçtığını incelerken çok güzel demiş: *Bir düşünülürse, bir kimse için yalan söyledi demek, onun Tanrıya karşı cesur, insanlara karşı*

* İblisin şarabı. - (Ç.N.)

korkak olduğunu söylemektir. Ne de olsa yalan, Tanrıyla yüz yüze kalır ve insanı küçültür. Yalan denen kötülük ve imandan çıkma konusunda ortaya konmuş ifadelerin belki de en güzeli şöyledir: Tanrının insan nesillerine dair yargısını bildiren son çan sesi olacaktır o; kehanete göre İsa geldiğinde, *dünya üzerinde inanç bulmayacak.*

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Eğer size yalan söylenmesini istemiyorsanız, soru sormayın. Sorular olmasa, yalanlar da olmazdı.

B. Traven

İNSANSEVERLİKTEN ÖTÜRÜ YALAN SÖYLEMEK KONUSUNDA BİR SÖZÜMONA HAK ÜZERİNE*

Immanuel Kant

Frankreich'ın 1797 yılı, Altıncı Sayı, Parça I'inde, Benjamin Constant'ın "Politikada Etkileşimler" adlı yazısında, sayfa 123'te şöyle deniyor:

"Doğru söylemenin bir ödev olduğunu bildiren ahlak ilkesi, koşulsuz ve tek başına alınsaydı, her türlü toplumu olanaksız kılardı. Bunun kanıtını, bir Alman filozofun bu ilkeden çok dolaysız olarak çıkardığı sonuçlarda buluyoruz. Bu filozof şunu savlayacak kadar ileri gidiyor: Bir dostumuzun peşinde olan ve bize onun evimizde saklanıp saklanmadığını soran bir katile söylenecek yalan, bir suç olurdu."[1]

* Kant'ın metni ilk kez *Berlinische Blaetter*'in (yay. Biester) 1.Yıl 1797 sayısında, s. 301-314'te yayımlanmıştır. Buradaki çeviride *Werke* (herausge. Weischedel/Suhrkamp [Insel 1956]) VIII/2, s. 637-643'te bulunan metin kullanılmıştır.

1 "Göttingen'den I.D. Michaelis bu kanıyı Kant'tan da önce ortaya atmıştır. Burada söz konusu edilen filozofun Kant olduğunu, yazının yazarı bana kendisi söylemiştir."

K.Fr. Cramer†

† Bunun benim tarafımdan şu anda anımsayamadığım bir yerde söylenmiş olabileceğini burada kabulleniyorum.

I. Kant

Fransız filozof bu temel ilkeyi sayfa 124'te şu yolla çürütüyor: "Doğru söylemek bir ödevdir. Ödev kavramı hak kavramından ayrılamaz. Bir ödev, bir varlık için, bir başka varlığın haklarına denk düşendir. Bu yüzden, hak olmayan yerde ödev de yoktur. Doğru söylemek, öyleyse, bir ödevdir; ama yalnızca doğruluk üzerinde bir hakka sahip olan birisi karşısında. Hiçbir insanın, oysa, başkalarına zarar verecek bir doğru üzerinde hakkı yoktur."

Buradaki *proton pseudos* şu tümcede yatıyor: "Doğru söylemek bir ödevdir, ama yalnızca doğruluk üzerinde bir hakkı olan karşısında."

İlkin belirtilmesi gerekir ki, şu dilegetiriş, doğruluk üzerinde bir hakkı olmak, anlamsız bir sözdür. Bunun yerine şöyle söylemek gerekir: İnsanın, kendi doğrulukluluğu (*veracitas*) üzerinde; yani, kişi olarak kendindeki öznel doğruluk üzerinde, bir hakkı vardır. Çünkü nesnel olarak bir doğru üzerinde bir hakkı olmak, şunu demeye gelirdi: Genel olarak sana-bana bağlı konularda olduğu gibi, verilmiş bir tümcenin doğru mu yanlış mı olduğu, o kişinin istemine bağlıdır; bu da garip bir mantık oluştururdu.

Şimdi, ilk soru şu: İnsan, evet ya da hayır yanıtını vermekten kaçınamayacağı durumlarda, doğruluksuz olma yetkisine (hakkına) sahip midir? İkinci soru da şu: Dahası, haksız bir zorlanma sonucu, kendinin ya da bir başkasının başına gelebilecek bir olumsuz eylemden korunmak için, belirli bir dilegetirişinde doğruluksuz olma yükümlülüğü altında mıdır?

Kaçınılamayacak dilegetirişlerde doğrulukluluk, insanın her bir başka insan karşısında formal ödevidir,[2] kendine ya da başkasına bundan ne denli büyük bir zarar çıkıyor olursa olsun; ve gerçi, beni dilegelmeye haksız yere zorlayan birine yanlış bir şey söylediğimde, ona bir haksızlık etmiş olmasam da, gene de söylediğime (hukuki anlamında olmasa da) yalan denmesi gerekir; bununla da, genel olarak ödevin tam özüyle ilgili bir nokta bakımından bir haksızlıkta bulunmuş olurum: Yani, benim payıma düştüğü kadarıyla, dilegetirişlerin (bildirimlerin) hiçbir inanılırlılığının kalmamasını sağlamış, dolayısıyla da, sözleşmeye dayalı bütün hakların etkisizleşmesine ve güçlerini yitirmesine yol açmış olurum; bu da, genel olarak insanlığa karşı bulunulmuş bir haksızlıktır.

Yalan, öyleyse, yalın biçimiyle, bir başka insana bulunulan amaçlanmış bir doğru-olmayan bildirim olarak tanımlandığında, hukukçuların kendi tanımları için gerekli görerek istedikleri gibi (*mendacium est falsiloquium in praeiudicium alterius*), bir başkasına zarar vermelidir, diye bir eke gereksinimi yoktur. Çünkü yalan her zaman başkasına zarar verir; başka bir tek insana olmasa bile, hukuk kaynaklarını kullanılamaz kılmakla, genel olarak insanlığa, zarar verir.

Bu iyiniyetli yalan, bir yandan da, bir rastlantı (*casus*) sonucu, toplumun yasalarınca da cezalandırılabilir hale gelebilir; oysa, yalnızca rastlantı sonucu

2 Burada ilkeyi şunu söyleyecek kadar keskinleştirmem gerekmiyor: "Doğruluksuzluk kendine karşı ödevi zedelemektir." Çünkü bu ilke, Etik'e aittir. Burada ise, bir Hukuk ilkesinden sözedilmektedir. — Erdem Öğretisi bu sınır aşımında yalnızca, yalan söyleyenin kendi üzerine çektiği değersizlik suçlamasına dikkat eder.

cezalandırılabilirlikten kurtulan bir eylem, dışsal yasalarca bile haksızlık olarak yargılanabilir. Sen, diyelim, cinayet işlemek için ortalıkta gezinen birisinin eylemine bir yalan yoluyla engel oldunsa, o zaman, bu durumdan çıkabilecek bütün sonuçlarla ilgili olarak, hukuksal açıdan sorumlu olursun. Oysa, kesinlikle doğruluğun yanında kalmışsan, kamusal yargılama sende hiçbir suç bulamaz; önceden görülemeyecek sonuçlar ne olmuş olursa olsun. Şu herhalde olabilir ki, sen, katilin, peşine düştüğü kişinin evde olup olmadığı sorusunu, dürüstlükle 'evet'le yanıtladığında, onun aradığı kişi de fark edilmeden evden çıkmışsa, katilin eline düşmez, dolayısıyla da eylem yerine gelmez; ama yalan söyleyerek aradığının evde olmadığını söylediğinde, o gerçekte (sen fark etmeden), evden çıkmışsa, katil de, evden uzaklaşırken onunla karşılaşıp eylemini yerine getirirse, bu durumda, sen, haklı bir biçimde, bu ölüme yol açmaktan dolayı yargılanabilirsin. Çünkü sen, bildiğin kadarıyla doğruyu söylemiş olsaydın, belki de katil peşine düştüğü kişiyi evde ararken, yardıma gelen komşularca yakalanır, eyleme de engel olunabilirdi. Öyleyse yalan söyleyen, bunu yaparken ne denli iyi niyetli olursa olsun, bunun sonuçlarının sorumluluğunu, toplumun mahkemeleri önünde de yüklenmek, ve bu sonuçlar ne kadar öngörülemez olsalar da, bunların hesabını vermek zorundadır; çünkü, doğruluk öyle bir ödevdir ki, sözleşmeye dayalı bütün ödevlerin temeli olarak görülmelidir; bunun yasası da, en küçük bir istisna bile tanındığında, sallantılı ve yararsız hale gelir.

Şu, öyleyse, kutsal, koşulsuzca buyuran, hiçbir yararlılık hesabıyla sınırlandırılamayacak bir akıl buyruğudur: Bütün açıklamalarda doğruluklu (dürüst) olmak.

Bu arada Bay Constant'ın, böylesi katı ve görünürde uygulanamayacak fikirlere dalıp giden, böylelikle de bir yana atılması uygun olacak ilkeler konusunda söylediği, iyi düşünülmüş ve aynı zamanda yerinde. — "Her zaman (diyor sayfa 123, aşağıda) doğru olduğu kanıtlanmış bir temel ilke uygulanamaz gibi görünüyorsa, bu, bizim onun uygulanması için gerekli araçları içeren ara ilkeyi bilmememizden dolayıdır." Eşitlik öğretisini de, toplumsal zinciri kuran halkaların ilki olarak ortaya koyuyor (s.121): "Öyle ki (s.122) hiçbir insan, konmasına kendisinin katıldığı yasalardan başka yasalara bağımlı kılınamaz. İyice dar tutulmuş bir toplumda bu temel ilke dolaysız olarak uygulanabilir ve işlerliği için bir ara ilke gerektirmez. Ama çok kalabalık bir toplumda ortaya koyduğumuz ilkeye ek olarak yeni bir ilke koymak gerekir. Bu ara ilke şu: Bireyler yasaların konulmasına ya dolaysız olarak kendileri ya da temsilcileri aracılığıyla katılabilirler. Temel ilkeyi kalabalık bir topluma uygulamak isteyen, ara ilkeyi kullanmazsa, onun kaçınılmazca yozlaşmasına yol açmış olur. Ancak, bu durum, yalnızca yasa koyucuların bilisizliğini ya da beceriksizliğini gösterir; ilkenin kendisine karşı bir kanıtlama oluşturmaz." — s.125'te de şu sonuca varıyor: "Doğru olduğu tanınmış bir ilkeyi hiçbir zaman terk etmemek gerekir: Görünürde bunda ne denli tehlike bile bulunsa." (Oysa adamcağız, toplum için taşıdığı tehlikeden dolayı, koşulsuz doğrulukluluk ilkesini kendisi

terk etmişti — herhalde, bu tehlikeden koruyacak bir aracı ilke bulamadığından olacak; gerçekten de burada araya sokacak bir ilke yok.)

Burada söz konusu kişilerin adlarını ortaya kondukları biçimleriyle tutarsak: "Fransız filozof", birisinin, kaçınamayacağı bir doğruyu itiraf etmekle, bir başkasına zarar verme (*nocet*) eylemi ile ona bir haksızlık etme (*laedit*) eylemini biribirine karıştırıyor. Dilegetirişin doğrulukluluğunun evde bulunana zarar vermesi, yalnızca bir rastlantı (*casus*) idi, (hukuktaki anlamıyla) özgür bir yapma değildi. Çünkü, birisinin, başkalarından, kendisi yararına yalan söylemelerini isteme hakkı olsaydı, bundan, bütün yasallığı çelen bir talep çıkardı. Her insanın oysa, kaçınamayacağı dilegetirişlerde doğruluklu olma konusunda, yalnızca bir hakkı değil, aynı zamanda kesinkes bir ödevi vardır; bu, ister kendine ister başkalarına zarar veriyor da olsa. O, böylelikle, bu konuda zarar görene aslında zarar verme eylemini yapmış olmaz; zarara neden olan, rastlantıdır. Çünkü o, burada yapacağını seçmek konusunda hiç de özgür değildir, zira doğrulukluluk (bir kez konuşmak zorunda kalmışsa) koşulsuz ödevdir. — "Alman filozof", böylelikle, şu tümceyi (s.124): "Doğru söylemek bir ödevdir, ama yalnızca doğruluk üzerinde bir hakkı olan karşısında", ilkeleri arasına almayacaktır: İlkin tümcenin dilegelişindeki seçiklik eksikliğinden dolayı; zira, doğruluk, birisine tanınıp başkalarından esirgenebilecek bir iyelik konusu değildir; sonra da öncelikle şundan dolayı ki, doğrulukluluk ödevi (burada söz konusu olan da yalnızca budur), karşısında ödev sahibi olunan; ya da, dahası, onlarla ilgili olarak bu ödevin yükümlülüğünden kurtulunabilecek, kişiler arasında bir fark gözetmez; tersine, bütün ilişkiler içinde geçerli olan bir koşulsuz ödevdir.

Şimdi, bir hukuk metafiziğinden (ki bu bütün deneyim koşullarından soyutlar) politika nın bir ilkesine (ki bu kavramları deneyim durumlarına uygular), ve deneyim aracılığıyla, politikanın bir meselesini, hukukun genel bir ilkesine uygun olarak çözmeye, ulaşmak için: Filozof ortaya, 1) bir aksiyom, yani dolaysız olarak dışsal hukuktan (her bireyin özgürlüğünün herkesin özgürlüğü ile genel bir yasaya göre uyum içinde olması) çıkan apodiktik olarak kesin bir tümce, 2) bir postula (herkesin eşitlik ilkesine göre birleşmiş isteminin kamusal dışsal yasasından, ki bu olmaksızın herkesin özgürlüğü hiçbir biçimde ortaya çıkamaz), 3) bir problem koyacaktır; bu da, ne kadar büyük bir toplumda olursa olsun (bir temsilciler düzeni aracılığıyla), özgürlük ve eşitlik ilkelerine uygunluğun nasıl korunabileceği konusunda olacaktır; bu da o zaman, öyle bir politika ilkesi olacaktır ki, bunun kuruluşu ve düzenlenişi, deneyimden çıkan insan bilgisinden çıkarılarak oluşturulan; yalnızca hukuğun uygulanmasının dizgelerini içeren ve bunların amaca uygun olarak nasıl oluşturulacağını öngören, hükümleri kapsayacaktır. — — Hukukun politikaya hiçbir zaman; politikanın ise hukuka her zaman, uygun olması sağlanmalıdır.

"Doğru olduğu tanınmış (ben şunu ekliyorum: *a priori* olarak tanınmış, dolayısıyla *apodiktik*) bir ilkeyi hiçbir zaman terk etmemek gerekir: Görünürde bunda ne denli tehlike bile bulunsa", diyor yazar. Yalnız burada, tehlike, (rast-

lantısal olarak) zarar verme tehlikesi değil, genel olarak haksızlıkta bulunma tehlikesi olarak anlaşılmalıdır: Bu tehlike de, tümüyle koşulsuz olan ve dilegetirişlerde en üst hukuksal koşulu oluşturan doğrulukluluk ödevini, koşullu ve başka kaygıların altına yerleştirilmiş bir ödev haline getirdiğimde ortaya çıkar; ve, belirli bir yalanla yapılan bir şey olarak kimseye bir haksızlık etmemiş de olsam, gene de, kaçınılmazca zorunlu dilegetirişler bakımından hak ilkesinin kendisini genel olarak zedelemiş olurum (*materialiter* olmasa bile *formaliter* olarak, haksızlık etmiş olurum): bu da, herhangi birisine karşı bir haksızlık işlemekten çok daha kötüdür, çünkü öyle bir eylem, öznede her zaman bir de temel ilke bulunduğunu varsaymaz.

Kendisine bir başkasının yönelttiği, şu anda bulunacağı dilegetirişte doğruluklu olup olmayacağı sorusuna, hemen, bu soruyla dilegetirilen, yalancı olabileceği şüphesi konusunda tepki göstermeyerek, tersine, olanaklı istisnalar üzerinde durup düşünme izni isteyen birisi, daha o anda (*in potentia*) yalancı olmuştur; çünkü göstermektedir ki, doğrulukluluğu kendi başına ödev olarak tanımamakta, tersine, özü gereği hiçbir istisnaya izin vermeyen, çünkü istisnası olduğu anda kendi kendisiyle çelişen bir kural konusunda, kendisine istisnalar tutmaya çalışmaktadır.

Bütün hukuksal-eylemsel temel ilkeler kesin doğruluk içermelidir, ve burada, sözümona ara ilkeler, uygulanmalarının daha yakın belirlemesini ortaya çıkan durumlar içinde (politikanın kurallarına göre) bulabilirler, ama, hiçbir zaman onların istisnalarını içeremezler; çünkü, böylesi istisnalar, genelliği yok eder, oysa o ilkeler, ancak genellikleri sayesinde temel ilke nitelemesini taşıyabilirler.

ÇEVİRENİN NOTU

Kant'ın söz konusu ettiği; herhalde Fransızcadan çeviri, Constant metni, "Von den politischen Gegenwirkungen" adını taşıyormuş.

Çeviride yerine göre (geçişli olarak) 'temel ilke' ve 'ilke'karşılıkları verilen, *Grundsatz* ile *Prinzip* terimleridir.

'Hukuk' ile 'hak' türevleriyle karşılanan *Recht* türevi sözcükler, Arapçadan Türkçeye geçmiş biçimine uygun olarak, 'haklı' / 'doğru' anlamlarını da içermektedir.

'Doğru', 'doğruluk', 'doğrulukluluk' karşılıkları, benzer biçimde, *wahr*, *Wahrheit*, *Wahrhaftigkeit* sözcüklerine karşılıktır.

Metinde Almancadan başka dillerde bulunan ve çeviride asılları tutulan deyimlerin karşılıkları şunlardır:

proton pseudos: kanıtlamanın görünürde [sahte] öncülü.

mendacium...: yalan, başkasının zararına olarak yanlış dilegetirişte bulunmaktır.

a priori: [deneyimden] önce / bağımsız; Kant'a göre genelgeçer-kesin olan önermelerin nitelemesi.

apodiktik: sözkonusu olduğu her durumda kesin/doğru olan önermelerin nitelemesi.

materialiter / formaliter: içeriksel [maddi] /biçimsel.

in potentia: olabilirliği içinde.

Almancadan çeviren: Oruç Aruoba

Gerçeği çarpıtmak yalnızca yalancı için bir intihar değildir; insan toplumunun sağlığına saplanan bir hançerdir.

Ralph Waldo Emerson

Ödevlerin Sınıflandırılması: Doğruluk*

Henry Sidgwick

§ 2. İlk olarak Doğruluk, mutlak ve bağımsız bir ödev mi oluşturur, yoksa yüksek bir ilkenin uygulanması mıdır, bu konuda açık bir mutabakat bulunmadığı görülmektedir. Görüyoruz ki (örn.) Kant, doğruyu söylemeyi, kişinin kendi kendine karşı borçlu olduğu bir ödev sayıyor, çünkü "yalan, insan haysiyetinden vazgeçilmesi ya da bizatihi bu haysiyetin ortadan kaldırılması demektir." Şeref yasalarında yalanın yasaklanmasının altında da bu görüşün bulunduğu anlaşılıyor, insan haysiyetinin *her türlü* yalandan zarar gördüğü düşüncesi (haliyle, şeref sahibi insanlar tarafından) kabul görmediği müddetçe tabii: Buna göre yalnız bencilce amaçlar doğrultusunda yalan söylemek alçakça ve aşağılık sayılır. Aslında öyle görünmektedir ki şeref yasalarının yalanı salık verdiği durumlar da vardır. Ancak bunun, Ortak Kanı'ya dayalı ahlaktan açıkça sapma gösterdiği söylenebilir. Yine de Ortak Kanı'ya göre, doğruyu söylemenin, başka gerekçelendirmeye ihtiyaç göstermeyen mutlak bir ödev olup olmadığı konusunda bir karara varılmış görünmemektedir: Yoksa emsalleri tarafından kendisine doğrunun söylenmesi her insan için bir haktır da, ancak belli

* H. Sidgwick, "The Classification of Duties: Veracity", *The Methods of Ethics* (*Etik Yöntemi*), 7. basım, Londra: Macmillan & Co., 1907.

koşullar altında kaybedilir ya da askıya mı alınır, bu konuda da kesin bir karar yoktur. Nasıl genel olarak kişisel güvenliğin her insan için doğal bir hak olduğu, ancak başkalarının can ve mal güvenliğine kastedenlerin bu hakkı kaybedeceği düşünülürse, haklarımıza yönelik açık bir tecavüzden en iyi yalan aracılığıyla korunacağımız durumlarda yalan söyleyemeyecek olmamız da tuhaf görünmektedir: Ortak Kanı'nın bunu kesin biçimde yasakladığına dair bir işaret de yoktur. Ayrıca nasıl ki savaş dediğimiz nizami ve sistematik katliam, acı verici ve isyan ettirici olsa da belli koşullar altında kesin biçimde hak addedilirse, mahkemelerdeki sözlü çekişmelerde de avukatın, kesin kurallar ve sınırlar dahilinde doğruluktan uzaklaşması genel olarak haklı bulunur; zira doğru olmadığını bildiği şeyi söylemesi istendiği halde bunu söylemeyi reddeden avukatın, aşırı bir vazifeşinaslık sergilediği düşünülür. Yine aldatmanın, aldatılan kişinin yararına tasarlanmış olması durumunda, görülmektedir ki Ortak Kanı, bunun bazen doğru olabileceği kanaatindedir. Sözgelimi çoğu kimse, tehlikeli bir şoka sebep olmaktan kaçınmanın yegâne yolu yalan ise, sakat birine yalan söylemekte tereddüt etmez. Yine çocukların, belli bir konuda hakikati öğrenmemesi daha hayırlı olacaksa, kimsenin onlara uydurma hikâyeler anlatmaktan uzak duracağını zannetmiyorum. Ancak şu ya da bu durumda, iyi niyetli aldatmanın meşruluğu teslim edilecekse eğer, bunun ne zaman ve ne ölçüde kabul edilir olduğuna nasıl karar verebileceğimizi de bilemiyorum. Burada amaca uygunluk dışında bir ölçü olamaz ve bu ölçü de, herhangi bir aldatma sonucunda elde edilecek kazancın, doğruluktan uzaklaşılmasını içeren her türlü durumda karşılıklı güvenin uğrayacağı zarara karşı tartılmasıyla sağlanır.

Üzerinde çok tartışılmış bir konu olan dini aldatma ("sofuca yalan"), ister istemez burada akla gelmektedir. Ancak öyle görünüyor ki Ortak Kanı, bu noktada genel bir kuralın, yani dinin yararı için yalan söylemenin hak olduğu anlayışının aleyhine karara varmaktadır. Ancak aynı ilke, ahlaklı kimselerce daha incelikli bir şekilde muhafaza edilebilir. Din ile ilgili en önemli hakikatlerin, bir kurmaca kılıfına sarılmadıkça sıradan insanların zihnine yerleştirilemeyeceği söylenir bazen; yani bu tür kurmaca hikâyeleri birer olgu imişçesine sunarak aslında özünde doğruluk içeren bir iş yapmış oluruz. Bu argüman üzerine düşündüğümüzde, Doğruluğun tam olarak neyi içerdiği o kadar da açık görünmemektedir. Ne de olsa her olumlama kümesi aracılığıyla anında iletilen inanışlardan bazı çıkarımlara varılmaktadır doğal olarak ve böyle çıkarımlara varılacağını önceden açıkça görebiliriz. Her ne kadar hem anında iletilen inanışların hem de bunlara dayanarak varılan çıkarımların doğru olması gerektiği kanısı yaygınsa da, üstelik her zaman bu amaca göre davranan kişi içten ve samimi bulunarak övülürse de, böyle bir amaç salık veren kuralın, en azından saygıdeğer görüş sahiplerince iki farklı biçimde öne sürülerek gevşetildiğini görmekteyiz. İlk olarak demin de gördüğümüz gibi, bazen kabul bulan bir görüşe göre, varılan sonuç doğru ve önemliyse ve başka türlü doyurucu biçimde iletilemeyecekse, kurmaca öncüllere başvurarak karşımızdakinin zihnini bu sonuca doğru yönlendirebiliriz. Ancak bunun tam tersi, yani ancak gerçekte yaptığı-

mız olumlamaları doğru kılmanın mutlak bir ödev oluşturduğu, belki daha da yaygın bir görüştür; çünkü her ne kadar insanlar arasındaki konuşmalarda ideal durumun kesin bir samimiyet ve içtenlik olduğu, yapabildiğimiz her durumda bu erdemleri sergilemekten sevinç duymamız gerektiği söylenirse de, gerçek dünyada gizlilik, hâlâ toplumun yararına sık sık gerekli bulunmaktadır ve gerçek anlamda yalan tanımına tam girmeyen her türlü araçla sağlanabilir. Dolayısıyla bir sırrı savunma adına *yalan* söyleyemeyeceğimiz, yani olgulara aykırı düşen inanışları doğrudan yaratamayacağımız, ender olarak savunulan bir görüş değildir; ancak "konuyu saptırabilir," yani dolaylı biçimde, cevabımızdan doğal olarak varılacak çıkarım sonucunda negatif bir yanlış inanış oluşmasını sağlayabilir veya "soruyu soran kimseyi yanlış yönlendirebilir," yani aynı yoldan pozitif biçimde yanlış inanış oluşturabiliriz. Gerçeği gizlemede başvurulan bu iki yönteme sırasıyla *suppressio veri* ve *suggestio falsi** denir ve çoğu kimse nezdinde bunlar, belli koşullar altında meşrudur. Öte yandan kimileri de diyecektir ki, madem şu veya bu yoldan aldatmaya başvurulacak, bu yollardan birine karşı çıkıp diğerini savunmak, şekilcilikten başka bir şey değildir.

O halde, genel anlamda kabul edildiği biçimiyle Doğruluk kuralı üzerinde bir bütün olarak düşünürsek, bunun kesin bir ahlaki aksiyom sayılamayacağı görülür; çünkü başkalarına, doğru olmayan inanışlar aşılama hakkımızın kapsamı konusunda gerçek bir mutabakat yoktur. Ayrıca her ne kadar bütün koşullarda mutlak içtenlik talep edilmesi Ortak Kanı'ya aykırı ise de, içtenliğin ne zaman talep edilmeyeceğine açık bir tanım getiren, doğruluğu kendinden menkul hiçbir ikincil ilke bulunmadığı da bir gerçektir.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

* Sırasıyla "gerçeğin örtülmesi" ve "doğru olmayanın düşündürülmesi." - (Ç.N.)

Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine*

Friedrich Nietzsche

1

Bir zamanlar, sayısız güneş dizgeleriyle akarak uzayıp giden evrenin kıyıda-köşede kalmış biryerlerinde, bir gökcismi varmış; bunun üstünde yaşayan bazı kurnaz hayvanlar da, bilme yetisini bulup kurmuşlar. Bu, "Dünya-Tarihi"nin en gözüpek ve en yalancı dakikası olmuş: ama işte, yalnızca bir dakika sürmüş. Doğanın birkaç soluk alıp verişi sonrası, gökcismi donup kalmış; o kurnaz hayvanlar da ölüp gitmişler. — Birisi, böylesi bir fabl kurabilir; ama, gene de, insan zihninin doğa içinde ne denli zavallı, ne denli gölgemsi ve uçup geçici, ne denli ereksiz ve gelişigüzel bir yer tuttuğunu, yeterince serimleyememiş olabilirdi. Zihnin varolmadığı sonsuz zaman süreleri vardı; o yokolup geçip gittiğinde de, hiçbir şey olup bitmiş olmayacak. Çünkü bu zihnin, insan ya-

* Nietzsche, F. "Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn", Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, Carl Hanser, Munih, 1996.

şamının ötesine geçebilecek hiçbir yönelimi yoktur. Tersine, yalnızca insanca bir şeydir; onu, böylesine, sanki dünya onun çevresinde dönüyormuş gibi bir tutkuyla algılayan da, yalnızca kendi sahibi ve yaratıcısıdır. Sivrisinekle anlaşabiliyor olsaydık, görürdük ki, o da havada aynı tutkuyla gezinip durur ve bu dünyanın uçuşkan odağı kendi içindeymiş gibi bir duygu duyar. Doğada hiçbir önemsiz ve küçük şey yoktur ki, bilme gücünün ufak bir nefesiyle hemen balon gibi şişmesin; ve nasıl her hamal hayranları olsun isterse, insanların en gururlusu, filozof da, evrenin gözlerinin, dörtbir yandan, teleskop gibi, kendi eylemine ve düşüncesine çevrilmiş olduğunu sanır.

İşin garibi, bu sanıyı kurup ortaya çıkaran, zihnin kendisidir; bu, tam da en zavallı, en kırılgan, en geçici varlığa, bir anlık varoluşunu elinde tutabilsin diye bağışlanmış, zihin; yoksa, bu bağış olmasaydı, onun varoluştan Lessing'in oğlu kadar hızla uçup gitmesini gerektirecek her türlü neden bulunurdu. Bu bilme ve duyumsamaya bağlı kendini büyük görme, insanın gözlerine ve duyularına köreltici bir pus yayarak, varoluşun değeri konusunda da kendini aldatır; şu yolla ki, tam da bilmenin kendisiyle ilgili kendini pohpohlayıcı bir değerlendirme barındırır. Yarattığı toptan etki, yanıltmadır; ama tek tek etkileri de aynı özelliği gösterir.

Zihin, bireyin ayakta durmasının aracı olarak, başlıca gücünü aldatmacada gösterir; aldatma, daha zayıf, daha az kanlı-canlı bireylerin kendilerini ayakta tutmalarının aracıdır; çünkü, zayıf olduklarından, varolma kavgasına boynuzlarla ya da yırtıcı hayvan dişleriyle katılamazlar. İnsanda bu aldatma becerisi doruk noktasına ulaşır: burada yanıltma, pohpohlama, yalan söyleme ve aldatma, arkadan konuşma, başka türlü gösterme, sahtelik içinde yaşama, maske takma, şeylerin üzerini örten uzlaşımlar, başkaları karşısında da kendi karşısında da oyun oynama, kısacası tek bir kendini beğenmişlik alevinin çevresinde uçuşup durma, öylesine kural ve yasadır ki, insanların arasından bir dürüst ve arı doğruluk güdüsünün nasıl olup da ortaya çıkabildiğinden daha anlaşılamaz birşey yoktur, neredeyse. İnsanlar derinden derine sanrıların ve hayal tasarımlarının içinde yüzerler, gözleri şeylerin yalnızca yüzeylerinde gezinir ve "biçimler" görür, duyumsamaları onları hiçbir noktada doğruluğa götürmez; bunun yerine, uyarıcı duyumlar toplamakla ve, sanki, şeylerin arkasında elyordamına dayalı bir oyun oynamakla yetinir. Ek olarak da, insan, geceleri kendini bir düş yaşamının yalanları içine bırakır; ahlak duygusu da buna hiç engel olmağa çalışmaz: halbuki güçlü bir istençle horlamalarını giderebilmiş insanlardan söz edilir. İnsan kendiyle ilgili ne bilir ki aslında! Ya, kendini bir kez tam olarak, sanki bir camekana yerleştirilmiş gibi algılayabilseydi? Doğa ondan en önemli şeyleri, kendi bedeni üzerine de, esirgememiş midir; onu, barsaklarının kıvrımları, hızlı kan dolaşımı, karmaşık sinir titreşimlerinin ötesinde kalan, böbürlendiği bir aldatıcı bilince sürmek ve onun içine kapatmak için! Anahtarı da fırlatıp atmıştır: vay hâline de şu alınyazan merakın ki, bir kez bir çatlak bulup bilincin hücresinden dışarı çıkarak aşağı bakabilen, ve şimdi anlayan, ki insan, merhametsizlik, ayartılmışlık, doyamazlık, öldürücülük içindeyken, bilisizliği-

nin gelişigüzelliği içindedir; sanki, bir kaplanın sırtına binmişken, düşlere dalıp gitmiş gibi. Nereden çıkabilir ki, o zaman, bu durumdayken, herhangi bir doğruluk güdüsü!

Birey, kendisini başka bireyler karşısında ayakta tutmak istediği kadarıyla, doğal durumlarda zihnini çoğunlukla sadece aldatma için kullanır: ama insan, aynı zamanda, zorunluktan ve can sıkıntısından, toplum biçiminde ve sürü hâlinde varolmak istediğinden, bir barış antlaşmasına gereksinim duyar ve *bellum omnium contra omnes* ilkesinin hiç değilse en kaba biçiminin dünyasından yokolmasına çabalar. Bu barış antlaşması, yanında, o garip doğruluk güdüsüne ulaşmanın ilk adımı gibi gözüken birşey getirir. Şimdi, çünkü, bundan böyle neyin "hakikat" olması gerektiği saptanır; yani, şeylerin, herkes için eşit ölçüde geçerli ve bağlayıcı nitelemeleri uydurulup oluşturulur, ve dilin yasakoyuculuğu da doğruluğun ilk yasalarını ortaya koyar: çünkü şimdi ilk kez doğru ile yalan arasındaki karşıtlık ortaya çıkar. Yalan söyleyen, geçerli nitelemeleri, sözcükleri, gerçek olmayanın gerçekmiş gibi görünmesini sağlamak için kullanır; örneğin "Ben zenginim" der, oysa durumu için yerinde niteleme tam da "yoksul" olurdu. Saptanmış uzlaşımları, gelişigüzel sahteleştirmelerle ya da hatta adların tersine çevrilmeleriyle, kötüye kullanır. Bunu kendi çıkarı için ve başkalarına zarar verici bir biçimde yaparsa, toplum da ona artık güvenmeyecek ve böylelikle onu kendi dışına atacaktır. İnsanların, bu arada, kaçındıkları, aldatılmanın kendisinden çok, aldatılma yoluyla zarara uğramaktır: nefret ettikleri, temelde, bu düzeyde bile, yanıltılmak değil, belirli türden yanıltmaların getirdiği kötü, düşmanlaştırıcı sonuçlardır. Benzer bir sınırlı anlamda, insan aynı zamanda yalnızca doğruluğu ister: doğruluğun rahatlatıcı, yaşamı ayakta tutucu sonuçlarını arzular; saf, sonuçları olmayan bilgi karşısında ise kayıtsızdır, hatta, zarar verici ve yıkıcı olabilecek doğrular karşısında da, düşmanca bir tavır takınır. Bunların da ötesinde: şu dil uzlaşımlarının durumu nedir? Bunlar, öyle, bilginin, doğruluk duyusunun ürünleri midir; nitelemeler ile şeyler uyuşur mu? Dil bütün gerçeklerin yeterli dilegetirişi midir?

Ancak unutkanlık yoluyladır ki insan, bu belirtilen derecede bir "hakikat" sahibi olduğu yanılgısına kapılabilir. Totoloji biçimindeki doğrulukla, yani boş kabuklarla yetinmek istemediğinde, eline verilenler, hep, doğrular yerine sanrılar olacaktır. Nedir ki bir sözcük? Bir sinir uyarısının sesler aracılığıyla tasarımlaştırılması. Sinir uyarısından yola çıkarak dışımızdaki bir nedeni çıkarsamak ise, daha o anda, yeter sebep ilkesinin sahte ve haksız bir kullanımının sonucudur. Nasıl olabilirdi de, dilin ortaya çıkışında doğruluk; nitelendirmelerin de, yalnızca kesinlik, kararverici olsaydı, diyebilirdik ki: taş serttir: sanki "sert" olma, bizce, yalnızca tümüyle öznel bir uyarı olarak değil de, başka bir biçimde de bildikmiş gibi! Şeyleri cinsiyete göre sınıflandırır, Ağaç'ı eril, Bitki'yi dişi diye niteleriz: ne gelişigüzel çevirimler! Kesinlik kuralının üzerinden ne denli uçup geçmeler! "Yılan"dan sözederiz: niteleme, Kıvıldama'dan başka birşey belirtmez, böylelikle, solucan için de uygun olabilirdi. Ne gelişigüzel sınırlamalar, ne yanlı vurgular, şeylerin bir bu bir şu özelliği üzerinde! Çeşitli diller, yan-

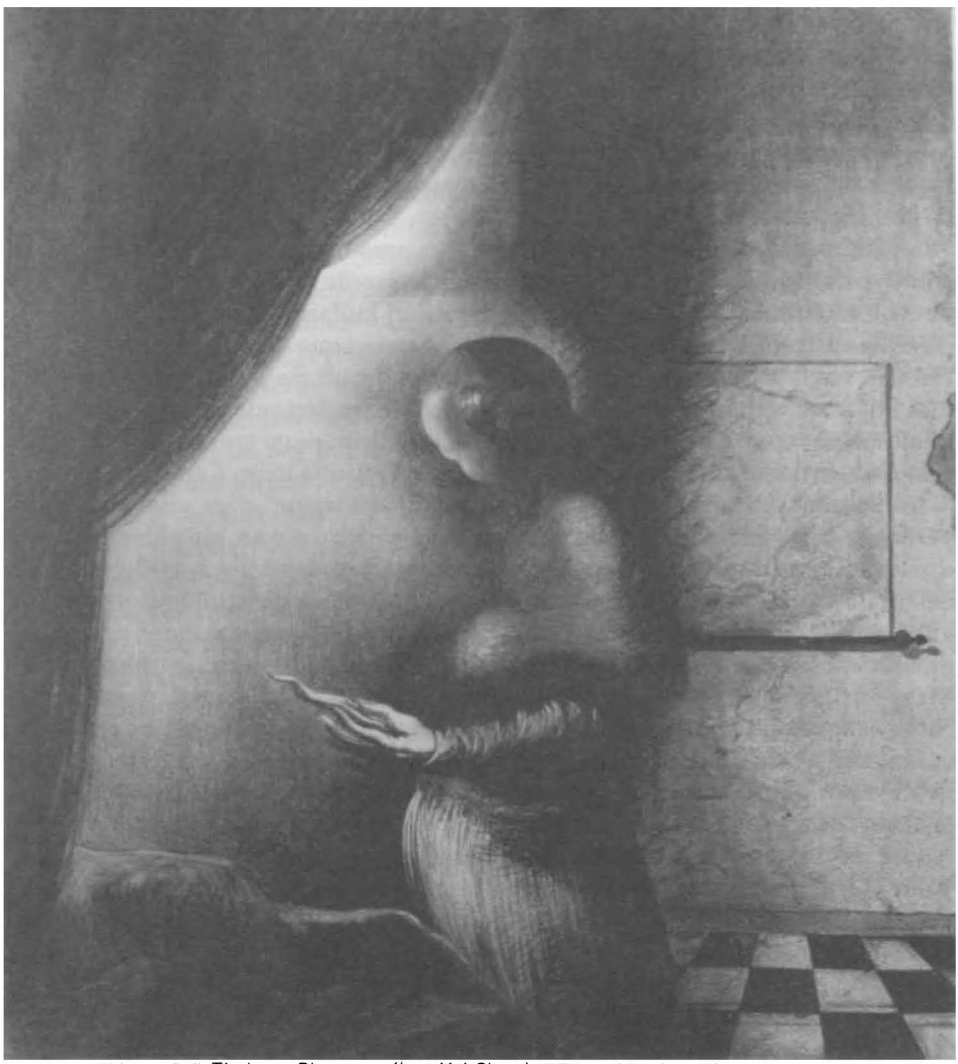
yana konduklarında, gösterirler ki, sözcüklerde söz konusu olan hiçbir zaman doğruluk, hiçbir zaman yerinde bir dilegetiriş değildir: öyle olsaydı, bu kadar çok dil olmazdı. "Kendi başına şey" de (bu tam da saf, sonuçsuz hakikat olurdu) dilin kurucuları için tümüyle kavranamaz ve hiç mi hiç çabalamaya değmezdir. Bu yalnızca şeylerin insan ile ilişkilerini niteler ve bunları dilegetirmek için de en gözüpek eğretilemeleri yardıma çağırır. Bir sinir uyarısı, bir tasarıma taşınmış! İlk eğretileme. Tasarım bir ses içinde yeniden biçimlendirilmiş! İkinci eğretileme. Ve her seferinde de bir alandan tümüyle farklı ve yeni bir başkasına zıplama. Şöyle bir insan düşünülebilir: bütünüyle sağırdır ve hiçbir zaman bir ses ve müzik duyumu almamıştır; şimdi, ses dalgalarının kum üzerinde yarattığı izleri görür, bunların nedeninin titreşen teller olduğunu bulur ve artık, insanların "ses" dedikleri şeyi bildiğine yemin eder hâle gelir — işte, hepimizin dil karşısındaki durumumuz budur. Ağaçlardan, renklerden, kardan ve çiçeklerden söz ettiğimizde, şeylerin kendileriyle ilgili birşeyler bildiğimize inanırız; oysa elimizdeki, şeylerin, kaynaktaki neliklerinin hiç mi hiç karşılıkları olmayan eğretilemelerinden başka birşey değildir. Nasıl ses kum biçimlerine giriyorsa, Kendi Başına Şey'in gizemli X'i de, önce sinir uyarısı, sonra tasarım, sonunda da bir ses biçimine girer. Dilin ortaya çıkışı hiçbir zaman mantıksal bir yol izlemez ve sonradan bilgi adamlarının, araştırıcının, filozofun içinde ve üzerinde çalıştıkları ve kurdukları araç olan dil, bütünüyle deli saçması olmasa bile, gene de Şeylerin Neliklerinden çıkmış değildir.

Özellikle kavramların kurulmasına bakalım. Her sözcük, hemen, şu yolla kavram hâline gelir: bir seferlik ve bütünüyle tikel olan ve içinden çıktığı, şimdi de onu anımsamaya yarayabileceği, kaynaktaki izlenim için değil de, sayısız, az ya da çok benzer, yani tam alındığında hiçbir zaman biribirinin aynı olmayan, dolayısıyla temelden farklı, birçok durum için kullanılmaya uygun hâle gelince. Her kavram, aynı olmayanların aynılaştırılması yoluyla ortaya çıkar. Nasıl hiçbir yaprak bir başkasının tam olarak aynı değilse, aynı şekilde, yaprak kavramı da, bu tikel farklılıkların bir kenara atılması yoluyla, ayrılıkların unutulması yoluyla kurulur, ve şimdi öyle bir tasarım uyandırır ki, sanki, doğada yapraklara ek olarak bir de "yaprak" diye birşey, öyle, bir Temel Biçim varmış da, bütün yapraklar buna göre çizilmiş, örülmüş, biçimlendirilmiş, renklendirilmiş; ama, sanki, beceriksiz ellerle, öyle ki hiçbir tek örnek tam ve güvenilir olarak o Temel Biçim'in sadık tasarımı değilmiş. Bir insana "dürüst" deriz; bugün neden böylesine dürüst davrandı? diye sorarız. Yanıtımız genellikle şöyle olur: dürüstlüğünden dolayı. Dürüstlük! Bu, yeniden, şu demek: Yaprak yaprakların nedenidir. Aslında, "dürüstlük" denen bir nelikimsi nitelikle ilgili hiçbirşey bilmeyiz; bildiğimiz, birçok tikel, dolayısıyla aynı olmayan eylemlerdir; bunları da, aynı olmayan yanlarını düşürüp bırakarak aynılaştırırız ve şimdi, dürüst eylemler olarak niteleriz; sonunda da onlardan bir *qualitas occulta* denklemleştirerek çıkarıp, adını koyarız: "Dürüstlük". Tikel ve gerçek olanı görmezlikten gelmedir bize kavramları sağlayan, tıpkı biçimleri sağlayan gibi; oysa doğa, ne biçimler ne de kavramlar, yani hiçbir cins tanımaz, yalnızca, bizim için

ulaşılamaz ve tanımlanamaz bir X'dir tanıdığı. Çünkü bizim birey ve cins karşıtlığımız da antropomorfiktir ve şeylerin neliğinden çıkmaz; her ne kadar, ona uygun olmadığını söylemeyi göze alamasak da: bu da, çünkü, bir dogmatik sav, ve öyle olmakla da, tersi kadar gösterilemez olurdu.

Nedir öyleyse hakikat? Devingen bir eğretilemeler, yakıştırmalar, insansallaştırmalar, kısacası bir insan ilişkileri özeti, ki, poetik ve retorik olarak yüceltilerek, çevrilip taşınarak, süslenerek, uzun kullanım sonucu, bir halk için kesin, buyurucu ve bağlayıcı hâle gelmiştir: hakikatlar, sanrı oldukları unutulmuş sanrılardır; kullanıla kullanıla güdükleşmiş ve güçsüzleşmiş eğretilemeler; tuğralarını yitirmiş sikkeler, ki, şimdi, artık sikke olarak değil, maden olarak, hesaba katılmaktadırlar.

Hâlâ bilmiyoruz doğruluk güdüsünün nereden kaynaklandığını: çünkü şimdiye dek yalnızca toplumun varolmak için koyduğu ödevlendirmeyi işittik: doğruluklu olmak; yani, alışılmış eğretilemeleri kullanmak, ahlaksal açıdan dilegetirirsek: saptanmış bir uzlaşıma göre yalan söyleme ödevi, sürü olarak, herkes için bağlayıcı bir biçemde, yalan söyleme. Şimdi de insan, tabiî, durumunun böyle olduğunu unutur; dolayısıyla betimlenen biçimde yalan söylemesini bilinçsiz olarak ve yüzyıllık alışkanlıklarla sürdürür — ve tam da *bu bilinçsizlik yoluyla*, tam da bu unutma yoluyla, hakikat duygusuna gelir. Kendisine bir şeyi "kırmızı", bir başkasını "soğuk", bir üçüncüsünü "sağır" diye niteleme ödevi verildiği duygusundan, kendisini hakikat ile ilişkiye sokan bir ahlaki uyarım doğar: kimsenin güvenmediği, herkesin dışladığı yalancı ile karşıtlığı içinde, insan, doğruluğun saygıdeğerliğini, güvenilirliğini ve yararlılığını ortaya koyup kanıtlar. Şimdi eylemesini, "akıllı" varlık olarak, soyutlamaların egemenliği altına sokar; kendisinin artık birdenbire beliren izlenimlerce, görülerce çekilip götürülmesine izin vermez, bütün bu izlenimleri genelleyerek, renksizleştirilmiş, soğutulmuş kavramlara çevirir, ki yaşamının ve eylemesinin arabasını onlara bağlayabilsin. İnsanı hayvan karşısında üstün kılan ne varsa, bu yeteneğe dayanır; görsel eğretilemeleri bir kavramsal dizge içinde kaynaştırıp birleştirme, yani bir tasarımı bir kavram içinde eritme. Bu dizgelerin alanında, çünkü, en baştaki görsel izlenimlerle hiçbir zaman ulaşılamayacak birşey olanaklı olur: sınıflara ve derecelere göre piramit gibi yükselen bir yapı kurmak, yeni bir yasalar, ayrıcalıklar, alt-üst ilişkileri, sınırlandırmalar dünyası yaratmak; bu da, şimdi, öteki, ilk izlenimlerin görsel dünyasının karşısına, daha sağlam, daha genel, daha tanıdık, daha insanca birşey olarak; böylelikle de düzenleyici ve buyurucu olarak, çıkacaktır. Her görü eğretilemesi tikel ve benzersiz; bu yüzden de, başlıklar altında toplanmaya elvermezken, kavramların kocaman yapısı, bir Roma *Columbarium*'unun katı düzenliliğini gösterir ve matematiğe özgü olan kesin ve soğuk mantık içinde nefes alıp verir. Bu soğukluğu bir kez içine çeken birisi de, artık pek inanmayacaktır, kavramların da, zarlar gibi kemikten ve sekizköşeli, onlar gibi de değiştirilebilir olduğuna; yalnızca *eğretilemelerin telveleri* olarak durup kalmış olduklarına ve bir sinir uyarımının bir tasarıma dönüştürülmesiyle işleyen sanatsal sanrının, her kavramın annesi olma-



Salvador Dali, *The Image Disappears, (Imge Yok Oluyor)*, 1938, tuval üzerine yağlıboya.

sa bile büyükannesi, olduğuna. Kavramların bu zar oyunu içinde ise, "hakikat" şu demek olacaktır: her zarı nitelendirildiği gibi kullanmak, üzerindeki imleri dikkatle saymak, yerinde başlıklar oluşturmak ve hiçbir zaman, kast düzenine; düzey sınıflarının sırasına ve dizisine aykırı düşmemek. Nasıl Romalılar ve Etrüsklüler göğü keskin matematiksel çizgilerle bölümlendirmiş ve böylece sınırlandırılmış bir uzamın içine, bir *templum*'muşcasına, bir tanrı kapatmışlarsa, her halkın üzerinde böyle bir bölümlendirilmiş kavramlar göğü vardır ve hakikat gerekirliğinden anladığı da, her kavram-tanrısının yalnızca *kendi* çevreninde aranması gerektiğidir. Burada insana gerkçekten de bir yapı dehası olarak, sallantılı temeller üzerinde, sanki akan sular üzerinde, sonsuz derecede karmaşık bir kavram kubbesi kurup yükseltmiş olmasından, hayran olmamak elde değil — ama tabiî, kurulan yapı, böylesi bir temel üzerine tutturulabilmek için, örümcek ağı gibi olmak; dalgaların üstünde taşınabilecek kadar narin, rüzgarın dağıtıp götüremeyeceği kadar da sıkı olmak zorundadır. Böylece insan yapı dehası olarak arıdan çok üstündür: arı, doğadan topladığı balmumuyla yapı kurar, insansa, çok daha narin bir malzeme olan kavramla; onu da kendi kendinden çıkarıp oluşturmak zorundadır. İnsana burada iyice hayran olmak gerek — ama, hiç de doğruluk güdüsünden, şeylerin saf bilgisinden dolayı değil. Biri birşeyi bir çalının ardına saklasa, sonra gene orada arayıp bulsa, bu arama ile bu bulma pek de alkışlanası bir iş olmayacaktır: oysa akıl alanında "hakikat"ın aranması ve bulunması böyledir. Memeli hayvan tanımını yapıp, sonra bir deve görünce de, "Bak, bir memeli hayvan" açıklamasında bulunduğumda, gerçi ortaya bir doğru konmuş olur, ama bu çok sınırlı bir hakikattır; şu anlamda ki, tümüyle antropomorfiktir; insan bir kenara bırakıldığında da, "kendi başına doğru" olan, gerçek ve genelgeçer olan hiçbir nokta içermez. Böylesi hakikatların araştırıcısının temelde aradığı, dünyanın yalnızca insanın içinde geçirdiği değişimleridir; dünyayı insansal bir şey olarak anlamaya çabalar ve savaşımıyla elde ettiği de, olsa olsa, bir katılmışlık duygusudur. Astrologun, yıldızları insanlara sağlayacakları açısından, onların mutluluğu ve acıları bakımından gözlemesine benzer bir biçimde, böylesi bir araştırıcı da bütün dünyayı insana bağlanmış olarak; insanın, en baştaki temel sesinin, sonsuzca kırılıp dağılmış yansısı olarak; insanın, en baştaki temel tasarımının, yinelenerek çoğaltılmış tasarımı olarak görecektir. Onun işi, insanı bütün şeylere ölçü tutmaktır: bunu yaparken ama, bir yanılgıdan; bu şeylerin dolaysızca, saf nesneler olarak, karşısında bulundukları inancından, yola çıkmaktadır. Kaynaktaki görü-eğretilemleri, eğretilemeler olarak unutmuştur; onları şeylerin kendileri olarak alır.

Yalnızca o eğretileme dünyasını unutma yoluyla, yalnızca kaynaktaki, akkor bir akıcılıkla insanın en temel hayal kurma yetisinden kaynayıp çıkan bir tasarımlar kütlesinin sertleşmesi ve durup kalması yoluyla, yalnızca başedilemez bir inançla, *bu* güneşin, *bu* pencerenin, *bu* masanın birer kendi başına hakikat olduğu inancıyla, kısacası, yalnızca insanın kendisinin özne olduğunu, dahası, *sanatsal olarak yaratan* özne olduğunu unutması yoluyla, bir miktar huzur, güvenlik ve tutarlılık içinde yaşar: tek bir an için bu inancın hapishane duvarla-

rının dışına çıkabilseydi, "kendi-bilinci" hemen yitip giderdi. Daha şunu bile itiraf etmek; böceğin ya da kuşun, insanın algıladığından apayrı birer dünya algıladıklarını, ve bu dünya algılarından hangisinin daha doğru olduğu sorusunun da tümüyle anlamsız olduğunu, çünkü, buna karar vermek için zaten *doğru algı* ölçüsüne, yani *varolmayan* bir ölçüye dayanılmak zorunda kalınacağını, kendine kabul ettirmek bile, onca çaba gerektirir. Genel olarak "doğru algı" — bu şu demek olurdu: bir nesnenin öznede yerinde ve yeterli bir dilegelişi— bana çelişmeli bir ucube gibi görünüyor: çünkü özne ile nesne gibi mutlak olarak farklı iki alan arasında hiçbir nedensellik, hiçbir uyuşma, hiçbir dilegeliş yoktur; olsa olsa, sadece *estetik* bir ilişkililik; demek istiyorum ki, tümüyle yabancı bir dilden sadece ima edici bir taşıma, bir taklit edici çeviri: bunun için, gene de, özgürce kurgulayan ve özgürce bulgulayan bir ara alan ve ara yeti gereklidir. "Görünüş" sözcüğü birçok yanlış yollara saptırıcılık içeriyor; bu yüzden bundan mümkün olduğunca kaçınıyorum; çünkü şeylerin neliklerinin duyulur dünyada göründüğü, doğru değildir. Elleri olmayan bir ressam, gözünün önünde uçuşan bir tasarımı şarkı söyleyerek dilegetirmek isteseydi, bu alanlar arası yanılgı ilişkisi konusunda, şeylerin neliklerinin duyulur dünyada ortaya çıkışından daha çok şey koyardı ortaya. Bir sinir uyarısı ile ortaya çıkan tasarım arasındaki ilişki bile, kendi başına zorunlu değildir: ama aynı tasarım milyonlarca kez ortaya çıkmış ve birçok insan kuşağı boyunca kalıtsal hâle gelmiş, sonunda da bütün insanlık için, aynı koşullar sonucu her seferinde görünür olmuşsa, sonunda insanlar için aynı anlamı kazanır, sanki tek zorunlu tasarımmış gibi ve kaynaktaki sinir uyarısının ortaya çıkan tasarım ile olan ilişkisi kesin bir nedensellik bağlantısıymış gibi: nasıl, bir düş, bengice yinelenseydi, artık, gerçeklik olarak duyumsanır ve yargılanırdıysa. Ama bir eğretilemenin sertleşmesi ve durup kalması, o eğretilemenin zorunluluğu ve başkalarını dışarıda bırakıcı haklılığı konusunda hiçbir kanıt sağlamaz.

Öyle düşünceler içinde kendisini yerliyerinde hisseden her insan, doğa yasalarının bengi tutarlılığı, genelgeçerliği ve yanılmazlığı konusunda kendisini tam bir açıklıkla ikna ettikçe, bu türden bir idealizm karşısında herhalde derin bir kuşku duymuştur; çünkü şu sonucu çıkarmıştır: burada herşey, bizim ulaşabildiğimiz kadarıyla, teleskop yüksekliğinde ve mikroskop derinliğinde, öylesine kesinkes kurulu, sonsuz, düzenlilikli ve boşluksuzdur ki, bilim, bu cevher damarlarında, hep başarıyla, bengi kazacak birşeyler bulacak, ve bütün bulunanlar da karşılıklı olarak tutarlı olacak ve biribirleriyle çelişmeyecektir. Bu, bir hayal ürünü olmaktan da ne kadar uzaktır: çünkü öyle olsaydı, bir yerlerinde mutlaka görünüşlüğünü ve gerçekdışılığını açık ederdi. Buna karşı ilk söylenecek şey şu: bizim, gene de, hepimizin ayrı ayrı, farklı türden duyumlarımız olsaydı, tutup, şimdi kuş olarak, şimdi solucan olarak, şimdi bitki olarak algılayabilseydik, ya da aynı uyarıyı birimiz kırmızı, bir başkamız mavi olarak görseydi, hatta bir üçüncümüz bir ses olarak işitseydi, o zaman kimse böylesi bir doğa yasallığından sözedemezdi; tersine, doğayı son derece öznel bir kurgu olarak kavrardı. Sonra da şu: nedir ki bizim için genel olarak bir doğa yasası?

Bu bizim için kendi başına, etkileri dışında tanıdık değildir; yani, yalnızca başka doğa yasalarıyla ilişkileri içinde; bu yasalar da, yeniden, ancak ilişkiler toplamları olarak, tanıdıktır. Dolayısıyla, bütün bu ilişkiler sürekli olarak yeniden birbirlerine gönderide bulunurlar ve nelikleri bakımından da bizim için bütünüyle anlaşılmazdırlar; yalnızca bizim getirip işe kattıklarımız; zaman, uzam, yani peşpeşelik bağlantıları ve sayılar, bizim için gerçekten tanıdıktır. Doğa yasalarında harika bularak şaştığımız; açıklamalarımızı ilerleten ve bizi idealizm karşısında kuşkulu olma ayartısına kaptıran herşey, oysa, tam da ve yalnızca zaman ve uzam tasarımlarının matematiksel pekliğinde ve kırılmazlığında yatar. Bunlarıysa, biz kendimiz, örümceğin ağını örmesindeki zorunlulukla kendi içimizde üretip kendi dışımıza çıkarırız; bütün şeyleri bu biçimler içinde kavramak zorundaysak, o zaman, bütün şeylerde hep tam da bu biçimleri kavramamızda artık şaşılacak birşey kalmaz: çünkü bütün şeyler sayı yasalarını taşımak zorundadırlar, ve sayı da, şeylerle ilgili en şaşılası şeydir. Yıldızların dönüşlerinde ve kimyasal süreçlerde bize öylesine etkileyici gelen bütün yasallık, temelde, bizim kendimizin getirip şeylere kattığımız özelliklere denk düşer; dolayısıyla, burada bize etkileyici gelen, kendimizizdir. Buradan çıkan bir sonuç da, herhalde, bizde o duyumların başlamasına eşlik eden o eğretileme kuruluşlarının, zaten o biçimleri varsaydığı, yani onların içinde ortaya çıktığı; yalnızca da, bu başlangıçtaki biçimlerin kalıcı olarak sürüp gelmesiyle, eğretilemelerden, yeniden, bir kavramlar yapısının kurulabileceğinin nasıl olanaklı olabildiği açıklanabilir. Bu yapı, çünkü, zaman, uzam ve sayı bağlantılarının, eğretileme temelleri üzerinde, benzetmeyle yeniden kuruluşudur.

2

Kavramların kuruluşunda, gördüğümüz gibi, başlangıçta, *dil*, sonraki zamanlarda da, *bilim*, iş görmüştür. Nasıl arılar aynı zamanda hem petekleri kurarlar hem de içlerini balla doldururlarsa, bilim de durmaksızın o kocaman kavramlar *Columbarium*'unda, görülerin mezarlığında çalışır ve hep yeni ve daha yüksek, daha çok katlı yapılar kurar, eski petekleri onarır, temizler, yeniler ve herşeyden önce de, o devasa, kule olup yükselmiş binayı doldurmakla ve bütün görülür dünyayı, yani antropomorfik dünyayı, onun içine yerleştirip düzenlemekle uğraşır. Eylem adamı öyle, sürüklenip götürülmemek ve kendisini yitirmemek için yaşamını akla ve onun kavramlarına bağlarken, araştırıcı da kulübesini bilimin kulesinin dibine kurar; hem onun yapılışına katılmak için, hem de önceden kurulmuş inşaat iskelesinin içinde korunmak için. Ve korunmaya da gereksinimi vardır: çünkü karşısında korkunç güçler vardır; boyuna onun üzerine yürüyen ve bilimsel "hakikat"ın karşısına tümüyle farklı türden "doğrular"la dikilen, kalkanlarına bambaşka simgeler kazınmış, güçler.

O eğretileme kurma güdüsü; insanın, hesap dışı tutulamayacak, çünkü bununla insanın kendisinin hesap dışı kalacağı, temel güdüsü, kendi uçup geçici ürünlerinden, kavramlardan, kendisi için kalebentlik kalesi olacak düzenli ve kalıcı bir yeni dünya kurulmuş diye, aslında boyuneğdirilmiş ya da hele, zin-

cirlenmiş değildir. Kendine yeni bir etkileme alanı ve başka bir nehir yatağı arar ve bunu *mitos*'da ve genel olarak *sanat*'ta, bulur. Sürekli, kavramların bölümlendirilmelerinde ve peteklerinde karışıklık yaratır, onların içine yeni aktarımlar, eğretilemeler, benzetmeler sokarak; sürekli, uyanık insanın önünde bulduğu dünyayı, düşler dünyası kadar rengarenkce düzensiz, sonuçsuzca bağlantısız, uyarıcı ve bengice yeni olarak, biçimlendirme arzusunu gösterir. Uyanık insan da zaten, yalnızca donup kalmış kurallı kavram kurgusunda, uyanık olduğu konusunda herhangi bir tutamak bulur; bu yüzden de, bu kavram kurgusu sanat yoluyla bir kez yırtılınca, hemen, düş gördüğü sanısına kapılır. Pascal haklı, bizim, her gece aynı düşü görseydik, bununla, hergün gördüğümüz şeyler kadar uğraşırdık, demesinde: "Bir elişçisinin, her gece oniki saat boyunca kral olduğu düşünü göreceği kesin olsaydı", diyor Pascal, "her gece oniki saat boyunca elişçisi olduğu düşünü gören bir kral kadar mutlu olurdu." Mitoslar yoluyla uyarılan bir halkın, diyelim Eski Yunanlıların, uyanık bir günü, mitos'un etkisiyle, sürekli işleyen bir mucize olarak, bilimsel olarak ayıklaşmış düşünürün gününe oranla, gerçekten de düşe benzer. Ağaç superisi olup konuşmağa başlar, ya da sığır kılığına girmiş bir tanrı bakireleri yakalayıp götürürse, tanrıça Athena, birdenbire, Pisistratos'un eşliğinde, güzel bir atlı arabayla Atina'nın pazaryerinden geçerken görünürse —ki aklıbaşında Atinalı buna inanırdı—, o zaman, düşteki gibi, her an herşey olanaklıdır, ve bütün doğa insanın çevresinde, tanrıların maskeli balosuymuş gibi gezinir; sanki, bütün bu biçimlerle, insanları yanıltarak, şaka yapıyorlarmış gibi.

İnsanın oysa başedilemez bir kendini aldatılmaya bırakma düşkünlüğü vardır, ve büyülenmiş gibi mutlanır, Rapsod ona epik masalları doğruymuşlar gibi anlattığında ya da tiyatro oyuncusu kralı gerçekliğin gösterdiğinden daha da kralca oynayınca. Zihin, o aldatma ustası, ancak —*zarar* vermeden— yanıltabildiği sürece, özgürdür ve bunu yapabildiği zaman, başka zamanlardaki hizmetçi konumunun üstüne çıkmış olarak, şenlik kurar. Hiçbir zaman, o zaman olduğu kadar doluluklu, zengin, gururlu, becerikli ve gözüpek değildir: yaratıcı bir rahatlıkla eğretilemeleri karıştırıp dağıtır ve soyutlamaların sınır taşlarını yerlerinden oynatır, öyle ki, örneğin, bir ırmağı, insanı gideceği yere taşıyan devingen yol olarak niteler. Şimdi hizmetkârlık nişanesini üzerinden çekip atmıştır: başka zamanlarda, kararmış duyulu bir çalışkanlıkla, varoluş açlığı çeken yoksul bir bireye gideceği yolu ve kullanacağı araçları göstermeğe çabalarken ve bir kapıkulu gibi, efendisi için soyguna ve talana çıkarken, şimdi kendisi efendi olmuştur ve yüzünden o yoksulluk ifadesini artık silebilir. Şimdi artık her yaptığı, bir önce yaptığını bozma özelliğini taşır; önce yaptığı da, zaten, kendi başına çarpıtmadır. İnsan yaşamının kopyasını çıkarır, ama bunu iyi birşey olarak alır ve ondan memnun olduğunu gösterir gibidir. Yoksunluk içindeki insanın ona sarılıp yaşam içinde kendisini kurtardığı o kocaman kavram payanda ve döşeme düzeneği, özgürleşmiş zihin için yalnızca bir inşaat iskelesi ve en gözüpek sanatsal kurguları için bir oyuncaktır: tutup bunu vurup kırarsa, dağıtırsa, sonra da, en yabancı parçalarını birleştirerek ve en yakın parçalarını

ayırarak, alaycı bir biçimde yeniden oluşturursa, şimdi açık eder ki, o yoksulluk artık ortadan kalkmıştır ve onu yönlendiren, şimdi, kavramlar değil, sezgilerdir. Bu sezgilerden çıkan hiçbir yol, hayalet kavram düzeneklerine, soyutlamaların ülkesine, varmaz: söz, onlar için yapılmış değildir, insan, onları görünce, suskunlaşır, ya da salt yasaklanmış eğretilemelerle ve işitilmemiş kavram bağlantılarıyla, konuşur; en azından, eski kavram bölümlendirmelerinin kırılıp yıkılması ve geçersizleştirilmesi yoluyla, şimdiki güçlü sezgilerin izlenimlerine yaratıcı olarak uygun gelmek için.

Eskiden, akıllı insan ile sezgili insanın birarada durdukları çağlar vardı: biri sezgiler karşısında kaygılı; öbürü, soyutlamalar karşısında alaylı — ikinciler ne denli akıldan uzaksa, birinciler o denli sanattan uzak... İkisi de yaşam üzerinde egemen olma arzusunda: beriki, dikkatlilik, kurnazlık, düzenlilik yoluyla belli-başlı gereksinimlerin üstesinden gelmeyi bilerek; öteki, "üstün neşeli bir yiğit" gibi o gerekirlikleri görmez ve yalnızca görünüş ve güzellik olarak yanılgılaştırılmış yaşamı gerçek sayar. Sezgisel insanın, diyelim Eski Yunan'daki gibi, bir kez, silahlarını karşıtından daha güçlü ve daha yenici biçimde kullandığında, uygun koşullarda bir kültür biçimlendirilebilir ve yaşam üzerinde sanatın egemenliği kurulabilir: o bozma, o yoksulluğu yalanlama, o eğretilemeli görülerin parlaklığı ve genel olarak o dolaysız aldatma, böylesi bir yaşamın bütün dışavurumlarına eşlik edecektir. Ne ev, ne adım atış biçimi, ne giyim kuşam ne de kilden kupa, kendilerini gereksinimin ortaya çıkardığını elevermezler: öyle olur ki, sanki bunların hepsinin içinden bir yücelmiş mutluluk ve bir Olympos'ca açık hava, sanki, ciddiyetle oyun oynama dilegelmektedir. Kavramların ve soyutlamaların eşlik ettiği insan, bunlar aracılığıyla yalnızca kendisini mutsuzluktan korurken, soyutlamalardan kendisine bir mutluluk çıkarmağa girişmez ve acılardan olabildiğince uzak durmağa çalışırken, sezgisel insan, bir kültürün içinde dururken bile, sezgilerinden, kötülüğe karşı korunma dışında, sürekli akan bir aydınlanma, ışıldama, özgürleşme elde eder. Tabiî ki daha derinden acı çeker, çektiği zaman: hatta daha sık acı çeker, çünkü deneyimlerinden öğrenmeyi bilmez ve hep, daha önce düştüğü çukura yeniden düşer. Acısında da, mutluluğunda olduğu kadar akıldışıdır; haykırır durur ve avuntu bulmaz. Nasıl da farklıdır, aynı kötü yazgı içindeyken, stoik, deneyimden öğrenmiş, kavramlarla kendine egemen olan insan! O, başka zamanlarda yalnızca dürüstlük, doğruluk, yanılmadan uzak olma ve saptırıcı saldırılardan korunma ararken, şimdi, mutsuzluğa düşünce, öteki insanın mutluluk içindeyken yaptığı gibi, en büyük çarpıtma ustalığını gösterir; yüzü hıçkırıklı ve heyecanlı bir insan yüzü değildir, sanki, bütün çizgileri olmaları gerektiği gibi düzgün olan bir maske taşır; hiç haykırmaz, hatta sesi değişmez bile: kocaman bir fırtına bulutu tepesinde patlayıp bardaktan boşanırcasına yağmur yağmağa başladığında da, pelerinine sarınır ve sakin adımlarla yürüyüp gider.

ÇEVİRENİN NOTU

Metinde yerine göre "doğruluk" ya da "hakikat" karşılıkları verilen, aynı sözcük, "wehnheit"dır. Çeviride, aslının sözdizim özellikleri izlenmeğe çalışılmıştır. Tek noktalarla ilgili notlar şöyledir:

"zihin": *Intellekt*

"Dünya-Tarihi": Hegel'in kavramına gönderi

Lessing'in oğlu, anlaşılan, çok küçük yaşta ölmüş.

bellum omnium contra omnes: herkesin herkesle savaşı; insanın 'doğal durum'dayken —'sözleşme öncesi'— içinde olduğu düşünülen durum.

totoloji: yükleminde öznesinin bir içeriğini yineleyen, dolayısıyla yeni bir içerik belirtmeyen önermeler: Bekarlar evli değildir.

eril-dişi: Almanca *Baum* eril, *Pflanze* dişidir.

"kendi başına şey": Kant'ın kavramı.

Temel Biçim: Platon'un ideleri kastediliyor.

qualitas occulta: gizemli nitelik

Columbarium: sütunlu yapı

templum: tapınak

"üstün neşeli yiğit": Schiller'in (Beethoven'in 9. Senfoni'sinde bestelediği) "Neşeye Övgü" şiirine gönderi.

Almancadan Çeviren: Oruç Aruoba

Bunda yalan yok, yanıltıcı bir izlenim var. Doğrunun ekonomik kullanımı söz konusu.

Robert Armstrong

Gözden Geçirilen Faydacılık*

Roy Forbes Harrod

... Faydacı şöyle der: "Daima en fazla mutluluk sağlayacak edimi seç." Yeterince genel bir düsturdur bu. Kusuru ise fazlasıyla genel bir düzlemde yer almasıdır. İnsani düzenlemelere daha ayrıntılı biçimde bakmak gerekir. Yalan meselesini ele alalım. Görüldüğü kadarıyla faydacı, söz söyleyen kişinin güvenilirliğini kaybetmesi ve genel olarak söz karşısında güvenin kaybolabilmesini de içeren olası sonuçlar hakikatten daha fazla mutluluk getirecekse, daima yalan söylenmesini savunacaktır. Herkes bu koşullarda ve yalnızca bu koşullarda yalan söyleseydi, sorun kalmazdı. Ancak durum hiç de böyle değildir.

Dil aracılığıyla iletişim, insanın amaçları doğrultusundaki en dikkate değer icatlardan biridir. İletişimin doğruluk açısından güvenilir olması büyük önem taşır. Şimdi, yukarıda belirtilen kaba biçimiyle faydacı bir hayat tarzı benimsenmiş olsaydı, iletişim çok daha az güvenilir olacak ve bunun sonucunda da büyük zararlar meydana gelecekti. Ancak kaba faydacı düsturda da güven kaybına karşı bir pay bırakılmış olduğu iddia edilebilir – ve *bir miktar* güven kaybı için pay *bırakılmıştır da.* Yine de yukarıdaki iddia, temelsizdir.

* R. F. Harrod, "Utilitarianism Revised" ("Gözden Geçirilen Faydacılık"), *Mind* 45 (1936): 137-56.

Savunma amaçlı bu iddia doğru olsaydı, kaba faydacı ilkenin işaret ettiği sonuçlar, Kant'ın ilkesinden çıkarılan sonuçlarla daima özdeş olurdu. Kendi başına ele alınan edimin sonuçları, daima aynı konuda ve tümüyle benzer koşullarda gerçekleştirilen edimin sonuçlarından farklı olmazdı. Bu da bizi meselenin özüne getirmektedir. *Öyle edimler vardır ki,* n *sayıda benzer koşulda gerçekleştirildiğinde bile, tek bir kez gerçekleştirildiğinden* n *kere daha büyük sonuçlar doğurur.* Yükümlülükler de zaten bu kümeye giren durumlardan doğar. Bu kümeye giren durumlarda, edimin genelleştirilmesi, her bir tekil edimden kaynaklanan *avantaj bilançolarının* toplamından farklı bir *avantaj bilançosu* çıkarır ortaya. Örneğin, belli zaman ve mekân sınırları içinde söylenmiş bir milyon yalandan kaynaklanan güven kaybı, bunlardan herhangi birinden doğan kaybın bir milyon katından çok daha fazladır. Neticede, ayrı ayrı ele alınan her bir ve her durumda bir avantaj kazanımının (diyelim ki doğrudan hissedilecek acıdan sakınılmasının, sonuçta doğacak güven kaybının getireceği dezavantajlardan büyük olmasının) söz konusu olduğu söylenebilse de, bütün bu durumların toplamı olarak birikmiş güven kaybı, doğrunun söylenmesiyle yaşanacak acının toplamından fazladır.

İnsanların, *sezgisel varlıkların* amaçlarına en çok yarayacak şekilde hareket etmesini isteyen kimse, kaba faydacı ilkeye göre değil Kant'ın ilkesine göre hareket edilmesini dilemek durumundadır. Genelleştirme sürecini bütün ilgili durumlara uygulayarak kaba faydacı ilkeyi inceleştirme gereği duyacaktır; yani *n* sayıda benzer edimin sonuçlarının, içlerinden herhangi birinin sonuçlarının *n* katından fazla olduğu bütün durumlardır bunlar.

O halde bir ahlak sistemini yapılandırırken, kaba faydacı ilke ile Kant ilkesi arasında, salt amaca erişmek için söylenen yalan ile doğruluk yükümlülüğü arasında bir seçim yapmak gerekmektedir. Daha incelmiş bir faydacılık, yalan genelleştiğinde daha fazla avantaj kaybı meydana gelecek olmasından ötürü yükümlülükten yana tercih yapacaktır. Verilen belirli örnek söz konusu olduğunda bu geçerli olmayabilir elbette: Evrensel olarak amaca yönelik yalandan kaynaklanan güven kaybı, avantaj kazanımı kadar büyük olmayabilir. Bu, olgulara bağlı bir sorundur. Ahlak bilinci içerisinde billurlaşmış olan genellemeler deneyimi, yalanın aleyhine bir görüntü vermektedir. Fakat yalan söz konusu olduğunda hangi taraf haklı olursa olsun, belli koşullarda amaca uygun olan, ancak aynı konuda geçerli olacak tümüyle benzer koşullarda herkes tarafından yapıldığında amaca zarar veren bir edimin, daha incelmiş bir faydacı sistem tarafından yanlış olarak değerlendirileceği ilkesi yerleşmiştir. Böylelikle Kant ilkesi, faydacı felsefe içinde vücut bulmuş olmaktadır.

Bu arada, Kant ilkesi diye adlandırdığım şeyin bütün yalanları mahkûm etmediğini de belirtmek gerekir. *Acının ya da haz kaybının bilançosu* öyle olur ki, *acının ya da haz kaybının bilançosunun* daha düşük olmadığı bütün koşullarda bir yalan söylendiğinde, toplam güven kaybından ötürü meydana gelen zarar, her bir durumda doğruluktan kaynaklanan zararların toplamını geçmemiştir; bu koşullarda, yalan haklı görülür. Ortak ahlak bilinci açısından rahatsızlık yarat-

madığını düşündüğüm bu öğreti, sözlü ifadede bulunmakta olan kişiyi, başlangıçta belirttiğimiz kaba faydacı ilkeye göre doğruluk açısından daha da sıkı bir cendereye sokmaktadır.

Yalanların yanı sıra, geçerli ahlak standartlarının tümünün değilse bile pek çoğunun yasaları doğrultusunda, verilmiş sözden dönülmesini de ele almak gerekmektedir. Başvurulacak sınama ölçütü daima şöyledir: Aynı konudaki benzer koşullarda herkes tarafından yapılmış olsaydı bu edim, toplumun kendi amaçlarını güvence altına almak için belirlediği şu ya da bu yerleşik usulün ortadan kalkmasına yol açar mıydı? Yükümlülük denen her şeyin kökeninde bu ilkenin bulunacağına inanıyorum. Yükümlülüklerin esneklikten uzak oluşu da kesinlikle, konuyla ilgili kaygıların, özgül edimin sonucu olmayıp edim genelleştirildiğinde doğacak sonuçlar olmasından ileri gelir.

Her ne kadar Kant'ın, ilkesinin her türlü ahlakın temelinde yer aldığı kabulünde yanıldığına inansam da, çoğunlukla yükümlülükten sayılan özgül ahlaki edimlerin temelini oluşturduğu doğrudur. Söz konusu olan, Kant ilkesinin uygulanabileceği türden bir edimse, bu edim lehine bir avantaj dengesinin ortaya çıkması daha kuvvetli bir ihtimaldir. Genellikle yükümlülük denen edimlere böyle katı bir çerçeveden bakmamızın sebebi de budur. Birisine yardım edilmesi söz konusu olduğunda, şu ya da bu kaygılar dikkate alınır ve tamamen ahlaki bir açıdan bakıldığında, bu edimi gerçekleştirmeye değmeyeceğini gösteren bir denge ortaya çıkması gayet muhtemeldir. Ancak mesele doğruyu söylemek ise bunun yapılmaması son derece ihtimal dışı bir şey olarak düşünülür – hem de bu özgül doğruluk ediminden kaynaklanacak pozitif avantaj, özgül yardım ediminden doğacak olandan daha fazla olmasa bile. Aradaki farkın nedeni, bu durumlardan birinde Kant ilkesi ile kaba faydacı ilke arasında fark bulunmazken, diğerinde bulunmasıdır.

Bu açıklama, bir yükümlülüğün kabul görmüş niteliğinde, amaçlara ilişkin her türlü felsefeyle çatışma halinde bir şeyler olduğu şeklindeki *prima facie* görüşe açıklık kazandırmaktadır. Gördüğümüz kadarıyla bu çatışma, yalnızca görünürde bir çatışmadır. Ayrıca böyle edimlerin yol açtığı yarı içgüdüsel tiksinme duygularının çoğu zaman akıldışı biçimde kuvvetli olmasına da açıklama getirmektedir bu. Ancak bu duyguların kuvvetli olduğu toplumlar istikrara kavuşabilir, çünkü Kant ilkesini anlamayan bireyin, kendi başına bırakılması durumunda "Ee, ne diye yapacakmışım ki?" deme arzusuna kapılmasının en muhtemel olduğu edimler, bunlardır. Hatta istikrarlı bir toplumsal evrim için ahlaki alanda gerekli olan keyfi ve otoriter unsuru ortaya çıkaran şeyin, tam da bu ilkenin, ortalama insana açıklanamayacak olan inceliği ile güçlüğü olduğunu öne sürenler çıkabilir. Bu aydınlanmış çağ, kendine özgü tehlikeler taşımaktadır. Belki tanımlanamaz yükümlülüklerin filozoflarına hâlâ bir rol düşmektedir ve kendini amaca uygunluğa adamış kimselerce bunların halk önünde yüz karası ilan edilmeleri belki de amaca uygun düşmeyecektir.

İlginçtir ki serbest rekabet sistemi, saf anlamda ekonomik alanda Kant ilkesinin uygulanmasına elvermiyor. Üstelik "ekonomik planlama" talebine gerek-

çe oluşturan en sağlam argümanlardan biri de –Kant ilkesinin gündelik davranışlara uygulanmasını isteyenlerinkine benzer– "Hasıla Artışı" olgusudur kesinlikle.

Şimdi, sokaktaki mütevazı insanın, benim kısaca Kant bakış açısı dediğim şeye bir anda kendiliğinden atlaması beklenemez. Bu insan konusunda fazla karamsarlığa kapılmamak gerekir. "İyi de, herkes öyle davranacak olsa," insanları mahkûm etmede başvurulan çok bildik bir sözdür. Oysa bu sözün, en çok yerleşik teamüllerin çiğnenmesi sırasında kullanıldığı da görülecektir. Kant ilkesinin uygulanabilir olduğu türde edimlerin çoğunlukla *kabul görmüş uygulamalar ve kurumlar* ile ilişkilendirilmesi, işte ortalama insanın bu zaafından kaynaklanır. İstikrarlı toplumun –en azından geçici olarak istikrarlı toplumun!– evrimleşme sürecinde, Kant ilkesine işlerlik kazandıran ve üyelerinin, bu ilkeye bağlılıkla sağlanacak ilave avantajlardan yararlanmasına imkân tanıyan, kabul görmüş uygulamalar ve kurumlar oluşturabilmiş sistemler ayakta kalmıştır. Burada şeref yasalarını, doğruluğu, dürüstlüğü, borçların ödenmesini, vaatlerin yerine getirilmesini vb.; ayrıca hukuk sistemleri ve bağlılıklarla ilişkili olarak kabul görmüş yükümlülükleri bulunan devletleri göz önünde bulundurmaktayım.

İlk olarak *uygulamaları* ele alalım. n sayıda ihlalden kaynaklanan kaybın, bir ihlalden kaynaklanan kaybın n katından fazla olduğu durumlarda Kant ilkesi uygulanabilir. Fakat aslında bu ihlalin genellikle yapıldığını varsayalım. Öyle bir toplumda yaşıyor olayım ki, söylenen söze ender olarak güvenilsin ya da insanlar hayatları konusunda sürekli korkuyla yaşasın. Bu insan topluluğu, Kant ilkesinin uygulanmasıyla sağlanması gereken faydayı sağlayamamaktadır aslında. Benim yükümlülüğüm nedir? Bu koşullarda, kaba faydacı ilkeyi inceleştirme sürecine işlerlik kazandırmanın uygun düşeceği kuşkuludur. Dürüst ya da yumuşak başlı bir adam örneği etkileyici olabilir elbette. Ancak unutmamak gerekir ki bu örneğin doğrudan etkisi için kaba faydacı ilkede de pay bırakılmıştır zaten. Bence ortak ahlak bilinci, burada inceleştirme sürecinin uygun olmadığı yönünde bir yargıya varacaktır.

Ancak argümana daha incelikli bir bakış kazandırmak da mümkün olsa gerek. Ortak ahlak bilincinde ortak çıkar öğretisi onay bulduktan sonra, inceleştirme sürecinin uygulamaya sokulmasının bir şekilde bu amaca hizmet edip etmeyeceği, olgulara kalmış bir meseledir. Şimdi, bu süreç uygulamaya sokulduğunda belli durumlarda avantaj kaybı söz konusu olacaktır; ancak bu çok sayıda durumda uygulanırsa, kazanç söz konusudur. Faydacı, bunun yaygın biçimde uygulanmasını istemek durumundadır. Uygulamanın genelleşmediği durumlarda ben, ikinci bir inceleştirme sürecinin daha gerekli olduğu kanısındayım. Bu ilkenin bütün vicdanlı, yani ahlaklı insanlarca uygulanması, *ancak* kaba faydacı ilkenin yol açtığı zararı karşılamaya mı yetecektir? Ahlaklı insan diye bir şey olmadığını, ancak az ya da çok ahlaklı insanlar bulunduğunu söyleyerek buna itiraz etmek mümkün. İkinci inceleştirme ilkesindeki ahlak sözcüğü açısından bu itiraza karşı koymak için, böyle durumlarda çıkar gözetmeden davranacak kadar ahlaklı insanlar, diyelim. İkinci inceleştirme ilkesinin, ahlak

felsefesine bir ölçüde karmaşık matematik kattığı fark edilmiştir. Olgular böyle gerektiriyorsa, bunu itiraz olarak almamak gerekir! Uygulamada, ancak *örtük* bir hesaplamanın ve olabilecek en kaba yuvarlamaların mümkün olacağını söylemeye gerek yok. İnceltilmiş hesaplamanın astarı yüzünden pahalıya gelecektir ve zaten elde kesin veriler yoktur.

Mesele budur. Göz önünde bulundurulan kaygıların oluşturduğu çifte küme, birbiri içine geçmiştir. Uygulama genel olarak geçerlilik kazanmadığında, vicdanlı insan, yalnızca kendi özgül ediminden doğacak kaba faydacı kayıp miktarını dikkate almakla kalmayacaktır; kendi bulunduğu durumda bu uygulamanın geçerlilik kazanmasıyla hangi miktarda karşıt güdüye baskın gelmiş olacağını da dikkate almak zorundadır. *Ya* doğrudan uğrayacağı kayıp fazla ağır olduğu için uygulamayı yerine getirmeyebilir; ya da bu özgül durumda tam tersini yapması için onun aklını çelmekte olan güdü o kadar güçlüdür ki, benzer koşullarda bu güdünün üstesinden gelerek uygulamanın yaygınlıkla hayata geçirilmesini güvence altına alma yoluyla net bir kazanç sağlayacak sayıda dürüst insan bulunmayacaktır. Yapması gereken, çeşitli olumsallıkların ortaya çıkması durumunda, edimin kaba kayıp miktarında genelleştirilmesiyle oluşacak brüt kazancın fonksiyonunu belirtmekle sınırlı değildir; farklı ama örtüşen olumsallıklar için de bir fonksiyon yazarak, aklının çelinmesine karşı koymaya (ve bunun sonucunda elde edilecek net kazanca) hazırlıklı insanların sayısı ile akıl çelici güdünün kuvveti arasındaki bağıntıyı da göstermesi ve bu fonksiyonlar arasındaki etkileşimi incelemesi gerekir. Bu düşünce tarzını daha ileri götürmeyip aslında ahlaklı insanların, gündelik hayatın en sıradan işlerinde bile bu türden *örtük* hesaplamalar yaptığını belirtmekle yetineceğim.

Şu olguya dikkat çekmek daha ilginç olabilir: Faydacılık doğru anlaşıldığında, belli bir uygulamanın yükümlülük gerektirip gerektirmemesinin, başkalarınca ne ölçüde yapıldığına bağlı olduğu görülecektir; bu da kısmen, onaylamamayı ya da hoşnutsuzluğu içeren ahlaki duyguda vücut bulmuş yaptırımların taşıdığı ağırlığa bağlıdır. Hobbes'un, *doğal durumda*, yani bu uygulamaların hiçbiri genel olarak yerine getirilmediğinde, hiçbir yükümlülük bulunmayacağı yolundaki görüşü ve bu önermeyi desteklemek üzere öne sürdüğü nedenler, özünde doğruydu. Etkili yaptırımlar olmayınca, uygulamaların yeterli yaygınlıkta yerleştirilmesi konusunda fazla ilerleme sağlanamayacağını söylerken de muhtemelen haklıydı Hobbes – benim sözlerimle bu, iki inceleştirme ilkesinin bir arada alınmasıyla önemli bir sonuca varılmayacağı şeklinde ifade edilebilir. Ancak Hobbes, *doğal durumda* ahlak olamayacağı görüşünde yanılıyordu. Zira o zaman bile kaba faydacı ilke uygulanabilir ve erdemli kimselerce uygulanacaktır da.

Uygulama konusunu kapatmadan önce, ortak ahlak bilincinde merkezi konumda bulunan ve Aleniyet İlkesi diye adlandıracağım bir ilkeye değinmek istiyorum. Belli edimlerin yükümlülük getirip getirmemesinin, söz konusu uygulamanın (makul ölçüde) yaygınlık göstermesine bağlı olduğunu görmüştük. Çok geniş bir olgular kümesinde avantaj kazanımı, güvenin korunmasından,

sözgelimi bilgilendirici nitelikteki sözün doğruluk açısından güvenilir olmasından, vaatlerin yerine getirilmesinden vb. kaynaklanır. Asla ortaya çıkmayan yalanlar örneğinde olduğu gibi suiistimaller gizli tutulabilirse, bir güven kaybı oluşmayacağına göre yükümlülük de hükümsüz kalacak ve doğruluk adına belli bir kazançtan feragat edilmemiş olacaktır. Yine de aslında ortak ahlak bilincinde gizlilik, kamuya karşı işlenen suiistimallerden daha az nefret uyandırır – ve bu, yerindedir. Zira ortaya çıkmamış yalanların yanlış olduğu gösterilebilirse, *büyük ihtimalle ortaya çıkmayacak yalanlar söyleme yönündeki akıl çelici unsur daha güçlü olacağından, buna karşı daha ağır suçlamalara ihtiyaç vardır ve dolayısıyla bu suçlamalar, haklı görülür.*

Asla ortaya çıkmayacak olan bir yalan örneğini ele alalım. Bu durumda yalanı söyleyen kimsenin, yalanın hizmet ettiği çıkarlara karşılık, oluşan güven kaybından ötürü hiçbir borcu yoktur. Genel bilançoda avantajın ağır bastığı ve yalanın asla ortaya çıkmadığı her durumda yalan söylenirse, hissedilir bir güven kaybı oluşacaktır. Burada yine, yalanlar her zaman gizli kalırsa öyle olmayacağı öne sürülecektir. Peki ama bu gizlilik nedir ki? Özgül bir durumda gizlilik mümkünken, kaba faydacı ilke doğrultusunda davranan erdem sahibi insanlar varsa, o zaman en vicdanlı kimselerin bile bu durumda yalan söylediği bilinecek ve güven kaybı oluşacaktır. Galiba burada gerekli olan, herkesin kaba faydacı ilkeyi kesinlikle inkâr etmesi, ama aynı zamanda da gizliliğin korunabilir olduğu durumlarda bu ilkeye göre davranmasıdır. Vaaz edilecek olan öğreti hangisidir? Kaba faydacı ilke; çünkü herkesin ona göre davranması istenmektedir. Faydacılık karşıtı herhangi bir ilke; çünkü herkesin, hiç kimsenin ona göre davranmadığına inanması istenmektedir. Kant'ın, pek çok kez kötüye kullanılmış bir ifadeye başvurarak böyle bir sistemin kendi kendisiyle çelişki içinde olduğunu söylemesi, doğru görünüyor.

Aslında herkes kendi başına amaca uygunluk yönündeki kaba ilkeye göre davransa ve başkalarının da belli keyfi kurallar doğrultusunda davrandığına inanıyor olsa, belki ortak çıkar açısından en iyisi olacaktır. Böyle bir sistem ilginç olurdu kuşkusuz. Ancak ahlak sözü ile ifade bulacak bir sistem olmazdı. Bu, çıplak gerçeğe yönelme şeklinde düşünülebilir. Böyle bir yöneliş de son derece hayırlıdır. Ahlaki yükümlülük sözü, içinde yer alanlardan yaygın kabul görmüş bir davranış sistemini belirtmek için kullanılmıştır hep ve bu şekilde kullanılması da uygundur. Şimdi ana hatları çizilen sistem ise tabiatı gereği yaygın kabul göremez. Üstelik ahlaki yükümlülüklere dayalı bir sistemin işlerlik kazanabilmesi için –ve bu da başka türlü bir çıplak gerçeğe yöneliştir– onaylama ve onaylamama duygusuyla da bu duyguların ifadesiyle de yakından bağlantılı olması gerekmektedir. Bu da yine imkânsızdır. O halde, Kant ilkesinde vücut bulan avantajlardan, kamu nezdinde kabul görmüş uygulamalarda yararlanma arzusundaki faydacı, suiistimaller gizli tutulabilse de tutulamasa da, bu uygulamaların yerine getirilmesini dilemek zorundadır.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

"Doğruyu Söylemek"ten Kasıt Nedir?*

Dietrich Bonhoeffer

Konuşmayı öğrendiğimiz andan itibaren, doğruyu söylememiz gerektiği öğretilir bize. Ne demektir bu? "Doğruyu söylemek"ten kasıt nedir? Ne yapmamızı gerektirir?

İlk başta, ana-babamızın, bizim onlarla olan ilişkimizi bu doğruluk talebi aracılığıyla düzenlediği açıktır; sonuç olarak da, ana-babamızın amaçladığı anlamda bu talep, kesin bir biçimde aile çevresi içinde geçerlidir. Bu taleple ifadesini bulan ilişkinin tersine çevrilebilir olmadığına da dikkat çekmek gerekmektedir. Çocuğun ana-babasına karşı doğru olması, ana-babanın çocuğa karşı doğru olmasından özünde farklıdır. Küçük çocuğun hayatı, ana-babanın gözleri önünde açık durmaktadır ve çocuğun ağzından çıkanlar, gizli saklı olan her şeyi ana-babaya açık edecektir; ancak ilişkinin öbür tarafından bakınca mümkün olamaz bu. Sonuç olarak bu doğruluk meselesinde, ana-babanın çocuktan talebi, çocuğun onlardan talebinden farklıdır.

Daha buradan anlaşılıyor ki "doğruyu söylemek," söz konusu özgül duruma göre farklılık gösteren bir şeydir. Her bir özgül durumda, kişinin ilişkilerinin dikkate alınması gerekir. Bir insanın, başkalarından doğruluk talep etme hakkı

* Dietrich Bonhoeffer, "What Is Meant by 'Telling the Truth'?" ("'Doğruyu Söylemek'ten Kasıt Nedir?"), *Ethics*, der. Eberhard Bethge (New York: Macmillan Co., 1965), s. 363-72.

var mıdır ve varsa, ne şekilde vardır, sorusunu sormak şarttır. Ana-baba ile çocuk arasındaki konuşma, eşyanın tabiatı gereği karı koca arasındaki konuşmadan, arkadaşlar arasındaki, öğretmen ile öğrenci, hükümet ile uyruğu, dost ile düşman arasındaki konuşmadan farklıdır; bu durumların her birinde de, konuşma aracılığıyla iletilen doğru, farklı olacaktır.

İnsanın şu veya bu birey karşısında doğruyu söyleme gibi bir yükümlülüğü bulunmadığı, ancak Tanrı karşısında bu yükümlülüğün söz konusu olabileceği ileri sürülerek derhal itiraz edilebilir buna. Bu itiraz doğrudur, ancak Tanrının genel bir ilke olmadığı unutulmadıkça; genel bir ilke değil, beni canlı bir hayatın içine sokan ve bu canlı hayat içerisinde benden hizmet bekleyen, canlı bir Tanrıdır o. Tanrıdan söz ederken, fiilen yaşamakta olduğumuz gerçek verili dünyayı göz ardı etmemek gerekir; zira bunu göz ardı eden kişi, İsa Mesih aracılığıyla dünyaya gelen Tanrıdan değil, metafizik bir tapınma nesnesinden söz ediyor demektir. Ve bütün o çeşit çeşit ilişkileriyle birlikte benim fiili somut hayatımda, Tanrıya karşı borçlu olduğum doğruluğa işlerlik kazandırma biçimimde belirlenen de, tam anlamıyla budur. Tanrıya borçlu olduğumuz doğruluğun, dünyada somut bir şekle bürünmesi şarttır. Konuşmamız, ilke olarak değil somut olarak doğru olmalıdır. Somut olmayan doğruluk, Tanrı nezdinde doğruluk değildir.

O halde "doğruyu söylemek," sadece ahlaki nitelikte bir mesele değildir; aynı zamanda gerçek durumları hatasız değerlendirip ciddi biçimde üzerlerinde düşünmekle ilgili bir meseledir. Bir insanın hayatındaki fiili koşullar ne kadar karmaşıksa, o insanın "doğruyu söyleme" görevi de o kadar sorumluluk yüklü, o kadar zorlu olacaktır. Çocuk, ancak tek bir hayati ilişki içerisinde yer almaktadır, ana-babasıyla olan ilişkisidir bu ve dolayısıyla da, üzerinde düşünüp tartacağı bir şey yoktur. Adım attığı bir sonraki ortam olan okul, daha en baştan birinci zorluğu beraberinde getirir. O halde eğitim açısından bakıldığında ana-babanın, şu anda burada tartışamayacağımız çok önemli görevlerinden biri de, çocukların içinde yaşayacağı bu çeşitli çevreler arasındaki farkları ve bu çevrelerle ilişkili olarak taşıyacakları sorumlulukları arasındaki farkları anlamalarını sağlamaktır.

O halde doğruyu söylemek, öğrenilmesi gereken bir şeydir. Bunun tümüyle ahlaki karaktere bağlı olması gerektiğini ve şayet bu da masumane bir işse, gerisinin çocuk oyuncağı olduğunu düşünen herkes, bu sözler karşısında şok geçirecektir. Ancak mesele şudur ki etik olan, gerçek (reel) olandan ayrılamaz, sonuçta da gerçek olanı değerlendirmeyi öğrenmede sürekli ilerleme kaydedilmesi, etik edimin ayrılmaz parçası olan gerekli bir unsurdur. Burada üzerinde durduğumuz meselede edim, konuşmayı içermektedir. Gerçek olan, söz ile ifade edilecektir. Doğru konuşma, budur. Ve bu sözlerle ilişkili olarak da ister istemez "nasıl?" sorusu gündeme gelir. Mesele, her durumda uygun sözü bulmaktır. Bu sözü bulmak da gerçek olanın deneyimi ve bilgisi temelinde uzun, samimi ve gitgide daha ileri düzeyde ortaya konan bir çabaya bağlıdır. Bir şeyin gerçekten nasıl olduğunu söylemek, yani doğruyu söylemek için insanın bakışının ve düşüncesinin, gerçeğin Tanrıda, Tanrı aracılığıyla ve Tanrı için ne şekilde var olduğuna yönelmesi gerekir.

Doğruyu söyleme meselesini belli bazı özgül çatışma durumlarıyla sınırlı tutmak yüzeysel bir tutumdur. Ağzımdan çıkan her söz, doğru olmasını gerektiren bir talebe tabidir. İçeriğinin doğruluğundan tamamen ayrı bir şekilde, ben ve bir başka insan arasında, bu sözde ifadesini bulan ilişki, kendi başına ya doğruluk içermektedir ya da içermemektedir. Doğru olmayan tek bir söz etmeden dalkavukça ya da küstahça ya da riyakârca konuşurum; yine de sözlerim doğru değildir çünkü karı koca, üst ile ast vb. arasındaki ilişkinin gerçekliğini bozmakta ve yıkmaktayımdır. Tek tek her söz, o sözde ifade bulmaya çalışan bütüncül bir gerçekliğin parçasıdır daima. Ağzımdan çıkan sözün doğru olması için, hitap ettiğim kişiye, bana soru soranın kim olduğuna ve hakkında konuştuğum şeye göre her durumda farklı olması gerekir. Doğru söz, kendi başına bir sabit değildir; hayatın kendisi kadar canlıdır o da. Hayattan ve başka somut insanlara göndermelerinden koparılırsa, kime hitap edilmekte olduğu dikkate alınmaksızın "doğru söylenir" ise bu doğru, olsa olsa doğrunun görüntüsünü taşır, ancak onun özündeki karakterden yoksundur.

Her zaman, her yerde, herkese aynı şekilde "doğruyu söyleme" iddiasında bulunan, ancak aslında doğrunun hayatiyetsiz bir görüntüsünden başka bir şey sunamayan kimse, olsa olsa bir kiniktir. İnsani zaaflara hiç pay bırakmadan kendini doğruya adamış olan bağnazın halesini kuşanır; oysa asıl yaptığı, insanlar arasındaki yaşayan doğruyu yok etmektir. Utancın yarasını tattırır, gizemli olana karşı hürmetsizlik eder, güveni zedeler, yaşadığı topluluğa ihanet eder, sonra da sebep olduğu yıkımın ve "doğru olana tahammül edemeyen" insani zayıflığın karşısına geçerek küstahça kahkaha atar. Doğru olanın yıkıcı olduğunu, kurban gerektirdiğini söyler ve Şeytana hizmet etmekte olduğunu bilmeden, bu zayıf yaratıkların üzerinde bir Tanrı gibi hisseder kendini.

Şeytana ait olan bir doğru da vardır. Bunun özü de, doğru olanın taklidi altında gerçek olan her şeyi yadsımasıdır. Gerçek olana, Tanrı tarafından yaratılan ve sevilen dünyaya yönelik nefretle yaşar. Gerçeğin çöküşü üzerine Tanrının yargısını hayata geçirtmekte imiş gibi yapar. Tanrının doğrusu, yaratılmışları sevgiyle yargılarken, Şeytanın doğrusu, haset ve nefretle yargılar. Tanrının doğrusu dünyada cana dönüşmüştür ve gerçeklikte yaşar; oysa Şeytanın doğrusu, her türlü gerçekliğin ölümüdür.

Yaşayan doğru anlayışı tehlikelidir; doğrunun her bir özgül duruma uyarlanabilir olduğu ve uyarlanabileceği şüphesine götürür insanı ve bu uyarlama, doğru kavramını tamamen ortadan kaldırarak doğru ile yalan arasındaki mesafeyi kapatacak, ikisini birbirinden ayrılmaz kılacak bir biçimde yapılabilir. Ayrıca gerçek olanı ayırt etme gereği hakkında söylediklerimiz de yanlış anlaşılabilir; karşımdaki insana hesapçı bir tavırla yaklaşarak veya tepeden bakarak ona doğrunun ne kadarını söylemeye hazır olduğuma karar vermem gerektiği şeklinde yorumlanabilir. Bu tehlikeyi gözden ırak tutmamak önemlidir. Ancak buna karşı koymanın yegâne yolu da, doğrudan gerçeğin, kişinin sözlerine dayatarak o sözleri doğru kıldığı özgül içerikler ile sınırlara dikkat göstermek, bunları ayırt edebilmektir. Yaşayan doğru kavramının içerdiği tehlikeler, bu kavramdan uzaklaşarak şekilci ve kinik doğru kavramını benimsemeye asla yöneltmemeli-

dir insanı. Bu meseleyi netleştirmeye çalışmalıyız. Her söz ya da sözcük, belli bir ortamda yaşar, o ortamı yuva edinmiştir. Ailede edilen söz, iş hayatında ya da kamu önünde edilen sözden farklıdır. Kişisel ilişkilerin sıcaklığında hayat bulan sözcük, kamusal varoluşun soğuk havasında donarak ölmeye mahkûmdur. Yaşama ortamı kamu hizmeti olan emir, aile içinde karşılıklı güven bağlarını koparması mukadder bir sözdür. Her söz kendi yerini bulmalı ve bilmelidir. Kamusal sözün gazeteler ve elektronik medya aracılığıyla geniş bir yaygınlığa erişmesinin bir sonucu olarak, çok çeşitli sözlerin özündeki karakteri ve sınırları artık açık bir şekilde hissedilemez olmuştur ve mesela kişisel sözün kendine has niteliği, neredeyse tümüyle ortadan kalkmıştır. Sahici sözlerin yerini boş gevezelikler almıştır. Sözler bir ağırlık taşımamaktadır artık. Çok fazla konuşma vardır. Ve çeşitli sözlerin sınırları ortadan kaldırılınca, sözler köksüz ve yersiz yurtsuz kalınca, söz doğruyu yitirir ve işte o zaman, yalan neredeyse kaçınılmaz olur. Hayatın çeşitli alanları artık birbirine saygı göstermez olunca, söz de doğru olmaktan çıkar. Mesela öğretmen, sınıfın önünde çocuğa, babasının eve sık sık sarhoş geldiğinin doğru olup olmadığını sorar. Doğrudur bu, fakat çocuk inkâr eder. Öğretmenin sorusu, henüz hazırlıklı olmadığı bir durumda bırakmıştır onu. Hissettiği sadece şudur: Aile alanına haksız bir müdahalede bulunulmaktadır ve o da, buna karşı koymak zorundadır. Aile içinde olup bitenler, sınıftakiler duysun diye değildir. Ailenin kendi sırları vardır ve o da bunları muhafaza etmek zorundadır. Öğretmen, bu kurumun gerçekliğine saygıda kusur etmiştir. Şimdi çocuğun, hem ailenin nizamına hem de okulun nizamına uygun düşecek bir cevap bulması gerekmektedir. Ancak henüz bunu yapabilecek durumda değildir. Deneyimden, bilgiden ve kendini doğru ifade etme yeteneğinden yoksundur. Öğretmenin sorusuna hayır demekle yetindiğinde, elbette doğru cevap vermiş olmayacaktır; ancak yine de bu, ailenin emsalsiz bir kurum olduğu ve öğretmenin de buna müdahale etme hakkının bulunmadığı şeklindeki doğruya ifade kazandırmaktadır. Çocuğun verdiği cevaba gerçekten de yalan denebilir; ancak bu yalanın içeriğinde daha fazla doğru vardır, yani bu yalan, sınıfın önünde çocuğun, babasının zaafını ele vermiş olmasına göre gerçekliğe daha uygundur. Bilgisinin ölçüsüne bakarak değerlendirildiğinde, çocuğun davranışı hatalı değildir. Bu yalanın vebali tamamen öğretmenin boynunadır. Çocuğun yerinde deneyimli bir adam olsaydı, soruyu soranın hatasını düzeltirken, bir yandan da biçimsel olarak yalan içeren bir cevap vermekten kaçınmayı başarır, yani meramını "lisan-ı münasip" ile anlatmış olurdu. Çocukların ve genel olarak deneyimsiz kimselerin söylediği yalanlar, çoğunlukla tam olarak anlayamadıkları durumlarla yüz yüze kalmış olmalarından kaynaklanır. Sonuç olarak da, yalan sözcüğünü, düpedüz ve kesinkes yanlış olan şey şeklinde anlamak gayet yerinde olduğuna göre, bu tabirin kullanımını, biçimsel olarak yanlış olan her şeyi kapsayacak şekilde genelleştirmek ve genişletmek de herhalde akıllıca olmasa gerektir. Haddizatında, fiilen yalan oluşturan bir şeyi söylemenin ne kadar zor olduğu burada yeterince açığa çıkmıştır...

İngilizceden Çeviren: Özden Arıkan

Ahlakın Nesnesi*

Geoffrey J. Warnock

Öyle bir insan düşünelim ki tabiatı itibarıyla başka her şeyi dışlayarak kendi kendisiyle fazla meşgul olma eğiliminde, ilgi duyduğu şeyler, ihtiyaçları ve istekleri fazlasıyla sınırlı biri olsun ve yine aşağı yukarı aynı yapıda başka insanlar arasında yaşıyor olsun; göreceğimiz gibi bu insanın, kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya doğal olarak az ya da çok yatkın olacağı ve çok sık, dikkate değer bir rahatlıkla ve gerekirse başkalarının çıkarları pahasına kullanacağı tek bir özel yol vardır: *Aldatma.* Bir insanın, belli şeyler yaparak ve özellikle belli şeyler söyleyerek başka insanları şuna buna inandırması mümkündür ve çoğu zaman da gayet kolaydır; kendi amaçları doğrultusunda başkalarını yönlendirmenin ve manevralar yapmanın en basit, en akıl çelici yollarından biri de, başkalarının inançlarına kendi çıkarları doğrultusunda böyle etki etmektir. Bunun her zaman doğrudan zarar verici olması gerekmediği açık. Hepimiz zaman zaman muazzam boyutlarda ve çeşitlilikte yanlış inançlara saplanırız ve çoğu zaman da bundan büyük bir zarar görmeyiz; çoğunlukla olduğu gibi yanlış inancımız, bizi gerçekten kendimiz için zararlı olacak şekilde davranmaya –kısmen ya da tamamen– yöneltirse, ancak o zaman zarar görürüz. Dolayısıyla yaptığım ya da söylediğim bir şey aracılığıyla sizi, aslında doğru olmayan bir

* G. J. Warnock, *The Object of Morality* (*Ahlakın Nesnesi*), Londra: Methuen & Co., 1971, 6. Bölüm.

şeye inandırırsam, mutlaka size bir zarar vermiş olmam gerekmez; hatta size iyilik etmiş bile olabilirim ve bu da muhtemelen teselli ya da pohpohlama yoluyla olacaktır. Yine de, her ne kadar aldatmanın mutlaka doğrudan zarar verici olması gerekmiyorsa da, bu yola başvurma yönündeki doğal eğilime karşı koymanın nasıl hayati bir önem taşıdığını görmek zor değildir. Denebilir ki zarara yol açan, yanlış inançlar aşılanması değil, böyle inançlar aşılanıyor olabileceği yolunda kuşku uyanmasıdır. Zira bu, güveni sarsar; güven sarsıldığında da işbirliği halinde girişilen her türlü eylem, kaçınılmaz olarak bozulmaya açık hale gelir – ne de olsa işbirliğinde bir kimsenin yapabilecekleri ya da yapması gerekenler, başkalarının yapmış, yapmakta ya da yapacak olduklarına bağlıdır. Ne kadar hayati bir amaç uğruna olursa olsun, bir ipe tutunarak uçurumdan geçmem için sizin ipin öbür ucunu tuttuğunuzdan emin olmam lazımdır; yoksa benden böyle bir şey beklenmesi makul olamaz. Cevabınızın gerçekten sizin düşüncenizi yansıtacağı önkabulünü taşımadıkça, herhangi bir konuda görüşünüzü sormamın anlamı yoktur. (Sözlü iletişim, işbirliğiyle giriştiğimiz edimler içinde kuşkusuz en önemlisidir.) Bence buradaki en önemli güçlük, aldatmanın kesinlikle çok kolay olmasıdır. Sözgelimi aslında öyle olmadığına inandığım halde kasıtlı olarak bir şeyin öyle olduğunu söylemem, gerçekten inandığım bir şeyi söylemem kadar kolaydır ve en tecrübeli, en uzmanlaşmış gözlemci bile bu ikisini birbirinden ayıramayabilir; o halde yaptıklarımdan *herhangi* birinin inanılırlığı konusunda bu açıdan kesinlik bulunmaması, kaçınılmaz olarak *bütün* yaptıklarımı da olumsuz yönde etkileme eğilimindedir: Güvenilmez olan ile hakiki olanı birbirinden ayırmaya yarayacak hiçbir –deyim yerindeyse– "doğal işaret" yoktur ve olamaz da, dolayısıyla bir tanesi aldatıcıysa, tümü aldatıcı olabilir. Aldatıcı olmayan edimi açık bir işaretle belirtme amacıyla özel bir formül geliştirmeye çalışmanın anlamsızlığı da ortadadır; çünkü edim aldatıcı olabiliyorsa, böyle bir formülün uygulanışı da aldatıcı olabilir – insanın gerçekten öyle düşünmediği halde "gerçekten öyle düşünüyorum" demesi son derece kolaydır, bu yüzden de "gerçekten öyle düşünüyorum" demek inandırıcılığı güvence altına almaz. Samimi ve içten *görünmek* bile, öyle olduğunu söylemekle yetinmekten belki biraz daha zor da olsa, öğrenilebilecek bir sanattır. Hiçbir durumda aldatmaya başvurmayacağını kabul ettiğimiz insanların sayısı çok az olsa da, elbette pratikte, çoğu insana çoğu zaman güvenmeyi başarırız ve doğru da yaparız; ancak bu da, bazı zamanlar aldatıcı edime başvurmak için özel nedenleri bulunmakla birlikte –ki bunları da şansın, tecrübenin ve muhakeme yetisinin yardımıyla zamanla anlayabiliriz– insanların *ne zaman* işlerine gelse öyle yapmıyor olduğu kabulüne dayanmaktadır.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Eğer gerçeği öğrenmeyeceğimden kesinlikle emin değilseniz bana yalan söylemeyin lütfen.

Ashleigh Brillant

SAHİCİLİK SAHTELİK

ÜZERİNE GERİ-BAKIŞLI NOTLAR

Oruç Aruoba

Maxima Superbia, vel Abjectio est maxima sui ignorantia.

En büyük kendini beğenme de, kendini horgörme de,
en büyük kendini-bilmemedir.

Spinoza, *Ethica*, Pars IV, Prop. LV

Der Inhalt der Rede des Geistes von und über sich selbst ist also die Verkehrung aller Begriffe und Realitaeten, der allgemeine Betrug seiner selbst und der anderen; und die Schamlosigkeit, diesen Betrug zu Sagen, ist eben darum die größte Wahrheit.

Tinin kendinden ve kendi üzerine konuşmasının içeriği, öyleyse,
bütün kavramların ve gerçekliklerin çarpıtılması, kendini ve ötekileri genel olarak
aldatmadır; bu aldatmayı dilegetirmekten utanmama da, tam bu yüzden,
en büyük doğruluktur.

Hegel, *PhG*, VI, BIa

Wer sich selber nicht glaubt, lügt immer.

Kendine inanmayan, hep yalan söyler.

Nietzsche, (Yaz 1883), *KGW* VII/1, S.441

1.

En başta da bu *problem* duruyormuş — Defter'den okuyorum:-

YOL'u arayan kişi, ne olduğunu bilmiyor. Olmak istediği beğenisi ile yaptıklarında; beğenisini biliyor ama yaptıkları? Neden ve Niçin yaptığını bilmiyor. Beğenisi ve yaptıklarını bağdaştırmak için, neden yaptığını bildiği bir şey yapıyor. Yine de... gerçek kendisi sorusu uyanıyor: "Ben bu muyum?" Bilge birisi cevap verir: "Ne yaparsan O'sun. Kendini yaptıklarınla yapacaksın. İlk adım sormandı; şimdi cevap vere vere yürüyeceksin." (16 Mart 1972)

O zamandan bugüne (3 Mayıs 1994) çok yürüdüğüm de söylenebilir; hiç, de : hep, bu *problem*'in çevresinde dönüp durmuşumdur, belki de ——

Belki de, değil...

O zamanlar *bildiğ*imi sandığım o *beğeni*'nin ne olduğunu bugün anımsamıyorum bile; *Ben bu muyum?* sorusu ise, hiç değişmemiş halde, duruyor. O *bilge*'likten, o zaman ne kadar uzak idiysem, bugün, bir o kadar uzağım.

* * *

Bu da, kanlı-canlı, umutlu gençlik ile yaşamın ortasını çoktan geçmiş bezgin yaşlılık arasındaki farktan ötürü olmasa gerek — zaten, hiç değişmeden duran; belki, kişinin 'genç' ya da 'yaşlı' olmasıyla farketmeyen birşey...

Kişinin kendisi— işte : *gerçek kendisi*...

— Temel bir değişmezlik olarak kalabiliyorsa —ve bir temel sorun olmuşsa— temel bir sorun olarak da kalacak, demektir.

2.

Orestes'e gönderide bulunarak (aynı gün) sürdürmüşüm:-

— Asıl sorun bilgi: Bu durumdan sonra ne yapacağını bilmek. Fakat o duruma gelmek? Nasıl?

O *durum*'u da anımsamıyorum. *Fakat*, sonraki yıllarda 'bilgi kuramcısı' olma yolundaki çabalarım, belki, ucundan, anlam kazanıyor.

Oysa hep bir bulanıklık vardı: Bunların 'asıl' sorunuma hiç mi hiç yaramadığı duygusu — hatta, "sahici ben"imin, bu çabalar sonucu sanki 'ben'den gittikçe daha da uzaklaştığı duygusu...

Gene bu anlamda olacak, şöyle 'seslen'mişim, son olarak:-

"Kim bilir sen nasıl böyle oldun? Bir dağ çiçeği gibi kimse görmeden serpildin. Kendin bile göremeden ve bilemeden. Şimdi ise hem kendin görüyor hem de başkaları, ama önce kendin gör, sonra başkaları." — Bu, Orestes'e seslenen Koro'nun bir repliği olarak düşünülmüş olabilir.

Başkaları ne görüyordu ya da görür; bilmem, ama, ben hiç göremedim...

(Bunun bir 'meta'-uzantısı da, 'açıklık-seçiklik' vaadeden felsefenin durumuyla ilgili : felsefeyle uğraşmak acaba vaadettiğinin tam tersi sonucu mu doğuruyor?

Not: Bu metin, *benlik* adlı (in progress) kitabın, III. Bölüm'ünün başlangıç parçalarının ilk biçimlerinden oluşmaktadır.

Belli değil.

Herhalde 'açıklık' getiriyor bazı şeylere : kavramlarda daha az bulanıklık, bağlantıları daha sağlam kavrayış, konmuş kavram ilişkilerinden konmamış kavramlara daha kolay geçiş, anlam bağlamlarını daha açık görüş — ama, sanki, çok temelde duran —kişinin 'burnunun dibinde' olan— birşeyleri —bir şeyi—, örtüyor, kapatıyor, bastırıyor...

— Kişinin kendini kavrama aracı olarak, işe yarıyor mu, felsefe denen uğraş? (Herakleitos "Kendimi aradım" demişti — acaba "buldum" da diyebilir miydi?..)

Bilmiyorum. ——

— İşte — öyleyse!...)

3.

Kuşku.

Temelde bu.

Temel bir güvensizlik...

Epey sonra, bir gün (17 Haziran 1979), sarsıcı bir yaşantımdan —eylemim de eylemsizliğim de sayılabilecek bir 'yaptığım'dan— sonra şöyle akılyürütmüşüm:-

Önemli olan olabildiğince içten olmağa çalışmak — her içtenlik girişiminin yanıbaşında yürüyen, bıyık altından gülen, her içtenliği âdi bir içten pazarlılıklığa dönüştürmeğe çalışan boşunalık/aldanma duygusuna karşın... (Belki de hep bu duyguyla birlikte; onu kaybetmekten kaçınarak.) ((Bütün bunları buraya yazmak zaten buradan kaynaklanmıyor mu? — Hem içten, hem de refleksiyon...)) (((Bu da!...))) ad inf.

4.

"Sahici ben".

Bu (burada tırnak içine almak zorunda olduğum) kavram, "felsefe" denen uğraşın en temel sorunudur — diye bir lâf edince bile, nasıl, aynı akılyürütmeyi sürdürdüğüm sonraki günlerden birinde (28 Haziran 1979) yazdığım öne çıkıyor:-

İnsanın kendisini gerçekten bilinçlendirmesi; hatta bilinçlendirmeğe çalışması, ne kadar zor... En sonunda hep bir bayatlık, sıradanlık, yapmacıklık duygusu; beylik, kocaman lâflarla: "özgürlük yaşantısı"! Shit!!

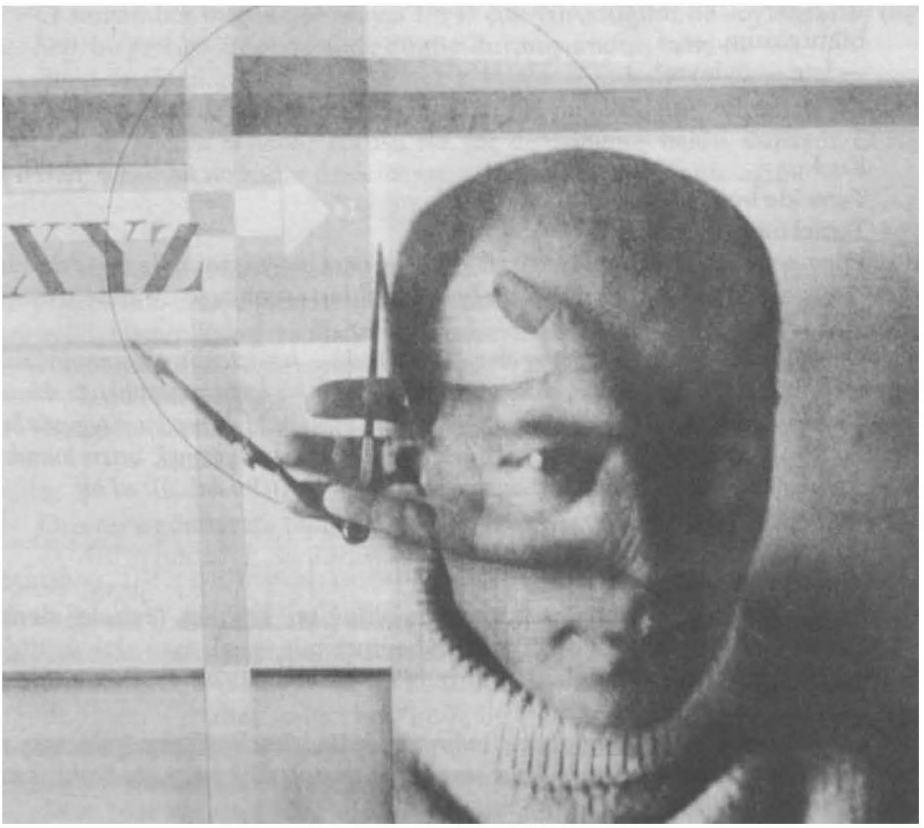
* * *

Var mı, "sahici ben" diye birşey?...

(Felsefe tarihinin en keskin 'kuşkucu'larından ikisi için, yok — üçüncü en keskini; hep öyle olmamağa çalışanı için de, çok kuşkulu, olup olmadığı...!)

Sanki, var da; bilinmesi olanaksız — yani: kişinin kendi, değiştirilemez, bozulmaz, gözardı edilemez kocaman bir gerçeklik olarak 'orada' duruyor da, kişinin kendisini bilmesi, kavraması —ve, evet, olması, olanaksız...

Nasıl oluyor bu?!..



El Lissitzky, *The Constructor, (Müteahhit)* 1924.
(Kaynak: Graham Clarke, *The Photograph*, Oxford University Press, 1997.)

* * *

Bu yalnızca kişinin, kendi kendisine, sanki, ancak 'içeriden' ulaşabilmesinden dolayı uzak kalıyor diye de olamaz — kişiye 'dışarıdan' bakan öteki kişiler, gerçi, kişi üzerinde bir sürü yargıda —bilgi savı taşıyan belirlemelerde— bulunabiliyorlar; ama, onların da 'bilgi'si, o, 'asıl/ sahici kişi'ye ulaşamıyor, hiçbirzaman.

Oysa, 'bilgi' ile 'eylem' arasında bağ kuran felsefe görüşleri yerindeyse, kişinin özgür olması —sadece kendinden kaynaklanan eylemlerde bulunabilmesi—, kendi kendisini —sahiden / gerçekten— bilmesine dayanmak zorunda — — oysa, kişi, 'özgürlük yaşantısı'nı yaşadığında, özgür olduğunu en 'içinde' duyumsadığında bile, kendisi konusunda yanılıyor olabilirse —— ne yol kalıyor?!..

5.

Ama, gene:-

"Özgür kişi" : bunun da felsefenin en üst ülküsü olduğunu söylemek zorundayım — bu lâfa karşılık da, gene o zaman (aynı gün) yazdıklarıma eklediğim önerme ('dize'!) var:-

Tutsaklıklara bağlamışız özgürlüğümüzü.

* * *

Durum buysa, hiçbir çıkar yolumuz yok demektir: Tutsak olduğumuzu bilmenin özgür olmamızı sağlayamaması bir yana, özgürlüğümüz zaten tutsak olmamızı gerektiriyorsa...

* * *

Sahicilik/sahtelik sorunu da bu durumdan çıkıyor: En keskin biçimi de, kişinin kendinin bir hiç olduğunu çok içten —içeriden— bir yaşantı yoluyla sezinlemesi —'sezinlemesi' diyorum, çünkü bir 'açık' 'veri' olabilseydi; işte, 'açık' birşey elde edebilirdi kişi; bu da sorunu çözerdi.

Öyle değil.

Bu 'içten hiç'lik —kişinin kendi iç hiçliği— ancak bir sezinin sağlayabildiği bir yaşanan duygu olarak ulaşabiliyor kişiye — şimdi, burada, bunun üzerine düşünülürken de, daha 'açık' hâle gelmiyor, o durum...

6.

Bugün (10 Mayıs 1994), Camus'nün *Sisyphus*'unu bir kez daha okurken (O'Brien çev. (1959) 1969), ikinci olarak, şu düşünceye rastladım (p.22):-

"Çünkü [varolduğundan] emin olduğum bu kendi'yi tutmağa [kavramağa] çalıştığımda, onu tanımlamayı ve özetlemeyi denediğimde, parmaklarımın arasından kayıp giden sudan başka birşey değildir. Onun içine girebildiği bütün görünüşleri tek tek çizebilirim; aynı şekilde, ona atfedilenleri de — şu yetişiş, şu köken, şu çabalama ve şu suskunluklar, şu soyluluk ya da şu alçaklık... Ama görünüşlerin toplaması yapılamaz. Benim olan bu yürek, benim için son-

suza dek tanımlanamaz kalacak. Varoluşumla ilgili sahip olduğum kesinlik ile bu eminliğe vermeyi denediğim içerik arasındaki boşluk, hiçbirzaman dolmayacak. Sonsuza dek yabancı olacağım kendime."

Bu duyguyu biliyorum — gene, biliyorum ki Camus de bunu bir 'teselli', çelişik bir 'hakikat' —yani, sonunda, gene de rahatlatacak bir doğru— saymayı reddediyor. — Ama, bunun bir olgu olarak kabullenilmesi (çünkü, gene Camus'nün, Nietzsche'ye dayalı ilkesini de biliyorum : 'hiçbirşeyi dışarıda bırakmamak; hiçbirşeyden kaçınmamak'), nasıl bir umarsızlık?

İlk rastladığım düşünce ise, şuydu (p.17):-

"...bir insan, kendini, içten güdü ve eğilimleriyle olduğu kadar, aldatmacalarıyla da tanımlar."

Buradan çıkabilecek, sahiciyken de sahteyken de kendimiziz, düşüncesi ne kadar su götürür, bilmem; ama, 'sahici kendi' arayışı içinde ele alınması gereken bir düşünce.

Denemenin sonlarında (p.99) ulaştığı bir sonuç da şu, Camus'nün:-

"Gölgesiz güneş yoktur; geceyi de bilmek gerekir."

Bunu, burada, aynı yerdeki Sisyphus nitelemesiyle birlikte, yalnızca anmış olayım: "Gecenin sonunun hiç olmadığını bile bile görmeyi arzulayan bir kör adam"...

Yani iki taraflı bir olanaksızlık: hem "gece" hiç bitmeyecek; hem de, "adam", zaten, "kör"...

7.

Defter'e dönüyoruz.

(14 Eylül 1981) Wittgenstein'ı anarak ("düşünce huzuru"), *sürekli huzursuzluk*'tan sözettikten sonra, şöyle düşünmüşüm:-

Bir kez ne olduğumu, ne yapabileceğimi kabullensem, bulabileceğim belki o "huzur"u — ama olmuyor bir türlü; sürekli hayallerimin peşinde, kuruntu bir gerçek içinde yaşıyorum.

Bu olabilir mi? Kişinin *gerçekte yaşadığı* yaşam —ya da, tek bir yaşantı— *kuruntu bir gerçek* olabilir mi? — Çelişme(zlik) ilkesine de boşverelim : *kuruntu* ile *gerçek*'i geçişli —biribirinin içinden geçebilecek— nesneler sayalım — gene : kuruntu (kurmaca, aldatmaca; giderek, yalan) olduğunu bildiğim birşeyi yaşarken, sahi miyim? — Ne demek burada, 'sahi'?...

* * *

Uzunca bir aradan sonra, yeniden ortaya çıkıyor, *problem* (13 Haziran 1982).

'Hayal ile gerçek' üzerine geliştirmeğe çalıştığım düşüncelerin arasında, şöyle deyiveriyorum:-

En 'hakikatli' olmağa çalıştığımda; herşeyi 'olduğu' gibi yazmağa çalıştığımda bile, geriye hep bir yalanlanmışlık duygusu kalıyor — kendimi, bu defteri yazmak üzere kandırdığım gibi bir duygu — — şimdi, bu 'kandırma'yı 'itiraf' ederken bile!

O zaman, nerede durulabilir ki?!

Yalanlarımız bile yalansa; yalan söylediğimizi 'itiraf' ederken bile yalan söyleyebiliyorsak, herhangi bir 'doğruluk' olanağımız kalıyor mu?

Kendime biraz daha yüklendikten sonra, şöyle yanıtlamışım bu soruyu:-

Kalıyor: Yalanlarımızı 'itiraf' ederken de yalan söylediğimizi itiraf etmemiz, doğrudur. — Ya da, bunun bile, bir kez daha, yalan olması, yine aynı doğruya varır enin-de-sonunda...

Bilmiyorum.

— Zaten hemen (bir sonraki sayfada) *Kelime — 'mantık' (logike—"kelâm") oyunu* demişim. Burada Russell'ın "paradoks"larına falan girmeye niyetim yok; ama, şu açık: *problem* olduğu gibi duruyor...

Bunu, zaten, en başta söylemedim mi?

8.

Devam edelim öyleyse.

Sonradan yayımladığım 'Hayal-Gerçek Notları'na nedense girmemiş bir düşünce (7 Temmuz 1982) şöyle:-

Kişinin belirli bir anda yaşadığı hep hayalleridir — ya da, aldanmaları; gerçeklerini ise hep sonradan, çok sonradan, geçmişi olarak yaşar — yani : kendisini belirleyen, hep gerçekler olduğu halde, yaşadığı hep hayallerdir.

Aynı çelişik durum, başka bir biçimde ortaya çıkıyor: *Hayaller* nasıl olur da *yaşana*'bilir ki, kişiyi *belirleyen hep gerçekler* ise; ve tersi : *yaşanan hep hayaller*'se, gerçekler yaşanmıyor demektir; yaşanmayan *gerçekler* nasıl *belirliyor* kişiyi, o zaman?...

Bu ancak tam anlamıyla kökten (radikal) bir bilisizlik (agnosis) geçerliyse olanaklı olabilir: zaten, gerçeklikle ilgili bütün tasarımlarım, hayalse —yanılgıysa—, kendimle ilgili bütün tasarımlarım da hayaldir — kendini-aldatmadır...

Bu, çekilir gibi bir sonuç değil: Kendimizi hiç bilemeyeceksek, nasıl yaşıyoruz — ve, neden?... — *Gerçekler*'imizi ancak *sonradan bilir*ken bile, yanılgı içinde olabileceğimiz düşüncesi, onları zaten hiç yaşamamış olmamız düşüncesinden daha az çekilir de değil.

Burada, tek çıkar yol —aldatıcı olamayacak, aldanmış olamayacağımız— gibi görünen, içine bütün kendimizi koyarak, içinde bütün kendisi duran bir kişi ile ilişkimizde yaşadığımız dolu bir an — bir an ama — bir an; ama, artık hiç unutamayacağımızı bildiğimiz; içimize, en derinlerde bir yerimize kopmazca, kopamazca, koparılamazca yerleştiğini bildiğimiz; ölünceye dek (değiştirmemeğe, bozmamağa, kirletmemeğe çalışarak) taşıyacağımızı bildiğimiz bir ânın anısı : ölürken de, son bir kez anımsamak isteyeceğimizi bildiğimiz, bir anı—— tek bir an—

— Ama, bunun bile aldatıcı —kendimi aldatma— olabilmiş olabileceği düşüncesi——

bu, şimdi (13 Nisan 1995) yazmağa dayanabileceğim birşey değil———

Gerçeğin Maskeleri

Mehmet Ergüven

Oyun ve Maske

Sanatın doğasında yatan özgürlük istenci, bozmak için öğrendiğimiz kurallara koşulsuz sahip çıkmasından kaynaklanır. Oysa *homo socialis* için doğa ve topluma uymanın ilk şartı, önce kurallara uymaktır. Buna göre oyun, yapay döllenmeyle doğum yapan hayatın ısmarlama modelidir. Nitekim, şöyle üstünkörü baktığımızda bile penaltının kaç metreden atılacağı ile tokalaşmada hangi eli kullanacağımızı belirleyen iç mantığın aynı paydayı bölüştüğünü görürüz. Belki de bu yüzden hukukun üstünlüğüne karşı gelen kişi en büyük oyunbozandır; yasa, hayata müdahale olanağına sahip tek oyundur çünkü – kızmabiraderdeki kurallar, ceza yasasında yazılı olanın yaptırım gücünden yoksun silik suretidir yalnızca. Bu bağlamda oyun, işlevsel yönüyle hayatın dışında olmasına karşın, biçimsel kuruluş mantığı açısından düpedüz yaşamın merkezindedir; sıkıştırılmış hayat olarak bu oyunun kuralları ne denli katı ise, merkezden çevreye yayılan halkaları o denli net görürüz.

Ne var ki, bir inanç sistemi olarak din ve mezheplerde tanık olduğumuz kurallar manzumesi, dokunulmazlık kisvesine bürünen oyunun en çarpıcı örneğini verir bize; en iyi oyuncu kural koyucudur burada. Bu vesileyle günümüzdeki tarikat liderinin ilk örneklerinden birini, Aleksandros'u anımsamaya çalışalım: Lukianos'un dehşete kapılarak anlattığı bu sahte yalvaç başlı başına bir olaydır. 2. yüzyılda karşılaştığımız Aleksandros, her bakımdan dikkat çekici

fiziği ile tanrısal görünüşlü biridir. Büyüme çağının para karşılığı kendini satan bu marifetli genç, koşulların da yardımıyla, kısa sürede şifalı bitkiler uzmanlığından (hekim?) büyücülüğe terfi edince, şaşılası bir beceriyle herkesi soymaya başlar. Başlangıçta teslim olan, şimdi kız oğlan demeden, kimi gözüne koyduysa onu teslim alıp, çok sayıdaki yardımcısı ile bir şirket gibi çalışmaktadır. Lukianos, sonunda dayanamayıp, muska ve sahte reçeteleri ile etrafı haraca bağlayan bu oyunbazın gerçek yüzünü deşifre etmek üzere harekete geçer. Yazılı olarak yönelttiği Homeros'un nerede doğduğu sorusuna gelen yanıt ise, ister büyücü ister tarikat başkanı olsun, oyunun ilk günden bu yana hep aynı kuralla oynandığını gösterir bize: Atmasyon –: "Kytmis sürün, bir de atın ağzındaki gevişten." Apaçık: Törensel atmosfer içinde kaybedenin daima karşı taraf olduğu bir oyun oynamaktadır Aleksandros.

Bu bağlamda merkezdeki sıkıştırılmış hayatın gerçek hayata geçişinde uzlaştığımız meşruiyeti tescillenmiş haksız kazanç oyun değil, kumardır artık; bir sonraki aşamada, sıkıştırılmış hayatın metaforu olarak oyundaki kuralların gizlice ihlali ise dolandırıcılığa bırakmıştır yerini. Bir yönüyle kumar olan oyunun öbür yüzünde sanatla örtüşmesi, tam da bu noktada kendini ele verir: Şans oyununda kural, kuralın ihlalinden bağımsız olarak, para aracılığı ile gerçek yaşama müdahale olanağı bulur bulmaz, doğuştan sahip olduğumuz çıkarsız oyun güdüsüne kendiliğinden gölge düşürür; "maksadını aşmak", amacı kendisiyle sınırlı oyunun düştüğü çelişkidir burada. Buna göre oyunun gerçek hayatı dikkate aldığı noktada, oyuncunun maske takması da kaçınılmaz hale gelmiştir doğal olarak – *homo socialis*, kendisine rağmen oynamak zorunda kaldığı bu oyunda, maske ile gerçek yüzü arasındaki farklılığı ahlaki bir sorun olarak makul düzeye çekmekle görevlendirmiştir kendisini. Gelgelelim farklılığı bertaraf etmeye –ya da maskelemeye– yönelik bu isteğin alabildiğine kaypak ve özü itibarıyla paradoksal bir zemin üzerinde yol aldığını müşahede ederiz. Öngördüğü oyunun kurallarına harfiyen uyan oyuncu, maskesini maskelemekte başarılı olsa bile, bunun bedelini hayli ağır ödeyip, gerçek kimliğini rafa kaldırmak zorunda kalır sonuçta.

Maske, bir kılıf olarak tek başına ele aldığımız zaman, özü gereği kendi olmakta kesin kararlı yapısı ile kışkırtıcı ölçüde aslına sadıktır; dolayısıyla hep biz ona öykünürüz, ama o asla böyle bir şeye yanaşmaz; çünkü bize öykündüğü andan itibaren özdeşliğini yitiren maske, maske olmaktan çıkmıştır artık – ya da şöyle formüle edelim: Maske, maske olarak ne ise, daima *o*'dur; bu yüzden kendi kendine yeten maskeye –hiç kuşkusuz, burada söz konusu olan kendine yeterlik, dural (cansız) biçime tutsaklığın tartışmalı utkusudur sadece– hep biz ihtiyaç duyup, hep biz onun peşine takılırız. Maskesi ile özdeşleşen, olduğu gibi görünmekten umudunu kesip –ya da korkup–, göründüğü gibi olmaya razı olan tehlikeli oyunbazdır; olduğu gibi görünen saydam, göründüğü gibi olan *opak*'tır – dahası: Olduğu gibi görünen şekle hâkim olurken, göründüğü gibi olan şekle mahkûmiyeti kabul etmiştir.

Bu bağlamda baştan sona kurallardan müteşekkil *dil*'in de bir oyun olup



Bruce Davidson, *Clown and Circus Tent, (Palyaço ve Sirk Çadırı)*, 1958
(Kaynak: *Master Photographs from Photograhy in the Fine Arts' Exhibition*, 1959-1967,
International Center of Photography, 1988)

olmadığını sorabiliriz elbette; olabilir, ama buradaki hassas sınır çizgisini doğru belirlemek koşuluyla: Dil, oyun değil, sonuçta faturasını kendisiyle oynayana çıkaracak şekilde oyuna-açık'tır sadece. Dil ile oynamanın bittiği yer, iletişim olanağının tükendiği noktada başlar; kuralları, yeni içerikleri temsil etmekte yetersiz olanı aşıp, farklı iletişim şeklini hayata geçirmek üzere bozarız burada. Sanatta kuralları bozmaya ilişkin özgürlük istenci, bu cesareti sentaktik öğelere tanıdığı haktan alır; ne var ki, iletişim beklentisinin gündeme gelmesi ile, sentaktik öğeleri keyfi (sorumsuzca) düzenleme ilkesi, her şeye rağmen gerekçeli rastlantıyı dikkate almak zorunda kalmıştır ister istemez. Dil, varoluşumuzu sorgulamaya talip anlam sorunu ile hesaplaştığımız bir sorumluluk alanıdır; burada anlamdan bütünüyle feragat eden, her şeyi gözden çıkarmış demektir. Dolayısıyla bir dil olarak sanatta anlamsıza yer yok, anlamsızlığın temsili vardır sadece; bu da anlamlı olanın aracılığı ile mümkündür doğal olarak; dilde anlamadığımız anlamsızlık, anlamsızlık bile değildir çünkü.

Bütün bunlar, sonuçta hep aynı şeyi söyler bize: Özünde oyuna bunca yakın olmasına rağmen, hiçbir şey sanat ile maske kadar birbirine yabancı değildir; zira biri sürekli değişip, bozduğu kurallar ile kendini yeniden var ederken, öbürü sahip kuralların görünür varlığını simgeleyen takma-kimlik'le kendine mıhlanıp kalmıştır. Belki de bu yüzden, maskeyle oynanan oyun, oyunun ilgi alanı içinde değilse, maskeyi düşürme olanağına sadece sanat sahiptir.

Oyun ve Güzellik

Homo Ludens'te oyunu "bildik dünyanın geçici iptali" olarak tanımlayan Johan Huizinga, az sonra ekler: "Güzellik bizatihi oyuna içkin bir nitelik değildir; ancak oyun bütün güzellik unsurlarıyla birleşmeye yönelik bir eğilim göstermektedir. Oyun ile güzellik arasında çok sayıda ve sağlam bağlar vardır."

Öte yandan, Huizinga'nın sadece değinip geçmekle yetindiği bu dolaylı ilişki, Schiller'in yaklaşık yüz elli yıl önce kaleme aldığı *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine* adlı mektuplar dizisinde temel kavramlardan biri olarak karşımıza çıkar. Buna göre oyun dürtüsü, insanoğlunun temel içgüdüleri arasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir; çünkü duyu ve biçim içtepilerinden arda kalan boşluğu yalnızca o tamamlayıp, bizi yetkin hale getirir. Schiller için duyu (nesne) dürtüsünün nesnesi *yaşam*, biçim dürtüsünün ise *Gestalt*'tır. Oyun dürtüsü ise *yaşayan Gestalt* kavramında gerçek anlama kavuşur: "(...) Bu da öyle bir kavramdır ki, görünüşlerin tüm estetik niteliklerini, kısaca, en geniş anlamda *güzellik* dediğimiz şeyi söylemeye yarar." Usun biçim ve nesne içtepisi arasında görmek istediği beraberlik oyun dürtüsünde tecessüm eder; çünkü insanlık kavramının tamamlanması ancak gerçeğin biçimle, rastlantının zorunlulukla, edilginliğin özgürlükle birlikteliğini mümkün kılan oyun dürtüsünde hayata geçme şansına sahiptir. Ne var ki, iki karşıt içtepinin nihai amacı olan denge (güzellik) arayışı, daima birinin ötekine üstün gelmesinden ötürü, erişilmesi mümkün olmayan bir ülküdür. O halde sadece güzellik ile oynamayı öngören düstur, Schiller'de tam anlamıyla insan olma özlemini dile getirmektedir. Ancak tam da bu

noktada önemli bir ayrıntının altını çizmek gerekiyor: Güzellik, oyun değil, oyun aracılığıyla üstlendiğimiz bir sorumluluktur burada; ve bu da halihazırda mümkün geleceği evetleyen umut ilkesidir olsa olsa. Dolayısıyla Schiller'de oyunun güzellik ile değil, güzellik adına oynandığını söylemek çok daha akla yatkındır.

Bütün bunlar, doğal olarak, günümüzde Marksist estetiğin sözcülerini derinden etkilemiştir. Buna göre oyun ve işin aynı paydayı bölüştüğünü görürüz; çünkü, tıpkı iş gibi, oyun da boşa harcanan vakit olmaktan çıkıp insanlığın ortak ülküsüne (esenlik) hizmet eden bir etkinliktir bu değerlendirme modelinde. Bir başka deyişle, işin yanı sıra boş zaman ve kapsamına giren etkinlikler de bireyin toplumsal üretimdeki rolüyle bağıntılıdır; oyun ise, aracı olarak, bunları birbirine bağlamayı üstlenmiştir. Lothar Kühne'ye göre Huizinga ve Herbert Marcuse gibi düşünürler, oyunun doğasıyla ilgili önemli şeylere temas etmelerine karşın, yine de hep eksik bir şey kalır geriye; hatta oyunun iş ile ilişkisi bağlamında, kimi zaman bu ilişkinin bütünüyle saptırıldığına tanık oluruz. Örneğin Huizinga'da zaman, mekân ve kural açısından iş ile oyunun özünde yatan benzerlik, sonuçta bunların birbirinden ayrılmasına hizmet eder; biri tutsaklık, öbürü özgürlüğün sembolüdür. Öyle ki, Marcuse de oyun ve özgürlük düpedüz eşanlamlıdır artık. Nitekim Marcuse için oyunda nesnelliğini yitiren nesne, bununla dilediği gibi hesaplaşma imkânına kavuşan insana işin tamamen yabancı olduğu bir özgürlük bahşetmektedir: "İşte, her ne kadar iş ile 'işin ürünü' arasına kesin bir sınır çizgisi çekilmemişse de, çalışan değil, çalışılan şeyin kendisi gelir ilk önce. İnsan, işte kendine ait olmaktan çıkıp başkasına bağımlı hale gelir; bu, daima başkaları için ve başkalarında olmaktır."

Marksist estetiğin ortodoks kanadını temsil eden Kühne ve yandaşları için burada gündeme gelen *başkası* –ya da *öteki*–, bağışlanması mümkün olmayan bir gaftır hiç kuşkusuz – *başkası*, sapkın burjuva ideolojisinin uzantısındaki "yanlış bilinç"in armağanıdır bize! Apaçık: Yalnızca *biz*'i öngören düzende, ne başkasından, ne de başkası için çalışmanın esaretle ilgisinden söz etmek mümkündür. Dolayısıyla oyunun ancak işgücü kapsamında anlamlı hale geldiği böyle bir yaklaşımda tek çıkış yolu, her şeyi *şimdi*'de hazır bekleyen gelecek adına seferber etmektir; dinlenmek, boş vaktin keyfi harcanması değil, üretimi artırmak üzere gereksindiğimiz çalışmanın oyundaki devamıdır. O halde sözü Schiller'e vermek gerekir: "Haysiyetini yitiren insanoğlunu anlamlı taşlar ile sanat kurtarmıştır; gerçek, yanılsamada hayat bulur – ve ilkörnek, suretten hareketle tekrar inşa edilebilir."

Kühne için oyun kuramını güncel kılan, bu yanılsamaya hizmet etmesidir. Bir sonraki aşamada karşılaştığımız "ortak çıkar ülküsü"nü simgeleyen *güzellik* ise, *öteki*'nin olmadığı bir düzendir (sosyalizm?) artık – ve hiç kuşkusuz, böyle bir düzende oyun kendiliğinden çalışmaya bağımlı hale gelip, onun bir parçası olmuştur ister istemez.

Apaçık: Burjuva ideologlarını sapkınlıkla suçlayanlar bu kez kendileri aynı tuzağa düşmüşlerdir – en azından oyunun makul hale getirdiği yalanın, geçici

süre için de olsa *ben*'in gereksindiği boşluğa katkısını atlamışlardır. Öteki adına *ben*'in iptali, bize rağmen *biz*'i temsile sahip çıkanların eline geçtiğinde, giderek özgürlüğün kaybıyla noktalanması kaçınılmaz olan bir baskı aracıdır sadece.

Gerçeği parantez dışında bırakan her oyun, özünde yalan ile flört etmeye hazır güler yüzlü ciddiyettir; oyun, kurgusal iç mantığın egemenliğinde, gerçeğe ekilmiş sistemli yalandır çünkü – bu da oyundaki doğrunun özü gereği görece olduğunu gösterir bize. Kuralların geçici ve uzlaşılmış olmasından aldığı yetkiyle de olsa, oyunda karşılaştığımız keyfi doğrunun meşruiyet talebi, yalana atılan ilk adımdır. O halde hiç çekinmeden şunu söyleyebiliriz: Gerçeğin öbür yüzüne talip olan yalanın oyun dürtüsünde ortaya çıkan güzellik arayışı, aslında keyfi doğrunun kamuflesinden başka bir şey değildir.

Sanatın bir aldatmaca olduğunu söyleyen Konstantinos Kavafis'e gelince, daha sormadan yanıtlıyor sanki: "Sanat her zaman yalan söylemez mi zaten? En çok yalan söylediği zaman, en yaratıcı olduğu zaman değil midir?"

Oyun ve Yalan/cı

Yalan, hayal gücünün özsuyudur – ya da kurgunun yapıtaşı. Dolayısıyla gerçeğin en dişli rakibi olan eksiksiz yalan, aynı zamanda onun altlığıdır.

Yalancı, önce dünyayı oyuna çevirerek işe koyulur; ve belki de bu yüzden "yalan dünya" sözünü asla ağzına almaz; "yalan dünya"daki yalan, yalancının hesaplarını altüst etmeye hazır *doğru*'dur çünkü. Yalancı, yalana yaslanmak için yalanı yalancıktan karalayandır.

Yalancının oyunu, karşısındakinin oyuna gelmesi üzerine kuruludur – sıkıştırılmış hayatın metaforu ya da küçük ölçekli modeli olarak oyun, zaman ve mekâna ilişkin sınırlarını (kural) aştığı ölçüde, bize rağmen bizi içine çeken bir boşluğa dönüşmüştür burada. Oyun, uzlaşılmış kuralların varlığı ile özgürlüğün kısıtlanmasıdır esasen; yaşamdan kasıtlı olarak soyutlanan oyun, bunun bedelini özgür devinim alanının daralması pahasına öder hep – tıpkı Bernard Suits'in bir başka şekilde ifade ettiği gibi: "Oyun oynamak, sonuca götürmede daha yeterli olanı yasaklayıp daha az yeterli olanı serbest bırakan ve yalnızca bu tür bir etkinliği olanaklı kıldığı için kabul edilen kuralların izin verdiği araç ve yöntemleri kullanarak belli bir duruma ulaşmaya yönelik bir etkinliğe girmektir."

Öte yandan, bitmeyen bir oyunlar dizisine yayılmasına karşın, hiçbir zaman bunların toplamı ile özdeş değildir yaşam. Bir başka deyişle hayat, asli niteliğini yitirmeksizin, gövdesinde (kozmik çember?) her oyuna bir yer açar sadece; soğurmakla yetinen bütün, teşekkülüne aracı olan parçalardan tamamıyla ayrı bir iç mantığa sahiptir.

Yalancı, kurallarından haberdar olmadığımız bir oyunu hayatın bütününe yayarak pusuya düşürür bizi; şans, hırs ve oyun gücünden hareketle önce yakın çevresini oyuna dahil eden böyle biri, giderek tüm toplumu bu oyunun figüranlarına çevirebilir. Başta Hitler olmak üzere, Aleksandros'tan Rasputin'e kadar tarihe geçen ünlü örnekleri anımsamaya çalışalım: hepsinin ortak özelli-

ği, oynadıkları oyunu gerçek hayatın ilüzyonuna çevirmede gösterdikleri eşsiz ustalıktır. Besbelli: Bunların ayrıca maskeye ihtiyacı yoktur; çünkü kendileri maskedir artık – daha doğrusu, maskeyi geçirecekleri yüzden yoksundur bunlar.

Günümüzde görüntünün bilgisayar ekranındaki işlem koduna mutlak teslim olması ile başlayan gelişmelere dikkatli bakınca, ilk günden bu yana yalana yüklediğimiz anlamı tekrar gözden geçirmek zorunda kalıyoruz: aslı olmayan suret, gerçek ile hayal, doğru ile yanlış arasındaki sınır çizgisini iptal etmenin eşiğine gelmiştir nerdeyse. Öyle ki, yalan bile yalancıktandır artık – tıpkı gerçek gibi. Geçmiş ve gelecek, yalan olmaya dahi gücü kalmayan dünyada, kesişmek üzere değil, iptal etmek için *şimdi*'de buluşmaktadırlar sanki. Başka türlü olsaydı, kuşaklar boyu aynı isimlerin peşine takılıp, birilerini *Baba* yahut *Bacı* lakabıyla bağrımıza basarak oyunlarına gelir miydik!

Bazı insanları her zaman aldatabilirsiniz, bütün insanları bazen aldatabilirsiniz, ama bütün insanları her zaman aldatamazsınız.

Abraham Lincoln

YALAN, ŞEREF VE ÇELİŞKİ

Michael Gilsenan

Toplumsal yapılar, içlerinde etkinliğini sürdüren yalanın derecesine göre, birbirlerinden derin bir biçimde farklılık gösterirler.

Georg Simmel

Bu yazıda, sınıflandırma ve simgeleştirme dizgelerinin biçimsel yapılarından çok, gündelik olayların yaşandığı dünyamızdaki uygulamalarda karşılaştığımız gerçeklikte anlamın nasıl ortaya çıktığı üzerinde durulacaktır.[1] Burada "yalan" diye adlandırılacak olan şeyin, uygulamalardaki pek çok biçimine özel bir dikkatle eğilerek, Lübnan'daki bir köyde, her kültürde değerli sayılan en önemli alanda, toplumsal kişilik ve davranışlara atfedilen önem alanında, bireylerin pazarlıkla nasıl anlaşmaya vardıklarını ve bunları nasıl alıp verdiklerini göstermeye çalışacağım. Bundan sonra, burada "yalan söylemek" olarak çevrilen *kizb*'in, bu Arapça sözcüğün, yalnızca özgül durumlar ve tek tek eylemler açısından değil, bir bütün olarak ekinsel evren açısından da temel bir öğe oluşturduğunu, ayrıca toplumsal yapının bir ürünü olduğunu, daha sonra da top-

1 Mary Douglas'ın saflık ve kirlenme, V. W. Turner'ın simgecilik, Cl. Lévi-Strauss'un *la pensée sauvage* ve mitin yapısı üzerine yaptıkları çalışmaların farklı bir odağı var. Burada benim benimsediğim tutumun, onların kuramsal bakış açılarını tamamlayıcı nitelikte olacağını umuyorum.

lumsal yapının temel öğelerini ve çelişkilerini ürettiğini göstermeye geçeceğim. Adlandırma dizgelerinin incelenmesine geçmek yerine, örtük ve açık anlam dizilerinin gündelik etkinlikler yoluyla incelenebileceği varsayımından yola çıkacağım.

Simmel'e göre, yalan, "doğası gereği, yalanı söyleyen özneyi ilgilendiren bir yanlış üretmesi"[2] ve etkileşimin kökünde yatan karşılıklı bilgi alışverişini temelden etkilemesi nedeniyle büyük önem taşır. Yalan, bilginin toplumsal dağılımını zaman içinde kısıtlama tekniğidir; bu nedenle de, topluluktaki iktidar ve denetim dizgesiyle sonunda iç içe geçmiş durumdadır. Yalanın belli türde toplumsal ilişkileri nasıl ve hangi alanlarda aydınlattığı, Simmel açısından asıl önemli sorundur; bu da onu, o ünlü gizlilik incelemesine götürmüştür.

Simmel'in, yalan söyleyen öznenin, anlamla oynayarak onu çarpıtırken izlediği süreci vurgulaması, benliğin oluşumunda yalanın oynadığı rolü öne çıkarır. X'in X hakkında söylediği bir yalan, "ben'i yaratma"nın, seyredilmek için "dışarıda" bile bile bir toplumsal kişilik biçimlendirmenin, kendi estetik seyredişi için özneden ve özne için bir nesne yaratmasının klasik bir örneğidir. Bireyin, kendisine gönderme yaparak *ne* hakkında yalan söylediği ve bu yalanı *nasıl* söylediği, onun içinde, en derinlerinde yatan dünyalara giden ipucunu ele verir. Ama gündelik olaylar dünyasında yalan söylemek aynı zamanda bilinçli olarak yapılan bir edimdir; bu, her zaman toplumsal anlamların ve toplumsal ilişkilerin bir parçasıdır. Gerçekten de yalan, gözlemci açısından çoğu zaman yakalanabilir durumdadır: Yalanı söyleyenin niyetine uygun, ilk özgün biçimiyle değil, başkaları (ya da bir başkası) tarafından yapılan sözel ve davranışsal göstergeler hakkında bir değerlendirme olarak.[3] Çoğu zaman yalan kendini bize, toplumsal açıdan özgül bir niyetin –"aslında", böyle bir niyet bulunsun bulunmasın– uygulayıcısına başkaları tarafından atfedilen bir şey olarak gösterir. Bu gibi yakıştırmaların yapılış tarzları ve koşulları, toplumbilimsel açıdan, bir özne tarafından yalanın stratejik, amaçlı kullanılışı ölçüsünde önem taşır. "Bu bir yalan"[4] sınıflandırmasının tam anlamını, işte tam olarak burada, yalanı eylem içinde inceleyerek öğreniriz.

Bu gibi değerlendirmeler herkesin önünde yapılabilir ve küçük düşürücü olabilir; ya da, hangi nedenle olursa olsun, değerlendirmelerini açıklamakta yarar görmeyen ve her şey "sanki" göründüğü gibiymiş gibi davranmak isteyen öbürü tarafından özel olarak yapılmış olabilir. Üstü örtük bir işbirliği ve güç birliği bulunabilir ya da meydan okuma ve toplumsal uzlaşım söz konusu olabilir. Üstelik, bütün bu süre içinde başkaları, durumdan emin olamayabilirler; şöyle şöyle bir edimin yalan olup olmadığı sorusuna yanıt veremeyebilirler;

2 Simmel, G., *The Sociology of Georg Simmel*, çev., yay. ve önsöz Kurt H. Wolff, Free Press, New York, 1964, s. 312.

3 Elbette, gözlemcinin aslında bir önermenin doğru olmadığını –örneğin, evde bulunmadığını iddia etmesine karşın X'in evde olduğunu– zaten bildiği durumları bunun dışında tutuyorum.

4 Yazının bundan sonraki kesiminde, "yalan söylemek" bu ikili anlamıyla anlaşılmalıdır: Niyetli edim ve/ya da başkaları tarafından atfedilen bir değerlendirme.

uygun ve geçerli gördükleri zamanlarda, durumu sınama işlemlerine başvurabilirler. Bu türden "denetleme" yaklaşımları, her yerde aynı olan ya da seçilerek ulaşılabilecek olan bilgilerin bulunup bulunmamasına bağlı olacaktır; böylece o bireyin temsil ettiği şey doğrulanabilir ya da temsil ettiği bu şeyin düpedüz kanıtlanamaz olup olmadığına, bir güven meselesi olup olmadığına karar verilebilir. Benzer biçimde, yalan söyleyen özne de, kendisine inanıldığını anlamakta güçlük çekecektir; yalan söylemeyen özne de, davranışının birileri tarafından yalan olarak nitelendirilmesini anlamakta güçlük çekebilir. Sorunlu durumlarda, her iki taraf açısından da yalanın ve doğrunun derecesini tam olarak belirlemede bulanıklık ortaya çıkacaktır; yalan, etkin bir değerlendirmeden geçirilecektir. Çünkü sahteciliğimiz, yasal ve doğru davranış anlayışımızı, aslında sağduyulu dünya gerçekliğinin kavranmasındaki kesinliği bozduğu ölçüde, yalancılık içinde bulunduğumuz toplumsal gerçekliğe ciddi bir tehdit oluşturur.[5] Görünüşle gerçeklik arasında, sürekli değişip duran ve hep can alıcı bir noktada yer alan birleşme ya da kopma, yargıda bulunma ile değer verme, edim ile niyet, örtme ile açığa çıkarma arasındaki belirsizlikle engellenmiş olur.

Kizb Kavramı

Kizb[6] sözcüğünün anlamları ve kapsamı bu yazının ilerideki kesimlerinde açıklığa kavuşacaktır. Gündelik dünyada sürekli kullanılan izleksel bir kavram olması nedeniyle bu sözcük çok geniş bir anlamlar ve göndermeler yelpazesi kazanmıştır; davranışlarda da dışavurulduğu gibi, *kizb* çok karmaşık biçimlere girebilir. Çocuklar, sokakta başka çocukların yanına hızla koşup gelerek "yalan yere" ünlü bir şarkıcının ölmüş olduğunu söylerler[7]; bir arkadaşınız, bir yere gideceğini söyleyerek orada sizin için bir şey yapıp yapamayacağını sorar; oysa o sırada bambaşka bir yerde bulunacaktır; başka birisi, bir arsada 1.000 lira bulmuştur; isterseniz bunu, onun yanında bulunan ve bu yalana önceden dikkatle hazırlanmış olan X'e ve Y'ye sorarak da doğrulatabilirsiniz vb., vb.; bu sonsuza kadar böyle gider. Burada yalan, yalnızca başka birini aldatmaktan oluşur; ço-

5 Toplumsal edimlerde yanlış temsil ediliş ve bunun tehdit edici yönlerinin incelenmesi için bkz. Goffman 1959, ss. 58-70.

6 Bu sözcük, klasik Arapçadaki doğru yazılışıyla *kidhb*'dir; Wehr'in Arapça sözlüğünde: "Yalan; düzenbazlık, sahtecilik; gerçekdışılık."

7 Hamid Ammar (1954: 138-139) Mısır'da bir köyde çocukların kandırmacalarını ve yalanlarını betimler: Başka çocuklarla oynanan oyunlarda ve başka girişimlerde, karşıdakini kandırdığını göstererek üstünlük kazanmak; cezaların tutarsız ve keyfi bir biçimde, edimlerini açıklamalarına ya da gerekçelendirmelerine olanak tanınmadan uygulaması nedeniyle çocukların ana babalarına söyledikleri yalanlar. Bu ikinci yalan türü üzerine Ammar şunları yazıyor: "Çocukları yalana ve kandırmacaya başvurmaya götüren bu tekniklerin etkileri, yetişkinlerin yaşamlarına egemen olan havada da kendini gösteriyor; erişkinlerin yaşamları kuşku, gizlilik ve korku dolu. . . bu ekinde çok yaygın olan şu söze şaşmamak gerekir: 'Korku hayırlı bir şeydir'." Burada benim yalanlarla egemenlik ve denetim arasında kurduğum bağlantı Lübnan'da farklı biçimlere girse de, incelemekte olduğumuz konu açısından çok önemlidir; bunun nedeni her şeyden çok, insanlararası etkileşimde, ayrıca daha geniş ekinsel düzeyde ve toplumsal ilişkiler düzeyinde yalanın ve gizliliğin yaygın olmasıdır.

ğu zaman amaç, bir grubun eşgüdümlenmiş çabasıyla, o kişiyi aldatabilme yetisinin yalın bir biçimde gösterilmesidir. İşin özü, yalanı söyleyenin, sonunda yalanını *itiraf etmesi*'nden ve başarısını göstermesinden oluşur: Sana yalan söyledim, sen de yalanımı yuttun! Atılan kahkahalarda bir üstünlük duygusu, A'nın B üzerinde kurduğu geçici egemenliğin yarattığı hoşnutluk vardır. Bu oyunun boşa çıkması, hatta geri teperek yalanı hazırlayanı *kizb*'i doğrudan inkâr etmeye götürmesi sakıncası da vardır. Bu küçük oyunlar, küçük çocuklar ve delikanlılar arasında sürekli oynanır; ama toplumsal açıdan erişkin sayılan olgun erkekler arasında bu biçimiyle oynandığı pek görülmez.

Bu yönüyle *kizb*, zengin bir yaratıcılıkla ve imgelem gücüyle bağıntılı görülür: Çok güçlü ortaklaşa eğlenme ve oyun öğeleri taşıyan bir sözel çeviklik ve doğaçlama bir nüktedanlık. Oyuna katılanlardan, bu alışverişte kahkaha, dostluk ve uygun bir oyunculuk ortamının yaratılması koşuluyla, söylediklerinin verisel temelini açıklamaları ille de her zaman istenmez. Durum böyle olsa da, gençler (çoğu zaman yarışmalı olan) bu sözel uydurmacalara salt eğlence olsun diye giriştikleri zaman bile bu, kendine toplumda tam bir "yer", bir "konum" edinmek isteyen kişinin ağırlığı ve ciddiyetiyle bağdaşmaz. Böyle durumlarda *kizb*, belli bir hafifliği ve saygınlık eksikliğini gösterir; örneğin, otuzlu yaşlarında evli bir erkek, gerektiğinden fazla yalan söylerse, alay konusu olma riskini göze almış olur (bu da, aslında saygınlık ve toplumsal konum açısından eksik bir rol olduğundan, daha somut kaynakların bulunmadığı bir yerde, o kişi sözel becerilerle geçinmeye razı olmuş demektir).[8]

Kizb'e dayanan bu sözcük oyununun "yapay" niteliği, bizi bu terimin daha genel ve birbirini tamamlayan iki anlamına götürür; bu anlamlar, *kizb*'i özgül olarak dünyanın doğası üzerine verilen yargılarla ilişkilendirir. Bunların birincisi, bir taksi şoförü olan arkadaşımın sözleriyle örneklenebilir; bu kişi, yirmi yedi yaşında, evli, palavracılığıyla, neşeliliğiyle, taklitçiliğiyle tanınan biriydi; yılbaşı arifesinde insanları arabasıyla Beyrut'a götürme işinden yeni dönmüştü. Başkentten yoksulluk içindeki sakin köyüne döndüğünde, kentte gördüğü yaşam sahnelerini büyük bir heyecanla, kendinden geçercesine şöyle anlatıyordu:

> *Caddelerin her yanına ışıklar asılmıştı, her yer süslenmişti; yollar, kaldırımlar, açık hava kahveleri insan doluydu. Kızların giysileri cennetti; kızların giysileri ta buralarına kadar çıkıyordu* [elleriyle gösteriyor]*!! Buickler, Alfalar, Mercedesler, Porscheler, Jaguarlar tampon tampona ilerliyordu.*[9] *İnsanlar sokaklarda öpüşüyorlardı; inanılmazdı; insanı deli edecek şeyler oluyordu; hayal bile edemezsiniz; bütün bunlar. . .* kizb. . . *gibiydi. . . kesinlikle. . .* kizb *gibiydi!*

8 Pierre Bourdieu, şerefin ve görünüşün can alıcı önem taşıdığı bir Berber toplumu üzerine yazdığı yazıda, kısıtlamalar içinde olan ve kendini gözlerden silerek davranan şerefli kişinin, şakalar yapmasına ve konuşmalarına sınırlamalar getirildiğini de belirtir.

9 Silah dışında, bilgi gösterilerinin ve tartışmaların başta gelen nesnesi arabadır. Bunun nedeni daha sonra açıklanacaktır.

İşte size ışıltılar ve yapmacıklarla gösterişten ve fanteziden oluşan bir sahne; zenginlik, sergileme ve süslerden oluşan ciciş biciş, barok bir taşkınlık: Gerçekliği aşan parıltılı metallerden ve yaldızlı giysilerden oluşan, sıradan deneyimlerin gündelik dünyasından bütünüyle kopmuş bir sahne –kısacası– *kizb* gibi. Notlarım, olağanüstü canlı olayların öyküleriyle dolu: Bu olaylarda, her yerde insanlar var; arabalar gidip geliyor, mermiler savruluyor (bunlar bizzat görülmüş ya da bir filmde, televizyonda seyredilmiş); sonunda, bunların hepsi, "kesinlikle *kizb* gibi" (*shi mithl al kizb abadan*) diyerek nitelendiriliyor ve özetleniyor. Bu nedenle, yalan söylemek yalnızca toplumsal ilişkilerdeki stratejiler ve değerlendirmeler açısından, bir üstünlük kazanma ya da üstünlüğünü gösterme tekniği olarak anlaşılamaz. Bunun, kendine özgü bir barok buluş estetiği vardır; bu, bir biçemin parçasıdır; yalan, görünüş ve gerçeklikle ilgili ekinsel izlek üzerinde çok geniş çeşitlemeler yapmak demektir ve kendine özgü niteliğiyle yalan olarak hemen tanınır.

Bu durumda, Tanrının yaratısının bir parçası olması nedeniyle, toplumsal dünya ve O'nun vahiyle bildirilen buyruklarıyla bağlanmış olan Müslüman cemaati, Hakikat'in bir parçasıdır. Hakikat, gerçekten de varoluş dünyasında, yaşam ve ölüm sürecinin ta içinde yer alan "sonsuz ölçüde gerçek, yaşayan bir güçtür."[10] Oysa, altında yatan gerçek ilkelere bakılmaksızın, bireylerin etkinliklerinin geçtiği yer ve onların yapılandırdıkları bir ürün olarak görüldüğü sürece dünya, görülenlerin, boş ve sahte olanların diyarı olur. Her ne kadar hakikat, Kuran'daki vahilerde ve dinsel yazılarda bulunsa da, kendileriyle, başkalarıyla ya da dünyayla ilgili hakikati bilenlerin sayısı hiç de fazla değildir. Daha doğru dile getirmek için belki de bunu şöyle söylemek gerekir: Hakikat'in Kuran'da ve İslam öğretisinde bulunması, öğrenilebilir olması, gene de insanların gündelik yaşamlarını bunu göz ardı ederek yaşamaları, onların edilgen birer yalancı olduklarını gösterir. Üstelik yalan, Vahi'de, insanların çok iyi bildikleri gibi, değerbilmezlik ve ikiyüzlülükle de bağıntılı görülür; bunlar da, inançsızlığın iki önemli ve belirgin göstergesidir. Bu nedenle yalan söylemek, bir günah edimidir. Hakikat'e doğrudan karşı çıkmaktır ve kutsal olanın etkin karşıtıdır. Kutsal olan, yaratır; bunun karşıtı, yok eder. Bunlar, salt dinbilimsel önermeler değildir, çünkü köylüler tarafından bir dünya görüşünü nitelendirmek amacıyla kullanılmaktadır; bu dünya görüşünde, köylüler, toplumsal şerefliliğin can alıcı önem taşıdığı bir egemenlik dizgesinden doğan görünüşle gerçek arasındaki kopukluk duygusunu kesin bir biçimde yaşarlar. *Kizb,* bir dünya kuşkuculuğunun, kötümser ve kopuk bir aldırmazlık duygusunun sonsuz çeşitlemeleriyle bağlantılıdır: "Dünya bir yalandır, dostum, her şey yalandır." (*ad-dunya kizb ya'ammi, kullu kizb*). İslam kültür evreninden başkalarının değil de neden bu öğelerin seçildiği, özgül bir ideoloji ve

10 Izutsu 1966:98. Bu kitap, Kuran'da yalanın tuttuğu yere (*takdhib*) çok değerli açıklamalar getirir; ayrıca, yalanın anlamsal alanını yeni düşünceleri kışkırtacak biçimde çözümler. Izutsu, dili gerçekliğe uyan bir konuşmacıda hem nesnel hem de öznel bir nitelik olarak yalanın, hakikatin karşıtı olduğunu belirtir (s. 89).

toplumsal grup arasında neden kendine özgü bir seçmeci yakınlığı bulunduğu, toplumsal ilişkilerin en geniş ve en sınırlı yelpazeleri içinde yalanın işleyiş biçimi incelenerek anlaşılabilir.

Kuzey Lübnan'da Ağalar ve Adamları

Kuzey Lübnan'da benim çalıştığım köy, 1960'lı yılların sonlarına kadar Kürt kökenli eski Bekawat ailesinin ana merkezlerinden biriydi. Bugün bile bu köy, zeytinlikler ve tarım açısından ailenin gelir kaynaklarının bulunduğu en önemli kırsal odaklardan birini oluşturuyor; bununla birlikte, toprak ağalarının çoğu artık Beyrut ve Trablus kentlerinde oturuyor ve buralardan köye kolaylıkla ulaşabiliyorlar. Aile üyelerinin tahmini sayısı beş bine kadar çıkıyor; bu, yalnızca ad olarak bir aile.

Ailenin farklı kesimleri, bu bölgedeki en önemli yerleşik toprak sahibi gruplarını oluşturuyor; bu grupların tek maddi gelir kaynağı da toprak. Artık büyük ölçüde köyün dışında yaşasalar da ailenin üyeleri, bölgenin siyasal ekonomisini, neredeyse atlıların, etkileyici, kalın duvarlarla çevrilmiş konakların altında uzanan tarlalarda at koşturduğu günlerdeki kadar etkin bir denetim altında tutuyor. Çağdaş zamanlara kadar Mehmet Paşa ve Mustafa Paşa'nın "haneleri", bu toprakları ve şimdi Suriye sınırını oluşturan dağın ve ovanın büyük bir kesimini yönetimleri altında tutuyordu; uygulama tarzları bir dönüşüm süreci içine girmiş olsa da, bunların etkisi ve gücü, hiçbir biçimde azalmış gibi görünmüyor.

Bu toplumsal katmanın üyeleri, kaynakları doğrudan tekellerinde tutmaya dayanan bir çıkarlar yumağıyla birbirlerine bağlanmış durumdalar. Bu nedenle, antropologların aşina oldukları anlamda, kutsallaştırıcı bir gelenek ve yasallaştırıcı bir mit bulamayız burada. Durum daha çok şöyledir: Tarihsel nitelik, istilayla ve savaş liderliğiyle oluşmuş ve başlangıçta Osmanlıların atamalarıyla belirlenmiştir.[11] İdeolojiyse, çok incelikli bir saygı söylemiyle dışavurulan toplumsal şeref, sıradüzen ve zorlama ideolojisidir. ("İstemediğimiz halde ellerini öpüyoruz" dedi köylülerden biri bana, *ghasbin 'anna*, "hoşumuza gitse de, gitmese de.") Buradaki egemenlik, kişisel, haneye özgü ve yarı-tımara ait bir egemenliktir; aynı zamanda bu, süregiden sağlam bir siyasal ve yasal yetke dizgesidir.

Osmanlı yönetimi altında ağalar, merkezi hükümetten görece bağımsızdılar. Vergilendirme ve askere alma yetkileri onların elindeydi; az çok keyfi bir biçimde isteyebilecekleri çeşitli ürünler, emek ve kişisel hizmet sağlama üzerindeki denetimleri de öyleydi. Bu ağalar, Suriye'nin ve Lübnan Dağı'nın önemli kişileriyle siyasal ilişkiler kurdular; 1920'li yıllarda Fransızların yönetimi altında başlatıldığı zamandan beri ulusal meclis için yapılan bütün yöresel seçimleri de belirlediler. Mülkleri eskiden çok büyük boyutlardaydı; bugün de hâlâ öyledir. Örneğin, köydeki en büyük beyin, ovada, çoğu Suriye'de olmak üzere

11 Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar bu bölge Osmanlı Devleti'nin yönetimi altındaydı.

3.000 hektara yakın toprağı var; bu bey, bu bölgede polisin ya da ordunun sağlayabileceğinden çok daha büyük bir yetkeyle, sınırı istediği gibi, ileri geri geçebiliyor. Her zaman duyulan, "Şu kadar sayıda köyü var" sözü tek ve yalın bir gerçeği yansıtıyor: Toprak, evler, her zaman olmasa da çoğu zaman hayvanlar ve üretim araçları, beylerin elinde. Üstelik, daha sonra da belirteceğim gibi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Fransız mandası altındaki sömürge dönemi, bu beylerin siyasal ve ekonomik konumunu büyük ölçüde sağlamlaştırdı.

Köydeki ortam ve benim özellikle odaklanacağım grup açısından bakıldığında, işin özü Weberci bir terimle, adamlar –köylülerin ve ırgatların boyun eğmelerini ve artık-değer üretmeklerini güvence altına almada aracı olarak kendilerini yönetici düzenin hizmetine sunan kişiler– diyebileceğimiz kesim. Bu köyde, bütün üyelerinin aynı aileden geldiğini iddia eden bir grup var; bu aileye Beit Ahmad diyelim; bunlar Çerkes kökenli olduklarını (başka deyişle, dışarıdan geldiklerini, Arap olmadıklarını), bağımsız olduklarını, kendilerini küçük toprak sahibi ve (bu terimin taşıdığı tam saygınlık anlamıyla birlikte) atlı olarak kabul ettirdiklerini ileri sürüyorlar. Bu insanların hizmetleri, sözleşmeye bağlı olarak ya da geleneksel haklara başvurularak talep edilemez; bu hizmetler, Beit Ahmad'ı bir ayrıcalık ve toplumsal saygınlık konumuna oturtan bölgesel yönetim dizgesi içine alınarak elde edilebilir.

Beit Ahmad, ağalar açısından iki ana nedenle önemliydi: Önce, beyler arasındaki gerçek iktidar sahipleri açısından ellerindeki toprakların büyüklüğü; ikinci olarak da, yönetilen kesimlerin boyutları ve yapısı. Bunlardan birini yönetmek, öbürünü denetlemek zorunda olan ağalar, ova ve dağ köylerine dağılmış olduklarından, sayıca yetersiz kalıyorlardı. Ağaların adamları, köyleri idare ediyorlardı (aslında, bugün bile emlak yöneticisi ve icra memuru olarak işlevlerini sürdürüyorlar); ayrıca, bu topraklarla ağaların şerefinin, başka ağalar ya da hain ırgatlar tarafından çiğnenmesini engelliyorlardı.

Gene de, egemenlik dizgesinde ortak çıkarlarının bulunmasına karşın ya da belki bu nedenle, ağalarla adamlarının arasındaki ilişki sürekli ikiyanlılıkla belirlenen bir ilişkidir. Ağalar, siyasal ve ekonomik iktidarı tekellerinde bulundurmalarının, kendi aralarında iktidarı ele geçirme savaşını hızlandırdığını görüp çoğu zaman bölünmüş olduklarından, başka ağalık gruplarının üyelerine karşı kiralık katillere gereksinme duyuyorlardı. Bu nedenle, harekete geçirilebilecek bir güç olarak Beit Ahmad'ın birleşik aile yapısını teşvik etmiş olabilirler. Ama bunu yapmak tehlikeler de içeriyordu, çünkü akrabalığı ortak bir toplumsal konum ve çıkar duygusuna dayanan bu birleşik güç, zaman zaman beyin hanesine karşı da harekete geçebilirdi (hatta, Beit Ahmad'ın saygınlığının doğrudan çiğnenmesinde olduğu gibi, onu köyün dışına da atabilirdi.)[12] Aileye bağlılık, ağanın bir adamının, kendi kuzeninin para "istemesi" karşılığında,

12 Bir sorunla ilgili olarak ya da kişisel bir çatışmadan dolayı bir ağa üzerinde bireysel baskıların ve grup baskılarının görüldüğü durumlar vardır; sonra, 80 yıl kadar önce, bir ağa ailesinin bu köyden sürülüp çıkarıldığı da anlaşılıyor. Şimdi de kişisel sindirme ya da zorbalık erimleri hiç de az rastlanır şeyler değil.

ağayı korumasına engel olabilir. Bu ilişkide yatan bulanıklıkları, her iki taraf, özellikle de ağanın genç adamları gizli gizli fark ederler. Sık sık duyulan bir yorum, "Biz onları yarattık, onlar bizi değil" yolundadır; tarihsel açıdan bütünüyle doğru olmasa bile bu söz ağaların, adamlarına (ya da saygın adlandırılışlarıyla *aghawat*'a) gerçek anlamda nasıl bağımlı olduklarını gösterir. En ilginç olan şey de şudur: Ağalar, çeşitli nedenlerle, köyün çevresinde bulunan ve adamlarına ait olan toprakların çoğunu onların ellerinden almayı başarmışlar, böylelikle çalışanlarını ekonomik bağımsızlık ve yönetim araçlarından yoksun bırakmışlardır.

Bu nedenle Beit Ahmadlılar, yerel ağalara göre çok daha tekörnek bir gruplaşma sergiliyor. Soyları yalnızca dört kuşak önceye kadar izlenebilen dört ana kesime bölünmüş olan Beit Ahmad ailesi, eylemlerinden çok birbirlerine sözle bağlanmış durumda.[13] Yaşlı erkelerin çoğu, kişisel olarak şu ya da bu biçimde bir beyin hizmetinde bulunmuş, ama bazıları, kendilerini bu gibi bağlardan kurtarmaya yetecek büyüklükte toprağı elinde tutabilmiş. Bunlardan oluşan kuşak "köyüler"le karşılaştırıldığında, üst grubun çıkarlarını nelerin oluşturduğunun çok iyi farkında; gene de yaşama biçimleri, aşağı toplumsal katman gözüyle baktıkları kişilerin yaşama biçimlerine giderek daha çok benziyor.[14] Özellikle iki dünya savaşı arasında, önemli toplumsal değişiklikler bu bölgeyi gerçekten etkisi altına almaya başlamadan önce, bu insanların kendileri de at binen ve silah kullanan kişilerdi. Bu yaşlılar, beylerle ağaların hâlâ simgesel bir ilişki içinde bulundukları, egemenlik yapısını sürdüren bir geleneksel siyasal ekonominin parçası hissediyorlar kendilerini.

Bir bütün olan ailenin içinde bazılarının küçük bir toprağı var; bu kişiler topraklarını kazanç karşılığında beye kiralıyor; bazılarıyla, koruma ya da şoför olarak ağaların kendilerine bir iş vermesine bağımlı; bazıları teknisyen, inşaat işçisi, sürücü; bazıları ağanın konuklarına kahve yapıp sunuyor ve nargile hazırlıyor; bazılarıysa sıradan birer tarım emekçisinden başka bir şey değil. Beit Ahmad'ın durumu çelişkilerle dolu; yalanın işte burada, bu çelişkilerin oluşturduğu bulanık bölgede yerini bulduğunu göstermeye çalışacağım. Çünkü ailenin iyice parçalanmış durumda olan iç politikası, etki ve konum açısından küçük küçük oynamaların yarattığı bağlamda bir dizi günlük bağlılıktan oluşur. Düşük gelirin, sınırlı kaynakların, düzensiz çalışmanın gerçek özerklik için gerekli olan kazancı ve fırsatları kısıtladığı, gene de insanların toplumsal şerefe ve sıradüzene sıkı sıkıya bağlı kaldıkları yerde, kişilik can alıcı bir önem kazanır;

13 Bu köyde, Beit Ahmadlı 56 kadar hane var; bunların çoğu aynı bölgede toplanmış. Hepsi için genel düzen, erkek kardeşlerin, evlenince babalarının evine ek odalar inşa etmeleri ve ortak avluyu paylaşmaları biçiminde gidiyor; ama eklenen bu odalardan ev diyerek söz ediliyor. Bu yazıda ben bunları ayrı birimler olarak kabul ettim. Erkeklere göre belirlenen birleşik hanelerden oluşan bu temel düzen hâlâ ağır basıyor; ama artık genç erkeklerin bazıları uzun süre para biriktirdikten sonra baba evinin avlusunu paylaşmayan, ayrı evler inşa edebiliyorlar kendilerine.

14 Daha sonra da açıklığa kavuşacağı gibi "köylü" teriminin pek çok anlamı var; bunların çoğu aşağılayıcı; toplumda hiçbir yeri bulunmayan insanlara gönderme yapıyor. Bu konu, bu bölümün ilerideki kesiminde kısaca ele alınıp irdelenecektir.

bireyin toplumdaki önemi ve saygınlığı, onun en büyük kaynakları durumuna gelir.

Beit Ahmad, ana kaynakların denetimi ve yönetici grupların toplumsal şerefi üzerine oturan toplumsal ve ekonomik dizgenin bir parçası olduğundan, bu durum Beit Ahmad örneğinde daha da belirgindir; bu dizgede birincil vurgu, ayrıcalıklı toplumsal katmanlar arasında, bir insanın ne *olduğu*, kendine özgü bireyselliği, biricik "yeri" ve ünü üzerindedir. Bu konuma ulaşmak için resmi anlamda herhangi bir yolla eğitimden geçirilmezsiniz; bu, kendi kendinize yaratacağınız bir şey olmak zorundadır (elbette, öncelikle "doğru" ailede ve doğru yerde doğmuş olmanız koşuluyla). Beit Ahmadlı olmanın ya da belli bir soydan gelmenin dış göstergeleri bulunsa da, aile içinde önemli olan, salt kişisel konumdur; bu konumu insana ağabeyinin ya da babasının adı sağlayamaz. Gençliklerinde atın ve silahın, binicilik ekininin ve saygınlığının baskın simgelerini oluşturduğu yaşlı erkekler, çalışma fikrini, ahlak anlayışlarına ve varoluş biçimlerine yabancı görerek aşağılıyorlardı. Bir *qabadi* (kabadayı, gerçek bir erkek) çalışmazdı – çalışma kavramı anlamsızdı. Bir kabadayı, yalnızca kendisi olarak var olurdu. Bir ağanın adamı olmak, bir avcı olmak, yedi köyün yöneticiliğini yapmak çalışmak değildi. Çalışmak, köylülerin yapacağı bir şeydi; çalışmanın soyluların töresinde hiç yeri yoktur. Siz, Falanca'ydınız ve bu önermenin içini eylemlerinizle nasıl dolduruyorsanız, oydunuz. Saygınlığı, sıradüzeni, davranış kurallarını gözetiyordunuz; dik oturuyordunuz; ayak ayak üstüne atmadan bir elinizi dizinize dayayıp hafifçe öne doğru eğiliyordunuz.[15] Kendinizi ağır satarak salına salına sürüyordunuz; dikkat isteyen, başkalarını susmaya davet eden, dediği dedik, vurgulu bir sesle konuşuyordunuz.

Bu gibi adamlar, ayrıca onların oğulları, ağaların *murafiqin*'iniydi (yoldaşları, korumaları, izleyicileriydi); onların cesaretleri, başkalarına egemen olma yetileri, muhalifleri caydırma güçleri, bu konumlar içinde sınanıyor, olayların koşulları içinde denenip belirleniyordu. Bu kişilerin *aghawat* olma konumu, yalnızca belli tarzlarda oturmaları, bu tarzlarına özgü birtakım havaları gözetmeleriyle yasallaştırılamazdı; ağa, Trablus ya da Beyrut'ta şerefinden çok mirasını düşünerek mutlu ve rahat bir hava içinde otursa da, Beit Ahmad'ın üyeleri, hak iddialarının ve meydan okumaların her zaman ortaya çıkabileceği gündelik koşullara, kavgalara ve şeref gösterilerine açıktılar. Ağalar, hiç değilse köken açısından Osmanlılarca atanmış kişilerdi; hükümetin adamlarıydı; soylu katmanlardan geliyorlardı; beyler ve paşalardı; ekâbirin taşra politikasının birer parçasıydı. Beit Ahmad'sa kendinden ne çıkarabilirse oydu; Bekawat'ın tüm bağlaşıklarına ya da ekonomik temeline egemen olamazdı. Ağalar, yerel olarak belli bir köye bağlıydılar; çoğu zaman da bireysel olarak belli bir beye tabiydiler. En büyük kahramanlık edimleri, çoğu zaman başka birinin adına ve başka birinin, kahramanlık estetiği söylemine göre dile getirilen dileklerine tepki olarak ortaya çıkıyordu.

15 İnsanlar, kabul odasında ve kamunun önünde geçen resmi olaylarda X'in oturuşundan ve genel oturma biçimlerinden ayrım gözetici bir yaklaşımla söz ediyorlar.

Şimdi bunu, Clifford Geertz'in, bütün ağırlığın törenleştirilmiş anonimliğe verildiği bir toplumdaki adlandırmaları betimlerken başvurduğu çözümlemeyle Geertz'in "tören'in yere inmiş sisi" dediği şeyle karşılaştıralım.

> Kişilerin anonimleştirilmesi ve zamanın durdurulması, aynı kültürel sürecin iki yönüdür yalnızca: Balililerin yaşamında, öbür insanların, akranların, ardılların ya da öncüllerin algılanmasının simgesel açıdan önemsenmemesi, çağdaşlar olarak algılanması. . . kişi-betimlenmesiyle ilgili çeşitli simgesel düzenler. . . bizim kişilik dediğimiz şeyi. . . hazır kimliklerden, putlaştırılmış benliklerden oluşan kalın bir perdenin arkasında gizler.[16]

İncelediğimiz örnekte, "ağırlık"ın ve kişisel saygınlığın can alıcı olduğu durumda anonimlik, bunun tam tersine, bir tür yansız bölgeye itilmekte eşdeğerdir; bu yansız bölgede kişisel hoşlanmalar söz konusu olabilir ama hoşlanan kişi, "iyi bir insan, zavallı adamcağız" der omuz silkerek.[17] "Değerli" olan ve "kolay biri olmayan" kişinin, bu değeri talep ederek elde etmesi gerekir. Bunu yapmayanlar ya da yapamayanlar, yaşamlarını yakın aile çevresinin kısıtlı alanı içinde geçirenler, seçim zamanı geldiğinde ya da bir ağa tarafından istenip değiş tokuş edildiklerinde, ayrıca her gün yer alan benlik ve toplumsal konum provalarında kaybeden kişiler olurlar.

Anonimlik bir yargıdır, toplumsal açıdan bir değersizleştirmedir, hatta atfedilmiş bir özelliktir. Beit Ahmad'ın üyeleri bana sık sık neden onun gibi bir insanla konuştuğumu soruyorlardı. O kişinin yaşamı ya da soyu hakkında birşeyler öğrenmek istediğim yanıtı, hep aşağılayıcı, alaycı kahkahalarla karşılanıyordu. "*Onun* bir *sira*'sı [toplumsal açıdan önemli bir yaşamöyküsü] mı varmış? *Onun* bir *tarikh*'i [tarih] mi varmış?[18] Bu gibi yorumlar, sanki tanımı gereği 'köylü' sayılan biri için yapılıyordu. Bir insana *fellah* demek, onu şerefli olmayan bir toplumsal konuma yerleştirmek, ona anonimliğin damgasını vurmak, onu saygınlık ve toplumsal konum sorularının sorulamayacağı biri olarak yaftalamak demektir. Bir köylüyle neden konuşmalı? Bu türden aşağılayıcı yorumlar, Beit Ahmad'ın üyeleri hakkında başka üyeler tarafından da yapılır; ama benim gördüğüm kadarıyla, ailenin üyesi olmayanların önünde yapılmaz. "Onun *sira*'sı mı varmış? Soyu mu varmış? Geçen gün beye, soyunu öğrenmek için senin ona bazı sorular sorduğunu söyledim; bey de şöyle dedi: 'Onun soyunun ne olduğu çok belli. Bir köpektir o; it oğlu ittir! Onun soyu budur işte! Babasının hiçbir şeyi yoktu; onunsa bir çöpü bile yok. O bir yalancıdır [*kazzab*], yalancının tekidir.'"

16 Geertz, C., *Person, Time, and Conduct in Bali*, Yale University Press, New Haven, 1966, s. 53.

17 *Adami*, "iyi adam", ahlaksal açıdan onay gösteriyor ama saygınlık ifade etmiyor. Bu adlandırmada kişisel özelliklere gönderme yapılıyor ama toplumsal payeye gönderme yapılmıyor; bununla birlikte, arkasına *miskin*, "zavallı adam" nitelendirmesinin sık sık eklendiği durumlar bunun dışında kalıyor.

18 Öbür taraftan bakıldığında görülenleri, daha sonra, köyde benlik ve gizlilik kavramlarını incelerken ele alacağım.

Toplumsal Konum ve *Kizb* Örüntüleri

Öyleyse burada insanlar, Bali'de olduğu gibi, sınıflandırmada başvurulan çeşitli maskeleme araçlarının arkasına saklanmıyorlar. Bir adım öne çıkıyor, kendini farklı kılıyor, kendisiyle ilgili değer yargılarında bulunulmasını istiyor ve önemli bir toplumsal yaşamöyküsü oluşturmaya çalışıyorlar. Bir keresinde, Beit Ahmad'da bir arkadaşıma, gülünç bir hava atma ve rol kesme olarak gördüğüm davranışlarda bulunduğu için çıkışmıştım. "Bana bak" diye yanıt verdi, "burada, *fannas* [gösterişi] yapmazsan, ölmüşsün demektir. Burada yaşayabilmek için hava atman gerekir. Şimdi sen sanıyorsun ki benim kardeşim *fannas* değil, çünkü dükkânının önünde oturmuyor, pek konuşmuyor, ailedekiler de onu zayıf ve miskin biri sanıyorlar, değil mi? Sen onu bir de köyün üst yakasında ['köylü' ailelerin oturduğu yerde] gör; bütün köyün en büyük *fannas*'ı odur; oyların nasıl ayarlanacağı, sınavları kimin geçeceği vb. üstüne konuşur. Orada, yukarıda kendisini köyün efendisi olarak kabul ettirmiştir. Sen onu iyi gözle." Gözledim; söyledikleri bütünüyle doğruydu.[19]

Bu toplumsal konum gösterileri, çoğu zaman aynı toplumdaki akranlar önünde gerçekleştirilir.[20] Önem taşıyan, dışarıdakilerin ya da "köylüler"in yargılarından çok akranların değerlendirmeleridir; bir insanın toplumsal benliğiyle ilgili alışverişler, o insanı en iyi tanıyanlarca gerçekleştirilir. İnsanın davranışlarını denetleyip belirleyecek donanımı bulunanlar, herkesten çok onlardır; insanın yaşam öyküsel durumu ve yaşam tarihiyle ilgili en çok bilgiye sahip olanlar da onlardır. Benim deneyimlerime göre, bu terimin bizim kullandığımız anlamıyla, bireysel kişiliklerin yorumlanması üzerinde, ayrıca teknik yetilerin ya da becerilerin (örn. motor onarımı) bulunup bulunmadığı üzerinde büyük bir görüş birliği vardır. Onların bu gibi konularda "yalan" söylediklerini hiç duymadım – belki de çok fazla uygulama ve nesnel sınama durumu vardı. İnsanın toplumdaki yeriyle ve gündelik deneyimler dünyasındaki "önem" derecesiyle ilgili olarak çeşitlemeler, esneklikler ve etkileşimler ortaya çıkıyor. Aynı toplulukta yaşayan akranlar, bireysel saygınlıktaki iniş çıkışları ve toplumsal ilişkilerle ilgili yarışmacı söylemin önemini vurgulayan, çocukluğa özgü çevreyi paylaşıyorlar. Zamanla çocuklar arasında, iki ya da daha fazla kişi arasında şaka yapma ve yalan söyleme örüntüleri ortaya çıkıyor; bu örüntüler içinde, insan başkası (başkaları) tarafından *mistillim* (aldatılmış) oluyor ve başka birini alt edecek sözel yetiler ediniyor; ayrıca, kişisel ve genel tarz ile strateji konusunda en küçük ayrıntıları bile fark edip değerlendirecek bir gözlem gücü geliştiriyor. Dışarıdan seyredenler, *istillmu* ("onu alt etti"; "onu avucunun içine aldı", "onunla istediği gibi oynadı") diyeceklerdir. Birbirleriyle yarışıp çekişen

19 Aile içinde bedensel yapısı ve mizacıyla yarışamadığından, bu kişi "köylüler" arasında, bilgisini elinde bir bayrak gibi taşıyordu. "Şunu belirtmek gerekir ki Beit Ahmad'da başka hiç kimse onun eğitim düzeyine erişememişti."

20 Burada, Alfred Shutz'un çalışmalarından alınmış "akran" (*consociate*) terimini, insanın kişisel yaşamöyküsünün sıkı sıkıya bağlantılı olduğu, birlikte büyüdüğü ve/ya da gündelik yaşamda yüz yüze ilişkiler içine girdiği kişileri, bir tarihi ve dünyayla ilgili ortak bilgi birikimini paylaşan bir topluluğu vb. anlatmak için kullanıyorum. (Bkz. Shutz 1962: 16-17.)

bireyler arasında üstünlük ifade eden deyişler bol bol kullanılır; birey, kendisiyle ya da babasıyla övünür; gösterişe ve övünmelere yer verilir; başka birisi *kizb*'le kandırılır: *Akalha* (yuttu, aldatıldı), *mawwithu* (onu mahvettim), *mat abadan* (öldü).[21]

Bütün bunlar olurken, bu gibi davranışların ardında ne yattığı sorusu gündeme geliyor. İnsanlar, "bununla ne demek istiyor, niyeti ne?" (*shu biyiqsud*), "neyin peşinde?" (*shu biddu*), "amacı ne?" (*shu al hadaf*), "ne çıkarı var?" (*shu maslahtu*) sorularını soruyorlar. Olaylarla ilgili anlatılar, "kendime onun gerçekten neyin peşinde olduğunu sordum" tümcesiyle dolu. Eylemci, bir şeyi başka birine özellikle art niyeti olmadan ya da aldatma niyeti bulunmadan aktarmak istediğinde, bunun ipuçlarını taşıyan çok yalın ifadeler kullanıyor: *an jadd* (ciddiyim), *bit saddik?* (bana inanabilir misin?), *ma mazah* (şaka bir yana), *wahyatak, wahyat abuk* (hayatın üzerine, babanın hayatı üzerine yemin et).[22] Kavgalar ya da karşı karşıya gelmelerle ilgili olarak da, anlatılarda, "kendimi nasıl biri olarak göstermeliyim?" (gerçek anlatımıyla, "içinde bulunduğum durumu nasıl sunmalıyım; ona nasıl tepki göstermeli ve nasıl görünmeliyim?") sorusu soruluyor. Bu nedenle, insan sık sık şu gibi sözler duyuyor: "Sanki o şeyi hiç duymamış gibi davrandım" (*'amili hali ma'indi khabr*), "o konuda hiç bilgim yokmuş gibi davrandım"). İnsanın "kendini nasıl gösterdiği" ve "bilgi sahibi olma durumu", yalan söylerken ve başka birinin görüşünü değerlendirirken birlikte devreye girer. Akranlar arasında bile yorum alanı görece açık tutulur; olayların üstü pek çok değişik yolla kapatılabilir; sonra, uygulamadaki deneyimlerin her gün değişip durması kişisel tarza ve gösterişe bol bol olanak verir.

Daha başka sergileyim ve edinç tarzları da vardır: *mazah* (şaka yapma), *haki* (gevezelik, boş sözler) ve *tafnis* (gösteriş yapma)[23]. Bunların hepsi, *kizb* sözcüğünün gösterdiği buluşlar, fantezi, mizahla işleme, yapmacıklık ve kandırmaca dünyasını niteleyen terimlerdir; hepsi de gösterişe odaklanmıştır. *Khallina nfannas 'aleihum* diyebilir biri – "hadi onlara gösterelim". Bundan sonra da arabayı büyük bir süratle sürüp yıldırım hızıyla önlerinden geçebilir ya da bir tartışmayı şöyle diyerek kesebilir: "Siyaset mi? Siyaset konusunda benim bildiklerimi

21 Bu son deyiş, masumluk havasına bürünerek, belki başkalarıyla işbirliği içinde, karşısındakini yanıt veremeyeceği durumlara sokarak ve istemediği halde incindiğini *göstermeye* zorlayarak, her şeyi açığa çıkaran bir sözlü darbe indirdiğimiz ya da üstü kapalı bir imada bulunduğumuz kişi için söylenir.

22 Bir keresinde bir arkadaşın vurulup öldürüldüğüne inanmak istemedim; gençler koşarak evime gelip *wahyatak* diye yemin edinceye kadar. Bu "anahtar" sözcükler, gençler arasında özel bir önem taşıyor; bu gençler, kendi aralarındaki ilişkilerde şakaya o kadar çok başvuruyorlar ki anahtar niteliğindeki bu gibi deyişler olmasa sahici/gerçek olanla sahte/uydurma, görünüşte öyle olan arasındaki sınırı karşı tarafa gösterebilmeleri çok zor olurdu. Bu anahtar deyişler, farklı bir gerçeklik ve gönderme alanını belirliyor. Bunun dışında kullanıldıklarını (bilebildiğim kadarıyla) hiç görmedim.

23 Değerli bir Lübnanlı bilim adamı bana Lübnan'a özgü gündelik Arapçada kullanılan bir fiil olarak *fannas* sözcüğünün ve bundan gelen *tafnis* adının, Fransızcadaki *finesse*'ten geldiğini söyledi. Bu kökenbilimsel açıklama, doğru değilse bile kesinlikle inanılır görünüyor.

kimse bilemez. Ben siyasetin şahıyım. Onu ben icat ettim." Başka biri de, arkadaşından özellikle güzel görünüşlü bir tespihi ödünç almak ister; böylelikle, bu tespihi köyün içinde şaklatabilecektir. Bunların hepsi hava atmak için yapılır.

İnsanların evirip çevirerek olaylarla istedikleri gibi oynamalarında ve toplumsal benliği yapılandıran çeşitlemeleri oluşturmada kullandıkları söylemler ve biçemler bunlardır. Bütün bunların başından sonuna dek yalan, görünenlerle gerçek olanlar, olanlarla görünenler üzerindeki değerlendirmelerin sürekli etkileşimi içinde bir ana motif olarak ortaya çıkar. Ama benlik, kökten sorunlu bir duruma geldiğinde, her gün yer alan anlık etkileşimlerin çok ötesine kaydığında, bunların sonucunda can alıcı bir biçimde tehdit altına girdiğinde ya da tehdit edici bir duruma geldiğinde ne olur? Böyle bir bunalımı oluşturan nedir ve bu bunalımla nasıl başa çıkılır? Bundan sonraki bölümde, bunalımın ve bu bunalıma karışan kişilerin nasıl tanımlanacağını göstermek üzere bir dizi olayı ya da süregiden durumu, bu arada, benimsenen farklı ortak ve bireysel stratejileri ele alacağım.

Şeref ve *Maklu*'nun tanımı

Bu toplumsal dünyayı yöneten ilkelerin en belirgin özelliği, büyük ölçüde gözle görülür olma diye niteleyeceğim şeydir. Burada, benimsenen siyasetin temeli, egemenliğin düzeneği, maskelenmekten çok açığa çıkarılmış oluyor.[24] Hiç değilse, genel düzeyde erkeklere özgü şerefli toplumsal davranışlar ve değerlerden oluşan bir töre, aynı ölçüde dile getiriliyor ve "yüzeyde görünür durumda". Benzer biçimde, toplumsal konum da, görünürlüğü vurgulayan davranışlar ve kamusal alanda insanın edimlerine ve yaşamöyküsüne dayanan talepler aracılığıyla, karşılıklı pazarlıklarla belirleniyor. Toplumsal şeref etiği, geçerlilik koşullarını belirliyor ve benim burada en son gönderme durumları diyeceğim şeyi sağlıyor; bu durumların içinde ve ışığında, erkekler toplumsal açıdan önem taşıyan benliklerini etkileşime açıyorlar. Bu son gönderme durumları, uygulamada ortaya çıkan deneyimlerde aşina olunan durumlardır.[25] Bunlar ortaya çıktığında, daha kesin söylersek, bunlar ortaya çıkmış koşullar olarak tanımlandığında, utanılacak bir duruma düşme, hatta toplumun göz önünde aşağılanma tehlikesi doğmuş oluyor.[26]

24 Bottomore'un deyişiyle, "köle de, serf de, tam olarak ya da kısmen başka bir insanın yararına çalıştığı konusunda herhangi bir kuşku içinde değildir." (Mészáros'ta 1971:51). Bu toplumda, özellikle ağalara ve köylülere özgü düzeylerde, kimin kime egemen olduğu çok açıktır. Orta kesimlerde durum daha belirsiz ve daha bulanık olabilir.

25 Bunlar, örneğin ailenin kutsallığını bozan, şerefin çiğnenmesi, ciddi hakaretler ya da silahlı çatışmalar, kişisel şerefe yapılan saldırılar (*karalama*) ya da bir akrabanın öldürülmesi gibi durumları kapsar; böyle durumlarda başkaları o erkeğin korkak ya da ürkek olduğu düşüncesine kapılabilirler.

26 "Toplumsal aşağılanma" terimi Harold Garfinkel'a aittir (1954). Bizim yaklaşımımızla onunki arasında başlıca fark, Garfinkel'ın özgül bir toplumsal aşağılanmayla ilgili özgül törenin nasıl işlediğini, nasıl başarılı ya da başarısız olduğunu çözümleyici bir çerçeve önermesidir. Doğrudan çatışmadan çok ben burada tanımlama ve etkileşim süreçleri içinde ortaya çıkan ya da gizlilik kazanan aşağılanmayla ilgileniyorum.

Bir edimin ya da bir dizi edimin, bireyin ya da grubun bütün toplumsal temelini kökten yıkıcı bir edim olarak tanımlanmasıyla, gösterilen tepkiler giderek sınırlı bir duruma gelir; bir bakıma, ya hep ya hiç temeline dayanılarak önceden belirlenir. Burada önemli olan soru, bu noktaya nasıl ulaşıldığıdır. Bu tür tanımlar, çok büyük oynamalar gösteren zaman aralıklarıyla kendini gösterir; durum, belli seçeneklerin kapanması ya da işe yaramamasıyla, bu seçeneklerin başka geçerli ve toplumsal açıdan usa yatkın tanımları daraltmasıyla *can alıcı bir noktaya gelip dayanır*. Bazı durumlar da, koşulların herkesin ortasında işlenen bir cinayette ya da doğrudan meydan okumada olduğu gibi, hızla kötüleşmesiyle, *salt doğaları gereği* can alıcı olarak tanımlanır. Ama bir öldürme olayı için geçerli sayılan süre, açık uçlu bırakılmış olabilir; gösterilecek tepki de yıllarca "gizli" kalarak bekleyebilir.[27] İnsanın yüzüne karşı yapılan bir hakarette ya da yüze indirilen bir yumrukta, hiç değilse, saldırıya uğrayan kişi açısından, değerlendirmeleri önem taşıyan bir seyirci kitlesi bulunduğu zaman, anında misillemede bulunmak gerekebilir. Bu meydan okuma ya bir noktada karşılığını görür ya da o birey toplumun gözünde bir ölçüde değersizleşir; hatta aşırı durumlarda, ahlaksal ve toplumsal bir varlık olmaktan çıkar. Ama burada bile, benliğin başarılı bir biçimde sürdürülebilmesi ya da değer yitirmesi, zaman içinde olur; bu süreçte çıkarların ve yalan gibi stratejilerin kullanılması yaşamsal önem taşır. Bu süreç, suçlayan kişinin saldırganı suçlaması biçimine hemen hemen hiç girmez; ama durum, bunalımın son noktasında, toplumsal olarak görülebilir bir şey olarak tanımlanır; o zaman da, yön değiştirme ve yeniden tanımlamaya gitme olanağı ortadan kalkmış olur; kişiler, olup bitenin tanımlanması ya da toplumun gözünden saklanması için gereken işlemler üzerinde artık bir anlaşmaya varamazlar.[28]

Şereflilik taleplerinin yıkıcı özelliği, insanoğlunun deneyimlerinde kendini aşırı bir gerçeklikle gösterir.[29] Bir durumu halkın önünde şeref açısından ta-

27 Tanıdığım biri, uzak bir akrabasıyla şehir içinde bir yolda yürürken, bu akraba önlerinde yürümekte olan yaşlıca bir adamı göstermiş ve bu adamın kırk yıl önce arkadaşımın amcasını öldüren kişi olduğunu söylemiş. Arkadaşım hemen tabancasını çekip yaşlı adamı oracıkta vurmuş. Bu akrabayı bunu söylemeye götüren şeyin ne olduğunu bilmiyorum. Burada üzerinde durulması gereken şey şudur: Bu akrabası, bir durum tanımlamasını arkadaşıma zorla dayatmıştır; arkadaşım da bu noktada, toplumsal kişiliğinin bütünüyle sorgulanmakta olduğunu hissetmiştir. Bu eski kan borcunu temizleyerek kişiliğini korumadığı sürece, toplumsal kimliği aşağılanmış olarak kalacaktır. Arkadaşım hapse atıldı ama şimdi çıktı; elbette şimdi de kendisi bir kurban adayı durumuna geldi.

28 Çocuk, "İmparatorun giysileri yok!" diye bağırabilir; asıl sorun, ona inanacak kimsenin bulunup bulunmayacağıdır.

29 Örneğin, bir öldürme olayında, zaman açık uçludur; kan parası ödendiği zaman bile ilişkiler belirsizlik içinde kalır. Kuran'da ve geleneklerde kan diyeti için haklı nedenler bulunsa da, kanın paraya çevrilebilir olması sorunlara yol açar: "Kardeş satılmaz"; kurbanın ailesinden hangi üyenin bunu kendi üstüne alacağını ya da yıllar sonra öç alma fırsatını kullanmaya kimin zorlanacağını kim bilebilir? Açık uçlu bırakılan zaman süresi, öç alacak kişinin görüş açısından bakıldığında, ona esneklik kazandırır ve benliğini ödün vermeksizin sürdürmesini sağlar. Gene de, bu durum kendine özgü bazı belirsizlikler üretir.

nımlamak ve bu tanımlamayı ilgili uygulayıcılara toplumsal açıdan sahici bir durum olarak onaylatmak, almaşık seçimleri büyük ölçüde gündemden düşürür; sonuçta önemli riskler ve yıkıcılıklar getirir. Bu nedenle, Beit Ahmad'ın içinde, bir olayın bu gibi belirleyici son koşullara ulaşmasını engellemek için çok çaba gösterilir. Ailenin, bu gibi tanımlamalar üzerinde ısrar eden ve çok ince kişisel şereflilik noktalarını vurgulayan bir üyesi, bu töreyi zorlayıp tam bir karmaşaya sokarak bir tür *reductio ad absurdum*'a* yol açar. O zaman, toplumsal olarak maskelenmesi ve görünmez olması gereken bir şeyi herkese açması ve görünür kılması nedeniyle bireycilik ve korkusuzluk, ailedeki başka kişilerin toplumsal değerini tehdit altına sokmuş olur. Bir tür karşı-tanımlama nasıl oluşturulabilir? Sürekli her şeyde bir hakaret, bir aşağılama gören ve hemen silahına davranmaya hazır olan kişiler, çok sivrilmiş olan benliklerine karşın "anonimleştirilirler". Bu insanlar öyle tanımlanır ki ne denli kuşkulu olursa olsun, onların davranışları bir tepkiye yol açmaz; başka birine ait alana zorla girmek anlamına gelmez; tersine, karşıdaki kişinin tepki göstermemesi toplumsal açıdan onaylanır. Bu gibi insanlara *makhlu'* (pervasız, çılgın, toplumdışı, bozuk, kaçık) denir.[30] Bu nedenle, bu kişilerin konuşmaları ve davranışları, hiçbir tepki gösterilmeksizin, olduğu gibi kabul edilir; bundan dolayı toplumsal açıdan bir değersizleşme de yaşanmaz. Aslına bakılırsa, utanılacak şey, onlara tepki göstermek ya da damarlarına basmaktır. Bu gibi kişilerin bireyselliği, üstü kapalı ve güçlü bir toplumsal işbirliği, bir sınıflandırma yoluyla törpülenir.

Beit Ahmad'da bu terim altında sınıflandırılan iki adamdan biri, aslında *fellah* ailesinden birini öldürmüştü; çünkü bu kişi, bir kavgada onun kuzenini yaralamıştı. On yedi yaşındaki bu delikanlı, olaydan birkaç gün sonra tepeye tırmanıp köyde *fellahlar*'ın yaşadığı mahalleye çıkmış ve suçluya altı kurşun sıkmıştı. Bu silahlı saldırının yer aldığı dükkândan hızla koşup kaçtı, ama telaşla kaçarken yamacın yarısında, sandaletlerini dükkânda bırakmış olduğun fark etti. *Fellahlar*'ın oluşturduğu kalabalığın arasından silahı elinde geçip gitti; sonra da onlara arkasını dönerek tepenin yamacından aşağıya uzanan yolda yürüyerek uzaklaştı. Beit Ahmadlılar onu kutlamak için tüfeklerini ateşlediler ve yaşlıca bir adam (yaralanan kuzenin ağabeyi) ona şöyle seslendi : "Tepeden yukarı çocuk olarak çıktın, aşağıya erkek olarak indin!" Bu delikanlı yedi yıl hapiste yattı; döndüğünden beri artık *makhlu'* sayılıyor. (Ben ve ötekiler konumunda söz konusu olan karmaşık diyalektik nedeniyle bu kişinin davranışı gerçekten de *makhlu'* türünde bir davranıştır. Bu delikanlının hep korkusuz biri olduğu, ama hapisten çıktıktan sonra iyice dengesiz ve *makhlu'* duruma geldiği söyleniyor.) Ben oradayken bu kişi, köyün dışından çalışan bir çetedeki eski meslektaşı tarafından vurulup soyuldu. Bu olaydan sonra yapılan aile meclisi toplantılarında, ailenin merak ettiği tek şey bu işi köydeki başka ailelerden birinin yapıp yapmadığıydı. Durum böyle olsaydı, öç alma kısır döngü-

* *reductio ad absurdum:* saçmaya indirgeme; saçmalıkla sonuçlandırma. (Ç.N.)

30 Bu sözcük, inkâr etmek, bir yana atmak, reddetmek, aşağılamak, yerinden etmek, ilişkiyi kesmek anlamlarına gelen bir fiil kökünden türetilmiştir (bkz. Wehr'in Arapça sözlüğü).

sünü sürdürmekten başka çare kalmayacaktı; çünkü bu kişinin *makhlu'* olması, tanımlayıcı grup açısından onu toplumun gözünde anonim kılıyordu, ama toplumun dışından gelenlerin gözünde anonim kılmıyordu; onların gözünde bu kişi "görünür" kalmaya ve Beit Ahmad'ın bir üyesi olmaya devam ediyordu.

İkinci vaka, anonimleştirmeden çok bireyselleştirme süreci üzerine oturan bir örnek. Beit Ahmad'ın bir üyesi, ölümünden önce *makhlu'* olarak tanınan ve bir dizi soygun ve (ağalardan, köyün dışındaki insanlardan yaptığı) gasp olayları nedeniyle ünlü olan bir üyesi tarafından öldürüldü. Öldürülen bu kişinin çok saygın ve yaşlıca biri olan babası, oğlunu *makhlu'* olarak tanımladı. Bu çocuk zaten çılgın yaratılmıştı; pervasız ve korkusuz biri olagelmişti. Köyün büyük ağasından on bin lira koparmaya çalışıyordu; ağanın koruması olan kuzeni de işte onu bu nedenle sonunda pusuya düşürerek vurmuştu. Baba, "bu öldürme olayının öç almayı gerektirmeyecek" bir olay olduğunda, oğlunun temelde zaten toplumdışı biri sayıldığında, bu nedenle de öç almanın "yersiz" olacağında ısrar ediyordu.[31] Barış yapılabilirdi ve yapılmalıydı.

Kurbanın iki erkek kardeşi vardı. Töre açısından, kardeşin öcü alınmadığı sürece kişi, temel anlamda bir toplumsal kirlenme durumu içinde kalıyordu. Kimse hemen öç alınmasını beklemiyordu, ama son gönderme durumu açıkça ortaya çıkmış oluyordu. Şimdi, bu olayda öldürme, aile içinde olmuştu; kurban *makhlu'* olarak tanımlanmıştı; barış yapılmıştı; bu barışı sürdürmek de toplu olarak herkesin yararınaydı.[32] Gene de . . . İki erkek kardeşin bu durumla nasıl başa çıktıkları önemlidir. Büyük kardeş, yanında açık açık her zaman bir silah taşıyor ve kendisine her zaman büyük bir nezaketle, toplumdaki "yeri"nin gerektirdiği saygıyla davranılıyor; gençler, akranları, yaşlılar ona övgü dolu sözlerle hitap ediyorlar. Beit Ahmad üyelerinin çoğu zaman toplandıkları dükkânda oturuyor; elçilik göreviyle yerel liderlerden yardım istemeye gidiyor; şerefli konumun sözel göstergelerini bol kullanıyor ve kendisine gösterilen saygının gerektirdiği biçimde davranıyor. Aslında bir astsubay olan ve köye pek uğramayan küçük erkek kardeşse, pek fazla konuşmayan, kişiliğine çok büyük saygı duyulan biri. Katilin asıl bu kardeşten korktuğu söyleniyor: "Neden? Çünkü hiçbir şey söylemiyor; suskunluk korku yaratır.[33] Öbürü [yani, öbür erkek kar-

31 Öldürmek ne kadar kritik bir durum olursa olsun, yine de, tabii ki, toplumsal açıklama ve etkileşim sürçlerine tabidir.

32 Köyde, önemli hiçbir ortak çıkarı ya da ortak toplumsal kimliği bulunmayan küçük bir ailede, 1935'ten bu yana yakın akrabalardan dördü öldürüldü. Son öldürme olayına katılan kişi de hapiste; bu yeni cinayetin öcünü alma işinin düştüğü kişi öyle bir yaşta bulunuyor ki öbürünün hapisten çıkmasını beklediği söyleniyor. Bu korkunç kısırdöngünün böylece sürüp gideceği tahmin ediliyor. Barışın sağlanması için durumun yeniden yapılandırılmasında kullanılacak bir çatışma tanımı da yok. Her şey gözler önünde ve her olay yeni bir girişime yol açıyor. Çok iyi tanıdığım bir adamın erkek kardeşlerinden biri öldürüldü; öbür kardeş de, onun öcünü aldığı için şu anda hapiste yatıyor.

33 Bütün göstergeler içinde suskunluk tam amaçlılığı en iyi ifade eden gösterge sayılır. Farklı farklı kişiler, sık sık bana bir olayla ilgili olarak hiçbir şey yapmadıklarını, bol bol düşünüp tehditler

deş] yalancı. Alın size; bizim ailemiz böyledir işte, hepimiz *kazzabin*'iz [yalancılarız] biz ve hiçbirimiz beş para etmeyiz." Aile içinde, ancak bir çatışmayı göze alarak açık açık söylenebilecek olan bu sözler, dışarıdan gelen birine rahatça söylenebiliyor.[34]

Bu örneklerde, *makhlu'* ulamı, bir toplumsal kişiliği aile içinde değerden düşürmek amacıyla kullanılmıştır. Bir yanda, eylemcinin sorunu iyice zorlayarak azdırmasının önü kesilmiştir. Davranışı, en son göndermeler açısından eyleme geçmeyi gerektirmeyecek bir davranış olarak tanımlanmıştır; bu son eylem, o kişinin sürekli olarak ve tehdit edercesine anımsatıp durduğu ölçüttür. Öte yandan, kurbanın *makhlu'* olarak sınıflandırıldığı (cinayetten önce de böyle bir insan olduğunun söylendiği, ki bu doğru olsun olmasın) yerde, onun öldürülmesi, öç alma açısından "yakışık almayacak" bir şey olarak tanımlanır. Onun artık bir ağırlığı kalmamıştır. Gene de belirsizlik sürmektedir; aile üyeleri, belirsizlik durumuna oturtulan kişilere uygun düşecek tanımları sürdürmek ve canlı bir biçimde yaşama geçirmek için işbirliği yaparlar; gündelik yaşamda insanlar bu gibi kişilerle eksiksiz, ahlaklı kişiler olarak etkileşime girerler. Her iki örnekte de *makhlu'* tanımı, yalnızca aile içinde geçerliydi. İkinci durumda kurban, ailenin dışındaki bir köylü tarafından öldürülmüş olsaydı, belki çok farklı bir yol izlenecekti. Çünkü o zaman, bir bütün olarak Beit Ahmad'ın toplumsal durumu ve ailenin, sahip olduğu ortak şereflilik konumunu hak ettiği iddiası, kökten değişmiş olacaktı.

Şerefin Yitirilmesiyle Nasıl Başa Çıkılır

Üstünlük ve saygınlık yarışını aslında kaybetmiş olan biri, töre toplumsal gücünü ve önemini kendi gözünde sürdürürken, değerden düşme durumuyla nasıl başa çıkar? Asık suratla ailenin beş para etmediği yorumunu yapan bu kişi, mirasla kendisine kalan toprağı satmış, parayı harcamış, dostlarına yedirmiştir; sonunda parası da, dostu da kalmamıştır. Karıştığı yerel bir kavgadan sonra yurt dışına gitmiş, döndüğünde boş dolaşmış, sonunda beş parasız, yoksul bir *marafiq*/hizmetli ve yasadışı biri olarak bir ağanın yanına girmiştir. Beit Ahmad'ın ünlü kahramanlarından olan babasının anısı dışında hiçbir ağırlığı ya da saygınlığı kalmamış, kendisine bir şaklaban gözüyle bakılmaya başlan-

savurduklarını, bu arada arkadaşlarının ona buna koşup yalvararak ortalığı yatıştırmaya çalıştığını söylediler. Aslında hiçbir şey söylemeyen, hiçbir protestoda bulunmayan kişi, gerçek *nawi shi'*dir; bir şeyi amaçlamaktadır ve öç almaya girişebilir. Bunu yapmaya karar veren kişi, içine kapanır, hatta köyü terk eder. Öldürme ya da yaralama olaylarında gizli niyetin herkese ilan edilmesinde benimsenen yol, sakal bırakmaktır; bu, gizli öç alma görevinde başkalarının desteğini istemek anlamına da gelir. Kendini aşağılama edimi olarak bu tutum, o kişiyi kan "diyeti" alıncaya kadar kirlenmişlik ulamı içine yerleştirir. Bu da, durumun çok özgül ve çok dar bir biçimde tanımlanması üzerinde ısrar edildiğini gösterir.

34 Dükkânda öldürülen adamın (yukarıda incelenen örneklerden biri) erkek kardeşinin, yanında silah ve bir sopa taşıdığını herkese gösterdiğine, çok iddialı konuştuğuna, köyün kendisinin oturduğu mahallesinde herkesçe çok "benimsenen" bir kişiliği olduğuna dikkat etmek önemlidir. Beit Ahmad, genelde bu adamı "iyi bir kişi, zavallı adamcağız" diyerek tanımlıyor. Katilse, bu mahalleye bütünüyle "saygılı davranıyor" (hiç uğramıyor).

mıştır (aslında, ya böyle biriymiş ya da sonradan böyle biri olup çıkmış). Toplumsal önem açısından, ailenin en uç kıyılarında dolaşan biri. Bu kişi, benim önümde Beit Ahmad'ın *kizb*'i olarak adlandırdığı şeye sürekli saldırdı[35]; onun bu tanımlaması ve yalan söyleme biçimini kullanışı, üçüncü örneğimizi oluşturuyor.

Aşağıdakiler, doğrudan doğruya benim notlarımdan alınmıştır; gerekli gördüğüm ek bilgileri ayraç içinde verdim.

> Muhammed'le [uzak bir akraba] dükkânda kavga ettik. O bana hakaret etti; ben onun bu hakaretine yanıt vermedim çünkü o sürekli sarhoş gezen biridir. Aramızda bir dövüş başladı ve Muhammed, Mustafa'yı [başka bir akraba], "benim kardeşimi" yardıma çağırdı; Mustafa gelip başıma sopayla vurdu. Ben onun elindeki sopayı kavrayıp aldım; sonra o bana İngiliz anahtarıyla saldırdı. Sonunda insanlar araya girip bizi ayırdılar; çığlıkları, bağırışları duymalıydın. Ben, köyün benim yaşadığım mahallesine, bana en yakın olan insanların yanına gittim; kimse bu konuda bir şey yapmadı; parmağını bile kıpırdatmak istemedi. Ertesi gün kuzenim, Muhammed'e selam bile verdi!
>
> Bu nedenle ben de sakal bıraktım ve köye gitmeyeceğimi söyledim; sahip olduğum her şeyi sattım. Herkes, "Aman Tanrım, bu adam birini öldürecek" diye düşündü. Birkaç kişi yanıma geldi; Muhammed'i tutup getireceklerini ve bağışlamam için elimi öptüreceklerini söylediler. Ben de onlara, artık hiçbiriyle bir ilişkim olmayacağını söyledim. Ama aslında olup bitenlerin farkındaydım ve yüreğim bayram ediyordu. Bütün ağırbaşlı adamlar geldi [büyük bir gururla bu insanların adlarını sayıyor]; Muhammed de hiçbir kötü niyeti olmadığını söyleyerek yeminler etti; bir alay saygı davranışında bulundu, elimi öptü vb. vb. Sakalımı kesmem için bana yalvardılar; tören havası içinde nargile çektik, birlikte kahve içip dağıldık. Ama ben yapayalnız olduğumu biliyordum.
>
> Hayır, ben Muhammed'i sağken öldürecek [başka deyişle, onu toplumun gözünde ölüme götürecek] bir yol hazırlamak istiyordum. Bu nedenle onunla çok büyük bir dostluk kurmaya giriştim. Birlikte arak içtik, çok iyi iki dost olduk. Bir gün yanıma geldi; birlikte yapabileceğimiz bir hırsızlık işi olduğunu söyledi; birlikte bu türden birkaç iş yaptık.
>
> Sonra, şimdi benim yanında çalıştığım genç ağalardan biri gelip *bakawat*'ın başka bir kesiminde bir hırsızlık yapmamızı teklif etti. Ben de kendime, "İşte beklediğim fırsat çıktı" dedim. Bu genç ağa bana 150 lira verdi; ben de Mu-

35 Örneğin, yukarıda anlatılan ilk örnekte, *makhlu'* olarak tanımlanan genç, aileden birine hakaret ettiği, ama hakaretine bir yanıt alamadığı zaman, bana dönüp sessizce, bıçak kemiğe dayandığında ailenin bütün kabadayılık ve toplumsal şereflilik gösterilerinin yalandan ve gösterişten ibaret şeyler olduğunu söyledi: "Bu herif onların üstüne gidince ağızlar kapanıyor, bakışlar yere indiriliyor, kimseden ses çıkmıyor. Yalancılar!" Çelişkili görünse de, bu genç, şerefle ilgili konularda, törenin incelikleri ve doğru davranışların ne olacağı konusunda uzman gibi bir şey olmuş. Bedevi kahramanlardan "gerçek erkek" diye söz ediyor; onlar üzerine yazılmış Arapça şiirlerden bol bol alıntılar yapabiliyor; başkalarının eylemlerini acımasızca ve alaylı bir havayla eleştiriyor.

hammed'in yanına gidip bizim bir evi yakmamızı istediklerini, her birimize 150 lira verdiklerini söyledim ve bütün parayı onun avucuna koydum. Muhammed geceleyin oraya gitti; Muhammed o şeyi çalarken ben de elimde tüfekle elli metre kadar uzakta bekledim. Bundan sonra Muhammed kaçtı, çünkü birkaç ay önce yaptığı bir araba kazasından ve bir soygundan dolayı aranıyordu. Ailemin kaçmamı istemesine karşın ben köyde kaldım ve tutuklandım.

Bunun üzerine, ben onlara bütün bu olanları Muhammed'in planladığını söyledim; birkaç yıl hapis yattıktan sonra ağaların beni çıkaracaklarını, hapishanedeki masraflarımı da karşılayacaklarını biliyordum. Ceza süremi tamamlamadan, yedi ay sonra kefaletle hapisten çıktım; yaşlılar Muhammed'le beni bir araya getirdiler. Ben de, beni dövdüklerini, konuşmaktan başka yapabileceğim bir şey olmadığını söyledim. Birkaç gün içinde gene çok iyi arkadaş olduk. Bütün köy, bizi yeniden bir arada görünce sevinçten deliye döndü.

Duruşmada Muhammed, *in absentia** on beş yıla hüküm giydi; ben on yıl yedim, ama bundan hiç rahatsızlık duymadım çünkü ağaların her şeyi ayarlayabileceklerini biliyordum.[36] Muhammed meselesi böylece hallolmuştu. Çocuklarının geleceğini de mahvetmiştim. Ama dostluk ve içtenlik havasını hâlâ sürdürüyorum. Oysa yüreğimde bambaşka bir şey var. Şimdi o tam bir yasa kaçağı bir suçlu oldu; hiçbir çıkış yolu yok. İşte ben buna gerçek intikam derim. *Rujuta* [erkeklik] senin kafana sopa indiren birinin kafasına sopayla vurmak değildir [burada, ilk kavgada kafasına indirilen darbeye kendisinin karşılık vermemesine gönderme yapıyor]; bu, olsa olsa kendini savunmak olur.

Aileye bak. Hepsi benim akrabam, ama amcam ya da erkek kardeşlerim yok [bunlar, şeref meselelerinde en yakın kişiler sayılıyor]. Bütün bunları ben tek başıma başardım; her şey işte o ilk sopa darbesiyle başladı. Ailenin geri kalan kısmı yalnızca kavga ediyor, kendilerine saygıları yok – hepsi kuru gürültü ve *kizb*. Köyde işler böyledir. Gerçek erkeklik, düşmanını boş konuşmalar yapmadan ve yalan söylemeden mahvetmektir; bu işi sinsice yapmaktır.

İşte karşımızda, başkalarının değerlendirmeleri ve içinde bulunduğu değişken yaşam koşullarıyla biçimlenen toplumsal yaşamöyküsü zamanla değer yitirmiş olan bir adam. Babasının adı, insanların en gözü peki ve en şereflisi olarak geçiyor; oysa evlenmiş ve erkeklerin tam toplumsal konumlarına eriştiği yaşa gelmiş olmasına karşın, sözcüğün gerçek anlamıyla bir hizmetli; bunalım tehdidiyle karşılaştığı zaman da kendine destek olacak güçleri harekete geçiremiyor. Delikanlılığında, mirasla kendisine kalan zeytinlikleri satmış ve parasını savurganca harcayarak tüketmiş. O yaşta böylesi bir cömertlik ona toplumda bir yer kazandırmaz, çünkü delikanlılar hâlâ aileye bağımlı durumdadırlar ve

* *in absentia:* gıyabında; o yokken (Ç.N.)

36 Aslında arkadaşımız, ağanın engel olması üzerine, kefaletle serbest bırakılmadı ve on yıl hapse mahkûm edildi. Şimdi, bir kanun kaçağı oldu ve ağaya daha bağımlı duruma geldi; ağanın kurnazlıkları onunkileri kat kat geride bırakıyor. Bu kişi de, Muhammed gibi, artık kendi evinde kalamıyor; ama ağanın kendisine acıyarak bir çözüm ayarlayacağı umuduyla yaşıyor. Bu olaya karışan genç ağaysa birkaç ay sonra hapisten çıktı.

ailenin tam üyeleri sayılmazlar; ayrıca, bu kişinin erkek kardeşleri ya da amcaları da yok. Böyle her şeyini yitirmiş durumda kalınca, üstelik kamunun gözünde toplumsal bir yer edinemeyince, kendisine "kimsenin bilmediği" ve *gerçek* benliği olarak tanımladığı, değerli kılınmış bir benlik yaratmış. Bu benlik de, yer edinme talebinin kamunun önünde gerçekleştirilmesiyle değil, gizli bir şeyin evrilip çevrilerek kullanılmasıyla oluşturulmuş; çünkü bu talepte bulunma hakkı, toplumsal yaşamöyküsü ve akranlarının numaralarıyla elinden alınmış durumda. Terbiye kuralları, saygı, erkeklik vb. sayılan her şey, onun gözünde "hep *kizb*" olarak yorumlanıyor. Bu durum, onu farklı bir şeref töresinin üstünlüğünü benimsiyormuş gibi davranmaya götürmüyor. Tam tersine, onun görüş açısından, şeref töresinin gerçekten ne olduğunu en iyi anlayan kendisidir, çünkü konuşmaların ve kabadayılık görünüşünün gerçeklikten ne kadar uzak olduğunu aslında en iyi o anlar. Gerçeklik saklanmıştır; bu nedenle onun davranışları da aynı gizlenme tutumunun kapsamındadır. Mahvedici yalan –boş bir biçime değil de, eksiksiz bir amaca dayanan yapma dostluk gösterisi– onun gözünde gerçek erkekliktir.

Bu kişinin benliği, yalnızca açıklanmayan bir şey üzerine değil, aynı zamanda bile bile gizlenen bir şey üzerine, saldırganlık hilesi olarak saklanan bir sırrın üzerine oturtulmuştur. Bu hile, başka birini mahvetmek üzere kişinin bir yalandan yararlanıp onu kullanmasının ürünüdür.[37] Gerçekten de aile içinde, Muhammed'den *meyyit* ("ölü") olarak söz edilmektedir. Ama bir yandan bu sır, onun silahını ve bir bakıma kişisel farklılık duygusunun çerçevesini oluştururken, bir yandan da kendisi bu sırrı saklamaya *zorlanmaktadır*. Kamusal yaşamöyküsünde, onu bir konum edinmeye ya da toplumsal açıdan önem kazanmaya götürecek bir yol yoktur hâlâ. Kendi anlayışıyla yorumladığı töre temeline dayanarak herhangi bir iddiada bulunamaz, çünkü bu, başkalarının ağır basan yorumlarını köktenci bir eleştiriden geçirmeyi gerektirir; onun benimsediği stratejiler de, kamuya amaçlı edimler olarak açıklandığında, tam bir şerefsizliğe yol açabilir. Bu kişi, "Benim bir sırrım var" bile diyemez; bunu diyerek bir üstünlük iddiasında, saklanmış bilgiye sahip olma imasında bile bulunamaz. Kendisi, başkalarının törelere bağlanmış şereflilik ölçütleriyle gerçek uygulamalar arasında çelişki olarak gördüğü şeye dayanarak, her şeye akılcı nedenlerle gerekçeler bulduğu özel bir ideoloji oluşturmuştur. Bununla birlikte, asıl çelişki, kendi toplumsal yaşamöyküsünü, bu öykünün marjinal ve önemsiz olarak değerlendirilmesine yol açacak aynı önemlilik ölçütleriyle yaratma ve yasal kılma çabasında yatmaktadır. Kendisinin de kabul ettiği ve dizge tarafından kabul etmeye zorlandığı törenin koşullarını göz önüne alacak olursak, bu

37 Simmel'in gizlilik ve bireyselleşme üzerine yaptığı inceleme, burada büyük ölçüde yerine oturuyor: Kişilere özgü yatkınlıkların ve karmaşıklıkların ne ölçüde sır oluşturacağı. . . o kişilerin yaşamlarının geçtiği toplumsal yapıya bağlıdır. . . sır, bireyselleşmede birinci derecede önemli bir öğedir. . . güçlü kişisel farklılaşmaların ortaya çıktığı toplumsal koşullar üst derecede gizliliğe izin verir ve üst derecede gizlilik *gerektirir* [vurgulama benim]; bunun tersi de doğrudur; sır, bu türden farklılaşmaları kendisinde toplar ve onları artırır." (1964: 334-335).

çelişki ancak saklama ve yalan söyleme yoluyla giderilebilir. Simmel bunu şöyle dile getiriyor: "Burada, çoğu zaman yetileri, hatta duyguları açısından kendini kandırma gereksinmesi içinde olan, gizilgüçlerini sürdürmek için tanrılarla ve insanlarla ilgili olarak boş inançlara kapılmaktan kendini alamayan bireyin *lebenslüge*'sini (yaşamsal yalanını) düşünebiliriz".[38] Özgül bir toplumsal ilişkiler ve anlamlar dizisinden üretilen böyle bir ilişkiden, benlikle ve başkalarıyla ilgili, aynı anda hem bireysel hem de toplumsal olabilen, hem gizli hem de kamuya açık olan bir ideoloji, bir "boş inanç" doğuyor; kaçınılmaz olarak, kendini doğuran ve sürdüren çelişkileri yansıtan, kendisi de bu çelişkilerin etkin bir öğesi durumuna gelen bir ideolojidir bu.

Cinsellikle ilgili namusun çiğnenmesi de, toplumsal konumu ve toplumsal desteği bulunmayan erkek için buna benzer can alıcı sorunlara yol açar. Beit Ahmadlı biri, yurtdışında çalıştıktan sonra ülkesine döndüğünde, sezgileriyle ya da birtakım imalı sözlerden, kendisini, karısının ailenin başka bir üyesiyle yasak bir ilişkiye girmiş olabileceği düşüncesine götürecek bilgilere ulaştı. Bu ikinci erkek çok saygın, çok güçlü ve neredeyse klasik türde, kendine çok güvenen biriydi. Durum çok nazikti; seçenekler sınırlıydı ve büyük ölçüde evine dönen kocanın kararına kalmıştı; ama olası bir işbirliği ve ortak davranış beklentisine de bağlıydı. İhanete uğradığını kabul etmek, karısını öldürmediği ve zan altındaki suçluya meydan okumadığı sürece, toplumsal benliğinin bütünüyle lekelenmesi demek olacaktı. İkinci adamın, pek çok erkek kardeşi ve geniş bir ailesi vardı; en yakın erkek akrabaları da ailenin kalabalık bir kesimini oluşturuyordu. Hangi yolu seçerse seçsin, kocanın aile içinde varlığını sürdürebilmesi olanaksız görünüyordu; ama köyden çekip gidebilir, köyün toplumsal çevresinden kurtulabilirdi. Bunun yerine koca, karısını baştan çıkardığı söylenen adamla düzenli buluşmaya, onunla birlikte dolaşmaya, onu herkesin önünde övmeye, onun dostu ve can yoldaşı rolünü büyük bir hevesle oynamaya girişti. Bildiğim kadarıyla, ikinci örneğimizde olduğu gibi, ailenin öbür üyeleri de işbirliği yaparak onu destekledi; bu mesele, hiçbir zaman, hiçbir biçimde kamuda bir kuşkuya yol açmadı. Kocayla karısına "sanki hiçbir şey olmamış gibi davranıldı". Bununla birlikte, kocaya kızgınlığı olan bir akraba, bir gün içkili bir halde bana kocanın bu konuyla ilgili davranışından yakınarak şöyle dedi; "Neden onca kişi arasında bana yapıyor bunu bu adam? Yurtdışından döndüğünde, karısıyla X arasında kesinlikle bir şeyin bulunmadığını ona söyleyen ben olmuştum. Onu X'in evine gitmeye iten, hiçbir şeyin olmadığını söyleyen, onu destekleyen bendim." Ben bu yakınmayı, kocanın toplumsal konumunun aslında lekelendiğini, şerefinin mahvolduğunu bana bildirmenin bir yolu olarak yorumladım; aynı zamanda, kocaya ne kadar büyük bir dostluk ettiğini gösterme kisvesi altında, bu kişinin beni bu ilişkiden kesinlikle haberdar etme yolu olarak yorumladım. Aileden o sırada benim yanımda bulunan ve yakın dostum olan iki genç erkek, tek söz etmediler; ben de onların hiçbir şey söyle-

38 Simmel, a.g.y., s. 310.

medikleri ya da duymadıkları yolundaki bu sahte suskunluklarına yanıt ya da tepki vermeyerek katıldım; oysa, edinilen toplu tutumda açılan bu gedik aslında beni sarsmıştı. Akrabanın evinden çıktıktan sonra aramızdan hiç kimse o öfke patlamasından söz etmedi; "sanki"nin oluşturduğu o yaşamsal yalanı sürdürdük ve asıl durumu, ev sahibimizin üzerimize neredeyse fırlatıp attığı o tanımı ağzımıza almaktan kaçındık.

Bu kadar dramatik bir ortamda, genç erkeklerin çoğu, ayrıca toplumda kendilerine bir yer edinmiş olmayanlar, kamunun gözünden saklanmış gizli benlik kavramını, kendisi bilinmeyen ama her şeyi bilen benlik kavramını çok seviyorlar. Bireysel sır saklama ve başkalarının sırlarını bilme duygusu, çeşitli nedenlerle "sayılmama" olasılığınızın bulunduğu bir zamanda, üzerinde konuşulan biri olduğunuz bir toplumda, benliğin bu karmaşık bireyselleştirilme sürecinin iki yönünü oluşturur. Şu anlama gelen sözler sık sık yinelenir durur: "Bak, sen bir kitap yazmak için geldin buraya. Ah, benim yaşamımı bilsen, üç kitap doldurabilirsin ya da film yapabilirsin. Benim yaşamımı kimse bilmiyor. Ama ben günlük tutuyorum, her şeyi oraya yazıyorum. Hiçbir şey söyleyemem, ama *biliyorum*." Yaşamöyküsünü anlatmasını istediğim bir adam da şöyle dedi: "Ben, bilmem hangi beyin korumalığını yapıyordum; şimdi de sabah akşam ırgatları taşımak için araba sürüyorum." Onun yaşamında bundan başka şeylerin de bulunduğu yolundaki gözlemin üzerine de şöyle dedi: "Aaa, sen benim *gerçek* yaşamımı öğrenmek istiyorsun: Hakikati! Bunu anlatmak günler sürer. Sen benim bütün yaşamımı bilsen, ömrünün sonuna kadar oturur yazarsın. Beni kimse tanıyamaz."

Şimdi, burada önemli olan nokta, bu benlik duygusunun "aslında" en son bireysel gerçekliğe gönderme yapması değildir. Daha çok şuna dikkat etmemiz gerekir: Pek çok kişi için bireysel yaşamöyküsüne anlam ve biriciklik kazandırmanın yolu, ancak böyle açılır. Sır yalnızca günlüğe kaydedildiği biçimiyle açıklanmış olabilir; insanın, benliğinin ne olduğunu gerçekten bilmesinden aldığı doyum da burada yatabilir; oysa dışarıdan baktığında dünya, yalnızca bir koruma ve bir taksi şöfürü görmektedir. Yorumlardan oluşan dünya değerden düşürülür; benlik yüceltilir. Aynı zamanda, benliğin yüceltilme tarzının sır olarak saklanması, kamuya, şeref töresinin her yeri kaplamış olan egemenliğine tanıklık eder. Benlik, kamunun talep ettiği ya da tanımlamaların getirdiği ikili saldırıdan ancak özel bir alana sığınarak kurtulabilir – meydan okuma olasılıkları; insanın kendisi adına istediği şeyin temelsiz ya da *kizb* olduğunu ele verici koşulların ortaya çıkması olasılığı; başkalarının değerlendirmesiyle, görünüşle gerçeklik arasındaki uçurumun ortaya çıkması olasılığı. Son örneğimiz, çok kesin olarak uzam ve zamanla sınırlandırılmış bir durumla ilgili: Burada felaket boyutlarında iddialar ileri sürülüyor ve bu iddiaların yalan olduğu ortaya çıkarılıyor.

Dinden Bir Örnek: Hakikate Aracılık Eden Yalancı

Bir tür toplumsal kimlik var: Bu kimlikte gizli olan şeyle açıklanmış olan şey özel bir önem kazanıyor; bu da dinsel uzmanın rolü. Belki de pek çok toplumda yetkenin temeline tek *örnek*, önemli bilgilerin denetimini elde tutan kişinin durumu. Burada sorulması gereken sorular şunlar: Bu bilgi (başka deyişle, kültürel olarak kabul edilen bileşenler) nelerden oluşuyor? Toplumsal uygulamalarda bu bilgi nasıl oluşturuluyor? Bu bilgi, hangi yollarla yönetiliyor ya da bu bilgiye hangi yollarla ulaşılıyor? Bilgiye bu yollarla ulaşıldığı yolundaki iddiaların, öbür üyelerin geçerli kabul ettikleri göstergelerle doğrulanması ve bu konuda güvence verilmesi gerekiyor.

İslam öğretisinde ve köyün gündelik yaşamında "bilgi" iki ana alana bölünüyor: *'İlm* ve *ma'rifa*. Bunların birincisi, temelde dinsel bilimlerin bilgisidir: Din yüksek okullarından birinde *eğitilme*, Kuran'la ve dinbilimsel metinlerle yakından tanışma sonucunda elde edilen bilgiler gibi. *'İlm*, bir bakıma, dışsal bilgidir; her türlü bireyden bağımsız olarak var olan bilgidir. Uzman olmak için insanın din yüksekokulunda bir dizi resmi sınavdan geçmesi ve *alim* olarak mezun olması gerekiyor. Bununla birlikte, *ma'rifa* kabaca aydınlanmadan kaynaklanan, Tanrının gizli amaçlarıyla ilgili bilgilerden, görünenler dünyasının, *zahir*'in arkasında yatan *batin*'in bilgisinden doğan bilgi olarak tanımlanabilir. *Marifa*, bir insanın içsel niteliğidir; bu nitelik, ekin açısından onaylanmış özgül göstergeler ve sergileyimler yoluyla tanınır.[39]

Şeyh (*ma'rifa*'sı olan insana verilen ad) kimliğinin, işte bu nedenle o bireye *alim* sıfatından farklı bir temele dayanılarak, başkaları tarafından verilmesi gerekir. Sahiciliği onaylanacaksa, o kişinin *sır*'ın bilgisiyle, gizlenmiş *batin*'in bilgisiyle aydınlanmış olduğu kabul edilmelidir.[40] Burada sorun, insanların bu özneye, tanımı gereği kendilerinden gizlenmiş olan bu bilgileri nasıl olup da atfettikleridir. Bu *insanlar* o bireyin üstüne nasıl oluyor da o kutsallık cübbesini

39 Bu noktayı hak ettiği biçimde irdeleyip geliştirmek için burada yerim olmasa da kısa bir açıklama eklemek istiyorum. Dünyanın bilinmesi, köyün *weltanschauung*'unda çok büyük titreşimlere yol açıyor; çoğu zaman da dinle, İslamın anlamıyla ve insanın dünyadaki yeriyle ilgili tartışmalarda bu bilgiye göndermeler yapılıyor. İnsanlar çoğu zaman *zahir*'den (görünen) *kizb* olarak, *batin*'den (gizlenen, içsel anlam) hakikat olarak söz ediyorlar. *Batin* bilgisine sahip olan kişi, *mabruk* (kutsal) sayılıyor; o kişinin kutsal bir konumu olduğu kabul ediliyor. Öte yandan, gündelik yaşam dünyasındaki sırları bilen, kurnazlığı, hilekârlığı ve *kizb*'i nedeniyle başkalarıyla istediği gibi oynayabilen kişiden *mal'un* (sözcük anlamıyla, lanetli) denerek söz ediliyor. Bu da, gizli şeyleri anlamada sezgi sahibi olmak demek; ama bu, Tanrının değil, insanların niyetlerini sezgiyle yakalamak anlamına geliyor. Başkalarının *kizb*'ine sızma yoluyla bu türden bir anlayışa ermek ve insanlarla oynayabilecek duruma gelmek, yetke kazandırıcı bilgi elde etmek demektir; ama bu, şeyhin bilgisine taban tabana zıt bir bilgi türüdür. Bu yetke, kötü bir dünyada kötü bir bilgidir; çünkü, her şeyin *kizb* olduğu yerde, yukarıda da belirttiğim gibi, başkalarının yalanlarını bilebilen kişi güçlü ve tehlikeli bir konumdadır. Dahası, nesnelerin doğası gereği, insanın *mal'un*'la karşılaşma olasılığı, *mabruk*'la karşılaşma olasılığından çok daha yüksektir; gündelik, uygulamalı yaşam açısından *mal'un*'un daha büyük bir geçerliliği vardır.

40 Çok yerinde olarak buna tek *sır* diyebiliriz, çünkü Tanrının amacının *batin*'i sınırsız genişlikte ve önemdedir. Gözlenen ve açıklanan her şeyin temelini bu oluşturur. Bu sırrın belirtileri, Kutsal Vahi'nin dizeleridir.

giydiriyorlar; başka türlü söylersek, onun mucizelerini onun adına nasıl gerçekleştiriyorlar? Kendilerinde kutsallık bulunduğu iddiasında olan bu kişilere kutsallığı nasıl ihsan ediyorlar ya da bu kişilerin elinden kutsallığı nasıl alıyorlar; ayrıca, kutsallık, hangi koşullarda iddia edilebiliyor; hangi koşullarda gösterilebilir duruma geliyor?

Bir akşam Suriyeli bir şeyhle müritlerinden biri köye geldi; konukseverliğin kendi paylarına düşen kısmını yerine getirmek üzere *ra'is belediya*'nın (belediye başkanının) kabul odasına alındılar. Rastlantı bu ya, ailenin bu kesimi tarafından çok iyi tanınan ve aileyi sık sık ziyaret eden başka bir şeyh de orada bulunuyordu; konuklarla birlikte bir *zikr* (Allahın adının birlikte anıldığı ayin) yapmaya karar verildi. Kalabalık odada bulunanların çoğu Beit Ahmadlı gençlerdi; bu arada yaşlıca adamlar da vardı. Hepimiz odanın çevresinde otururken bizim şeyh yerel hafızların birinden Muhammed Peygamber'i öven ilahiler söylemesini rica ederek ayini açtı. Bu hafız, genelde güzel bir sesi ve güzel söz söyleme sanatı olan biriydi. Hafız ilahiye başladı; onu dinleyenler de, çok güzel söylediği birkaç sözü bağırarak tekrarladılar, ileri geri sallandılar, nakaratlara katıldılar. Bizim şeyh mırıldanarak dualar okumaya başladı; sonunda yüzü acıyla kıvranıyormuş gibi bir ifadeye büründü; arada birçok yüksek sesle "Allah" diye bağırarak, şiddetle sarsılarak ağlamaya başladı. Bu heyecanlı hareketler sırasında Suriyeli şeyh hiç kıpırdamadan, hiçbir özel tepki göstermeden öylece oturdu. İlahiyi okuyan kişi sustu; bunun üzerine konuk şeyhin müridinden onun yerini alması istendi.

Müridi onun yerine geçer geçmez, konuk şeyhin sağ omzu hızla kasılıp titremeye, gözlerinden acılı yaşlar dökülmeye başladı. Kendinden geçmiş bir haldeyken ağzından dökülen mırıltılar, söylediği ilahi boyunca sürdü. İlahi bittiğinde, kalabalık odada bulunan herkes, gerçek *zikr* ayini için ayağa kalktı. Ayini bizim şeyh yönetiyordu; sonra, konuk şeyh ona müdahale ederek ilahilerin ve hareketlerin biçimini ve temposunu değiştirdi. Çok daha hızlı ve karmaşık bir ritim tutturdu; kendi çevresinde dönmeye başladı; dönerken çizdiği çemberin çeşitli noktalarında, büyük bir şiddetle ve sık sık "Allah"ın adını bağırarak dışarıya doğru sıçrayışlar gerçekleştirdi. On yaşında bir erkek çocuğu titremeler, inlemeler içinde yere yığıldı; belediye başkanı da, bağırarak ve titreyerek birkaç kez yerinden zıpladı; kendisini yatıştırmaya çalışanlara dönüp öfkeyle baktı; sonunda ayin, katılanların konuk şeyhin yönetimine ayak uyduramamaları nedeniyle kargaşayla sona erdi. Kısa bir dinlenme arasından ve dinsel değerler üzerine verilen bir vaazdan sonra bizim şeyh odayı terk etti.

Konuk şeyh, bundan sonra bizim şeyhin artık yaşlı bir adam olduğu, gençlere yol göstericilik ve hocalık yapamayacak durumda bulunduğu yolunda uzun bir konuşmaya başladı. Kendisi (konuk) olmasa, *zikr* diye bir şey yapılmayacaktı. İnsanlar onun yolunu izlemeli ve onun *tarika*'sının (din kardeşliğinin) üyesi olmaya giden yola girmeliydiler. Tam bu noktada, orada bulunan adamlardan biri, yüzünde müthiş bir dindarlık ifadesiyle öne çıktı, yemin ederek tarikata girmek istediğini söyledi. Bu istek, bastırılmış gülüşmelere ve gizli

bakışmalara yol açtı, çünkü bu adam ailede adı en çok kötüye çıkmış olanlardan biriydi; dindarlıkla uzaktan yakından ilişkisi olmayan büyük bir numaracı ve yalancı olarak tanınıyordu. Konuk şeyh ona, gidip bu ayin için gerekli olan abdesti almasını, sonra da okuması zorunlu olan bağışlatma dualarını iki kez okumasını söyledi. Adam yandaki odaya girip gözden kayboldu; sonra bizler o odadan gelen bir dizi dinsel bağırış duyduk. Bu arada konuk şeyh, *batin* konusunda ne kadar çok bilgisi olduğu, insanların yüreklerini nasıl okuyabildiği konusunda uzun uzun konuştu; oysa başkaları, yalnızca görünüşleri, *zahir*'i görüyorlardı. Müridi olmaya hazırlanan bu kişiyle ilgili kanısı sorulduğunda, konuk şeyh, onun tarikatına girmeye hazır olduğunu görür görmez anladığı yanıtını verdi. İyi ama önce biraz araştırma, soruşturma yapmak gerekmez miydi? "Yok canım" dedi. "Günah işlediyse, bugüne kadar namaz kılmadı, oruç tutmadıysa bile, yemin ettikten sonra bunları zorunlu olarak yapacaktır" (başka deyişle, yeni şeyhin gücü nedeniyle bunları yapmaya zorlanacaktır). Mürit adayı dönüp yanımıza geldi, törenle yemin etti; kendisinden tarikata pek çok yeni üye bulup getirmesi istendi. Daha sonra da konuk şeyh, gerçekleştirmiş olduğu mucizelerle ilgili pek çok öykü anlattı. Bu arada, *zikr* ederken üstüne gelen o şiddetli titremelerin, içine Muhammed Peygamber'in ruhunun girmesi nedeniyle olduğunu, kollarını iki yana açıp sallamasının da kötü ruhları uzaklaştırmak amacı taşıdığını açıkladı.

Bu "mürit", hocasının yatmak üzere oradan ayrılıp gitmesinden sonra kahkahayı patlatarak, bize yandaki odadan duyduğumuz bütün o dinsel bağırışların aslında yemek tıkıştırırken çıkardığı sesler olduğunu, dinsel kurallara uyarak abdest almadığını, yalnızca başına ve ellerine su çarptığını, üstelik dinsel açıdan ayine hazır, temiz bir halde bulunmadığını söyledi (bununla, o gün karısıyla cinsel ilişkiye girdiğini, ama daha sonra alması gereken gusül abdestini almadığını anlatmak istiyordu). O yalancı, yani konuk şeyh, bunu bile anlayamamıştı; iyi ki bizim şeyhimiz erkenden oradan ayrılmıştı, çünkü o, bu gibi şeyleri her zaman anlardı (bu adam, *gizlenen* şeyleri sezgiyle anlama gücü olan başka şeyhlerden örnekler verdi). Konuk şeyh, başvurduğu kişilerden hiç para toplayamadan ertesi gün oradan ayrıldı.

Burada yalan, bireyin özgül bir toplumsal kimliğe sahip olma iddalarının maskesini düşürmek ve ona, bütün belirtilerini gösterdiği ve toplumun gözünde değer kazanmış olan güçlerin tam tersini atfetme aracı olarak kullanılmıştır. Bu nasıl yapılmıştır? Burada, konuk şeyhin dışarıdan bir yabancı olarak geldiğine dikkat etmek gerekir. Bu şeyh, kendi cemaati içinde değildi; öyle olsaydı, yaşamöyküsüyle ilgili lehinde ya da aleyhinde bazı bilgiler devreye girebilirdi. Bu kişi dinsel gücü gösteren ve sergileyen bütün belirtileri ve davranışları kendinde toplamıştı. Sakalı, başında yeşil sarığı, uzun bol bir cübbesi vardı; bunların hepsi ancak şeyhlerde bulunabilirdi; üstelik, dinsel anlam alanlarına özgü ortak simgeleri ve yorumları kullanıyordu. Ama en can alıcı *bilme* noktasında, görünüşü hakikatten ayırabilme konusunda başarısız olduğu görülmüştü. Yabancı konumunda olması, bir ayrıcalık oluşturmak şöyle dursun, bir engel

oluşturmuştu, çünkü bu, onun, taleplerde bulunulan insanların yaşamöyküleri ve kişilikleriyle ilgili bilgilere sahip olmadığı anlamına geliyordu; oysa bu taleplerin bu tür bilgilerle sınanıp doğruluklarının kanıtlanması gerekiyordu. Kendisi, bizim şeyhimizin yaşlandığından, hoca ve ayin uzmanı olarak kendi üstünlüğünden söz *etmemiş* olsaydı, sonra da mucizeler yarattığıyla övünmeseydi, bu türden bir gözden düşmeye hiçbir zaman uğramayacaktı. Bu durumda, hiçbir şey bilmediği halde, üyelerin yaşamöykülerini geçerli kılmış oluyordu. Bütün insanlar arasında en yakından izlenip sınanması gereken kişi bir şeyhtir, çünkü "en aptal adam bile sakal bırakabilir"; her şeyden çok şeyh kimliğinde görünüşle gerçeklik, toplumsal açıdan tek bir bütün olarak kabul edilmelidir. Sonunda *mabruk*'un aslında *mal'un* olduğu ortaya çıkabilir.

Bizim şeyhimizse, kendisine mürit edinmeye girişmeden önce iki yıl süreyle buraya düzenli ziyaretlerde bulundu. Ailenin, kendi ailesiyle akrabalığı bulunan bir hanesine gelmişti; hanenin üyeleri, bu akrabanın çok saygın biri olduğunun bilincindeydiler. Görünüşü, davranışları, ses tonu ve din bilgilerini sergileyişi açısından bu şeyh örnek bir insandı. Ailenin üyeleriyle yavaş yavaş tanıştı; bireylerin tutum ve davranışlarını dikkatle gözleyerek büyük bir sezgi ve anlayış geliştirdi. Mucizeler yaratma gücüyle hiçbir zaman övünmedi; yalnızca, ailesinin geleneksel olarak hep dinsel bir konumu bulunduğunu vurguladı; bu da o bölgede hep saygıyla anımsanan bir gerçekti. Bu olaydan sonra, bizim şeyhimizin insanın düşünce ve duygularını anladığı, bildiği söylenir olmuştu; onun yanına, ayin yapmaya uygun olmayan mundar durumda gidilemeyeceğinden söz ediliyordu, çünkü şeyh, bir tek söz bile etmeden sizi yanından uzaklaştırmayı bilirdi. Onun sorduğu kısa kişisel sorular, yaptığı uzun gözlemler, insanların iç dünyalarına, gizli beklentilerine kişisel sezgisiyle girebilme becerisinin kanıtları olarak yorumlanıyordu. (Girdikleri yasak ilişkileri şeyhin bildiğinden emin oldukları için ondan uzak duran kişiler tanıyordum; bu nedenle onun öfkesini üstlerine çekmekten kaçınıyorlar, sinirli ve gergin bir hava içinde davranıyorlar, onun anlayıp çözemeyeceği birtakım göstergeler arıyorlardı.)

Gerçekten de bir keresinde, bizim şeyh Suriyeli şeyhle yaşanan olayda şeyhin maskesini düşüren ve *kazzab* rolünü üstlenen adama, namaza durmadan önce abdest alıp almadığını sordu. Adam abdest almamıştı; bunun üzerine bu şeyhte gizli şeyleri sezgiyle anlama gücünün bulunduğuna hemen inandı. Hiçbir şeyden kuşkulanmayan Suriyeli şeyhe yaptığı oyundan sonra, bana bizim şeyhimizin erkenden kalkıp yatmaya gitmesinin çok hayırlı olduğunu, çünkü onun önünde hiçbir zaman böyle bir şey yapamayacağını söyleyen işte bu kişiydi. Bu olayda, konuk şeyhin "yalancı" olduğunu ortaya çıkarabilmek için, yaşam tarihi ve yalan söyleme yetisi açısından gözden düşmüş biri olduğundan herkesin sahip olduğu gizli bilgilere yaslanarak istediğini yapabilmişti; konuk şeyh, inanırlığının ortadan kaldırıldığını fark etmemişti bile. Çeşitli ipuçları, bakışlar, yalnızca bir göz işaretiyle anlatılan şeyler, o uzun sahte dindarca bakışlar, ayrıca, bu teatral oyuna katılanların çok büyük işbirliği; bütün bunlar, konuğun gözünden bütünüyle kaçmıştı. Konuk, bilgiye sahip olduğunu, bu ne-

denle de yetkesi bulunduğunu iddia ediyordu, ama bu konuda verdiği işaretlere inanılamıyordu. Göstergeler ve anlamlar, toplumsal açıdan bakıldığında kendi başlarına din dünyasına ve insan gerçekliğinin doğasına giden ortak tutumun birer parçasıdır. Maskeyi düşüren kişi, değerden düşürme tutumunu bunlara başvurarak gerçekleştirdi; bir yalan aracılığıyla, kendisini, "yalancı"ya karşı, bunların sahiciliğini savunan biri olarak sunmuş oldu. Böylece, mucizeler onun elinde kaldı.

Mucizeler onun elinde kaldı demek, mucizelerin, sırla ilgili bilgilerin, bu nedenle de yetkenin, yapıları gereği, başka ilgili kişilerce yapılan değerlendirmelere ve atıflara bağlı olduğunu söylemek demektir. Açıkça ortadır ki bu süreç, değerlendirilmekte olan kişinin edimlerinden ya da o kişinin içinde bulunduğu yüzleşme durumlarından görece bağımsız olabilir; yeter ki başlangıçtaki etkileşimle o kişinin toplumsal açıdan geçerli olma niteliği kesin olarak belirlenmiş olsun.[41] Bizim şeyhimizin saygınlığı, onun hakkında anlatılanlar yoluyla, onun davranış ve tutumlarının yorumlanışı yoluyla oluşmuştu; bu da, "gerçek" şeyhlerin nasıl olduğu ve nelere göre tanımlandığı yolunda toplum tarafından benimsenmiş paradigmalardan kaynaklanıyordu.[42] Öyleyse insanlar, kendi yaşamöykülerine, şeyhlerin özde ne olduklarıyla ilgili olarak elde bulunan ortak bilgi birikimine, davranış kurallarına başvuruyorlar. Bir erkeğin toplumsal açıdan önemini bu üç öğe oluşturuyor. Bu gibi atıflar, zaman içinde, söz konusu kişinin çoğunlukla hiç bulunmadığı toplumsal durumlarda yapılıyor. Bireysel olarak anlatılan şeylerde ve insanların genelde söylediklerinde güvenceler veriliyor, doğrulamalar yapılıyor. Belki de toplumsal yaşamdaki başka her şeyden çok, yetkeye kavuşmuş olan kutsallık, görenin gözünde bulunan bir niteliktir.

Şimdi Goffman'ın en büyük toplumsal günah –"belli bir toplumsal konumun zorunlu bir yönünün getirdiği nitelendirmelere sahip değilken, insanın, kendisini o toplumsal konum açısından tanımlamasıyla işlediği günah"[43]– diyerek tanımladığı şeyde vurguyu yerinden kaydıralım; bunun yerine burada, başkalarının bu nitelendirmeleri bizden esirgediklerini söyleyelim. Konuk, şeyhliğin bütün tipik dışsal belirtilerini üstünde taşısa da, bu göstergeleri, bizim şeyhimize meydan okumasından ve sırrı bildiği yolundaki açık iddialardan oluşan bir bağlama yerleştirdi. Oysa, insanların bu iddiaları kabul etmelerini sağlayacak bir ilgi odağı oluşturamadığı gibi, böylesi bir kabulü sağlayacak bir neden de gösteremedi. Kendine özgü bir toplumsal dünya hakkında zaman içinde edinilen bilgiler olmaksızın, insanın kendine atfettiği özgül niteliklerin

41 Burada geçerlilik pek çok yolla belirlenebilir. Örneğin, geçmişin tarihi, "tip"i, kişiliği ve niteliği belirleyecek bir uygulama, o çağrı ya da ileti için seçmeci bir yakınlığı bulunabilecek bir seyirci kitlesinin bulunması.

42 Bizim şeyhimizin örneğinde bile, şeyhin düzenli olarak gelip gittiği evin düşmanı olan kişiler vardı; bazıları da ondan yalnızca kuşkulanıyor ve şöyle diyorlardı: "Bu köye gelmesinin tek nedeni, burada herkesin onun elini öpmesi; kendi köyünde onun elini öpen kimse yok. Orada onu çok iyi tanıyorlar."

43 Goffman, "On Cooling the Mark Out", A. Rose, yay., *Human Behaviour and Social Processes* içinde, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1962, s. 505.

inanırlık açısından hiçbir sağlam temeli olamaz (suyu şaraba dönüştürürseniz, o başka elbette!). Burada söz konusu olan, insanın kendi kendini mahvetmesi ve kendinden ödün vermesi değil, davranışlarının başkalarının yorumlarıyla çarpıtılması denebilecek yollarla verilen ödündür. Konuk şeyh, epeyce yaygın olan şu yanlışa düştü: İletileri ve kültürel olarak onaylanmış olan göstergeleri aktaranın, onların anlamlarını da denetlediğini varsaydı; ama toplumsal yaşamda, iletilere anlamların başkaları tarafından verildiğini unuttu.

Böylelikle yabancı, yalanı uygulayan kişi tarafından bir iddiadan öbürüne koşturulmuş oldu[44]; bu arada yabancı, nasıl tanımlanmakta olduğunun farkında bile değildi. Bütün bu gösterilerin tek amacı şunu açığa çıkarmaktı: Bizim sırrımız, oyunu yürütenin yaşamöyküsü hakkında bizi, onun bu incelikli dindarlık gösterisini *kizb* olarak yorumlamaya götüren ortak bilgimiz, asıl "bilmesi" gereken kişi açısından *bir sırdı*. Yalancı, bu yalanı, "hakikati" ortaya çıkarmak, başka deyişle konuk şeyhin bizim ortaklaşa inandığımız sırla doğrulanmış olan davranışına bir anlam atfetmek için kullandı. Bundan sonra gelen bütün kutsallık belirtileri, *kizb*'in ek bir göstergesini daha oluşturdu. Yalancı, hakikate aracılık etti; hiçbir şeyin farkında olmayan öznenin yalanını açığa çıkarmış oldu.

Sonuç

Çeşitli biçimlerde yalan söylemek, açıkça görülüyor ki bütün toplumlarda önemli bir yer tutuyor; oysa yalan söyleme uygulamaları ve bilginin toplumsal dağılımı üzerinde yapılmış pek fazla ayrıntılı inceleme yok.[45] Günlük etkileşimde yalanın tuttuğu yer üzerine yapılacak bir incelemenin antropolojide neleri açığa çıkarabileceği konusunda umut vaat eden pek çok imada bulunulmuştur. Gombrich, Sri Lanka'da bir köyde, kuramsal açıdan önemli bir değer olarak yüceltilen hakikatin, aslında, "toplumsal konumun ve şerefin korunmasına büyük önem veren bir kültürde sık sık rastlanması kaçınılmaz olan" yalanla sonu gelmez bir biçimde sabote edildiğine dikkat çeker. Burridge, "Kanakalarla beyazlar arasındaki ilişkileri belirleyen nitelik, her iki tarafın da yalancılığı ve ikiyüzlülüğü benimsemiş olmalarıdır" der. Talal Asad, şu ilginç gözlemde bulunur: Sudan'daki Kababişler, kendilerini "yalancılar, hırsızlar ve hilebazlar" olarak tanıtırlar; burada herkes, "yöneticilerin mutlak iktidarına karşı üyelerin gösterebilecekleri tek direnme yolunun, çeşitli derecelerde kaytarmak olduğu"nu anlamıştır.[46]

Bu yazarların hepsi, yalanı toplumsal ilişkilerin oluşturduğu diziler içinde

44 Örneğin, maskeyi düşüren kişi, dindar bir hava içinde, şeyh köyden ayrıldıktan sonra onun yardımını nasıl sağlayabileceğini sordu; şeyh de ona, müridinin yalnızca tepeye çıkıp onun (şeyhin) adını çağırmasının yeterli olacağı, kendisinin hemen ortaya çıkacağı yanıtını verdi.

45 Antropologların, kendilerini çok zengin bir araştırma alanı olan gizlilik ve sır örüntüleri içine düşmüş durumda bulabilecekleri örnekler, Berreman tarafından çözümlemeden geçirilmiştir (1972: xvii-lvii).

46 Gombrich 1971: 262-263; Burridge 1970: 37; Asad 1970: 242. Bu yapıtlardan hiçbirinde etkileşim örüntüleri ana konu olarak ele alınmıyor.

gerçekleştirilmiş bir öğe olarak gösterirler; bu dizilerde, farklı farklı yollarla ve değişik nedenlerle, karşılıklı bilgi ve iktidar ya da toplumsal konum alışverişi, bireysel ve yapısal açıdan can alıcı önemdedir.[47] Bu açıklamaların hepsinde, oyuncular için başlıca sorun, belli türdeki bilgileri denetleme sorunudur; bu, paye ve iktidar bakımından eşit konumda olmayan ayrı ayrı toplumsal grupları içeren egemenlik ve toplumsal konum dizgelerinin dışında da temel sorun olmayı sürdürür. Robert Muphy, Brezilya'da yaşayan Mehinacu Kızılderilileri'ni örnek olarak ele almıştır; bu yerliler, birbirleriyle iç içe yaşamak zorundadırlar; birbirleri hakkında o kadar çok bilgi biriktirmişlerdir ki toplumsal yaşamın sürmesi isteniyorsa, karşılıklı ilişkide *bulunmamak* onlar için yaşamsal bir önem kazanmıştır. Böylesi ilişkide bulunmama durumları, iletilere aşırı fazla bilgi ekleyerek ve yalancılıkta müthiş ustalıklar geliştirerek oluşturulur; böylelikle öyle bir ortam yaratılmış olur ki burada "kimse gerçekten. . . neyin doğru, neyin yalan olduğunu bilemez; insanlara boş kuşkular yaşatılır ve güvenilecek çok az bilgi verilir." Yalan söylemek bu toplumun yaşamı açısından can alıcı önem taşır – aslına bakılırsa, *bu toplumu olanaklı kılan şey* yalandır.[48]

Kuşku duyma sorunu bizi alır, yukarıda incelediğimiz örneğe geri götürür. Yerli ulamlarındaki belirsizliğin önemi, Leach tarafından *Kachin* toplumsal yapısı üzerindeki çalışmalarda vurgulanmıştır.[49] Ben burada, Lübnan örneğinin aynı toplumbilimsel madalyonun öbür yüzü olduğunu ileri süreceğim. Bana öyle görünüyor ki burada insanlar, siyaset, saygınlık ve paye alanında birincil önemde sayılan düzgü koyucu bir toplumsal düzenle –şerefli toplumsal konum töresiyle– başa çıkmak zorundalar. Bu töre, kamusal doğası, görece yalın olması, kural koyucu-buyurgan niteliği ve göndermelerdeki görünür kesinliğiyle kendini ortaya koyar; belli edimler gerçekleştirildiğinde, ardından başka belli edimler gelmelidir; şereflilikle şerefsizlik arasındaki çizgi mutlak ve açıktır; bir bakıma, ya hep ya hiç önermesidir bu. Ama insanlar aslında gizlilik ve *kizb* aracılığıyla yaşarlar; karmaşık durumlarda suskunluk içinde işbirliği yaparak ve

47 Krş. Bohannan (1957: 48-49), Kiefer (1972: 101) ve Gulliver (1963: 229). Bu yazarlar, yasal anlaşmazlıklardaki özgül, çok resmileştirilmiş durumların bir parçası olan yalanla ilgileniyorlar. Toplumsal etkileşimin başka alanlarında ortaya çıkan yalan örüntüleriyle ilk elden ilgilenmiyorlar. J. K. Campbell, Kuzey Yunanistan'da Sarakatsani çobanlarının epeyce yarışmalı olan, aynı zamanda çok karmaşık bir şeref töresiyle nitelendirilen dünyasında kıt kaynakları ile geçinmek için verilen kıyasıya savaşta yalan söylemenin ve akraba olmayanları kandırmanın bir erdem sayıldığını gösteriyor (1964: 279-283, 316).

48 Murphy 1972: 227-228. Burada, Cornell Üniversitesi'nden Thomas Gregor'ın bir tezine gönderme yapılıyor.

49 Leach 1965: 106. "Yerli ulamlarındaki belirsizlik, Kaçin toplumsal dizgesinin işleyişi açısından kesinlikle temel önemdedir. . . Benimsediği çeşitli yapısal ulamların anlamca son derece esnek olması nedeniyledir ki bir Kaçin, toplumsal yaşamın gerçekliğini, geleneksel, mitsel olarak tanımlanmış yapısal dizgenin biçimsel örüntüsüne uyan bir toplumsal yaşam olarak yorumlayabilir. Kullanımda, *beit* (hane) ve *ailat* (aile) gibi Arapça terimler de Kaçin'deki köy ulamı ve öbür grupların oluşturduğu ulamlar ölçüsünde belirsiz ve esnektir. Her iki toplumda da, ideal yapı girift ve katıdır. Ben burada, yalnızca kavramsal-ulamsal esnekliği değil, belirsizliğin yaratılmasında kullanılan *uygulamalar*'ın önemini vurguluyorum.

esneklik göstererek, bulanık tanımlamalara yaslanırlar. Şerefli toplumsal konumun hiç de belirsiz olmayan ivedi gereksinmelerinden belirsizlikler yaratarak, kamusal olandan kişisel olanlar, görünür olandan görünmez olanlar yaratarak var olurlar. Üstelik bunu, aynı zamanda başkalarının gözünde düzgü koyucu törenin taleplerini karşılıyormuş gibi görünecek yollarla yaparlar; bunu yaparken de, can alıcı şiddet ve utanç durumları yaratacak koşulların ortaya çıkabileceğinin hep bilincindedirler.

Köy ortamında, saygınlıkla ilgili alışverişlerin yürütülmesinde başvurulan şeref ideolojisi, bazı önemli belirsizliklerin ortaya çıkmasına yol açar – bu köyde durum, özellikle böyledir, çünkü tarihsel bağlamın bütünleyici bir parçasıdır; bu tarihsel bağlam içinde, grubun toplumsal payesinin damgası olarak şeref, "iktidarın gösterilmesi ve yasal kılınmasında kullanılan bir araç olarak aşırı kutsallaştırılmıştır." Bu nedenle, bir yandan şeref Beit Ahmad'ın ve tek tek her bireyin toplumsal konumu açısından can alıcı önem taşırken, toplumsal yaşam, aslında ancak *kizb* yoluyla sürdürülebilir ve grubun kırılgan bütünlüğü ancak bu yolla korunabilir. Örneğin, işte bu nedenle, meydan okuma ve tepki gösterme töresi açısından tanımlandığında en korkusuz davrananlar ve durumları en saygın olması gerekenler, akran grubunun ortak çıkarlarını tehdit etmek için en çok şeyi yapanlardır; bu kişiler *maklu'* ("toplumdışı") olarak tanınırlar. İdeolojinin kendisi de, gündelik dünyanın talepleri arasındaki gerilimlerden *kizb* üretir. Gene de, yalan söylemek, yansıttığı ve ürettiği belirsizliğin yanı sıra, gündelik dünyada bu bakımdan olumlu, "güç katıcı" bir öğe olarak iş görür. Töreyle toplum yaşamının yan yana, bir arada varlığını sürdürmesini olanaklı kılar.

Bununla birlikte, ideolojiyle toplumsal yapı arasında daha somut bir bağlantı kuracak olursak, *kizb* bize bir imge ve bir yabancılaştırma kaynağı olarak görünür. Çünkü toplumsal ortamın bütünü içinde, konumun pazarlıkla oluşturulmasındaki etkileşimin koşulları değişmektedir. Yıllar içinde ağalar, Beit Ahmad'daki bağımsız toprak sahiplerinin çoğunu satın almışlardır. Ayrıca, kişisel hizmetlerine bağlayarak, şeref konumu sıradüzeninde ısrar etmeye teşvik ederek yanlarında çalışanların çoğunun yerel bağımlılıklarını artırmışlardır. (Ayrıca, gerekli gördükleri yerlerde *fellahin*'e karşı Beit Ahmad'ı kullanarak köylü hizmetli ilişkilerini bozmuşlardır.) Şeref, insanların alışverişlerinde giderek daha çok kullandıkları birincil değer ve kaynak durumuna gelmiş, ama iktidarın ve yapısal konumun gerçekliklerini daha az yansıtır olmuştur. Şerefin gerçek ekonomik ve siyasal temeli ortadan kalkmıştır, çünkü aile, ağalar tarafından, yönetimin ve özerkliğin bağımsız araçlarından giderek daha çok, daha çok koparılmıştır.

Bu durum, bu ailenin toplumsal konumunda ve farklı kesimlerinde önemli dönüşümlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır; bu dönüşümler, *kizb*'le olduğu ölçüde kamunun önünde bu gibi hak iddiaları ve şeref gösterileriyle gözlerden saklanmıştır. Gençler, kendi kuşaklarıyla babalarının kuşakları arasında tek bir önemli fark bulunduğunun büyük ölçüde farkındadırlar. Kullandıkları arabalar, traktörler ve biçerdöverler, üstlerinde taşıdıkları silahlar, kendilerine değil,

başkalarına aittir. Bu gençler, Beit Ahmad etiği açısından, kendilerine önem kazandıran şeylerden kopmuş durumdadırlar. Övünmeler, konuşmalar, kahramanlık gösterileri ve *kizb*, artık bir bakıma bir adım öteden ve ikinci elden yapılmaktadır. Erkekler, "arabaları"nın çeşitli özellikleriyle övünüyorlar; oysa bu arabaları başkalarının adına sürdüklerini, işe alınıp işten atılabilecek olduklarını, köyün dışında aileden biri olmakla övünmenin önemini yitirmiş bir iddia olduğunu bilmeleri, onların içerlemelerine yol açıyor. Gündelik gerçeklerle ilgili duygular, gündelik toplumsal yaşam uygulamaları, bu toplumsal dünyaya ve benliğe anlam kazandıran değerlerle ilişkileri açısından sorunlu bir duruma gelmiş.

Gençlerin, çoğunlukla aile grupları içinde ve özgül işlerle uğraştıkları göze çarpıyor. Yirmi üç genç, Beyrut'taki havaalanına yapılan yeni pistte çalıştı; beşi, yazın bir biçerdöveri çalıştırmak üzere Suriye'ye gidiyor; bazıları da üçlü dörtlü gruplar halinde Lübnan'ın çeşitli bölgelerine yolculuk yapıyorlar. Nereye giderlerse gitsinler, Beit Ahmad'ın üyeleri olarak gidiyorlar; birinin kendi başına işe girdiği durumlara çok az rastlanıyor. Bundan da öte, çok kendine özgü uğraşlar ediniyorlar: Traktör sürücüsü, buldozer operatörü, biçerdöver kullanıcısı, taksi şöförü vb. Hafif sanayide, hizmet kesiminde ya da ticaret alanında çalışmak üzere Trablus'a ya da Beyrut'a gitmiyorlar.[50] Çünkü "çalışma" kavramı, yukarıda da belirttiğim gibi, toplumsal şeref konumunun şövalyelik etiğine yabancı. Çalışma, ailedeki pek çok kişinin yaşam durumlarının bir gerçeği; bu insanlar, ağır araçları sürmek için gerekli olan yarı-vasıflı beceriler konusunda uzman olmuşlar. Oysa köyde böyle bir adamdan sürücü olarak değil de, "özel şoför" olarak söz ediliyor. Gerçekten de, onları "traktöre binmiş atlılar" olarak tanımlamak bana hiç de hayal gücünü zorlamak gibi görünmüyor. Bu gençler, traktörü yamaçtan yukarıya, tepeye şöyle bir savurarak çıkarıyorlar; dükkânın önünde oturanların yanından motoru gürültüyle çalıştırarak geçiyorlar; traktörü kendi ekseni çevresinde üç kez döndürüyorlar (böylece lastiklerini, kendi keselerinin hiç elvermeyeceği biçimde aşındırmış oluyorlar); sürücülükteki ustalıklarını, babalarının at biniciliğindeki ustalıklarına çok benzer bir biçimde sergiliyorlar. Elbette insan, bu durumda, sürücülükteki ustalığıyla övünüyor; traktörün ve sürdüğü ağaya ait arabanın markası ve görünüşü (elbette bunlarla birlikte, taşıdığı tabancanın markası) sonsuz bir teknik uzmanlık bilgisiyle tartışılıyor. Bir "köylü" bir keresinde bana, Beit Ahmad'ın "baştan aşağıya teknisyen" olduğunu söylemişti; bu doğruydu. Ama onlar, kendi aralarında "şoför" olarak tanınıyorlar; tıpkı babalarının *qabidiyat* (değerli adamlar) olarak tanınmaları gibi. Gene de, *ethos*'la* gerçeklik arasındaki karmaşık çelişkiler, sürekli olarak gündemde. Bir arkadaş, aşağılayıcı bir alayla bana şunları söyledi: "Bak, benim burada söylediklerimi duydun; özel şoför olmakla ve Buick'le nasıl gös-

50 Ayrıntılara girmeyecek olsam da, burada şu noktayı belirtebilirim: Ailenin dışından gelen kadınlarla yapılan evliliklerin sayısı çok az; Beit Ahmad'da aile içi evlenmeler, yalnızca idelojiyi değil, gerçekliği de oluşturuyor.

* *ethos:* toplumsal bir kurumun özellikleri. (Ç.N.)

teriş yaptığımı gördün, değil mi? *Kizb* bu dostum. Neyim ben? Bir taksi şoförüyüm, aslında buyum işte." *Kizb*, biçimle öz, *ethos*'la siyasal ekonominin gerçekleri arasındaki uçurumu kapatıyor; ama insanlar bunu soruna sahte bir "çözüm" getirdiğini doğrudan deneyimleriyle yaşayarak görüyor ve *biliyorlar.*

Bu katmanla kendisi bir *kizb* olan dünya görüşü (dinsel doğrudan koparılmış olarak insanların eylemleriyle oluşturulan dünya görüşü) arasında seçmeci yakınlıkları açıklayacak olan şey, işte bu karmaşık durumdur. "İdeoloji" teriminin dar tanımının ötesine geçerek din ve inançlar dünyasına girersek, "yalan söylemek", hakikate ve kutsal olana karşı duran bir ilke olarak kendini gösterir ve bunlara karşı duran bir dünya içinde etkindir. İç dünyayı "bilmek", *batin*'in "gerçek" dünyasını tanımak, din adamı (*mabruk* ya da kutsal adam) için yetkenin en yüce göstergesi olur; ama aynı zamanda bu, dindışı boyutta, yalancının (*mal'un* ya da lanetli) o tehlikeli evirip çevirebilme ustalıklarının da damgasıdır. Bunların ikincisi salt şu nedenle tehlikelidir: İnsanların yaşadıkları gündelik olaylar, hem dinbilimsel açıdan, hem de uygulamalar açısından bir yalan dünyası oluşturur. *Mal'un* da, *mabruk* da insan edimlerinin oluşturduğu perdenin arkasını görebilir; bunlar birbirlerinin ayna yansıtmalı imgelerini oluştururlar.

Bu nedenle *kizb*, ideolojik şeref töresinde, toplumsal uygulamalarda, toplumsal yapıda, dünya görüşünde ve inanç dizgesinde yaşamsal bir izlektir.[51] *Kizb*'in izleksel bir yer tuttuğu son alan da, dramaturji, durumsal etkileşim ve benliğin yaratılması alanıdır. Şunu savunabiliriz: Siyasal izleklerde şerefin temelinden giderek daha çok koparılabilir olması nedeniyledir ki *kizb* olarak tanımlanan davranışların pek çoğu bir tür oyun görünüşüne bürünmüştür. İnsanlar yalan söylüyormuş gibi yaparlar; yalanla oynarlar; yalanın kendine özgü genelleştirilmiş estetiği ve biçemleri vardır. Bu nedenle, her şey bize, hiçbir şey "gerçekten" tehlikeye girmemiş, bu "yalnızca" bir oyunmuş gibi görünebilir. Tek tek karşılaşmalar ya da sergileyimler için bu çok doğru olabilir. Ne var ki karşılaşmalar ve hak iddiasında bulunmalar, zaman içinde yer alan, akranlarımızın katıldığı süreçlerin birer parçasıdır; bir zamanlar farklı seyirciler önünde geçmiş olaylar değildir. Bunlar sizin, sizin biçeminizin, sizi siz *yapan* şeyin parçası olup çıkarlar. Şerefin estetiği can alıcı önem taşır; törensellik ve bireysellik birlikte, el ele giderler.

Şeref töresi, C. Wright Mills'in,[52] kendi toplumsal denetimlerini de içinde taşıyan "güdüler dağarcığı" dediği şeyi oluşturur. Yalan önemlidir, çünkü yalan, insanların, toplumsal davranışlar için sahici ve yasal bir temel oluşturacağını umdukları şeyi yerine yerleştirmek amacıyla kullandıkları dilin bir parçasıdır. Bu insanların iddialarının yeterli olup olmadığı, Suriyeli şeyh örneğinde

51 Max Weber, burada tartışılan türden yararcı etiğin içinde yatan anıştırmaların özgül bir mantığı olduğunu ve özgül yalanlar ürettiğini çok önceden belirtmişti: "Dürüstlük yararlıdır; çünkü güvenirliği güvence altına alır; dakiklik, çalışkanlık, tutumluluk da öyle; bunların birer erdem sayılmasının nedeni burada yatar. Buradan yapılacak mantıksal bir çıkarım şu olacaktır: Örneğin, dürüst görünmenin aynı amaca hizmet ettiği yerde, bu da yeterli olabilir. . ." (1957: 52).

52 Mills, C. Wright, "Situated Actions and Vocabularies of Motive", *American Sociological Review* içinde, 1940, 5 (Aralık).

gördüğümüz gibi, her zaman sınamadan geçirilebilir. İnsanın, her zaman geniş bir açıdan bakarak, "adı" ve "yeri" için beklediği sorunlar açısından düşünmesi gerekir, çünkü insan edimlerinin, toplumsal edinimin gelecekteki evreleri açısından da geçerli olması beklenir. Ne de olsa oyunlar son derece ciddidir; şeref-le ve kişinin ait olduğu toplumsal dünyada taşıdığı önemle ilgili oyunlar ölçüsünde tehlikeli oyun da yoktur. Çünkü bütün kahramanlık gösterileri, şakalar, konuşmalar, hava atmalar, sözcük oyunları ve *kizb* sona erdiğinde, tehlikeye giren sizin kendi benliğinizdir.

KAYNAKÇA

Ammar, H., *Growing Up in an Egyptian Village*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1954.

Asad, T., *The Kababish Arabs*, C. Hurst, Londra, 1970.

Berreman, G., *Hindus of the Himalayas*, University of California Press, Berkeley, 1972.

Bohannan, P., *Justice and Judgment Among the Tiv*, Oxford University Press, Londra, 1957.

Bourdieu, P., "The Sentiment of Honour in Kabyle Society, yay., J. G. Peristiany, *Honour and Shame* içinde, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1965.

Burridge, K., *Mambu*, Harper and Row, New York, 1970.

Campbell, J. K., *Honour, Family and Patronage*, Claredon Press, Oxford, 1964.

Garfinkel, H., "Conditions in Succesful Degradation Ceremonies", *American Journal of Sociology*, 61, 420-424, 1956.

Geertz, C., *Person, Time, and Conduct in Bali*, Yale University Press, New Haven, 1966.

Goffman, E., *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday, New York, 1959.

———— , "On Cooling the Mark Out", A. Rose, yay., *Human Behaviour and Social Processes* içinde, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1962.

Gombrich, R., *Precept and Practice*, Clarendon Press, Oxford, 1971.

Gulliver P., *Social Control in an African Society*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1963.

Izutsu, T., *Ethico-Religious Concepts in the Quran*, McGill University Press, Montreal, 1966.

Kiefer, T., *The Tausug*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1972.

Leach, E. R., *Political Systems of Highland Burma*, Beacon Press, Boston, 1965.

Mészáros, I., *Aspects of History and Class Consciousness*, Routledge and Kegan Paul, Londra, 1971.

Mills, C. Wright, "Situated Actions and Vocabularies of Motive", *American Sociological Review* içinde, 1940, 5 (Aralık).

Murphy, R., *The Dialectics of Social Life*, George Allen and Unwin, Londra, 1972.

Schultz, A., *Collected Papers*, Martinus Nijhoff, Lahey, Cilt 1, 1962.

————, *Collected Papers*, Martinus Nijhoff, Lahey, Cilt 2, 1964.

Simmel, G., *The Sociology of Georg Simmel*, çev., yay. ve önsöz Kurt H. Wolff, Free Press, New York, 1964.

Weber, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Charles Scribner's Sons, New York, 1958.

İngilizceden çeviren: Yurdanur Salman

İnsan ilişkilerinde, yumuşak kalplilik ve yalan, bin doğruya bedeldir.
Graham Greene

Yalanlar, Kuyruklu Yalanlar ve Fotoğraflar

Orhan Cem Çetin

1839 yılı Ocak ayında, dünyada kamuoyuna gösterilen ilk fotoğrafta, Paris'in en işlek caddelerinden biri, uzun pozlama sonucunda bomboş görünür.

Fotoğrafçı-ressam-sahne tasarımcısı İngiliz David Hockney şöyle diyor: "Fotoğraflar bir zamanlar gerçeği yansıtırdı. 1850'lerde çekilen portrelerde, hiç kıpırdamadan oturan insanlar görünür. Gerçekten de bu insanlar çekim sırasında dakikalarca hiç kıpırdamadan poz verirlerdi."

Vaka 1

Lise son sınıftayım. Okulun bitmesine yalnızca birkaç hafta var. Diğer tüm erkek öğrenciler gibi ben de bıyık bırakıyorum. Tam da o sırada idareden vesikalık fotoğraf istiyorlar, diplomaya yapıştırılmak için. Aksi gibi düzgün bir vesikalığım da yok hazırda, şöyle diplomaya yaraşır cinsten.

O zamanlar Üsküdar'da oturuyoruz. İki dirhem bir çekirdek giyinip, Do-

ğancılar Yokuşu'nun alt ucunda, kaldırımdan basamakla yerin altına inilen asit kokulu bir stüdyoya gidiyorum. Fotoğraf çekildikten sonra benim için bir zarf açıp fişimi veriyorlar. İçimde bir huzursuzluk. Fotoğrafçıya, "Bu vesikalık diplomada kullanılacak. Not alın da bıyığı rötuşlayıverin" diyorum.

Fotoğrafçı şöyle bir suratıma bakıp, "Ne bıyığı?" diyor.

Ani ve acısız bir ölüm beklediğim o birkaç saniye geçmek bilmiyor.

"Ne bıyığı?" diye tekrarlıyorum ben de.

Adam, "Sen, bıyık demedin mi?" diyor.

"Bıyık? Birisi bıyık mı dedi?" diyerek sokağa atıyorum kendimi.

Vaka 2

Babam o zamanlar yanılmıyorsam Niğde'de bir köy enstitüsünde öğretmen. İlk kez bıyık bırakıyor, bir heves. Ancak görüntüsünü pek beğenmiyor ve tekrar eski haline dönmeye karar veriyor. Yine de, hazır bırakmışken bir vesikalık fotoğraf çektirip saklamaya karar veriyor, belki de ileride yine bıyık bırakmaya karar verirse daha kolay caymak için.

Kasabanın yegâne fotoğrafçısına gidip vesikalığını çektiriyor. "Şu gün gel" diyor fotoğrafçı. Babam da oradan berbere gidip, artık kayda geçmiş bulunan sevmediği bıyığından kurtuluyor.

O gün geldiğinde, fotoğrafçıya gidiyor tekrar. Adam o sırada bir şeylerle meşgul. "Orada" diyor, "masadaki kutunun içinde. Bir zahmet buluver." Babam kutudaki zarflara tek tek bakıyor ama bulamıyor kendisini. Bir daha, bir daha... Nafile. Fotoğrafçı da biraz asabi. Hışımla geliyor elindeki işi bırakıp. Kutudan bir zarf çekip uzatıyor genç babama. "İşte, al."

Zarftan çıkan fotoğrafta gerçekten babamın yüzü var. Bize şöyle anlatırdı: "Kendimi tanıyamadım. Sanki yoğurt yemişim de, burnuma kadar bütün üst dudağıma bulaştırmışım gibi, tuhaf bir görüntü."

Çekinerek itiraz ediyor, "Benim bıyığım olacaktı" diye.

Fotoğrafçı masadan uzaklaşırken, daha fazla itiraza yer bırakmayacak bir sesle, "Bıyık sana yakışmamıştı, ben de rötuşladım" diyor. "Bak, zaten sen de kestirmişsin."

Vaka 3

Askere gitme telaşı içindeyim. Formalitelerden biri de sağlık raporu. Haydarpaşa Askeri Hastanesi'ne gidip işlemlere başlıyorum. Her şey tuhaf, her şey şaşırtıcı. Benimle aynı durumdaki 50-60 kişiyle birlikte, ellerimizde gittikçe kalınlaşan evrak tomarlarıyla servis servis dolaşıyoruz. Her fırsatta azar işitiyoruz. En sık duyduğumuz laf da, "Halıya basma!" Sadece yüzümüze bakılarak idrar tahlili yapılmasından sonra sıra akciğer mikrofilmine geliyor.

O işi de tamamladıktan sonra ertesi gün geri gelmek üzere ayrılıyoruz hastaneden.

Sonraki gün bizi kötü bir sürpriz bekliyor. Filmler "çıkmamış". Başka da bir açıklama yok. Bir doz daha x-ışını yiyip yine ayrılıyoruz oradan.

Ertesi gün, artık çok iyi tanıdığımız görevli, elinde bir deste filmle bizi karşılıyor ve diyor ki, "Yine bir sorun var. Kaset iyi yerleşmemiş. Seri numaraları görünmüyor. Hangi film kime ait anlaşılamıyor. Bir daha çekilecek."

Bu defa galeyana geliyoruz. Tartışma gittikçe büyüyor. Sonunda, adamın üstüne yürüyüp elindeki filmleri zorla alıyor ve gelişigüzel paylaşıyoruz.

Böylece, hiç tanımadığım birinin akciğerleri ile gidiyorum askere.

Vaka 4

Boğaziçi Üniversitesi'nde, Sosyal Psikoloji Yüksek Lisans öğrencisiyim. Şimdi hayatta olmayan, William Ayhan LeCompte adında Amerikalı bir hocam var. Yüz ifadeleri üzerine araştırmalar yapıyor. O fotoğrafçılığa, ben de psikolojiye meraklı olduğumdan, iyi anlaşıyoruz. Beni asistanı ilan ediyor. Araştırmasının bir aşamasında, belli bir ortamdaki insanların yüz ifadelerinden o ortamın "duygu profili" hassas bir biçimde ölçülebilir mi, anlamaya çalışıyor. Şöyle bir düşüncesi var: Yöntemin geçerliliğini belirlemeye çalıştığımıza göre, önce belli bir popülasyon seçelim. Aynı insanların yüzlerini, duygu profilini bildiğimiz iki farklı ortamda teleobjektifle görüntüleyelim. Daha sonra bu fotoğrafları harmanlayıp, yüz ifadesi okuma konusunda eğitilmiş bir gruba gösterelim. Bakalım iki farklı ortamda çekilmiş fotoğrafları ne kadar ayrıştırabilecekler.

Uzun beyin fırtınası seanslarından sonra popülasyonumuzu seçiyoruz: İlkokul öğrencilerinin velileri. İki farklı ortamımız da, 23 Nisan törenleri ve ortaokullara giriş sınavları. Birinci ortamda mutlu, gururlu, ikinci ortamda ise endişeli, düşünceli yüzler yakalayacağımızı düşünüyoruz.

Hatta bundan eminiz.

Fotoğraflar çekiliyor. Dia haline getiriliyor. Deneklere hiçbir ipucu vermemek için, dialarda yüzlerin dışındaki giysi, arka plan vb. görüntüler o zamanlar grafikerlerin kullandığı ve tavşan kanından elde edildiği rivayet edilen, *abdeck* adlı örtücü boyayla kapatılıyor.

Puanlama formları hazırlanıyor ve sonunda deney gerçekleşiyor. Bölüm öğrencilerinden oluşan özel olarak eğitilmiş denekler diaları izleyerek puanlıyorlar.

Sonuç: Fiyasko.

Denekler, yüzlerin neredeyse tümünde yoğun bir endişe görüyorlar. Günlerce bunun nedenini düşünüyoruz. Yapabildiğimiz tek yorum, 23 Nisan törenlerinde çocukların, özellikle de Üsküdar iskele meydanındaki büyük buluşmada velilerinden uzakta olmaları ve bir süre sonra da tümüyle gözden kaybolmaları.

Vaka 5

Askerliğimi, Polatlı Topçu ve Füze Okulu'nda çevirmen olarak yapıyorum. Okul Komutanı Tuğgeneral Mehmet Karateke o aralar bir Amerika gezisine gidiyor. Dönüşünde, müthiş miktarlarda kitap, broşür, mektup vs. ellerimden öpüyor. Sık sık komutanın ofisine çağırılıyorum. Binanın girişinde duvar boyu-

tunda bir siyah-beyaz fotoğraf var. Fotoğrafta yerel giysiler içinde bir kadın, omuzunda 203 mm'lik, yani en büyük boy bir top mermisi taşıyor. Sanırım bu görüntü bir zamanlar 25 kuruşların üzerinde de kullanılmıştı.

Bu, söz konusu merminin ağırlığını bilenler için akıl almaz bir görüntü. Fotoğrafın hikâyesini bana şöyle anlattılar:

Bu kadın, Kurtuluş Savaşı sırasında 203'lük mermileri hiç zorlanmadan cepheye taşıyor. Ve insanüstü kuvvetiyle nam salıyor. Savaştan sonra madalya vermek için arayıp buluyorlar, şimdi adını anımsayamadığım bu efsane kadını. Bir de fotoğrafını çekmek istiyorlar mermiyle birlikte. Ne var ki, kadın kim bilir kaç tanesini gıkını çıkartmadan taşıdığı mermilerden birini, fotoğrafçının karşısında ne kadar uğraştıysa da yerinden bile kıpırdatamıyor.

Merminin tahtadan bir modeli yaptırılıyor alelacele de, tarihe geçen bu fotoğraf ancak o zaman çekilebiliyor.

Vaka 6

Yakınlarda tanıdığım orta yaşlı bir işkadını, bir türlü "güzel" fotoğrafının çekilemediğinden yakınıyor. Bunu şaşırtıcı bulduğumu söylüyorum ona. Güzel bir yüzü, daha da güzel bir gülümsemesi var zira.

"Tatilde matilde çekilen anı fotoğraflarım fena değil ama özellikle stüdyoda çekilen fotoğraflarım berbat. Herhalde hiç fotojenik değilim. Başka birisi gibi çıkıyorum, bakın" diyerek cüzdanından bir sürü kimlik ve bir o kadar da serbest vesikalık fotoğraf çıkartıyor. Bir de 13-14 yaşlarındaki kızının fotoğrafını gösteriyor bana. "Bakın o ne kadar hoş çıkıyor mesela." İnceliyorum portreleri. Kızın yüzünde, annesinin o ışıltılı gülümsemesi var. Anne ise tüm vesikalıklarda alabildiğine gergin. İfadesiz, hatta somurtan bir yüzle objektife bakıyor.

Ona, "Farkında mısınız, bunların hiçbirinde gülümsemiyorsunuz" diyorum.

Yavaşça önüne çekiyor vesikalıklarını ve sessizce onlara bakıyor uzun uzun.

Vaka 7

1988 yılında, rahmetli Evren Yalta'nın girişimleriyle Refo Fotoğraf Galerisi'nde ilk solo sergimi açıyorum. "Tanıdık şeyler" adını verdiğim sergi, elde renklendirilmiş kâğıt-negatif baskılardan oluşuyor. Oldukça deneysel, o dönem için şaşırtıcı bir çalışma.

Çok, ama çok heyecanlıyım.

Sergiyi asıp ziyaretçileri beklemeye başlıyoruz. Mutluluktan uçuyorum. İlk gelenlerden biri, öteden beri hayranlık duyduğum, fotoğraflarını ezbere bildiğim, kendime örnek aldığım bir sanatçı: Nusret Nurdan Eren.

Bir kenara çekilip onu izliyorum. Kalbim çarpıyor. Usta hızla sergiyi geziyor. Ancak, işlerime yalnızca göz ucuyla baktığını fark ediyorum.

Sonra yanıma geliyor. "Bunlar fotoğraf değil ki!" diyor ve çıkıp gidiyor.

Ben bakakalıyorum arkasından.



Vaka 8

Galatasaray Lisesi'nin yanındaki sokakta tezgâh açan Vahan Amca'dan satın aldığım bu fotoğraftaki hanımefendi sizce piyano mu çalıyor?

Vaka 9

Arkadaşım Haşan Aydın'ın hediye ettiği bu fotoğraftaki hanımefendi sizce bacaklarını bize mi gösteriyor, yoksa fotoğrafçıya mı?

ya da

Arkadaşım Hasan Aydın'ın hediye ettiği bu fotoğraftaki hanımefendi sizce fotoğrafçıdan mı utanıyor yoksa bizden mi?



SONSÖZ

"Yalandan kim ölmüş?"

Anonim

Yalan mı Hile mi?

Selim Eyüboğlu

Yalan ve sinema birbirlerini en fazla dışlayabilen iki kavram olmalı. Sinema asla yalan söylemez diyebilmek, son derece absürd bir ifade olabileceği kadar, savunulması da neredeyse imkânsız bir sav. Oysa yalan sözcüğüne yakın olan hilekâr, saptırıcı ya da yanıltıcı gibi sıfatlar sinema için çok daha uygun. Ve bunun için de son derece geçerli sebepler var: Sinema hiçbir zaman gerçekçi olma iddiasıyla ortaya çıkmamıştı, hatta buna da özenmemişti. Tam tersine, her zaman hileleri ve özel efektleri sayesinde gösterilemeyeni gösterme yolunu seçti.

Sinema tarihinin en klasik yol ayrımı olarak Lumière kardeşlerin çektikleri filmlerle Georges Méliès'in sinema anlayışı gösterilir. Lumière kardeşlerin 'gerçekçi bir anlayışla gündelik hayatta olup bitenleri çektikleri *sujets actuels* olarak broşürlerde tanıtılmıştı, tüm ilgi alanlarının hareket eden her şeyi kaydetme olduğu savunulur. Oysa, Méliès kazara keşfettiği üst üste çekim yöntemi ile fantastik anlatımı seçer ve gerçeküstücülüğün kapısını sinemaya açmış olur. Sonuçtaysa fotografik gerçekçilik gerçekçiliğin kriteri olarak algılanır. Her ne kadar günlük yaşam konularını 'çarpıtmadan' çekmiş olsalar da, Lumière kardeşler Hollywood sinemasının hâlâ radikal bulduğu bir çekime öykünmüşlerdi:

'Grand Café'de yapılan gösterimlerden birinde bir trenin üzerlerine doğru hızla yaklaştığını düşünen seyirciler can havliyle birbirlerini ezerek salonu terk etmişlerdi. İzleyen gösteride yine çok benzer bir durum olmuş, bu sefer yakın çekim bir tabanca namlusu kamera yönünde ateş etmişti.

Hollywood sinemasının şaşmayan bir prensibi vardır: "Asla 180 derece kuralını bozma". Bir dairenin birinci yarısı sinemaya ait olan ve perdede yansıtılan her şeye aitse, ikinci yarısı da seyirciye aittir. Eğer bu hayali sınır bozulursa, seyirci görüntülerle kendi konumu arasındaki mesafeyi yitirir. Bunun da ötesinde özdeşleştiği karakterler ve bulundukları mekânların gerçekliği konusunda kuşkuya düşer. Hatta yön duygusunu yitirir. Japon yönetmen Yazusiro Ozu'nun filmlerinden birinde yatağından doğrulan adamın arkasında duvar vardır. Bir iki çekim sonra aynı adamı yine yatağında görürüz ama bu sefer başucu ters yöndedir ve arka planda daha önce gördüğümüz duvarın yerine odanın iç mekânı görülmektedir. 180 derece kuralının bozuluşunun daha farklı bir örneği ise Jean Renoir'ın *Oyunun Kuralları* filminde var: Kavga eden iki kişiden biri gazeteleri ikinci adama fırlatır. Ama ikinci adam o anda kameranın arkasında bulunduğu için kâğıtlar seyirci yönüne doğru uçuşur. Son olarak da oyuncuların doğrudan kameraya bakması 180 derece kuralının ihlali olarak kabul edilebilir. Sinemanın Brecht tiyatrosuna yaklaştığı bu tarz için ilk akla gelenler Jean Luc Godard'ın sineması ya da Hollywood koşullarında Woody Allen'ın filmleri. 180 derece kuralının bozulmasını fikren kabullenen seyirci bile böyle bir durumda irkilip hayali olan uzamın kendi gerçekliğini taciz ettiğini düşünmeden edemez.

Tüm bunlardan Amerikan sineması adına bir prensip çıkarmak mümkün: Filmler yanılsatma konusunda ne kadar inandırıcı olurlarsa o kadar gerçekçi olarak algılanırlar. Aynı şeyi biraz farklı kelimelerle söyleyecek olursak, sinemasal gerçekçiliğin başarı ölçüsü gerçekliği kendi kurallarına göre sunmaktan geçiyor; yöntemleri her ne kadar aldatıcı olsa da. Bu konuda Amerikan sinemasının en başarılı adımı, montajı sinemanın en dinamik öğesi olarak algılamasıydı. Görüntülenen bir olayın akışı içinde tüm sahneler çekilmediği halde olayların tümünün gösterildiği yanılsamasının yaygın adı 'görünmeyen devamlılık' sistemi. Kısa zamanda vazgeçilemez bir sisteme dönüşen bu yöntem sahnelerin çok daha ucuza çekilmesi için birebirdi. Paris'i tek bir çekimde göstermek için onun büyük bir maketini yapmak ve tüm olayları aynı çekimin içinde göstermek yerine, şehri farklı açılardan çekmek ve sözgelimi surlardan aşağı düşen bir askeri önce vurulurken, sonra düşerken ve son olarak da yakın çekimle düştükten sonra göstererek dikkati vurulma olayına çekmek mümkündü. Görüntünün bütünlüğünü bu şekilde parçalamak aldatmaca olarak algılandı.

Oysa 1920'lerde Amerikan sinemasının montaj tekniklerine hayran olan bir grup Sovyet sinemacısı, aldatmacanın sinemanın temeli olduğu görüşünden yola çıkarak Amerikan pragmatik montaj anlayışını eleştirdi. Belirli bir zaman ve mekânın sınırları içinde gelişen organik bir öykünün, önce uzak çekimlerle temsil edildiği, sonra da yakın çekimlerle ayrıntılandırıldığı anlayışın aşılması

gerekiyordu. Pudovkin'e göre, günlük hayattan seçilen ve anlatılmak istenen öyküyle uzaktan yakından hiçbir ilgilsi olmayan görüntülerle kurmaca bir öykü yaratılabilirdi. Kuleshov sinema tarihinin mitleri haline gelen bir dizi deneyi, bu ilkeyi test etmek için yapmıştı: Farklı oyuncuların yüzü, elleri ve ayakları bir arada monte edildiğinde seyircinin bunları tek bir insan sandığı görüldü; ya da ayrı şehir görüntüleri bir araya getirildiğinde görüntülerin toplamı tek bir şehirmiş gibi algılandı. Bu deneyin en bariz uygulamalarından biri Rus Konsolosluğunda olup bitenleri gözetlemek için James Bond'un konsolosluğun tam altında bulunan Yere Batan Sarayı'nda kayıkla ilerleyerek yukarıda olup bitenleri gizlice gözetlediği *Rusya'dan Sevgilerle* adlı filminde kullanıldı.

Kuleshov ikinci deneyinde belirli duyguları oynayan bir oyuncunun görüntülerini birbirlerinden oldukça farklı mekânların önüne koyarak, anlatılan duygunun içeriğinin kolaylıkla saptırabildiğini gösterdi. Bu son deney oldukça önemliydi çünkü filme çekilen gerçeklikle filmin çekildiği ana ait olan gerçeklik durumu montaj sayesinde kolaylıkla çarpıtılabilmiş ve gerçeklik olarak algılamaya alıştığımız 'organik' montajın ne kadar yanıltıcı olabileceği ortaya çıkmıştı.

Bu Sovyet sinemacıları grubu, montajların özellikle belli olmasını sağlayan filmler yaparak montajı filmde görünen bir öğeye dönüştürdüler. Öte yandan, Sovyet sinemacıların tam tersine, Amerikan sinemacıları her çekimi birbirini bütünleştiren açılarla izleyen çekimler ve her sekansta aynı arka planın kullanıldığı 'görünmeyen' devamlılığı sağlayan bir montaj tekniği geliştirdiler. Ama çok farklı ilkelerden ve dünya görüşlerinden yola çıkmış olsalar da Amerikan sinemasının kökeni yine Kuleshov prensibine dayanıyor: Filmi film yapan stüdyo çekimleri, seçilen kamera açıları, kadraj ve ses efektleri sayesinde, seyirci çekilen mekânın gerçek kimliğinden her aşamada biraz daha uzaklaştırılıyor. Bir noktadan sonra tüm amaç gerçekle fazla ilişikisi olmayan görüntüleri 'gerçekten daha gerçek' gibi sunmaya dönüşüyor.

Bu durum 1920 ve 1930'lardaki sinema yazarlarını fazla düşündürmedi. Hatta sinemanın cazibesinin gerçekliği kaydetme yeteneğinden çok, onu çarpıtma gücünden kaynaklandığını savundular. Bu tezin en ateşli savunucularından Rudolf Arnheim, ses ve renkli filmin icadıyla sinemanın 'gerçekçi' yanının güçlenmesinin, onun sanat yanını törpülediği görüşündeydi. Ona göre, çıkan yeni örnekler de sinemayı yalnızca sahnelenen olayların kopyacılığına götürmüştü. Bu görüşleri kabullenmeyen bir bakış açısının ortaya çıkması için 1940'lı yıllara gelinmesi gerekiyordu. Katolik bir sinema eleştirmeni, André Bazin, hem Sovyetler'in kendini gösteren montajını, hem de Amerikalıların gerçekten daha gerçek görünen montaj tekniklerini yerden yere vurdu.

Bu tekniklere karşı Bazin sinemada gerçekleşen üç yaklaşımı savundu. İlkin en hoşlandığı yönetmen Jean Renoir'ın gürüntüleri 'derinlikleri'nden feragat etmeden, hatta sahnelerken onlara fazladan derinlik kazandırarak çektiğini savundu. Örneğin, *La Règle de Jeu* filmindeki iç mekân sahnelerinde gözün algılayabileceğinden de öte bir derinlik içinde sunulan mekânın içinde sürekli yeni



Oyunun Kuralları'ndan bir sahne.

mekânlara kapılar açılabiliyor ve mekânın devamlılık duygusu neredeyse sonsuza kadar uzatılabiliyordu. Bu sürekli katlanarak açılan mekânlarda merkez olay ve oyuncunun temsil edilmesinin ötesinde bir dizi yan olay, karakter ve yan öğe ana olaya eklemleniyor ve filmde yaşamın çerçeveye hapsedilmiş dramatik yapısından çok daha ötelere de uzandığı duyumu yakalanabiliyordu. Benzer bir mantıkla Bazin, Gregg Toland'ın buluşu olan, görüntüleri alan derinlikleri içinde çekebilen sinematografi tekniğini savundu. Orson Welles ve William Wyler'in filmlerinde görülen bu teknikle de görüntü içinde çoğul düzlemler yakalanabiliyor, temsil edilen yaşam iki boyutluluktan kurtarılabiliyordu. Her iki durumda da Bazin, mekânın devamlılık duygusunu montajla parçalara bölmeden anlatabilen bu teknikleri överek göklere çıkardı.

Üçüncü durumdaysa Bazin ilk başta kendi düşüncesiyle çelişkili olarak görülebilecek olan İtalyan Yeni Gerçekçi akımını savundu. Bazin'e göre, 1940'lı yıllarda Rossellini, DeSica ve Visconti filmlerinde bol montaj kullandılarsa da, dönemin koşullarından kaynaklanan çekim zorlukları ve imkânsızlıklar yüzünden görüntünün devamının zorunlu olarak parçalandığı, bir bakıma yaşamın bu parçalanan ve aralarda gösterilmeden atlanan kısımlarda da devam ettiğini duyumsatan bir anlatım geliştirdiler. Kısacası Yeni Gerçekçilik kendi anlatım sınırlılıkları sayesinde dış dünyanın gerçekliğini yansıtıyordu. Bazin'e göre, gerçekliğin kamera tarafından kolayca kayıt edilebilmesinden ziyade, onun temsil edilmeye karşı direnişi gerçekçilik efektinin yakalanmasını sağlayabiliyordu.

Tüm bunlara karşın Bazin hiçbir zaman tek bir akımı savunmadı. Tam tersine akımlar klişeleştiği ve gerçekçiliği anlatmak 'kolaylaştığı' an bu yaklaşımlar gerçeklik efektlerini yitirecekler ve yerlerini yeni arayışlara bırakacaklardı. Gelişen ve gelişecek olan her yeni teknikle sinema ve gerçekçiliğin sunumunu yeniden gözden geçirmeye dayanan bu 'postmodern' yaklaşım bir bakıma da kurmaca tekniklerle yaratılan derinliğin gerçeğe yeğlenişine dayanıyordu. Aynı zamanda da, otantik gerçekliğin aranması adına sinemayı her türlü 'yapay' müdahaleden uzak tutmayı amaçlıyordu.

Genelde İtalyan sineması ve Theodore Angelopoulos'un filmleri bu görüşün paralelinde filmler yapmaya devam etmesine rağmen Bazin'in prensiplerini kale alan bir sinema görüşü ortaya çıkmadı. Özellikle Amerikan sinemasında. Amerikan sinemasının, özü Kuleshov efektine dayanan, yer yer de bariz olarak kurgulamayla desteklenen anlatımından vazgeçmesi uzun bir süre söz konusu bile olmayacakmış gibi gözüküyor. Hatta bazı durumlarda Sovyet sineması gibi montajın müdahelesi gözler önüne seriliyor: *Armageddon*'un bir sahnesinde Amerikalılar dünyayı göktaşından kurtarmak için harıl harıl çalışırlarken, dünyanın özellikle Müslüman kesimi hiçbir şey yapmamakta, yalnızca dua etmekle yetinmektedir. Her iki kontrastı da montajla bir araya getiren bu sahne Şarkiyatçı yaklaşımın karşı konulamamazlığını sergilerken, bir taraftan da Bazin'in savunduğu 'pürist' sinema anlayışının ne kadar gerçekçi olduğu konusundaki kuşkuları tazeliyor.

Yalanı Doğru Yapan Ne?

Ünsal Oskay

Büyük İskender'in ordusu yüz bin, kimi yerlerde ise yüz otuz bin savaşçıdan oluşurmuş. Ne var ki, Doğu kültürü ile Batı kültürü arasındaki büyük etkileşimi ve her iki kültürdeki sonraki değişimleri gerçekleştiren bu askerlerle bu askerlerin karşılaştığı peş peşe ülkelerdeki askerler arasında etkileşim olmamıştır.

Doğu kültürü ile Batı kültürü arasındaki etkileşim ve birbirinden ödünçleme alınıp sonra alanın hayatı ve kültürü içindeki modifikasyonları yapanlar, İskender'in ordusuyla birlikte gelen nalbantlar, kumar oynatıcıları, şarkıcılar, masalcılar, seyyar satıcılar, hırsızlar, fahişeler, tüccarlar, tefeciler, büyücüler, muskacılar ile bunların karşısındaki ordularla birlikte toplanan, yürüyen, kaçışan, sonra tekrar orduların etrafında toplanan insanlar olmuştur. Bunlar, bir çeşit günümüzdeki medyadan halk arasına yayılan düşünce, değer ve davranış kalıplarının aktarımındaki kanaat önderleri ve kanaat yapıcıları gibi iş görerek, İskender ordusunun geçtiği ülkelerdeki şehirlerde, kasabalarda onlarca, yüzlerce yıl sürecek bir harmanlamanın, değişimlerden geçirmenin, eklemlemenin odakları olmuştur.

Sonuçta, Buda'nın heykellerinde Grek siması şekillenmeye başlamış; Batı'ya doğru da onlu sayı sayma sistemi, tıbbi birçok bilgiler ve belki de, cinsellikte geniş bir özgürleşim ve cinselliğin pratiklerinde zenginleşme ve daha başka birçok yenilikler yayılmıştır, benimsenmiştir.

Büyük İskender'in özellikleri arasında onun çok yakışıklı, yemek yemeyi seven biri oluşu, içkili yemeklerden bazen günlerce kalkmayıp bu hedonist mekânlardan sağa sola komutlar gönderdiği, savaşlarda askerlerin en önünde savaşacak kadar gözüpek bir cengâver olduğu söylenir.

Ama, üzerinde pek durulmayan önemli bir başka özelliği de, Lidya ve Likya'dan başlayıp Frigya ve Kapadokya'ya, Medya'ya, Harizmiler ülkesine, yukarı Hindistan'a kadar uzanan fetihlerinde ele geçirdiği ülkelerden çoğunda, yalnızca kaleleri yeniden onartıp içine güvendiği birliklerden Makedon ya da Harizmi askerlerinden belli sayıda muhafız yerleştirmesi; yolları yeniden yaptırmakla kalmayıp, yerel kıyafetleri giymeye başlaması ve yemeklerinde de o son fethedilen ülkenin ileri gelenlerinin de katıldığı sohbetlerde onlara büyük yakınlık göstermesi; kimi zaman da onlardan kız alması.

Harizmiler ülkesinde Harizmi gibi giyinmesinden, Medya'da Medler gibi, Hindistan'da da Kuzey Hindistan'daki halklar gibi giyinmesi, İskender'in hassa ordusunu meydana getiren 30 bin kişilik Makedon birliklerindeki askerleri çok üzer, çok korkuturmuş. Kendi yurtlarından ayrıldıktan sonra, bilmedikleri yeni ülkelerdeki insanların arasında yitip gitmemek için bu konuda çok duyarlı olmaya başlarlarmış.

İskender'in amacı ise, onun kurduğu ve kendi kafasındaki ölçülere ya da değerlere göre tanzim ettiği yeni bir dünyaya kendi rızası ile girmek istemeyip de kılıç zoruyla sokulanların utancını, korkusunu azaltmak; İskender'in, girdikleri bu yeni dünyasını kendilerine yabancı bulmaktan oluşan gerilimi azaltmakmış. Günümüzde azgelişmiş ülkelerdeki *innovation* kampanyalarında da, özellikle 1960'larda çok özen gösterilen bir ilkeye uygun davranmakmış. Kılık kıyafetteki yabancı görünüm ortadan kalktıktan sonra, İskender'in verdiği bu küçük taviz, eski dönemin yerli efendilerinin İskender'in satrapları olmalarını kolaylaştırırmış. Böylelikle, yeni bir *axis mundi* oluşturulurmuş. Hem de, tek yanlı bir irade ile; İskender'in kılıca yaslanan iradesi ile değil de, o ülkedeki yerli mutfağın zenginliğinden, kızlarının güzelliğinden, çarşılarda yerli halkın dokuduğu kumaşların parlaklığından oluşan göz kamaştırıcı bir kültürel üstünlüğün temsil ettiği mağlubun manevi değerlerle kodlanmış yerli iradesinin de katılmasıyla gerçekleştiriliyormuş gibi oluşturulurmuş.

Ama, fethedildikten sonra daha ilerilere doğru yürüyen İskender ordusunun arkasında kalan kilit önemdeki her ülkeye, her kaleye Makedon askerlerinden yeterince bırakılır; komuta onlarda kalırmış

Bu yeni düzen oluştuktan sonra da, yeni *axis mundi* gereğince, yerli halkların Tanrılar, ruhlar, göksel varlıkları ile Greklerinki arasında yeni bir hiyerarşi, yeni bir alaşımlama, yeni bir eklemleme başlarmış. İskender'in gelişinden önceki efsaneler, paralar, yemek çeşitleri, atlar, eşekler, kumaşlar, kadınlar bile bu yeni *axis mundi* içinde varlıklarının, varoluş biçimlerinin yeniden oluşmasına gönüllü olarak katılırlarmış.

Hindistan'a kadar uzanan fetihlerden sonra geri dönüş başladığında Medya'dan Mezopotamya'ya yaklaşıldığında, her önemli yol kavşağında, her



Samih Rifat, Büyük İskender'in yüzünde yırtık afişler, 1997.

önemli karar alma öncesinde olduğu gibi, İskender kendi ordusundaki bilicileri de, bulunulan yörenin ünlü din adamlarını, bilicilerini de çağırtıp ne yöne, hangi gün, hangi yoldan gitmesinin uğurlu olacağını gaipten sorup danışıp kendisine bildirmelerini istemiş. Tıpkı Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethetmek için surların dışında muhasara ettikten sonra hocası büyük din bilgini Molla Akşemseddin'den, istihareye yatıp muhasaranın kaçıncı günü fethin müyesser olacağını kendisine ve askerine bildirmesini istemesi gibi[1].

İskender'in ordusunun ve bu koca orduya ökse otu gibi yapışmış milyonu aşkın insanın, o zamanki düşük üretkenlik koşullarında köylerinde kasabalarında zor bela sürdürebildikleri hayatları için ne büyük bir yük, hatta tehlike olacağını düşünen Babilonya halkları, İskender'in bulup karargâhına getirttiği bilicilerle daha önceden konuşup yalvarıp onları ikna etmiş olsalar gerek ki, biliciler İskender'e "Yurduna geçerken nereden geçersen geç; ama Babilonya'dan geçen yollardan uzak dur! Seni, orada ölümün bekliyor!" demişler.

Koskoca İskender, işine gelmediğinde de bilicilere ve onların kehanetin uymaktansa, ünlü Romalı tarihçi Arrionos'un güvenilir kaynaklara dayanarak

1 Halil İnalcık hocamız Akşemseddin'in bildirdiği gün gelip çattığında fethin gerçekleşmediğini; askerin kuşatmayı bozacak kadar bıkkınlık göstermeye başladığını; Venedik donanmasının geldiği yolunda söylentiler çıktığını; Veziri azam Çandarlı Halil Paşa'nın, Zağanos Paşa ile Akşemseddin'i güçlendirecek fethin olmasını istemediğini; bütün bunlardan dolayı durumun çok kritik bir hal alması üzerine Akşemseddin'in, "Abâ Ayyûb'un merkadini keşfedip gazilere umut ve şevk vermek için" Bizans zamanında manastır ve kiliselerin topluca bulunduğu Haliç kıyısındaki Kosmidion mevkiinde istihareye yattığını; birkaç gün sonra da, üzerinde sürekli namaz kılıp dua ettiği yeri işaret edip "işte Abâ Ayyûp Hazretleri'nin merkaddi buradadır" diyerek o noktayı kazdırdıp üzerinde İbranice, bazılarına göre Arapça kitabesi de bulunan bir mezar ortaya çıkarttığını söylüyor. Bunun üzerine askerin fetih arzusu yeniden canlanıyor ve Akşemseddin'in ölmüş veya yaşayan bütün evliyanın beyaz atları üzerinde gelip orduya katılmasıyla "Macar Ordusu geliyor", "Venedik donanması geliyor" söylentilerini çıkaranların etkinliği azalıyor ve fetih gerçekleşiyor.

Fethin gerçekleşmesinde askerin ganimet hırsının, devasa topların da yeri olduğu kesin. Ama, bir başka önemli etmen de unutulmamalı: İstanbul'un/Roma'nın fethi ile, Osmanlı dünyasının eski *axis mundi*'sinin de tepetaklak olacağı ve yepyeni bir *axis mundi* etrafında yeni bir devlet nizamı, yeni bir toplum nizamının kurulacağının ayan beyan ortaya çıkmış bulunması. Veziri azam Çandarlı, II. Murad'ın tahtı oğluna bırakmasından hoşnut değildi. Çandarlı, Osmanlıoğulları'ndan sonraki en büyük "aristokrasinin" oğluydu. Fatih'in fetihten sonra merkeziyetçi bir devlet kuracağını ve feodal beyler arasında büyük bey olmakla yetinmeyip bürokrasisi ve hassa ordusu ile "eşitler arasında birinci" değil, tek özne durumuna geleceğini görüyordu. Osmanlının devletleşme serüvenini, Akşemseddin ve Zağanos Paşa klanı ise, yerel aristokrasileri ortadan kaldıracak merkeziyetçi bir monarşiye doğru yönlendirmek istiyorlardı.

Fetihten sonra Çandarlı'nın boynunun vurdurulması, ardından Fatih Kanunnamesi ile tahta çıkacak şehzadelerin anası ve babası Müslüman olmayan cariyelerden zevceliğe alınmışlardan olmasını gerektiren hüküm, hep bu, "tecezzi kabul etmez iktidar" arayışının göstergesidir. Sultan II. Mehmet "Roma"yı ve onun devlet yapısını kurmak isteyenlerin klan başıydı. Babasının tahtı ona bıraktığı daha önceki tahta çıkışında da Veziri azam Çandarlı'dan sadakat görmemişti. Bence bunlar da kişisel sorunları aşan, geleceğe yönelik dünya tasavvurları arasındaki farklılıktan kaynaklanan sorunlardı.

(Bu bilgiler için, Bkz.: Tülay Artan'ın yayına hazırladığı, Eyüp: Dün/Bugün konulu ve 11-12 Aralık 1993 tarihli sempozyumdaki tebliğleri ihtiva eden kitapta Prof. Dr. Halil İnalcık'ın "Eyüp Projesi" başlıklı tebliği. Tarih Vakfı Yayınları, 1994.)

aktardığına göre, İskenderce bir tavırla, "Bazı durumlarda bize söylenenleri hayra yormak gerekir" deyip ordusuna Babilonya denen Dicle ve Fırat'ın geçtiği ülkelerden geçme emri vermiş. Babilonya'ya girdikten sonra da, gene Arrianos'a göre, kumlukların, bataklıkların arasında kaybolan Fırat'ın anakolunun gidip gidip bir yerler de bataklığa dönüştüğü bir bölgede yapılmış eski Asur kral mezarlarına erişip onları ziyaret edebilmek için lağımcılarına mühendislerine alttaki sağlam zemini bulana dek kazıklar vurdurarak, bir güzergâh boyunca bataklığı kurutmaya başlamış ve bu işlerle uğraşırken de hastalığa tutulup ölmüş...

Bu anlatılanlar koskoca İskender'i mezar soyguncusuna döndürdüğü için bunun "tuhaf" kaçacağını, avamdan biri olan Arrianos'un anlaması zor olacağından –çünkü, gerçekten *büyük* olanların etrafındakilerin, sonrasındakilerin çoğu yalnızca birer ıskatçıdır– biz başka türlü de düşünebilir ve İskender'in, kendisinden 900 yıl sonra Medlerle Bizanslıların dünyanın Doğu-Batı eksenli en önemli ticaret yolunu Kızıldeniz ve Batı Arabistan'dan alıp, Pers Körfezi'ne ve Bizans'ın Toros'lardaki topraklarına çevirebilmek için Hazreti Muhammed'den yüz küsur yıl önce yaptıkları gibi, Fırat'ın bataklıklarda kaybolan sularını da Dicle ile birleştirip Babilonya'nın ortalarına kadar Asya ticareti için bir ulaşım şebekesi –kanalları, iskeleleri, gümrükleri ve hinterlandı ile– kurmak, tesis etmek istediğini ileri sürebiliriz.

"Bunu Babilonya'daki yerel iktidar sahiplerine söyleseydi, kabul etmezler miydi ki?" denilebilir. Bence, ölçütleri, sayısal büyüklükleri, üretkenlik düzeyleri İskender'in inşa ettiği o zamanın en gelişkin toplumunun çok gerisinde kalmış bölgelerde, devletlerin, onların yöneticilerinin ya da zenginlerinin, onun öyle bir niyetini olduğunu öğrendiklerinde korkmaları için çok sebep olduğunu göz önünde tutmalıyız. İskender bu iki suyu birleştirip bir ticaret yolu oluştursaydı, o tarihte oralarda bulunan ve Mezopotamya'nın çöküşünü önleyemeyen yerel kralların, tüccarların, rahiplerin tahtları, dükkânları, mabetleri geçersizleşecekti. Çünkü, Babilonya'da da yeni bir *axis mundi* oluşacaktı ve çok hızlı oluşacaktı.

Babilonya'daki yerli egemen çevreler, bu nedenle, İskender'in çağrısına uymak için yola çıkan bilicilerle, büyük bir olasılıkla, bütün bu korku verici muhtemel gelişmeleri konuşmuşlardı. Ama, İskender, kendi bildiği yönde gittiği için dünyamız bugünkü dünya olma olanağını bulmuştur. Doğu ve Batı dünyalarının şu hızla, şu oranlarda birbirine eklemlenmesi ve sonuçta yeni dinleri, etik anlayışları,kültür yapılanmaları ile bugünkü dünyaya varılmıştır. Bizim Ortadoğu, Avrupa, Kuzey Afrika, Akdeniz ve Atlas Okyanusu'nun iki kıyısındaki toplumlar, kültürler böyle oluşmuştur.

Akşemseddin'in söylediklerinden birincisi doğru çıkmamıştır. İkincisi ne nitelikle bir "doğru"dur? Ama, tarihin işleyişini Çandarlı'ya doğru değil, merkeziyetçi devlet kurmak isteyen Zağanos Paşa'ya ve Fatih'e, onların oluşturduğu klana doğru yönlendiren, işlevsel olarak tam da o dönemin aranan "doğrusu" olmuştur. Bir açıklamanın, bir beyanın, bir yargının "doğru" oluşu, ya da

"yanlış" sayılışı, yaşanan dönemin genel gidişatına; toplumun gidişatına yön vermek için karşılıklı olarak etkileşimde bulunan etmenlerin göreli ağırlıklarına göre belirlenmektedir. Bu güç dengeleri değiştiğinde, eski paradigmaya göre yanlış/yalan sayılan yargılar, beyanlar, bir süre sonra, yanlış değil, doğru sayılmaktadır. Çünkü, her şey gibi, her şeye ilişkin doğru/yanlış nitelemeleri de yeni *axis mundi* tarafından belirlenir olmaktadır. Yani, bağcılar, seyisler, tefeciler, büyücüler Çandarlı klanına göre düşünmek, dünyayı bu klanın *axis mundi*'sine göre duyumsamak yerine –bunlarda "ekmek" kalmamaktadır– yeni güç ve iktidar çevrelerinin *axis mundi*'sine göre dünyaya, hayata, hemcinslerine bakmaya başlamaktadır.

Son bir örnek de 1930'ların, 1940'ların Almanyasından verebiliriz. Weimar döneminde, sol ve sosyal demokratlar birbirlerini yedikçe, işsizlik ve enflasyon gibi temel sorunlarla baş edemedikçe, faşizm toplumda kol budak salmaya başlamış. Kendilerinin dışındaki soldan ürken ve onların kafalarının tramvay rayları üzerinde ezilmesine engel olmayan sosyal demokrat gazeteler, yazarlar siyasetçiler, "Alman işçi sınıfı, Alman halkı Hitler'in iktidara gelmesini önleyecek, geçit vermeyecektir" dermiş. İkinci seçimlerde Hitler aslanlar gibi, hem de sandıktan çıkarak iktidar koltuğuna oturunca da, aynı küçük burjuva kökenli sosyal demokrat çevreler, "halkın hödüklüğünden," "kandırılabilirliğinden" söz etmeye başlamış...

Brecht ise, yalnızca Brecht olduğu için değil, o dönemi bütün trajik boyutları ile duyumsayabilen bir düşünür ve sanatçı olduğu için, farklı açıklamıştır: "İşçiler ve halk sosyal demokratlara değil de Hitler'e oy vermişse de, bunda şaşıracak, onu bunu suçlayacak bir şey yok. Hitler, hiç olmazsa, kitlelerin arkasından önlerine doğru bir çubuk uzatmıştı ve çubuğun ucunda da, her adım atışta bir adım uzaklaşsa da, bir ekmek somunu asılıydı!"

Başka bir anlatımla, sosyal demokratların sözleri asılsız çıkmıştı; yani, sınanmış, "yalan" çıkmıştı.

Hitler'in söylemi ise sınanmamıştı, yalanlanmamıştı. Kitleler için "doğru" olduğu kanıtlanmamıştı. Ama, Hitler'in söylemi, kitlelerin yüzyıllardır sürüp gelen bir başına kalmışlıkları içinde süsleyip püsleyip sürdürdükleri mitlerine, korkularına, nefretlerine, aşağılık duygularının yansıması olan kaba ben-merkezciliklerine, etnosantrizmlerine yaslanan bir söylemdi. Bilinçlenmeyi gerektirmeyen, yanlış –bilincin biraz daha işlenerek yeniden– üretime yönelmiş "sırt sıvazlayıcı" bir söylemdi. İşlev olarak yüklendiği şey ise, kitlelerin henüz yeterince gerçekleştiremediği, yaşayamadığı hayatı onların elinden alıp, onlara Hitlerciler ve onları destekleyenlerin estetize ettiği bir hayat replikası vermekti.

Kitlelerin alabildiği yalnızca bu kendilerine uzatılmış hayatın replikası olunca, eskinin doğruları yanlış, Kutsal Kitap'ın bile yanlış saydığı şeyler doğru sayılır olmuştur. Örnek mi? İşte örnek: "Kendin için istemediğin bir şeyi başkaları için de isteme!" ya da "Seviniz" gibi... "Hepiniz kuzularımsınız" gibi... Bütün bunlar yanlış sayılır olmuştur. Bütün bu söylemlerin kilisesi de Hitler'in yanında saf tutmuştur... Katolik Kilisesi'nin inanıcılarının içinde Hitler'e dire-

nenlerin bireysel üstünlükleri bu kiliseye aykırı bir davranış olarak kalmıştır. Çünkü, Kilise ve Papa da, Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği Hitler'i ve faşizmi yenik düşürünceye kadar, Hitler'in dünyaya kabul ettirmek istediği yeni, ırkçı ve faşist *axis mundi*'ye göre tanzim edilmeye başlamış bir dünya içinde yaşamak zorunda kalmışlardır...

Yalanı doğru kılan, kısacası, insanların düzayak aptallıkları, gerçeklikten kaçmalarına neden olan ödleklikleri değil; yalanı doğru diye gösteren *axis mundi*'lerin oluşumuna, kabullenimine neden olan reel politiktir; bu reel politiğin güç dengesidir. Evlilikte, aşklarda, futbolda, savaşlarda, dinlerde...

Sıradan insanlara düşen ödev ise, şimdilik, bu estetize edilmiş hayat replikasını yaşamak... Kendisi için değil, başkaları için; başkalarının getirip onların önüne koyduğu *axis mundi*'ler içinde yaşamak...

Böylesine bir hayatı yaşamak, tam bir *kaos*'a oranla bize bir şeyler verebilen reel-dünyayı yaşamaktır.

Gerçek botlarını giyene kadar yalan dünyayı dolaşır.

James Watt

Yalan, "İhanet Yılları"nın En Yaygın Aracıydı

Ülkü Tamer

ABD'de "Komünizm korkusu" 1917 Sovyet Devrimi'nden sonra başladı. "Dünyayı sarsan on gün", Kapitalizmin yıkılabileceğini göstermişti. Bu düzenin savunucuları, duydukları korkuyu kısa zamanda bir "ulusal korku"ya dönüştürmeyi amaçladılar. Başsavcı A. Mitchell Palmer'in önderliğinde "solcu avı"na giriştiler. Hükümet de, "ülkeyi Ruslara satmak isteyenlerin kimler olduğunu ortaya çıkarmak amacıyla" 1919'da geniş çapta bir soruşturma açtırdı.

Bu alanda çalışmalar yapmak üzere, Temsilciler Meclisi'ne bağlı ilk komite 1930'da kuruldu. Hamilton Fish Komitesi'ydi bu. Başkanı Hamilton Fish, "Komitenin sadece Komünistlerin peşinde olduğunu" belirtti. Meclis üyelerinden Samuel Dickstein, ülke için Nazizmin de büyük bir tehlike olduğunu ileri sürdü, bu konuda da araştırma yapılmasını istedi. Dickstein'a aldıran çıkmadı. 1938'de Amerika'ya Karşı Eylemleri Araştırma Komitesi kurulduğunda, Dickstein üyeliğe alınmayacak, ilk Başkan Martin Dies, sadece Komünizm tehlikesini araştıracaklarını, başka eylem ve eğilimlerle ilgilenmeyeceklerini söyleyecekti.

1929-1931 yıllarında bu korku daha da arttı. Kapitalizmin temelleri sarsılmaya başlamıştı. Ekonomi çökmek üzereydi. Kapitalist düzenin temsilcileri, bir baskı ve propaganda kampanyasına giriştiler. Ortaya "Yaşam, Sovyet Rusya'yla bir savaştır" gibi sloganlar atıldı; Sovyetler Birliği'nin Amerika'yı ele geçirmek isteyen, bu amaçla geniş bir "casusluk şebekesi" kuran bir devlet olduğu kanısı yerleştirilmeye çalışıldı. Her Komünist, Sovyet Rusya'nın bir ajanıydı. "Dünyanın en büyük gösterisi" olarak nitelendirilebilecek bir "Komünist avı" düzenlendi.

Bu arada İkinci Dünya Savaşı patlak verdi. Amerika, "büyük düşmanı" Sovyet Rusya'yla birlik oldu! Ama bu düşmanlık savaş sırasında da sürdü. Mac Arthur, 1945'te, "Rusların Nazilerden de büyük bir tehlike" olduğunu ileri sürmekten kaçınmadı. Bazı yorumcular, Amerika'nın Japonya'ya atom bombası atmasına bu görüşün yol açtığını söylediler. Avrupa'da savaş sona ermişti; Sovyetler Amerika'ya Doğu'da yardım edebilirler, zaferi paylaşabilirlerdi. Atom bombası buna engel olmak için atılmış, iki yüz bin kişi öldürülerek "Kızıl Ordu'nun pençesinden kurtarılmıştı"!

Savaştan sonra, Amerika'ya Karşı Eylemleri Artaştırma Komitesi, sendikalardaki, üniversitelerdeki, sinema-tiyatro ve müzik endüstrisindeki Komünistleri ortaya çıkarmak için geniş çapta bir soruşturma açtı. Bu soruşturmalarda suçlu bulunanlar Kara Liste'ye alındılar, işsiz kaldılar, yoksulluk çektiler. Anayasanın kendilerine tanıdığı hakka dayanarak tanıklık etmemekte direnenler, "Komite'yi aşağılamak" suçuyla hapse atıldılar. Whittaker Chambers ile Richard M. Nixon'ın casuslukla suçladıkları Alger Hiss, ölüm cezasına çarptırıldı.

Bu arada yeni bir "önder" belirdi: Senatör McCarthy.

McCarthy, Komünistlerin devlet dairelerine sızdığını ileri sürerek yeni bir kampanya açtı, "cadı avı"nı hızlandırdı; Kore Savaşı'nın başlamasından Komünistleri sorumlu tuttu. I.F. Sloane gibi gazeteciler, Kore Savaşı'na Komünistlerin değil, Güneydoğu Asya'yı denetim altında tutmak isteyen Amerikan emperyalizminin yol açtığını söylediler, ama Rosenberg'lerin bu cadı avında öldürülmelerine engel olamadılar.

* * *

İş arkadaşlarının, yakın dostların, kardeşlerin birbirlerini "ihbar" ettikleri, toplumdaki güven duygusunun inanılmaz ölçüde zedelendiği, "İhanet Yılları" olarak adlandırılan bir dönemdi bu. Kullanılan en yaygın araç, "yalan"dı.

Bu araç, yıkımda kullanılıyordu en çok. Komite üyeleri, onların görüşlerini benimseyenler, kendilerini "cadı kazanı"nın dışına atmak için çabalayanlar, bu araca başvuruyor, en yakınlarına bile kara çalmaktan kaçınmıyorlardı. Yalana, savunma amacıyla sarılanlar da görülüyordu.

Dönem, sonraları birçok yapıta konu oldu. O karabasan yıllarını anlatan kitaplar, oyunlar yazıldı, filmler çevrildi.

Bu filmlerden biri, yönetmen Martin Ritt'in imzasını taşıyan *The Front* (*Paravana* olarak çevrilebilir)... Filmin kahramanının (Woody Allen) politikayla da, sanatla da ilgisi yoktur. McCarthy döneminde Kara Liste'ye alınan bir yazar arkadaşının senaryolarına, komisyon karşılığında, imzasını atmayı kabullenir. Kısa sürede parlak bir yazar olarak belirir. Daha sonra başka yazarlar da yapıtlarını getirecek, kahramanımız da altlarına kendi imzasını atarak onları kolayca pazarlayacaktır. Yalan üstüne kurulu bir "mekanizma" işlemektedir artık. Filmin sonunda foya ortaya çıkacaktır; ama bu arada kahramanımız gerçeği görmeye, anlamaya başlamıştır. Komite'yi aşağılayacak, bilinçli bir yurttaş olarak cezaevini boylamayı göze alacaktır.

Filmde yan öyküler de vardır. Karaçalmalar sonucunda işinden olan bir oyuncunun (Zero Mostel) acı öyküsü bunlardan biridir.

The Front, neredeyse yarı belgesel olarak nitelendirilebilecek bir yapıt, gerçek bir ortama oturtulmuş düş ürünü bir güldürüdür.

* * *

Amerika'ya Karşı Eylemleri Araştırma Komitesi'nin tutanakları da zaman zaman güldürü niteliğine bürünüyor. Ama düş ürünü değil bunlar. Bütün bütüne gerçek. Çoğu kere yalan üstüne kurulu.

Kardeşi Gerhart Eisler'i "korkunç bir terörist" olarak nitelendiren Ruth Fischer, Komite'ye verdiği ifadenin bir yerinde şöyle diyordu:

"Paris'teki lokantada oturuyorduk; içeriye kardeşim girdi. Oğlum, 'Gerhart amcam geldi,' dedi. Ama Gerhart, o Bolşevik bakışlarıyla bakıp gitti."

Söylenecek doğrular kalmayınca, bakışlar da "Bolşevik" olabiliyordu hemen.

"Hollywood salon filmleri"nin şık oyuncusu Adolphe Menjou da aşağı yukarı aynı şeyleri söyleyebiliyordu:

"Bir oyuncu, usta bir oyuncuysa tabii, bir bakışla, ses tonunu hafifçe değiştirmeyle Komünizm propagandası yapabilir."

Sinema endüstrisindeki "kızıl örgüt" üyelerinin adlarını saydıktan sonra, ABD'de Komünist Parti'nin zor kullanarak devleti ele geçirmeye çalıştığını söylüyordu. Karaçalanların kullandıkları araca sarılıyor, "Stalin, yakında Vişinski'yi de, Molotov'u da öldürtecek," diyordu. "Lenin'le Gorki'yi o zehirletmedi mi? O öldürtmedi mi?"

Bunun üzerine Komite üyelerinden John McDowell dayanamıyor, "Karşımızda büyük bir yurtsever var," diye haykırıyordu.

Rusya'da doğan Ayn Rand'ın tanıklığı da "yalan"la "mizah" arasında mekik dokuyordu. Ünlü *The Fountainhead* (*Yaratılan Dünya*) yazarının "ifade"sinin bir bölümü şöyleydi:

"Komünist bir ülkede halkın mutlu olduğunu, özgür olduğunu göstermek Komünizm propagandası yapmaktır. Bakın, *Rusya Şarkısı*'nda neler var... Film, Amerikalı bir orkestra şefinin Rus savaş yaralıları için verdiği konserle başlı-

yor. Amerikan ulusal marşını çaldırıyor önce. Perdede de kızıl bayrak taşıyan Rus halkı görünüyor. Korkunç bir şey bu. Düpedüz Kominizm propagandası. Bu başlangıçtan sonra işin içine bir aşk öyküsü karışıyor. Rusya'da konserler veren Robert Taylor'ı görmeye bir köylü kızı geliyor. Düşünün bir kere, kız köyünden kalkıp Moskova'ya rahatça gidebiliyor. Kimse engel olmuyor ona. Kimse onu izlemiyor. Kız, Robert Taylor'dan bir istekte bulunuyor; köyüne gelip konser vermesini istiyor ondan. Robert Taylor kıza tutuluyor, onun bu isteğini kabul ediyor. Sonra birlikte Moskova'yı dolaşıyorlar. Perdede Moskova görülüyor. Stüdyo o sahneleri nerede çekmiş, bilmiyorum. Ama koca koca, tertemiz yapılar göze çarpıyor. Bir de büyük lokanta var. Benim zamanımda bir tek büyük lokanta vardı Moskova'da. Ona da herkes gidemezdi. Bir kere, bir kız köyünden kalkıp Moskova'ya gelemez, gelse bile öyle bir lokantaya adım atamaz. Neyse, lokantadan çıkınca Moskova'yı dolaşmayı sürdürüyorlar. Her yer pırıl pırıl. Hiçbir yerde kuyruk yok. Herkes işinde gücünde. Stalin'in heykeli bile görünüyor bir ara. Parkta beyaz gömlekli, mutlu çocuklar oynamakta. Aslında kimlerin çocukları onlar, bilmiyorum, ama hepsi gerçekten mutlu. Rusya'da gördüğüm çocuklara hiç benzemiyorlar. Hepsi gülümsüyor... Sonra Robert Taylor'la kız, kalkıp köye gidiyorlar. Köylülerin bile keyfi yerinde. İşten dönerken şarkı söylüyorlar. Bir köylü gösteriliyor. Yemek yerken! Rusya'da bir lokma ekmek için herkes birbirini öldürür aslında. Bu köylü yemek yiyor!.. Bütün köylülerin radyosu var... Rusya'da yüz kişinin radyosu var mıdır acaba? Robert Taylor'la kız evleniyorlar. Robert Taylor karısının köyüne şehirlerarası telefon ediyor. Rusya'da bu şehirlerarası telefon işini nasıl yarattılar, bilmiyorum doğrusu...

"Filmin sonlarına doğru kız kocasıyla gitmek istemiyor. İkinci Dünya Savaşı sırasında ülkesinde kalması gerektiğini söylüyor. 'Aileme, köyüme karşı sorumluluklarım var. Ülkemdekilerin yaşamını daha da iyileştirmeye çalışmalıyım,' diyor. 'Daha da iyi' ne demek? Anlaşılan, Rusya'da yaşam iyi ki, kız o yaşamı daha da iyileştirecek!.. "Bu filmin savaş sırasında çevrildiğini, o günlerde Sovyetlerle omuz omuza çarpıştığımızı söyleyecekler. Ne değiştirir bu! Savaş sırasında olsun, barış sırasında olsun, insanlara yalan söylememeli."

Komite üyesi McDowell soruyordu:

"Rusya'da kimse gülmüyor mu?"

"Pek gülen yok," diyordu Ayn Rand. "Gülse bile başka nedenlerle güler. Komünizmden hoşlandığı için değil."

Rusya'da insanların hep korku içinde yaşadığını, yasaların, insan haklarının olmadığını söylüyordu.

"Amerika'ya 1926'da geldiniz. Rusya'dan kaçmış mıydınız?" sorusunu ise, "Hayır. Tuhaftır, pasaport verdiler," diye yanıtlıyordu.

* * *

Yalanı araç olarak kullananlar, Komünizm karşıtları değildi sadece, Komü-

nistler de zaman zaman aynı silâha sarılıyorlardı. 1947 Mayıs'ında İtalyan Komünist Partisi'nin dağıttığı bir kitapçıkta, "İspanya'da özgürlük uğruna çarpışan Gary Cooper"ın Philadelphia Komünist Federasyonu'nun düzenlediği bir toplantıda doksan bin dinleyiciye seslendiği yazılıydı.

Oysa Gary Cooper, yaşamı boyunca Philadelphia'ya adım bile atmamıştı.

Yine 1947 yılında Yugoslavya'da Komünist Parti'nin dağıttığı bir bildiride, Gary Cooper'in, Tyrone Power'ın, Alan Ladd'in solcu oldukları gerekçesiyle tutuklandıkları, Buster Crabbe'in de Broadway'de kurşunlanarak öldürüldüğü belirtiliyordu. "Buster Crabbe'in ölümü Hollywood'da büyük gösterilere yol açtı. Ünlü sinema yıldızının cenaze töreninde 150,000 kişi bulundu; tabutunu yoldaş Gary Cooper ile Tyrone Power gibi oyuncular taşıdılar," deniliyordu.

Cooper, Komünizme karşıydı (ama tanıklığı sırasında "muhbirlik" etmemişti); Tyrone Power ile Alan Ladd'in solculukla ilgileri yoktu, tutuklanmamışlardı; Buster Crabbe ise yaşıyordu.

* * *

Birçok sanatçı, Amerika'ya Karşı Eylemleri Araştırma Komitesi'nin karşısına tanık olarak çıktı. Başta Elia Kazan olmak üzere, bazı ünlüler "muhbirlik" ettiler, yanlış anlaşıldıklarını söylediler ya da pişmanlıklarını dile getirdiler. Ödül olarak da, işsiz kalmamaları sağlandı. Sözgelimi, Kazan, Komite'ye Komünistlerin adlarını verdiğinin ertesi günü 500,000 dolarlık bir sözleşmeye imza atacaktı.

Direnenler, böyle bir soruşturmanın anayasaya aykırı olduğunu ileri sürenler de oldu. Bunların başında "Hollywood Onları" geliyordu: Alvah Bessie, Herbert Biberman, Lester Cole, Edward Dmytryk, Ring Lardner Jr, John Howard Lawson, Albert Maltz, Samuel Ornitz, Adrian Scott, Dalton Trumbo.

Komite'yi aşağılamak suçuyla hapis cezasına çarptırılan Ring Lardner Jr, 1961'de şunları yazacaktı:

"Cezaevinde karşılaştım onunla. Biraz zayıflamış, çökmüştü. Hemen tanıdım. Amerika'ya Karşı Eylemleri Araştırma Komitesi eski Başkanı J. Parnell Thomas'dı. O da beni tanıdı. Ama selâmlaşmadık bile... Son karşılaşmamızın üstünden üç yıl geçmişti. Komite'yi aşağılamak suçundan cezaevine atılmıştım — Hollywood'dan dokuz arkadaşımla birlikte... Mr. Thomas da cezaevindeydi şimdi. Birtakım işsizleri devlet dairelerinde çalışıyor gibi göstermiş, aldığı paraları cebe atmıştı. Devleti dolandırmıştı yani. Yargıçların önünde savunma bile yapmamış, on sekiz aya hüküm giymişti."

"Hollywood Onları"ndan senaryo yazarı John Howard Lawson, tanıklığı sırasında okumak üzere bir bildiri hazırlamıştı. Okumasına izin verilmeyen bu bildirisinde şunları söylüyordu:

"Bu Komite, lekelemek, yıkmak istediği Amerikan yurttaşlarını, yasaların dışına çıkarak, dürüst olmayan bir biçimde, bir haftadır suçlamaktadır. Ben buraya kendimi savunmak ya da avukatlarımın hafif bir deyimle 'hiçbir temele

dayanmayan kanıtlar' olarak nitelendirdikleri uydurmaları yanıtlamak için gelmedim. Amerikan halkı bu durumu tek kelimeyle özetliyor: Çirkef. Mantıklı insanlar çirkefle uğraşmazlar. Üstüme kamyonlar dolusu çirkef boşaltılmış gibi görüyorum kendimi; başımdan aşağı kamyonlar dolusu çirkef daha boşaltılmak isteniyor, sonra da konuşmam söyleniyor... Hayır, çirkefle tartışılmaz. Ama o çirkefin nereden geldiğini bulmamız, o çirkefte başkalarıyla birlikte boğulmadan buna bir son vermemiz gerekiyor. Kaynak apaçık ortada. 'Kanıt' dedikleri şeyleri satılmışlardan, akıl hastalarından, reklâm peşindeki soytarılardan, Gestapo ajanlarından, muhbirlerden, karacahil ve korkak birkaç Hollywood sanatçısından elde etmişler."

Lawson, bu karalamaların, bu "çirkef"in altında "yalan"ın yattığını düşünüyordu. Komite'de tanıklığı sırasında şöyle diyecekti:

"Hitler Almanyasında kullanılan eski tekniği kullanıyorsunuz siz de! Korkutma yoluyla sinema endüstrisini, sonra da basını ele geçireceğinizi sanıyorsunuz! Siz bana sorular soracağınıza, bırakın da ben burada ifade vermiş önceki tanıklara sorular sorayım, hepsinin aşağılık yalanlarını ortaya çıkarayım."

* * *

"Hollywood Onları"ndan Edward Dmytryk, bir süre sonra Komite'ye başvurarak yeniden dinlenmesini isteyecek, pişmanlığını dile getirerek eski arkadaşlarını suçlayacaktı.

Saturday Evening Post'un 10 Mayıs 1951 tarihli sayısında "Komünizm serüveni"ni anlattı. Albert Maltz, 29 Mayıs 1951'de *Hollywood Reporter*'da onu yanıtladı:

"Edward Dmytryk bir sahtekârdır, bir yalancıdır... Kendini ilkelere bağlı, ülkücü bir insan olarak tanıtıyor; 1944 ilkbaharında bir yanlışlık yapıp Komünist Parti'ye girmiş, 1945 sonbaharında ise büyük hayal kırıklığı ve pişmanlıkla Parti'den ayrılmış. Çok güzel! Şimdi birkaç soru soralım.

"Dmytryk, 1947'deki Komünizm soruşturmasına niye karşı çıktı? Başkaları gibi, Komite'ye niye yardımcı olmadı? 1945'te Parti'yle ilişiğinin kalmadığını söylüyor... Komite, Komünistlerin Hollywood'u etki altına almak istediklerine inanıyor, bunu kanıtlamaya çalışıyordu. Dmytryk de inanıyor buna. 1947'de niye inanmıyordu? Bugünün gerçeği dünün de gerçeği değil miydi? O zaman niye sustu?

"Bundan bir tek sonuç çıkarılabilir sadece. Ya bugün söyledikleri gerçeklere aykırıdır, Dmytryk bir yalancıdır ya da 1947'de ilke, onur, sorumluluk gibi kavramlarla hiç ilgisi olmayan bir yurttaş gibi davranmıştır...

"Komünizmin içyüzünü öğrendiğini, Komünistlerden nefret ettiğini söylüyor. Bizler insan haklarına da, Anayasa'ya da aldırmıyormuşuz. Gerçeği ne zaman gördü Dmytryk?

"1945'te Komünist Parti'den ayrıldığını söylediği zaman mı? Hayır, çünkü iki yıl sonra On Dokuzlar'ın arasında yer aldı.

"Komite'yi aşağılamak suçuyla yargılandığı zaman mı? Hayır, çünkü o zaman da Hollywood Onları'nın arasındaydı.

"1948'de İngiltere'ye gittiği zaman mı? Hayır, çünkü Hollywood Onları'nın bir üyesi olarak konuşmalar yaptı İngiltere'de.

"1949'da İngiltere'ye ikinci kere gittiği zaman mı? Hayır, çünkü dönüşünde Hollywood Onları'nın bütün çalışmalarına katıldı.

"Cezaevine girmeden önce mi? Hayır, o zaman da gerçeği görmemişti, Stockholm Barış Bildirisi'ni bile imzalamıştı çünkü.

"Edward Dmytryk bu adamdır işte. Dört buçuk aylık bir hapis cezasıyla, oldukça ucuza satın alınmıştır. Söylediklerine körlerden, ahmaklardan başka kim inanır?"

* * *

Çıkarlar, karaçalmalar, yalanlar üstüne kurulu bu soruşturmaya ünlü aydınlar da karşı çıktı. Albert Einstein, 12 Haziran 1953'te *New York Times* gazetesinde yayımlanan mektubunda şunları yazacaktı:

"Bu ülke aydınlarının karşı karşıya bulunduğu sorun, son derece ciddîdir. Gerici politikacılar, bütün aydınlara kuşkuyla bakılmasını sağlamakta başarılı olmuşlardır. Bu başarıdan sonra, şimdi öğretme özgürlüğünü baskı altına alma ve kendilerine boyun eğmeyenleri aç bırakma çabalarına girişeceklerdir.

"Aydınlar azınlığı buna karşı ne yapmalıdır? Gandhi'nin yolunu izlemek, onlarla işbirliği etmemek doğru olur kanısındayım. Tanıklık etmek için çağrılanlar, Komite'nin önüne çıkmamalı, gerekirse cezaevine girmeyi, parasız kalmayı, ülkenin çıkarları uğruna kendi çıkarlarından olmayı göze almalıdırlar.

"Bunu yaparken Anayasa'ya sığınmamalı, onurlu bir yurttaşın böyle bir soruşturmaya katılamayacağını haykırmalıdırlar.

"Yeterli sayıda kimse bunu yapabilirse, başarı kazanılır. Başarı kazanılamazsa, bu ulus zaten köle olarak yaşamayı kabullenmiş demektir."

Yalancıların iyi belleklerinin olması gerekir.

Algernon Sidney

İNSANLIK TARİHİ
–BELKİ DE–
RESMİ YALANLARIN TARİHİDİR

Aydın Engin

İmam Gazzalî: "Beşeriyetin tarihi, ezelden ebede, puta taparlıktan, hikmeti vücuda erişme merhalelerinin tarihidir".

(Galiba) bir Osmanlı hikmeti: "Tarih tekerrürden ibarettir".

Marx: "İnsanlık tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihidir".

Peki, bu sayısının ana konusunu "yalan" olarak seçmiş bir dergide "İnsanlık tarihi, resmi yalanların tarihidir" dense bu yanlış ya da yalan mı olur?

Kutsal kitabının on emrinde "yalan söylemeyeceksin" buyuran Musa, aynı kitapta şunları yazmadı mı:

"Ve RAB Musa'ya dedi: Elini deniz üzerine uzat. Ve Musa elini uzattı..... ve denizi geri çevirdi ve denizi kara etti ve sular yarıldı. Ve İsrailoğulları kuru yerden denizin ortasına girdiler ve sular sağlarında ve sollarında onlara duvar oldular ..... Ve Musa elini deniz üzerine uzattı ve sabaha karşı sular kendi akınına döndü..... Ve onların arkasından denize girmiş olan bütün Firavun ordusunu örttü; onlardan bir nefer bile kalmadı. Fakat İsrailoğulları denizin ortasında kuru yerden yürüdüler..." (Eski Ahit, Çıkış, Bap 14).

Teologlar, sosyologlar, hatta jeologlar bu şiirler çağrıştıran masalı belki bin

türlü yorumlarlar. Bir yorum da "Musa hünerli bir yalan kıvırarak kavminin, bir peygamber olarak kendisine bağlılığını pekiştirdi" dese çok mu yanlış ya da yalan olur?

Truvalılar önünde bir ara bozguna uğrayan Akhaları yüreklendirmek için ellerini göğe kaldıran yaşlı ve kurnaz Nestor, "Çok buğdaylı Argos'ta sana, Zeus Baba / Bir sığırın yağlı butlarını yaktık / Dönüşümüzde adak olsun diye / Sen de işmar ettin, alınca adağı..." dediğinde, "İşmar etmiş Zeus" vurgusu amacına ulaşmış bir yalan olarak nitelenemez mi?

Tek ya da çok tanrılı dinler, ya siyasal erkin bir bileşenidirler, ya bir yeni erk odağının itici gücü. İnsanlığın "bebeklik" çağında, masum ve çocuksu mitoslar döneminde, doğayı açıklayamayan insanoğlunun, korkusunun üstesinden gelebilmek için ürettiği "doğa dinleri" için belki bu yargı biraz sert. Ama Vatikan'da, Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nda, Anglikan Kilisesi'nin doğuşunda, Lutherizmin, Kalvinizmin varlık nedenlerinde ya da Emevi, Abbasi ve Osmanlı halifelerinde dinin bu işlevi herhalde tartışılmaz. Peki, dinlerin daha doğuş dönemlerinde, kutsal kitaplar "nazil" olduğunda, yalanla düşün iç içe geçtiği, bazen "yalan"ın tek başına kaldığı az sayfa mı vardır? Kutsal kitaplar "resmi yalanların" en eski ve en şiirlilerini barındırmıyor mu?

Umberto Eco, *Gülün Adı*'nda, bütün roman boyunca bir resmi yalanı gün ışığına çıkarmakta değil mi?

Dreyfus olayını iyice yalınlaştırırsak ortada devletçe örülmüş bir yalan kalmıyor mu? Emile Zola o yüzden "...çünkü devlet yalan söyledi" dediğinde yerden göğe haklı değil miydi?

Göbbels, "Yalan söyle. Çekinme. Yalanı yalanla pekiştir. Yığınların elinde ne seni yalanlayacak, ne yalanı sergileyecek araçlar var. Yalan ne kadar büyük, kapsamlı ve yaygınsa, gücü ve etkisi de o kadar büyük, inananlar da o kadar yığınsaldır" derken neredeyse insanlık kadar eski bir iktidar yöntemini sistematize etmekten başka ne yaptı ki?

Bir resmi yalan (devlet yalanı, iktidar yalanı) tarihçesi hem bir dergi yazısının sınırlarını, hem yazarın haddini aşar. Ama bir örnek ekseninde resmi yalan sergilenebilir, irdelenebilir. Gel gör ki bu da kolay değil. İnsan topluluklarında erk ilişkisi doğduğu andan bu yana sayısız resmi yalan var. Erke yaslanan ve erke hizmet eden yalan örneği seçmek hiç kolay değil.

Bir kere resmi yalan "Küçük Yalancı Çoban" öyküsündeki gibi yalın değil. Erkin gücü ve yaygınlığı ile doğru orantılı bir karmaşada kendini gösteriyor.

Resmi yalanın "yalancısı" tek değil ve birey değil. Bir organizma: Devlet. Yalana devlet aygıtının çeşitli kademelerinden katılınıyor. Yalan kurgulanırken de, uygulanırken de, örtülürken de...

Buna karşılık özellikle yakın tarihte, resmi yalan, örtmek için ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın, her zaman belgeli. Koca devlet aygıtının ücra bir köşesinde, anlamsız bir dosyada yalanın ipucu bulunabiliyor.

McCarthy dönemi Amerikası resmi yalanın iftira bulamacında kitlesel bir histeriyle beslenmiş iyi bir örneği.

Keza 1930-1934 yılları arasında Stalin'in siyasal hasımlarını, ya da potansiyel rakiplerini tasfiye etmek için harekete geçirdiği "mahkemeler"in tutanakları resmi yalanın yürekler acısı ve yürekleri acıtan örnekleriyle örülü. O büyük yalan günlerinin izleri bugün bile sürüyor. Moskova'da eski Gorki Sokağı (şimdi Treverska) üstündeki Devrim Tarihi Müzesi'nde bugün bile, 1917 Devrimi'nin ilk yıllarına ve Sovyet Rusya'nın kuruluş dönemlerine, hatta daha sonra Sovyetler Birliği'ne dönüşüldüğü günlere tanıklık eden toplu fotoğraflarda anlamsız bir ağaç, orada niçin bulunduğu açıklanamaz bir sütun, olmayan bir lokomotiften çıkan kapkara bir duman lekesi gözünüzden kaçmaz ve Stalin döneminin resmi yalanları üstüne az buçuk bilgi sahibi iseniz, o ağacın yerine Troçki'yi, sütunun yerine Kamanev'i koyabilir, olmayan lokomotifin kara dumanının ardında Zinovyev'i görebilirsiniz. "Dünyayı sarsan on gün" aslında Devrimin hemen ertesinde Bolşeviklerle Menşeviklerin ve SR'ların uzlaşma görüşmeleridir. Bu ateşli görüşmeleri yansıtan fotoğraflarda Menşevik (yani düşman) Martov, SR (yani düşman) Ludin yer alır da, Lenin adına görüşmeleri yürüten Troçki görünmez. Moskova Sanat Tiyatrosu'nu yaratan ve yaşatan tiyatro devlerinin adlarının kazındığı mermer plakette, Stanislavski ile Boleslavski'nin arasından kalınca bir "süs" bordürü geçer. Bordürün sakladığı Meyerhold'dür. Stalin Mahkemeleri'nin sanığı, tiyatroda devrimci denemeler gerçekleştirmiş yönetmen Meyerhold...

Kruşçev döneminden itibaren ise "devrim büyüklerinin" fotoğrafları arasından önce "temizlik mahkemelerinin" savcısı Voroşilov, ardından da Stalin ayıklandı. Resmi yalan salt kısa bir dönemde değil, tarihin değiştirilmesi, gerçeğin siyasal erkin isterleri doğrultusunda değiştirilmesi anlamına geliyor. Resmi yalanın ikiz kardeşi resmi tabular oluyor. Yalan tabuların ardına saklanıp varlığını sürdürmeye çabalıyor.

Kendi tarihimizde de benzeri tabular yok mu? Mustafa Kemal'e suikast girişiminde bulunan Lazistan mebusu Ziya Hurşit ve arkadaşları yargılanırken birden aralarına Kemalistlerle entegre olmamış İttihatçıların katılıvermesi, örneğin İttihat Terakki hükümetlerinin Maliye Nazırı Cavit Bey'in darağacında noktalanan sanıklığı, Kâzım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy gibi ünlü ama aslında siyasal açıdan güçsüz paşaların, İzmir Suikastı davalarında sanık yapılıp burunlarının sürtülmesi bugün bile resmi tarihin tabuları arasında değil mi?

Bu yazı resmi yalanlara bir polemik amacıyla yazılmıyor. O yüzden Stalin mahkemeleri gibi çok kapsamlı, çok karmaşık ve doğrularla yalanın iç içe geçtiği, kimi ayrıntılar atlandığında okuyucunun da resmi yalanla gerçeği ayırt edemeyeceği, ya da İzmir Suikastı gibi nesnel bir irdelemeye konu olması tabu zırhının ardında güvenceye alınmış örnekleri yeğlemeyecek.

Çok daha nesnel kalınabilecek, salt olguları sergileyerek resmi yalanı açığa çıkaracak bir örnek üstünde durulacak: Baader-Meinhof olayı. Bir başka ad da verilebilir: 17 Ekim 1977'yi, 18 Ekim 1977'ye bağlayan gece Stammheim Hapishanesi!

Önce çok kısa bir tarihçe: Andreas Baader, Ulrike Meinhof, Gudrun Enss-



Jan-Karl Raspe
(Kaynak: *Cumhuriyet* Gazetesi Arşivi)

lin, Brigitte Mohnhaupt, Jan-Karl Jaspe, Peter Jürgen Boock'un başını çektiği bir grup "devrimci", 14 Mayıs 1970'te, Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin (SBKP) ve doğal olarak Doğu Almanya'daki Sosyalist Birlik Partisi'nin (SED) ve Batı Almanya'daki Pro-Sovyet Parti DKP'nin siyasal çizgilerini revizyonist, sosyal uzlaşmacı ve devrimci proletaryaya ihanet olarak niteleyip, Rote Armee Fraktion'u (RAF) kurdular. Metropollerde kent gerillası yöntemleriyle emperyalizmi zayıflatmak, Çin, Vietnam, Filistin ve Güney Amerika'daki ana devrimci güçlerin yolunu açmak amacıyla kurulan RAF, ilke olarak devrimci terör yöntemlerine öncelik veriyordu. RAF aşırı gizlilik içinde çalışan dar bir çekirdek kadro çeperinde genişleyen, çoğunluğu öğrenci militan ve sempatizan halkalarından oluşmaktaydı. Grup kendi aralarında RAF diye, Almanya'nın siyasal ve ekonomik erkince ise Baader-Meinhof Çetesi diye anılıyordu. RAF 1977'ye kadar kimileri ölümle sonuçlanan çeşitli terör eylemleriyle kendini gösterdi. Dönemin koşullarında, özellikle öğrenci gençlik içinde güçlü bir sempatizan halkası ve zengin bir kadro kaynağı buldu.

1977'de örgütün beyin kadrosu ve en dar çekirdeğini oluşturan Andreas Baader, Ulrike Meinhof, Gudrun Ensslin, Jan-Karl Raspe, Irmgard Möller çeşitli yerlerde yakalandılar ve Stuttgart'ta ünlü Stammheim hapishanesine kondular.

Stammheim'da tutuklular tam bir izolasyon içinde tutuluyorlardı. (Ama televizyon ve radyolarına izin verilmişti.) Tek kişilik hücre-odalarında kalıyorlar; sınırlı süreler dışında ve gardiyanların mutlak gözetimi altında birbirleriyle görüşebiliyorlardı. Onun dışında avukat ve akraba görüşmeleri de çok sıkı önlemler altında mümkündü. Hücreler gece gündüz aydınlatılıyor ve sürekli video kameralarla gözetleniyordu. Stammheim'ın bir katı tümüyle RAF tutuklularına ayrılmıştı.

Yakalanmayan RAF gerillaları, lider kadronun serbest bırakılması için çeşitli suikast ve terör eylemlerinden sonuç alamayınca, 5 Eylül 1977 günü Alman İşveren Kuruluşları Federal Birliği, Alman Sanayicileri Federal Birliği başkanı ve Daimler Benz (Mercedes) yönetim kurulu üyesi Hanns Martin Schleyer'i kaçırdılar. Schleyer'i serbest bırakma koşulu tekti: Tutuklu RAF liderlerinin serbest bırakılması. Böylece yakın dönem Alman tarihinde "Sonbaharda 44 gün" diye anılan çok ilginç, çok acılı ve çok hareketli bir dönem başladı.

(Sağ) sosyal demokrat Helmut Schmidt başkanlığındaki hükümet olağa-

nüstü toplandı ve "RAF terör örgütü ile her türlü pazarlık ve görüşmeyi" kesin bir dille reddettiğini açıkladı. Bu "kararlı ve ilkeli" tutum bütün televizyon ve radyo kanallarınca kamuya duyuruldu.

Resmi yalan: *Kaçırılma haberinin hemen ardından Alman Kriminal Suçlar Dairesi (BKA), Federal İstihbarat Servisi (BND) ve Alman Anayasayı Koruma Örgütü (BfV) bir eşgüdüm toplantısında, her biri kendi kanallarından RAF'ın tutuksuz önder kadroları ile temas olanakları aramayı kararlaştırdılar ve bir süre sonra da buldular. Aracı bir Protestan papazıydı.*

Gizli görüşmelerden bir sonuç alınamadı. Schleyer'i kaçıranların izi, tüm ülkede süren güvenlik görevlilerinin de çabalarına rağmen, bulunamadı. Bu, konunun hükümet açısı. Ama öte yandan Schleyer'i kaçıran RAF önder kadrosu da hedefine ulaşamamış, tutuklu RAF önderlerinin serbest bırakılmalarını sağlayamamıştı.

Tıkanmayı aşmak için RAF yeni eylemlerle konuyu tırmandırmayı yeğledi. Öteden beri çok yoğun ilişki içinde bulundukları Filistin gerilla örgütleriyle ortak bir eylem planladılar. Zaten RAF'ın önemli bir grubu Filistin gerillaları arasında eğitim görmekte, Bağdat'ta bir evde de karargâhlarını kurmuş durumdaydılar. Plan çabucak uygulamaya kondu ve 13 Ekim 1977 Perşembe günü Palma de Mallorca'dan kalkan Landshut adlı Lufthansa uçağı Filistinli bir gerilla grubu tarafından kaçırıldı. Uçak önce Roma'ya, sonra Larnaka'ya, sonra Bahreyn, sonra Dubai, sonra Aden duraklarına inip kalktıktan sonra Somali'nin başkenti Mogadişu Havaalanı'na indi. Oyalayıcı görüşmelerden sonra çok iyi eğitilmiş, kısaca GSG9 diye anılan, resmi adları Federal Sınır Koruyucuları olan özel tim, 18 Ekim günü saat 00.05'te uçağın kapılarını patlatarak içeri daldılar ve 22 saniye içinde üç Filistinli teröristi öldürüp birini ağır yaralayarak saf dışı ettiler. Yolculardan kimsenin burnu kanamamış, sadece hostes Gaby Dillmann bacağından hafif yaralanmıştı. Operasyonu siyasal sorumluluk temelinde yöneten Devlet Bakanı Wischnewski, Bonn'a "İş bitti, görev tamamlandı"mesajını geçtiğinde saat 00.12 idi.

Aynı gecenin sabahı Stuttgart Stammheim hapishanesinde Andreas Baader, Gudrun Ensslin ölü bulundu. Jan-Karl Raspe ağır yaralı olarak kaldırıldığı hastanede komadan çıkamadan ölmüş, Irmgard Möller ise çok sayıda bıçak yarasına rağmen kurtarılmıştı.

Kimilerine göre "Stammheim Efsanesi", kimilerine göre yakın tarihin en büyük "devlet yalanı" böyle başladı...

* * *

Stammheim gibi olağanüstü önlemlerle korunan bir hapishanede Andreas Baader ve Jan-Karl Raspe kendilerini tabanca ile vurarak, Gudrun Ensslin hoparlör kablolarından yaptığı bir iple kendini hücresinin penceresine asarak intihar etmişlerdi. Yaralı kurtulan Irmgard Möller ise, cezaevine ait küt uçlu bir bıçağı, bedenine defalarca batırarak intihara kalkışmıştı.

RAF'ın kurucu ve en dar yönetici kadrosu tasfiye edilmişti. RAF sempatizanları bir yandan en sıkı macera filmlerine taş çıkaran Mogadişu Baskını ile, bir yandan da, Stammheim'da en çapraşık dedektif öykülerini gölgede bırakacak dehşet gecesinin etkisi altında, psikolojik ve örgütsel anlamda felç oldular.

O günden sonra RAF, deyim uygunsa, "bir daha iflah etmedi". Alman devleti, korkulu düşü RAF'tan bir gece, hatta bir saat, hatta belki de birkaç dakika içinde kurtulmuştu.

17 Ekim'i 18 Ekim'e bağlayan gecenin ayrıntıları bu yazının konusu değil. Ama o ayrıntılar içinden seçtiğimiz birkaç "nokta" resmi yalanın, devletçe örgütlenmiş yalan olgusunun gerçekten çarpıcı bir örneği.

Mogadişu'daki baskına dakikalar kala Bonn'da çok dar bir kriz kabinesi toplandı. Daha doğru bir deyişle muhalefet partilerinin yetkili temsilcilerinin de yer aldığı bir kriz masası. Burada Mogadişu'da GSG9 timlerinin bir operasyon düzenlemesi onaylandı. Zor bir karardı ve uçaktaki 87 tutsağın yaşamı, başarısı pamuk ipliğine bağlı bir silahlı operasyonla kurtarılması kararlaştırılmıştı. Baskın başarıyla sonuçlandı. Alınan karar da "Teröristlerle uzlaşmaya yanaşmayan bir devlet politikası"nın başarısı anlamına geldi.

Aynı toplantıda Stammheim'daki RAF tutuklularının sürekli bir potansiyel tehlike kaynağı olduğunda görüş birliğine varıldı. Başka bir karar alınıp alınmadığı bilinmiyor. Ama bu toplantı sırasında alınan notlar özel bir kararla "evrak değirmeni" denen aygıtlarda toz haline getirilerek yok edildi. Bir tutanağın olup olmadığı da bilinmiyor. Çünkü bu toplantıyla ilgili, bırakınız belgeleri, her türlü habere de yayın yasağı kondu.

Bu zor karar gecesinin sabahında Baader, Ensslin ve Raspe hücrelerinde ölü bulundular. İkisi tabanca ile, biri kendini asarak intihar etmişlerdi.

Bu mümkündü. – Bu asla mümkün değildi!

9 Ekim günü eyalet Adalet Bakanlığı'na "çok gizli-çok acil" damgalı bir yazı yollayan Stammheim hapishane müdürü Nusser'in raporundan:

"...dış dünyadan tümüyle yalıtlanmış mahpuslar.... sürekli aydınlatılan hücreler ve gözetlenen tutuklular..."

Cesetler bulunduktan epey sonra, saat 09.06'da Başbakan Helmut Schmidt haberdar edildi. Başbakan'ın tepkisi ilginçti:

"Kafama koca bir odunla vurulmuş gibiyim. Daha yeni bir büyük başarı kazandık (Mogadişu baskınından sözediyor - A.E.) ve şimdi bacak arasına indirilen bu ağır darbe. Tümüyle şaşkın ve öfkeliyim..."

Başbakan Schmidt kopabilecek spekülasyonları sezerek, otopsinin uluslararası bir kurul taragından yapılmasını emretti ve bu amaçla Viyana Üniversitesi'nden Prof. Wilhelm Holczabek, Zürih Üniversitesi'nden Prof. Hans-Peter Hartmann, Lüttich Üniversitesi'nden Prof. Armand André saat tam 9.30'da Stammheim hapishanesine geldiler. Ancak sert tartışmalara rağmen cesetlere ulaşmaları mümkün olmadı. Hücrelere ancak öğleden sonra saat 16'da girilebildi.

Der Baader-Meinhof Komplex adlı çok başarılı bir kitap yazan, *Spiegel* dergisinin bugünkü şef redaktörü Stefan Aust, konuyu tartışan çok sayıdaki kitap

arasından açıkça sivrilen kitabında bu saatler için şöyle yazdı:

"...Çok geç. Kesin ölüm saatlerinin saptanması için çok geç..."

Cesetlerin durumu ve tanımlanmasına ilişkin hücrelerdeki inceleme saat 20.15'te bitti ve cesetler otopsi yapılmak üzere Tübingen Bergfriedhof'a (mezarlık) kaldırıldı. Yabancı profesörlerin de katıldıkları otopsinin sonunda otopsi raporu oldukça diplomatik bir dille yazıldı: "...Şu ana kadarki saptamalarda üç cesette de intiharı reddeden bir bulguya rastlanmadı, tersine hepsi intiharla açıklanabilir..."

Otopsi raporu ve onu izleyen resmi açıklamalardan sonra Alman kamuoyunda (bugün de süren) çok sert bir bomba patladı. Ayrıntılar üstünde defalarca tartışıldı, hukuksal itirazlar art arda yağdı. Kurulan (kurulmak zorunda kalınan) Araştırma Komisyonu tam 19 kez toplandı. Bu toplantılardan dördü "gizli" ilan edildi ve tutanakları açıklanmadı. Toplam 79 tanık ve uzman bilirkişi dinlendi. Komisyon raporunda tanıklarla ilgili şöyle bir cümle yer alıyor: "Gizlilik gerekçesiyle tanıklardan birinin ifadesi kamuoyuna açıklanmayacaktır". İfadesi gizli tutulan tanığın adı da gizli tutuldu.

Hücrelerde gizli mikrofonlarla dinleme yapıldığı herkesin bildiği bir sırdı ve henüz Landshut uçağı kurtarılmadan yapılan BKA açıklamalarında, "dinlemelerden bir sonuca varılamamıştır" denmişti. Ancak Araştırma Komisyonu bu dinleme aksiyonunun bantlarını istemeyi reddetti. Gazeteci Stefan Aust ki-



Gudrun Andreas + Jan
Stammheim'da işkence gördüler + öldürüldüler.
(Kaynak: *Cumhuriyet* Gazetesi Arşivi.)

tabında şöyle yazıyor: "...Ve hücrelerin dinlenmesi konusu Araştırma Komisyonu için bir tabu idi ve öyle kaldı..."

Savcının sonuç raporu, "Baader, Ensslin ve Raspe'nin ölümleriyle ilgili soruşturma dosyası kapatılmıştır" diye noktalandı. Savcı daha fazla araştırmaya gerek olmadığı kanısındaydı.

* * *

Şimdi ayrıntılardan ayıklayarak Stefan Aust'un kitabında hemen hemen eksiksiz yer alan sorulara gelelim:

Resmi raporda, Andreas Baader'in tabancayı ensesine dayayıp ateş ederek intihar ettiği yer alıyor ve bulunan mermilerin bulunan tabancadan çıktığı bilirkişi raporuyla onaylanıyor. Ancak savcının raporunda anılmaya değer bulmadığı, BKA (Federal Kriminal Daire) Bilimsel Konseyi'nde uzman Dr. Roland Hoffmann'ın çok farklı saptamaları. Dr. Hoffmann öldürücü atışın ölen tarafından gerçekleştirildiği iddiasını "inanılması bilimsel olarak çok güç" diye niteliyor. Bunu da şöyle gerekçelendiriyor:

"... Baader'in ense derisinden bir parça üstünde yapılan araştırmada 7,65'lik bir tabancadan çıkmış kanal biçimi bir yara bulunmaktadır. Derinin üst yüzeyinde yara bir basınç halkası ile çevrilidir. Bu halkanın çeperi anılan tabancaya uymaktadır. Tabancanın namlu ucunda ve basınç halkasının çeperlerinde barut izleri saptanmıştır. Bu durumda tabanca ancak enseye tamamen dayanmış ve şiddetle bastırıldıktan sonra ateşlenmiş olabilir..."

Bu teknik saptamayı şu çarpıcı saptama izliyor:

"Röntgen ışınlı incelemeye göre Baader'in ense derisinde atış anında saniyede 14.300 titreşimlik bir darbe tepkisi saptandı. Oysa enseye bastırılarak ateşlenmiş bir deride röntgen analizi sonucu saniyede 'en az' 74.000 titreşimlik darbe tepkisi ölçümlenmesi gerekir. Sonuç, karşılaştırmalı sonuca göre tabancanın 30-40 santim uzaktan ateşlenmiş olması gerekir. Bitişik atış tümüyle olanak dışıdır..."

Dr. Hoffmann'a bu konuda sorulan ısrarlı sorulardan sonra daha önce anmadığı bir olasılıktan söz etti:

"Susturucu takılmış bir tabancada da aynı barut izleri ve bitişik atışta ense derisinde basınç halkası oluşabilir. Hücrede bulunan tabanca susturucu takılmaya elverişlidir ve bu tip tabancalara uyumlu susturucuların namlu ucundan sonraki uzunlukları 28 ila 37 santim arasında değişmektedir".

Baader'in hücresinde susturucu bulunmamıştı. Buna karşılık soruşturmayı yürüten savcı, Dr. Hoffmann'ın atış uzaklığı ile ilgili raporunu Araştırma Komisyonu'nun çalışmalarını tamamlamasından tam iki ay önce komisyona iletmişti. Ama sonuç raporunda bu Hoffmann Raporu'ndan tek kelimeyle bile söz edilmiyordu.

RAF tutuklularının bulunduğu katın hemen altındaki katta ve Baader'in hücresinin tam altındaki köşe hücre 619'da kalan ve (siyasal suçlarla ilişkileri

olmayan) beş mahkûmun beşi de o gece bir silah sesi duymadıklarını Araştırma Komisyonu'nda yeminli ifadeleriyle belirttiler. Bunlardan Werner W'nin ifadesinden bir bölüm:

"...Saat 23'te yattım ve sabah 6.30'a kadar uyudum. Gece 2.00 ile 2.30 arası Baader düzenli olmayan aralıklarla üç kez sifon çekti ve güçlü bir su sesi duydum. Ayrıca arada sırada yukarıda volta attığını, hatta oturduğu iskemleye sırtını dayadığından iskemleninin gıcırdadığını da uyku arasında fark ettim. Bunları fark ettiğime göre bir tabanca patlamasını duymamam söz konusu olamaz. O gece Baader'in hücresinde silah filan patlamadı..."

O gece ile ilgili olarak sorgulanan 128 mahkûmun hiçbiri silah sesi duymamıştı.

Bitmedi.

Federal Kriminal Daire (BKA) uzmanlarının incelemeleri bitmeden çalışmalarını noktalayan Araştırma Komisyonu raporunda Baader'in kendini nasıl vurduğu şöyle anlatılıyor:

"...Baader tabancayı sapından sağ eliyle tutup namluyu yukarıya doğru dikerek ensesine dayamış ve sol elinin baş parmağı ile tetiğe basmıştır..."

Komisyonun bu sonuca varıp dosyayı kapatmasından sonra BKA uzmanlarının raporu geldi: "...Silah, yara ve duman izlerinin topluca incelenmesinden çıkan sonuca göre silahın namlusu aşağıya doğru ense köküne dayanmış ve silah ateşlenmiştir.

Bitmedi.

BKA raporunda "Namludan çıkan mermi kafatasına saplanıp deldikten sonra kalan enerji son derece azaldığından, mermi cesedin hemen bitişiğine kalmıştır..."

Oysa odaya ilk giren görevlilerin yazıp imzaladıkları "ipucu saptama tutanağı"nda 6 numaralı ipucu arabaşlığı altında şöyle denmekteydi: "... Öldürücü mermi kafatasını delip geçtikten sonra karşı duvara çarpmış oradan sekerek yere düşmüştür."

Aynı tutanakta Stuttgart Adli Tıp Enstitüsü'nün duvarda deri parçacıkları ve kan saptadığı da yer alıyor. Oysa BKA'ya incelemesi için verilen 6 tutanak dosyasının numaraları şu sırayla gidiyordu: 1-2-3-4-5-7. Bir başka deyişle 6 numaralı ipucu tutanağı dosyası BKA'ya verilmedi ve bir daha da ne bulundu, ne de sözü edildi. Sorularsa resmi suskunluk duvarına çarptı ve dönmedi.

* * *

Yukarıda sıralananlar salt Andreas Baader'in "intiharı" ile ilgili yanıtsız soruları içeriyor. Gudrun Ensslin'in, Jan-Karl Jaspe'nin "intiharları" ve kendi kendini bıçaklayan(!) Irmgard Möller üstüne aynı korkunç sorular var. Bu konuyla ilgili toplam 21 kitap yazıldı. Sayısız dergi ve gazetede sayısız yazı ve diziler yayınlandı. Bu yazıda sık sık anılan Stefan Aust'un kitabı tam 668 sayfa.

Zaten RAF önder kadrosunun ölü bulundukları 17-18 Ekim gecesi değil,

çarpıcı bir resmi yalan örneği tartışılmaya çalışılıyor.

Şu açık: 1977'nin 17 Ekim'ini 18 Ekime bağlayan gece, Landshut uçağı Mogadişu'dan uçak korsanlarının elinden kurtarıldığı sırada ya da hemen sonra Andreas Baader ve Jan-Karl Jaspe tabancayla, Gudrun Ensslin ise "olmayan" bir hoparlöre giden elektrik kablosuyla asılarak öldüler. (Uçak kaçırıldıktan sonra hücrelerdeki televizyonlar alınmış, müzik yayını için yerleştirilmiş hoparlörler çok önceden sökülmüştü). Irmgard Möller ise kendisinin ısrarla yalanlamasına rağmen güya cezaevinin küt başlı bıçağı ile kendini defalarca yaralamıştı...

O gece RAF çekirdek kadrosunun hücrelerine birileri girdi mi? Girdi ise bunlar kimlerdi ve kimden emir almışlardı? Bonn'da o saatlerde toplantıda olan Kriz Masası'nın (Kriz Kabinesi diyenler de var) tutanakları niçin gizli ve niçin hep gizli kalmasına karar verildi? BKA'nın incelemesi bitmeden Araştırma Komisyonu'nun raporunu apar topar tamamlaması ve savcının bu rapora dayanarak dosyayı kapatmak zorunda kalması nasıl açıklanabilir?

Bu soruların yanıtı o gün bugün tartışılıyor. Stammheim'daki o gecenin her saniyesi didik didik edilmesine rağmen somut bir sonuca ulaşmak mümkün değil.

Ama şu gerçek: O gece Landshut uçağındaki rehineler korsanlardan kurtuldu, Federal Almanya devleti de çekirdek kadroyu yok ederek korkulu düşü RAF terör örgütünden kurtuldu...

Otto Schily tutuklu RAF liderlerinin avukatıydı. Bugün Federal Almanya'nın İçişleri Bakanı. Ondan aktarılan bir söz 17-18 Ekim gecesi Stammheim'ı belki de en iyi açıklayan saptama:

"O gece yaklaşık üç çeyrek saat süreyle Federal Alman Anayasası, birileri tarafından askıya alındı..."

Bu birileri kimdi? Bilinmiyor. Ama devlet erkini elinde tutan ya da yetkisi olmasa bile kullanan birileri olduğuna kuşku yok.

Derin devletin sıkça tartışıldığı,Yeşillerin, Çatlıların adlarının herkesçe bilinir olduğu, Türkiye'nin gizli servislerinin bu adamları ve benzerlerini kullandıklarını resmen açıkladıkları Türkiye'de bu soruların yanıtlarını değil ama anlamını kavramak zor olmasa gerek.

Mutlaka elde etmesi gereken bir şey olduğunda kimse doğruyu söylemez.

Elizabeth Bowen

Yaşamın Ucu'ndan

1989 sonbaharında Berlin Duvarı'nın yıkılışı ile başlayıp göz açıp kapayana kadar iki Almanya'nın birleşmesi, daha doğru bir deyişle kapitalist Federal Almanya'nın (BRD), sosyalist Demokratik Alman Cumhuriyeti'ni (DDR) ilhak etmesiyle sonuçlanan süreç boyunca ve bu sürecin ardından, DDR topraklarında çok çalkantılı dönem yaşandı. Özellikle Komünist Parti'nin çeşitli kademelerdeki üyeleri bu büyük tarihsel dönemeçten çok derin etkilendiler. Bu etkileşimin göstergelerinden biri de siyasal nedenli intihar olaylarında ancak "patlama" terimi ile açıklanabilecek tırmanıştı. Kayıtlara geçmiş yüzlerce intihara tanık olundu. Kayıtlara "siyasal nedenli" nitelemesiyle geçirilmeyenlerin de en az ötekiler kadar olduğu sanılıyor.

İntihar edenlerden kimileri geride intihar nedenlerini açıklayan ilginç mektuplar bıraktılar. Büyük çoğunluğu umutsuzluğu, yenilmişliğin boğuntusunu yansıtan bu mektupların kimileri ise çok cesur hesaplaşmalar, sorgulamalardı. Kendi yaşamlarını ve işlevler yüklendikleri "DDR sosyalizmini" tartışıyorlardı.

*Çeşitli (ama hepsi de eski DDR toprakları üstünde yayınlanan) gazetelerde çıkan 21 mektuptan birini tümüyle, bir diğer üçünü bölümler halinde –*Cogito*'nun bu sayıdaki dosya konusu ile doğrudan bağlantılı oldukları için– çevirip sunmanın ilginç olabileceğini düşündük.*

Annike, sevgili kızım,

Bugün 13 Ocak, yani benim doğum günüm. Çok uzaktasın. Bu kirli sel oraya, Moskova'ya ulaşacak mı bilemiyorum. Burada olanları ne kadar izleyebildiğini de bilemiyorum. Seni hep, o efsunkâr Rus kışında, soğuktan morarmış parmaklarınla, laboratuvardaki köşende, hani seni ziyaret ettiğimde bir yandan çalışıp bir yandan bana romlu çay ikram ettiğin o köşede, gene hassas bir ölçüm yaparken düşlüyorum.

Annike,

Çok zor ve çok zorunlu bir kararın ardından, bilemeyeceğin kadar huzurlu, ama bilemeyeceğin kadar da acı duyarak yazıyorum sana. Benden bir gün ara ile iki mektup alıyorsun. İki ayrı ve alışılmadık mektup bunlar. Tek bir mektuba sığmayacak kadar ayrı mektuplar. Biliyorsun, dün okuduğun mektup "neye, neden katlanamayacağımı" anlatıyordu. Yaşamımı adadığım bir düşün sönüşünü görmeye katlanamıyorum Annike. Bunu dün anlattım sana. Peki bu ikinci mektup? Salt aramızdaki o hiç telaffuz edilmemiş, o ince ama çok yaşamsal ayrılık üstüne sana yazmak zorundayım. Bir elveda eksiksiz olmalı. O hiç olmayan "öteki" dünyada, "Ah, şunu da söyleseydim keşke" demek istemem.

Sen bu dünyada benim yazacağım belki de tek kişisin. Biliyorum beni anlayacaksın. Üstelik bana hak vereceksin. Bu defa hak vereceksin. Anımsıyor musun, orada, laboratuvarda sana, "Ne güzel, sosyalist anavatan için, devrimin başkentinde en ileri bilim öğrenilen bir enstitüdesin..." dediğimde, o güzel alnına düşen saç perçemini geriye itip bana donuk bakmıştın. O an, sana daha sonra hiç itiraf etmediğim o an, birkaç gün önce Moskova Irmağı boyunca yürürken, "Burada moleküler biyolojide de en büyük profesör Parti ve Parti, moleküler biyolojiden hiçbir şey anlamıyor" dediğinde, yüzünde ayırdına vardığım gene o aynı donuk ifadeyi anımsadım; iki "bakışı"nı birbirine bağladım. Parti üstüne seninle çok ayrı düştüğümüzü düşündüm. Bu bana o zaman acı vermişti. Şimdi sana hak verdiğimi söylemek istiyorum çünkü kendime ve sana (başka hiç kimseye değil, kendime ve sana) yalan söylemeyecek bir yerde, *yaşamın ucu*'ndayım.

Yaşamın ucu'na varmak, bilinçle, iradi olarak yaşama nokta konulması demektir. Baban, işte 53. doğum gününde *yaşamın ucu*'na geldi. Bilinçle ve iradi olarak buraya geldi.

Erick Honecker bir gençlik konferansının açışılında "Babaların çocuklardan öğrenecekleri günlere geldik" demişti. Bu bir propaganda cümlesiydi. Ama ben bugün, bu çok tuhaf gün, Honecker yoldaşın bu sözünü, bir başka mantık ve duygu bağlamında hem anımsıyorum, hem önemsiyorum. Sorgulamak ve açıklamak için bu kadar geç kalmamalıydım. Sorgulamak ve açıklamaktan geri durmamalı, tersine inat etmeliydim.

Örneğin sen çok küçükken, o yüzden belki sen anımsamazsın, askeri geçit töreninde Halk Ordusu'nun askerleri kaz adımlarıyla yürürken sen korkmuş ve ağlamıştın. O gün belli belirsiz kafamda beliren "Bir küçük kız korkup ağlıyorsa, bu yürüyüşte bir yanlışlık olmalı" düşüncesini bugün çok yakıcı anımsıyorum. Bugün kendime ve sana yalan söyleyemem, bu düşüncenin hemen ardından, "Bu kaz adımları militarist Prusya geleneğinde de var, Hitler ordusunda da vardı. Niçin sosyalist anavatan böyle bir miras kabul etti?" diye düşündüm ve Annike, bu düşünceleri suç işlemiş gibi kafamdan kovdum.

İşte sana sorgulamak ve açıklamak, ama gittiği yere kadar sorgulamak ve sonuna kadar açıklamak dediğim bu. Parti moleküler biyoloji profesörü olamaz. Honecker Yoldaş -bilmeden- haklıydı: *Babaların çocuklardan öğrenecekleri günlerdeydik.*

Bilinçli, iradi ve sükûnet içinde bir intihar kararı verilince, yaşamın ucuna, bu sonuncu mektubun sonunda varılacaksa, her türlü sistematikten yoksun olarak uçuşan düşünceler aslında sorgulama cümleleridir. Yanıtları, düşünen bir sosyalist beyine onur vermeyen cılız içerikler taşır. Unutma ki intihar kararı, kendi iç hesaplaşmasında yenik düşenlerin kendilerine verdikleri ve adil olduğuna kesinlikle inandıkları bir cezadır.

Terazinin bir kefesine şablonlaştırılmış değer yargıları konursa, öteki kefede artık haklılık, doğruluk, bilimsellik ya da içtenlik aranmaz.

Biliyorsun -belki de bilmiyorsun ya da bazılarını biliyor, çoğunu bilmiyorsun- ama *yaşamın ucu*'nda sana ve kendime asla yalan söylemem, partili yaşamım boyunca, ki yaşamımın delikanlılıktan itibaren bütünüdür, hiçbir siyasi lince katılmadım; hiçbir zaman siyasal linçlerde işlevim olmadı. Ama benim sevgili kızım, suç katılmamak değil karşı çıkmamak. Partili yaşamım boyunca, ki yaşamımın delikanlılıktan itibaren bütünüdür, hiçbir siyasi lince karşı çıkmadım. Biliyor musun Annike, ben çok siyasi linç gördüm, çoğunun dolaysız tanığıyım. Sence bu bile yeterli bir intihar nedeni olamaz mı?

Aleksander Bek'in romanını[1] sen de okumuştun ve beğenmemiştin, iyi anımsıyorum, romandaki bilge generalin sözleri aklında mı? Hani korkup siperleri terk eden o yorgun Kızıl Ordu askerlerine, "Kaçmakla bütün bir sosyalist anavatanı ve Büyük Ekim Devrimi'ni Hitler'in azgın dişleri arasına terk ettiniz. Kurşuna dizilmeyi beklemeden intihar etmeliydiniz" der.

Seni ve kuşağını bilemem, ama ben, beni ve kuşağımı kucaklayan bu ülkülerle yetiştim, yetiştirildim, büyüdüm. Bu ülküleri ben de başkalarına ve sana söyledim, anımsıyor musun...

1 *Moskova Varoşlarında* adlı roman. (Ç.N).)

Yazık, beni sarsan ve silkeleyen, ülkülerimin beni sorgulamasına yol açan itici güç benden çıkmadı. Tersine, Duvar'ın yıkılması bunun esas nedeni oldu. Yazık ve bana utanç. Duvarı yıkılmaktan koruyabilirdim. Sorgulayan ve açıklayanlar çoğalarak koruyabilirdik ve belki de, sorgulayan ve açıklayanlar olarak Duvar'ın örülmesine engel olabilirdik. Bize korkusuz ve güvenli bir meydan okuma yakışırdı; bizse galiba Duvar'ın arkasına sinip saklandık.

Annike, sevgili kızım;

Düşüncelerimi toplayamıyorum, oysa her şey ne kadar açık ve duru, ben de bir bilge sükûneti içindeyim. Gerçeğin yalanla kirletilmesine razı olmak onur kırıcıdır. Ortak olmak gerekli değildir, razı olmak suçlu olmak için yeter.

Moleküler biyoloji profesörü olmadığımı biliyorum. Ama kendimle hesaplaştım ve adil bir karar verdim. Beni gene de seveceğini ve anımsayacağını umuyorum... Az daha "...ve biliyorum" diye yazacaktım. Oysa bilmiyorum. Yaşamın ucu'nda kendime de sana da yalan söyleyemem. O yüzden sadece diliyorum ve umuyorum...

Baban G. Wagener[2]
Frankfurt/Oder
13 Ocak 1990

2 *Neues Deutschland* gazetesinde yayımlanan bu mektubun altında bir dipnotu var ve yazıdaki adların gazete redaksiyonu tarafından değiştirildiği belirtiliyor.

...ve kararımla ilgili birkaç cümle, daha iyi bir deyişle, bir başka etken daha...

Biraz önce, avcı ceketimin yakalarına madalyalarımı takarken, aldığım emek kahramanı madalyalarından biri beni düşündürttü ve sarstı. "Sosyalist anavatanın beslenme sektörü için gösterdiği olağanüstü çabalardan dolayı..." deniyor. Bu madalya, hem köydeki VEB'de[3] domuz üretimini ikiye katlanması, hem de etler dondurucu kabinlere konacak hale gelinceye kadar gerekli bütün endüstriyel işlemleri aynı çatı altında gerçekleştiren bir işletme yarattığımız için, VEB yöneticisi olarak bana verilmişti.

Hatırlayacaksınız, ben üretim artırıcı beslenme, dölleme ve ahır modellerini, "Ülkelerarası Karşılıklı İşbirliğini Geliştirme ve Güçlendirme Programı" çerçevesinde İngiltere'deki domuz çiftliklerini gezme imkânı bulan COMECON[4] Çifçiler Birliği heyetinde yer almama borçluydum.

Domuz beslenmesinde hormon kullanımının mucizevi sonuçlarını yerinde gördüm ve pek çok bürokratik mekanizmayı alt ederek bizim VEB'in üç yıllık ihtiyacına denk miktarda "hormon"un bağış yoluyla elimize geçmesini sağladım. Nitekim daha ikinci yarıyılda domuz üretiminde kelimenin tam anlamıyla patlama yaşandı. Dördüncü yarıyılda Alman Demokratik Cumhuriyeti'nin en verimli ve modern domuz üretim ve işleme tesisi bizimkiydi.

Bunları biliyorsunuz ve o günlerde hepimiz bundan büyük gurur duymuştuk. Ben emek kahramanı madalyası boynuma takılırken yaptığım konuşmada "Bu madalya bana değil, bu işletmede sosyalist anavatanın refahı ve gelişmesi için çalışan bütün emekçilerindir. Ben sadece onların adına bunu alıyorum" demiştim. Bu sözümü bugün de tekrarlarım. Sonuna kadar beni desteklediniz ve bana güvendiniz. Başarı hepimizin kolektif çabasından çıktı.

Ama o bir şenlik gibi kutladığımız dördüncü yarıyıl sonu rekoltesinin kapanış gününde ceketimin, hem de şu anda madalyalarımı üstüne taktığım, benimle birlikte geri dönüşü olmayan bir yolculuğa çıkacak olan bu avcı ceketimin cebinde, uykusuz geceler boyunca defalarca okuduğum, çok kez beni uykusuz bırakan ve çok okunduğu için eprimiş bir gazete kesiği vardı. R. W. Goyan adlı bir İngiliz mikrobiyologunun yazdığı ve Moskova Mikrobiyoloji Enstitüsü tarafından doğruluğu onaylanmış bir makaleydi bu. Domuz üretiminde kullandığımız hormonların kanserojen etki yarattığını ve bunun, domuz etinden onu yiyen insanlara *geçebileceğini* belirtiyordu.

Bu benim sırrım oldu. Bir yanda sosyalist anavatanın ihtiyacı olan et üretimini

3 VEB: Volkseigene Betrieb. "Halka Ait İşletme" anlamına geliyor. DDR'nin kamu mülkiyetindeki endüstri ve endüstriyel tarım işletmeleri için kullanılıyordu. (Ç.N.)

4 COMECON: Sosyalist Doğu Avrupa ülkelerinin "Ortak Pazar" benzeri ekonomik kuruluşu. (Ç.N.)

mümkün olduğu kadar çok artırmak, bir yanda konserojen etkisi *olabilecek* bir kimyasal bileşiği domuz yeminde kullanmak. "*Olabilir*" kelimesine sıkıcana sarıldım. Çünkü "*olabilirlik*", "*olmayabilirlik*"i de içerir. Soru yahut sorun aslında "*Ya olursa*" deyip dememekti. Ben demedim. Bu benim "*kirli sırrım*"dı.

Şimdi soruyorum kendime, benim böyle bir sırrım olabilir miydi? Buna hakkım var mıdır? Okuduğum, öğrendiğim, babamın bana öğrettikleri ile "*kendime ait bir sır*" edinmem arasında derin bir çelişki var. Emek kahramanlığını kirleten bir sır bana onur verebilir miydi?

Görüyorsunuz, yenilişimizde, üstümüze aç yarasalar gibi saldıran kapitalizmin gözü dönmüş temsilcileri kadar bizim de sorumluluğumuz var. Hep kolektif ruh ve kolektif bilinçten söz ettik; sorunları kolektif olarak karara bağlamamız gerektiğini çocuklarımıza öğütledik; okul kitaplarına yazdık, ama "*kendimize ait sır*"lar edinmekten de geri durmadık.

Bu hesaplaşma anında kendimi sadece "*yenilmiş ama haklı*" bularak idealize etmeye hakkım olmadığına inanıyorum. Hormonlu domuz etleri bunun bir sembolüdür ve o yüzden bu tuhaf ayrıntıyı bu uzun mektubun bir yerine yerleştirdim.

Beni andığınızda, biliyorum anacaksınız, sonuçları bir sistemin yenilgisine kadar varabilecek masum yanlışlarla da sakatlanmış biri olarak anımsamalısınız, idealize edilmiş yapay bir kahraman olarak değil...

.....

Her zaman sizin.

Hermann R.[5]

5 Bu bölüm, Berlin'in 60 kilometre kadar güneyindeki bir tarım işletmesinin yöneticisinin uzun intihar mektubundan alındı. Hermann R. babasının da yöneticilik yaptığı DDR'ye ait bir kamu tarım işletmesinde, görevi babasından devralmış, Parti (SED) üyesi bir çiftçi. Bayramlık elbiselerini giyerek uzun bir mektup yazdı ve iki Almanya'nın birleşmesini ve DDR toprakları üstünde yeniden kapitalizme dönülmesini yüreğinin ve bilincinin ve bağlı olduğu ideallerin taşıyamayacağını anlattı. Ardından da her iki gözünü doldurduğu çiftesinin namlusunu ağzına dayayıp iki tetiği birden çekti. Yazdığı mektup cesedinin yanı başında bulundu. Bir yıl sonra *Neues Deutschland* gazetesinde yayımlanan bu mektuba ilişkin olarak köyün ve mektubu yazanın adının redaksiyon tarafından değiştirildiği belirtiliyor ve köy ".....hausen" olarak, intihar eden ise Hermann R. olarak anılıyor. (Ç.N.)



Berlin Duvarı, 1989.

Yoldaşlar denmeye hâlâ layık olan yoldaşlara,

İntihar bizim sosyalist ahlakımızda bir zaaf, hatta suçtur, biliyorum. Lakin insan beyninin kararlarına ideoloji değil, bizzat o insanın kendisi hükmediyor; hatta kendisine rağmen de bu böyle oluyor. Öyle olmasaydı 1934 mahkemeleri sırasında Sovyet başkentinde ve 1938'de Polonya'da intihar eden çok değerli yoldaşlarımız olmazdı.

Bunları tartışmak için bugün artık çok geç ve anlamı da yok. Gene de yaşlı bir yoldaşınızın yaşamına son verişinin gerekçesini bilmeli ve hâlâ sosyalizmin ideallerine inanan çocuklarınıza anlatmalısınız.

.....

(Yazar bu paragraftan sonra Alman Demokratik Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana oldukça geniş bir tarihsel özet yapıyor. Duvar inşaatında gönüllü olarak bizzat görev aldığını belirtiyor ve Duvar'ın yıkıldığı 1989 sonbaharına geliyor.)

.....

Unutmayalım Duvar dışarıdan değil içeriden, önce delindi, sonra yıkıldı. İnsanların tırnaklarıyla duvarı söktüğünün tanığıyım. VoPo[6] onları gözlüyordu ve onlar bunu bile bile Duvar'a hınçlı tekmeler savuruyor, metal çubuklar buluyor ve Duvar'ı deliyorlardı.

Bunlar emperyalizmin ajanları değildi. Bunlar bizim halkımızdı. O zaman Duvar'ı düşündüm. Uzun uzun düşenecek kadar vaktim vardı artık. Duvar'ı düşündüm ve daha önce niçin düşünmediğimi de düşündüm. Duvar bizi emperyalist saldırıdan koruyan bir zırh mıydı? Heyhat, yeryüzünün en ileri sistemine tekabül etmesi gereken sosyalizm, hem de bizim, DDR'nin, öteki sosyalist ülkelere örnek gösterilen sosyalizmimiz kendini korumak için ortaçağdan kalma bir korunak inşa etmişti.

Duvar'a hiç bu gözle baktınız mı yoldaşlar?.. Yaşlı bir yoldaşınızın içten sözlerine kulak verin, bu soruyu cevaplamaya gayret edin. Hiç ortaçağ feodallerini bile koruyamayan Duvar'a muhtaç olan bir sisteme sağlıklı ve doğru denebilir mi?

Ama sorgulanacak olan ne Duvar'dır ne de onu tırnaklarıyla delip yıkan kitleler. Sorgulanması gereken biziz, biz SED[7] üyeleri, fonsiyonerleri...

Yoldaşlar,

Aranızdan kendi isteğimle çekilip gitmeme bir insani zaaf gözüyle bakanlarınız çıkacak biliyorum. Olsun, benim ruh dinginliğime ulaşmış biri için, şu an, şu saniyelerde bunun hiçbir önemi yok. Duvar, çağın çok gerisinde bir korunaktı ve biz kendi uydurduğumuz bu yalanın ardında yürüyebileceğimizi sandık. Unutmayın ki yoldaşlar, sosyalizmden değil, "*sosyalizm kuruculuğundan*" söz ediliyordu. Hepimiz bunu

6 Volkspolizei: Halkın Polisi. DDR'nin polis örgütünün adı. (Ç.N.)
7 Almanya'nın Birleşik Sosyalist Partisi. (Ç.N.)

her zaman vurguladık. Demek ki kapitalizmle sürekli yarış halinde bir kuruculuk dönemini baştan kabullendik. Şimdi dönün geriye ve bir kez daha bakın, kapitalizmle hangi alanlarda, nasıl yarıştık.

Özgürlük ve demokrasiyi ilk başa ve büyük harflerle yazıyorum. Elbette kapitalist özgürlüğünün ve kapitalist demokrasinin bir aldatmaca olduğunu biliyorum ve bu görüşüm sarsılmış değil. Ama söyleyebilir miyiz ki biz, "*O (kapitalist) özgürlükler ve demokrasi içeriksiz ve sahtedir. İşte özgürlüğün ve demokrasinin gerçeği*" dedirtecek bir sistem, bir düzen yaratabildik? O zaman Mielke'ye[8] gerek olur muydu?

Olabilir, yaratamamış da olabilirdik ve olabiliriz. Ama bunu sosyalist bir alçakgönüllülükle ve toksözlülükle ilan etmek, kitlelerle ve ille de Parti içinde tartışmak yerine biz ne yaptık, sosyalist özgürlük ve demokrasiyi yarattığımızı varsaydık. Daha da suç olan şu ki buna kendimizi de inandırdık.

Parti'yi hemen ikinci sıraya ve onu da büyük harflerle yazıyorum. İlk öğretim kitaplarından itibaren "*Parti ve Parti üyesi*" tanımı hiç değişmedi. Küçücük çocuklar da onu bu tarifle öğrendi, Merkez Komitesi açıklamalarında da aynı tarif kullanıldı: Proletaryanın en yiğit, en kahraman, en fedakâr, en iyi yetişmiş evlatlarının çelik disiplinli örgütü...

Haydi şimdi tıpkı Duvar için yaptığımız gibi, bu tarifle bizim SED üyelerini sorgulayalım bakalım. Dalkavuklar, yanardönerler, her devrin adamları, yaratıcılığın kapılarını hiç çalmadığı yeteneksizler de bu partide kendilerine yer buldular ve yükselebildiler. O zaman burada sağlıklı ve doğru olmayan bir yan bulunduğunu sezmeliydik; sezenlerimiz söylemeliydi; söyleyenler ardını bırakmayıp dövüşmeliydi. Parti içinde bile "*bizi*" biz yendik, bizi "*biz*" yenilgiye uğrattık. Yenilginin acı tadını tükürüp ağzından atamazsın ki. Onunla yaşayamazsın da. Biz her ikisini de denedik: Tükürmeyi ve birlikte yaşamayı...

.....

Karin D.[9]

8 Mielke, DDR'nin istihbarat hizmetlerinden sorumlu en son bakanı. Bütün gizli servisler ona bağlıydı ve kötü bir ünü vardı .(Ç.N.)

9 On bir sayfalık el yazısı ve uzun mektubundan bölümler sunduğumuz Karin D., adından anlaşılacağı üzere bir kadın. Anlatımlarından anlaşıldığına göre yaşlı ve eski bir komünist ve Parti (SED) üyesi. Karin D. mektubunun yayımlanmasını istiyordu ve doğrudan *Volkszeitung* redaksiyonuna iletti. Ancak kızının ve iki torununun isteği üzerine adı gazete redaksiyonunca değiştirildi ve Karin D. olarak sunuldu. Gazetedeki açıklamaya göre Karin D., 1991 Martında Almanya'nın kuzeyindeki Rügen adasından bir sandalla denize açıldı. Onu bir daha gören olmadı. Sandal birkaç gün sonra içinde Karin D.'nin kırmızı şalı ve sarı çizmeleriyle bulundu. (Ç.N.)

Elfriede,

Elimize geçen gülünç emekli aylığının sana yetip yetmeyeceğini, ileride bir kulp bulup o aylığı bile senden esirgeyip esirgemeyeceklerini, çocuklarımızın içinde doğduğu evin şişman Bavyeralı bir sahibinin çıkagelip gelmeyeceğini bilmememe rağmen ve bunca yıllık evliliğimizde ilk kez sana danışmadan, bir karar verdim. Sana beni bağışla desem bu anlamlı ve etkili olur mu?

Seni acılar içinde ve vahşi bir çevrede bırakıp gidiyorsam bu artık hiçbir yükü taşıyamayacak kadar bükülmüş bir ruh halini yansıtır. Savaşta Norveç milliyetçilerine esir düştüğüm zaman da intiharı düşündüğüm oldu. Bunu sana kaç kez anlattım. Ama elbette intihar etmedim çünkü yaşamak, direnmek ve dayanmak için güçlü bir itici gücüm ve haklı gerekçelerim vardı. Sosyalizmi kuracağımıza, Hitler'i yeneceğimize, faşizmi tarihin çöplüğüne gömeceğimize inanıyordum, kendimi bu misyonla donatılmış bir savaşçı olarak görüyordum. Öyleydim de. Nitekim dediklerimin hepsinin üstesinden geldik. Kızılordu saflarında proletaryanın özgürlüğü için savaştım ve bu bana onur verdi. Şimdi de veriyor.

Elfriede, karıcığım,

Hiçbir şeyden pişman değilim. Kendi yaptıklarım ve kendi sorumluluğum altında yaptığım hiçbir eylemim bana, sana ve çocuklarımıza onursuzluk getirmiyor. Ama bir yaşam adanmış bir idealin bu kadar çabuk, bu kadar ani ve bu kadar haksız çöküşü karşısında intihar elbette bir çaredir. Korkakların değil onurlu insanların bir çaresidir.

.....

(Mektubun yazarı burada uzun paragraflar halinde özel yaşamlarından seçtiği bazı anıları aktarıyor. Özellikle aynı okullarda okudukları anlaşılan karısıyla bölüştüğü eğitim dönemlerine ilişkin anımsatmalar yapıyor.)

.....

Elfriede,

Biz (sen ve ben) gerek Parti, gerek okul yaşamımızda iyi eğitim görmüş, ideolojik donanımı sağlam insanlardık. Dünyayı, olguları doğru açıklayabiliyor, Marksizm-Leninizmi yaşama, yaşamın önümüze çıkardığı karmaşık olgulara uygulayabiliyorduk. Bu ideolojik bütünlük bugünü de açıklayabilmelidir ve açıklayamıyor.

Muz ve lüks otomobiller için Batı'ya koşan insanları, komşularımızı, hatta partili yoldaşlarımızı anlayamıyorsam, yanlışlık bende olmalıdır. Partilinin bilinci, bu olguyu bu cesaretle ve açıksözlülükle cevaplamalıdır. Kitlelerin histeri nöbetine kapılmaları mümkündür. Ama bunun nedenleri açıklanmalıdır. İşte bu noktada nereden akıl yürütmeye başlarsan başla bütün yollar bize, Partililere çıkıyor. DDR'yi biz kurduk, biz biçimlendirdik, bu biçimin içini bizler doldurduk. Öyleyse bugünün tohumla-

rını da biz serptik. Çavdar tarlasında yabani ot biterse tohumu mu suçlarsın, otu mu, çiftçiyi mi?

Ama eğer bugün olup bitenler bizim eserimizse, bizim sorumluluğumuzsa, doğru olduğuna yemin edecek kadar inandığımız yapıp ettiklerimizde bir yanlışlık olmalı. Sosyalizmi kurmakta kırk bir yıl sonra geldiğimiz nokta budur ve bunun tek anlamı vardır: Sosyalizm kuruculuğunda bizler yanlış yaptık. Ama kırk bir uzun yıl yanlış yapıldıysa, kırk bir uzun yıl boyunca yapılanlar üst üste binip bizi bugüne taşıdıysa artık "*yanlış*" sözcüğü terminolojik bir kaçış olur. Biz yanlış bir Marksizm yorumu üstünde yanlışlıkları zincirleme işledik ve doğru yaptığımıza kendimizi inandırdık. Bir yalan söyledik ve yalanımıza önce kendimiz inandık. Zaten kimseyi kandırmak için değil, doğru olduğuna inandığımız için yalan söyledik. Burada yalan sözcüğünü aşırı ve haksız bulabilirsin. Ama benim sevgili eşim, kırk bir yıllık bir yanlış savunulamaz. Bir yanlış kırk bir yıl boyunca sürdürülemez. Bir gün, çok önceleri olması gereken bir gün, bu yanlışın bir halkası yakalanmalıydı ve yakalanabilirdi. Ama biz sorularımızı erteleyerek, bazen yok sayarak, gördüğümüz yanlışlıkların üstüne gitmek yerine onları rasyonalize etmeye çalışarak kırk bir uzun yıl geçirdik. Marksizmle (bizim yarattığımız) yaşam gerçeği birbirine uymadığında, çatışkıyı kafamızdan uzaklaştırmayı tercih ettik. İşte benim "*yalan*" sözcüğü ile karşıladığım da zaten budur.

.....

Senin Teddy Baer'in[10]

Almancadan çeviren: Aydın Engin

10 Mektubun aktardığımız bölümü ile imza arasındaki bölümleri yerel politik örneklerden DDR düzeyindeki örneklere kadar uzanarak sürüyor. DDR'nin kuzeyinde, Rostock bölgesinde bir tersanede alt düzey yönetici olduğu anlaşılan mektubun yazarı, kendini asarak intihar etti. Bölümler aktardığımız mektubunu "Teddy Baer" diye imzaladı. Çocukların oyuncak ayıları için kullanılan bu Almanca terim, anlaşılan karısının ona seslenirken kullandığı bir "takma ad"dı. O yüzden kimliği bilinmiyor. Mektubu gazete redaksiyonuna karısı elden getirdi. (Ç.N.)

Ne Yalan Söyleyeyim ki...

Umur Talu

Biliyoruz ki, gerçeği aktarma, yansıtma iddiasındaki aracımız aynı zamanda en büyük ve en etkili yalanların da imalat ve dağıtım kanalı.

Ayna olmak, objektif olmak, tarafsız olmak, bağımsız olmak, bağlantısız olmak, çoğulcu olmak gibi gazetecilik efsanelerinin de, "fikirlerin serbest piyasası"na dair liberal düşlerin de büyük ölçüde birer "yalan"dan ibaret olduğunu çok şükür öğrendik.

Hayır, deneyimlerimizin sadece yalan-yanlışlardan ibaret olmasıyla değil. En dürüst biçimiyle yürütülmeye çalışıldığında dahi, gazetecilik süreçleri zaten gerçeğin bire bir yansıtılmasını daha en başında imkansız kıldığı için öncelikle.

Kurosowa'nın bir film karakterinden esinlenerek, medya incelemelerinde "Rashomon Prensibi" denilen, aynı olayın farklı kişilerin gözlerinde, algılamasında, değerlendirmesinde ve sunuşunda apayrı biçimler alabilmesi gibi, bir gerçeğin çeşitli tasvirleri mümkün.

Üstüne bir de yalanlar ve yalan koşulları ekleniyor elbette.

Kaşarlandık.

Hani klasik-bayağı bir üstün-makine tarifi vardı: Bir tarafından ineği (yahut merkebi) sokarsınız da diğer tarafından sucuk çıkar.

Gazetecilik başından beri hep öyle oldu aslında. Kimi inek, kimi merkep

soktu. Bu ikisinden en iyisi olan ihtimalde bile sucuğun artık inek olmadığı malum.

Teorikleştirilmiş haliyle, medya dünyasında, daha radikallerin "filtreler", "kültürel amortisörler", daha mülayimlerin de "gatekeeping" (eşik bekçiliği) dediği bir süzme-eleme işlemleri dizisi, ham bilgiyi alıp yoğurup mamul ürün haline getirir ya da öldürür.

Öncelikle seçimler vardır: Şu olay değil de, bu. Şu kişi değil de, öteki. Kısacası, şu haber değil de, o. "Editörlük" müessesesi tüm haşmetiyle devrededir. Seçer, yeniden yazar, hiyerarşiye tabi tutar, eğer, büker, büyültür, küçültür, varsayar, yoksayar, evirir, çevirir, dolandırır, süsler, traşlar, yeniden yazar, çöpe atar, olduğundan farklı görür, olmayana can verir, abartır, kabartır, söndürür, alevlendirir, çerçeveler, kurgular, açıklar, gizler...

Yazılı olanı harmanlayan bu işlemler, teknolojik görüntüyü haydi haydi parmağında oynatır.

Habere o haliyle "olan-biten" denilebilir mi artık? Haber, bir yeniden yapımdır, mamuldur, inşa edilendir, siyasi temsildir, montajdır, bir sunuştur. En kötü ihtimalde bir manipülasyon, en iyi ihtimalde bile, bir röprodüksiyondur.

Diyebilirim ki, gerçeğin dublörüdür. Bir farkla ki, sinemadakinin tersine, burada tehlikeli sahneleri bizzat yaşayan "gerçek", ismi afişlere yazılan ise "dublör"dür.

İmitasyon-gerçek de diyebiliriz.

Organik Yalan

Tabii, ortada inek-sucuk makinesi gibi, teorik soyutlamanın etten kemikten ayırdığı filtre, eşik gibi cansız bir süreç değil; bizzat, akıllarıyla, fikirleriyle, eğitimleriyle, sınıflarıyla, alışkanlıklarıyla, cehaletleriyle, çıkarlarıyla, korkularıyla, umutlarıyla, beklentileriyle, ideolojileriyle, bordrolarıyla, vicdanlarıyla, ihanetleriyle, saygılarıyla, kaygılarıyla, tercihleriyle, bilinçleriyle, bilinçsizlikleriyle, hatalarıyla, sevaplarıyla, derinlikleriyle, yüzeysellikleriyle, bayağılıklarıyla, dirençleriyle, teslimiyetleriyle, mükemmelliyetçilikleriyle, zaaflarıyla, iradeleriyle, önyargılarıyla, inançlarıyla, zevkleriyle, zevksizlikleriyle, hayat tarzlarıyla, ihtiraslarıyla, sınıf atlama çabalarıyla, dostlarıyla, düşmanlıklarıyla, enerjileriyle, yılgınlıklarıyla, öfkeleriyle, boynu eğiklikleriyle, zekalarıyla, yetenekleriyle, avanaklıklarıyla... insanlar var.

Bütün bu insanilikler ile birlikte, işletmeler var. Patron var. Patronun kâr, güç saikleri, siyasi destek ve angajmanları var.

Medya sisteminde ve özel olarak şu gazetede, bu televizyonda hangi mesajların verilip verilmeyeceğine dair, sistem içinden ve dışından müdahalelerle, el enselerle, uzlaşmalarla ve kavgalarla biçimlenen güç mücadeleleri var.

O mücadeleleri belirleyen, dolayısıyla, haberin seçimini, sunuluşunu etkileyen, hakim siyasi kültür, kurulu düzen ve imajları, hakim inanç sistemleri, siyasi tartışma ve kapışmaların parametreleri var.

Devlet var.



■A kara'nın başarısı

Aydın Doğan
ile yeniden...

1 Ekim 1998 Perşembe 120.000 TL

YP savaşı

düştü.

TÜRKİYE

'Türkiye geriye
gidemez'

SABAH

FİYATI 120.000 LİRA

Direkten dö

Yılmaz, "Hükümete geldiğimizde çeteleri dev
geçmiş ve adeta ülkeyi istila etmiş durumda bu

NASIL ÇÖKERTİLDİ?

Sağlık haberleri

Cumhuriyet

Kohl sana güle güle

Tarihi dönü

Üst biçimine devlet alanında ulaşan iktidar mücadeleleri var.

Okur-izleyici sıfatından çok artık "müşteri" tanımına uygun hale getirilmiş mesaj tüketicileri var.

Şunu söylemeli ki, yalan var... yalan var.

Nasıl çeşitlendirmeli, sınıflandırmalı öyleyse?

Bilerek-bilmeyerek... Sunarak-gizleyerek... Manipüle edilerek-manipüle ederek... Heyecanla-soğukkanlılıkla... Çarpıtarak-çarpılarak... Sansürle-otosansürle... Aldanarak-aldatarak... Zaaflarla-dayatmalarla... Gönüllü-gönülsüz...

Hepsi birden belki.

Bir muhabirin bilerek-bilmeyerek ilettiği "yalan haber"den, devlet adına birilerinin hatırla-baskıyla koydurttuğu "yalan haber"e kadar.

Verilenin yalan olmasından, aslında verilmeyenlerden örülü çok daha geniş, çok daha derin, çok daha vahim bir yalan dünyasının varlığına kadar.

Baskı Süreçleri

Tüm türlerini açıklayamasa da, yine de en kapsayıcı biçimde, medya yalanlarını (söyleyerek yahut sessiz kalarak kurulan yalan-sahte imajlar dünyasını) öncelikle birer "baskı süreci" olarak anlamaktan yanayım.

Açık-gizli olabildiği gibi, doğrudan dıştan yahut içeriden baskı süreçleri.

Gazetecinin konumunun aktif de, pasif de olabildiği baskı süreçleri.

Dıştan, açık ve sert olduğu hallerde dahi, çoğu zaman içselleştirilen, kurumlaştırılan, "yazı işleri sosyalizasyonu" denilenle olağanlaştırılan, doğallaştırılan baskı süreçleri.

Bunları sınıflandırmaya çalışayım:

Kanun baskısı: Devlet otoritesi ile şekillenen, bilinen biçimiyle sansür. Hem engelleyici, hem cezalandırıcı. Tabii yıldırıcı. Klasik basın özgürlüğü kavramının mücadele alanı.

Hakim kültür baskısı: Milli çıkarlar, rejimin niteliği, inanç sistemleri, gelenekler, tabular. Haber ve enformasyon, varolan kuvvetli yargılara ve algılama biçimlerine tabi olarak onları yeniden üretir ve güçlendirir.

Kanunsuz baskılar: Devletten, sivil-asker devlet birimlerinden, siyasi iktidardan... Herhangi bir demokratik-antidemokratik kanuna dahi dayanmadan, ricadan tehdide kadar bir sürü mekanizmayla donatılmış yayımlama-yayımlamama, yazdırma-yazdırmama, tayin veya tensikat talepleri.

Ekonomik baskılar: İş dünyasından, özellikle finans dünyasından, devletten, ilan-reklam verenden, medya işletmesinin durumuna göre az yahut çok şiddetli istekler.

Can baskısı: Ülkesine göre, devlet birimlerinden de olabildiği gibi, yeraltı dünyasından yahut haber muhataplarından gelen şantajlar, tehditler.

Manipülasyon: Çeşitli odakların gazetecinin haber açlığını yahut özel ilişkileri kullanması. Dolduruşa gelmek veya talimatlı gazetecilik.

Okur-izleyici baskısı: Protestolar, kamuoyu anketleri yahut en masum biçimiyle pazar araştırmaları, müşteri profili, "halk böyle istiyor" tiradları, tiraj-ra-

ting kaygıları, sansasyon vs.

Bunları dış kaynaklı, kimi zaman arızi, yine de direnilmesi ihtimal dahilinde, fakat çoğu zaman da içine sindirerek içselleştirilmiş, artık işletme kültürü haline gelmiş, hatta zamanla sabitleşmiş baskı türleri olarak görebiliriz.

Ancak, asıl işletme kültürü, yukarıdakilerin varlığında da yokluğunda da, azlığında da çokluğunda da, onları "içeri" sızdıran yahut onlara kapıyı ardına kadar açan iç baskı süreçleriyle oluşur:

Yayının çizgisi: Belki de en masum ve kabul edilebilir olanı. Açık, ilan edilmiş olduğu durumlarda, hiç olmazsa şeffaf bir sübjektiflik.

İşletme çıkarları: Çizgi maskesiyle sunulur, zigzaglarıyla çizgiden başka her şeye benzer. Yukarıdaki dış baskı türlerine duyarlıdır ve (günübirlik değişebilen) aynı hassasiyeti, kibarca yahut emir-komuta zincirinde, her gazetecinin kafasına çakar. İşletme içi ayıklamalar yapar.

Çapraz-kilitlenmiş çıkarlar: Medya işletmelerinin diğer sektörlerde de faaliyetlerinin olmasından çok, artık asıl büyük faaliyetleri diğer sektörlerde olan grupların birer işletmesi konumuna düştüğü günümüzde, ülkemizde ve dünyamızda, grup ve ortak çıkarlarının doğrudan oto-sansüre, manipülasyona, şişirmelere ve korumalara ihtiyaç duyması. Bu kesişen çıkarların aynı grup çatısı altında da olması şart değildir; ABD'de bir çok medya kuruluşunun yönetim kurullarında başka grupların da temsil edilmesi gibi. Tabii, ille de bu cinsten kurumsal ilişkiler gerekmez; patrondan genel yayın yönetmenine, servis şefine, hatta muhabire kadar, herkesin kendi tezgahında kendi çapında dokuyacağı türden dostluk, hatır-gönül baskıları da hep gündemdedir.

Kişisel baskılar: Yine herkesin gücüne, mevkiine ve fırsatına göre, inançlarından siyasi hedeflerine, iş korkularından kariyer hesaplarına, büyük çaplı çıkarlardan kıtıbiyoz avantalara kadar, eğilimlerinin ve zaaflarının baskısı.

Özdeşleşmeler: Üst katlarda belirlenebilecek şekilde yayın politikasının devlete, bir siyasi programa, partiye yahut lidere adanmasından, hiyerarşinin en altlarına dek sirayet eden biçimde, mesela güvenlik güçleriyle, medyatik kişilerle, spor kulüpleriyle vs. gönül ve amaç birliği içinde olunması.

Standart baskısı: Tek tipleşme. Haber kaynaklarının ve sunuşunun aynılaşması. Resmi kaynaklara bağımlılık. Demeç gazeteciliği. "Pack journalism" denen sürü gazeteciliği.

Kirli Beyaz

Bunları elbette başka kategorilerle çoğaltmak da mümkün. Ancak, en azından gözlemlerime, yaşadıklarıma ve ilgilenip bilgilenmeye çalıştığım vakalar ile tanıdığım kişilere, tanık olduğum kişiliklere dayanarak, medyada (sunarak veya gizleyerek) yalan sürecinin, pratikte, yukarıdaki sınıflandırmalardan herhangi birine dahil olabilecek "baskı biçimleri"nin eseri olduğunu söyleyebilirim.

Yalanın herhangi bir faturası çıktığında ise, çoğu zaman, en zayıf halkanın, yani muhabirin üstünden ödenmeye, ona ödettirilmeye çalışılır. Oysa, yalanı

üreten sistem, küçük kaçakların dışında, katı bir hiyerarşiden oluşmaktadır. Hele, yazı işleri bağımsızlığının yerini giderek daha koyu biçimde patronaj sistemlerinin aldığı hesaba katılırsa...

Nitekim, Batı'da da, liberal-merkez medya eleştirilerinde genellikle bireymuhabir sorumlu tutulur; sistem sorgulanmaz. Ya da bunun tersine, yapısalcı-araççı bir eleştiri türü ise, aynı bizim sucuk makinesinde olduğu gibi, bir sistem eleştirisinden çok, aracı bütünüyle reddeder, ondaki güç ilişkilerini, insani rolleri ve sorumlulukları görmezden gelir.

Medya yalanları, yalan özelliğini sadece gerçeğin yeniden imalinden, çarpıtılmasından veya gizlenmesinden almaz... Daha da ötesinde, oluşturduğu imajlarla bizzat gerçeğin bir gerçek olarak geleceğini, yeniden üretimini de belirler.

Dolayısıyla, yalan yalnızca gerçeğin yanıltıcı bir yansıması olmakla kalmaz, bir sonraki gerçekleri de kendi içinden çıkarır.

Doğrudan nasıl düşüneceğimizi belirleyemese dahi, neler üstüne düşüneceğimizin çerçevesini çizer. Zihnimizi rehin alır.

Artık literatürün önemli bir unsuru haline gelmiş bir vaka "Temeşvar Katliamı"dır örneğin. Yalanla bir "gerçek" inşa edilmiş, tüm dünyayı manipüle etmiş, bir sonraki gerçekleri hızlandırmıştır.

Yine aynı derecede klasikleşmiş bir örnek, Körfez Savaşı'nın sadece medyatik-sanal sunuluşu değil, savaş yolununun taşlarının da medya yalanlarıyla oluşturulup içinden "gerçek savaş"ın çıkartılmasıdır.

Bilmem, Türkiye'den örnek bulup vermeye gerek var mı? Hayatımızın önemli bir bölümü medya yalanları imalatının sonuçlarına katlanmakla geçmiyor mu zaten?

Kuşkusuz, burada bahsettiğimiz gri bir alandır. Tam manasıyla ve baştan başa baskılar ve ürettiği yalanlardan oluşmuş zifiri karanlık değildir.

Grinin "kirli beyaz" olduğunu ise hatırlatmaya gerek yok.

KAYNAKÇA:

Breton, Philippe. *La Parole Manipulee*, Paris: La Decouverte, 1997

Caution, Jimmy, *Les nouvelles sont bonnes? Oui, elles sont fausses*, in Pascale Froment et Brice Matthieussent (ed.) *L'ere du faux*, Paris: Autrement, 1992

Fallows, James. *Breaking the News*, New York: Vintage Books, 1996

Franklin, Bob. *Newszak & News Media*, London: Arnold, 1997

Gans, Herbert J. *Deciding What's News*, New York: Vintage Books, 1980

Halimi, Serge. *Les Nouveaux Chiens de Garde*, Paris: Liber, 1997

Hazen, Don and Winokur, Julie (ed.). *We the Media*, New York: The New Press, 1997

Institute for Alternative Journalism, *Bottom Line vs. Top Story: The Synergy Report*, San Fransisco: Media Democracy Web Site, October 1997

McChesney, Robert W. *Corporate Media and the Threat to Democracy*, New York: Seven Stories Press, 1997

McKibben, Bill. *The Age of Missing Information*, New York: Plume/Penguin, 1993

Parenti, Michael. *Inventing Reality*, New York: St. Martin's Press, 1993

Schechter, Danny. *The More You Watch, The Less You Know*, New York: Seven Stroies Press, 1997

Schudson, Michael. *The Power of News*, Cambridge: Harvard University Press, 1996

Shumway, David. *Objectivity, Bias, Censorship* in Richard Ohmann (ed.) *Making and Selling Culture*, Hanover: Wesleyan University Press, 1996

Söz alır, söz satarız. Kattığımız yalan bizim.

Ömer Naci Soykan

Fotoğrafın Gerçeği

Samih Rifat

İlk yayımlandığı yıllardan bu yana gözümün önünden hiç gitmedi: Vietnam savaşında bir napalm saldırısından kaçan çocukların fotoğrafı. Önde ağlaşarak koşan beş küçük çocuk; arkada üç dört Amerikan askeri; daha geride kara dumanlar, kapkara bir gökyüzü, yanan köyler, tarlalar. Cehennem! Fotoğrafın en çarpıcı yeri tam ortasıydı: Çırılçıplak bir kız çocuğu, ağlayarak koşuyordu fotoğrafı çekene doğru. İnsanoğlunun aşağılanmasında ulaşılabilecek en uç noktalardan birini saptıyordu bu fotoğraf. İsa bir kez daha çarmıha geriliyordu sanki; bir kız çocuğunun çıplak, kemikleri sayılacak derecede zayıf bedeninde Tanrı bir kez daha öldürülüyor, saflık, iyilik, masumluk gibi şeyler ayaklar altına alınıyordu. Bir isyan kabarıyordu insanın içinde; acımayla karışık bir tiksinme duygusu. Dehşet!

Yıllar sonra, Vietnam savaşıyla ilgili bir belgesel film izlerken, bu fotoğrafın çekim anının çekimi çıkıverdi ansızın karşıma. Fotoğrafı ve o korkunç sahneyi hemen tanıdım. Ama hiç aklıma gelmeyen başka şeyler de vardı kameranın taradığı bölgede: O unutulmaz fotoğrafın gerçeğini birdenbire değiştiren, kaydıran öğeler. Her şeyden önce, fotoğrafta görünmeyen üç beş fotoğrafçı daha ve bu sahneyi filme çeken kameraman. O beş çocuk koşarak, ağlayarak üstlerine gelirken, durup onlara sarılacak yerde geri geri yürüyen, kameralarını çalıştıran ve fotoğraf çekmeyi sürdüren üç beş adam. Ve fotoğraftaki alanın sa-



Hung Cong ('Nick') Ut, *Accidental Napalm Attack, (Kazara Gerçekleşen Napalm Saldırısı),* 1972.

ğında kalan bir iki seyirci; yanılmıyorsam bir iki asker daha. Ben hep tek bir fotoğrafçı, savaşın karmaşası içinde koşuşurken bu olağanüstü sahneye rastlamış ve bu ölümsüz kareyi yakalamış diye düşünmüştüm bu fotoğrafa baktığımda; fotoğrafçının görmediklerini –görmek istemediklerini–, arkasındakileri hiç aklıma getirmemiştim. Resimdeki sekiz kişiye karşın bir ıssızlık duygusu alıyordum bu fotoğraftan; yoksul bir köyün kıyısındaydık besbelli; ötelere uzanan bomboş yol, arka plandaki durağan, kara askerler, bu izlenimi destekliyordu. Oysa olay yeri, fotoğrafın gösterdiğinden daha kalabalık, olay da daha uzundu ve belli belirsiz hazırlık, giderek "sahneleme" öğeleri içeriyordu. Filmde küçük çıplak kız koşusunu sürdürüyor, ekranda büyüyor –besbelli filmi çekenin ilgi odağı da oydu– ağlayarak kameranın önünden geçip sağa doğru gidiyor, sonra duraklıyor, fotoğrafçılar harıl harıl fotoğraf çekiyorlardı. Gerisini anımsamıyorum; anımsamak da istemiyorum. Bu satırları yazarken amacım, savaş muhabirlerinin görev ve işlerini ya da işin "etika" yönünü tartışmak değil. Fotoğrafın saptadığı anla ilgili başka bir bilginin, fotoğrafın anlamını ve gerçeğini kolayca değiştirebileceğini söylemek yalnızca. Ben bu fotoğrafı aynı gözle görmüyorum artık. Fotoğrafın benim için gücünü yitirdiğini de söyleyemem; ama bir şeyler değişti içimde ve dışımda; fotoğrafın gerçeği –böyle bir gerçekten söz edilebilirse eğer– değişti ya da başka bir yere doğru kaydı. Gerçeğin nerede durduğunu hâlâ bilmiyorum; ama insan denen yaratığın bu gerçeğe göre nerede durduğu konusunda şimdi biraz daha bilgiliyim sanki.

Gereğinden fazla sayıda insanı gereğinden fazla defa kandırabilirsiniz.
James Thurber

Yalanın Kısa Tarihi

Gündüz Vassaf

Ana gibi yâr olmaz
Bağdat gibi diyâr olmaz

I.

Analarımız. Dünyaya gözlerimizi açtığımızda ilk gördüğümüz insan. Bizi ilk besleyen, bize hayatımızda ilk seni seviyorum diyen insan. Anamız. Bize ilk yalan söyleyen insan.

II.

Belki ömür boyu farkında olmuyoruz bu yalanın. Belki kuşaklar boyu farkına varmadık. Belki de hiçbir zaman bilemeyeceğiz ne olduğunu. Ama bizim ilk yalancımız o. Bize ilk yalan söylediğimizi söyleyen o. O, hayatımızdaki ilk yalanın tanıtıcısı. Söylediğimiz bazı şeylerin yalan olabileceğini kafamıza ilk yerleştiren, ilk yalanımızı yakalayan, kafamıza yalan mefhumunu ilk yerleştiren. Hayatımızda gizlediğimiz ilk şeyler hep o görmesin diye. İlk sakladıklarımızı o görmesin diye sakladık. Tokken aç, açken tokmuş gibi, çişimiz varken yok, yokken varmış gibi yaptık hepimiz onun yanında. Ama yok deyip donumuza ettiğimizde, tokum deyip yediğimizde de, ilk annemizdi bunun farkına varan.

III.

Onun için dünyanın en güzeliyizdir. En akıllısı, en beceriklisiyizdir. Onun için daha doğar doğmaz sınıf birincisiyizdir hepimiz. Taa ki bir gün komşu çocuğundan ya da hatta ananın kendisinden tersini duyana kadar. Birisi doğru diğeri yalan mıdır? Yoksa doğrular yalan da olabilir mi? Ve ikisi arasında kalıp hayat boyu ararız, ben acaba kimim diye. Gerçek nedir diye.

IV

Ana sarsılmaz güvendir. Her an verendir. Tükenmeyen, tüketilemeyen sevgidir. Ve analarımızdan ayrıldıktan sonra yaşadıklarımız hayatın hiç de böyle olmadığının serüvenidir.

V.

Analarımızın masalları, anlattıkları tarihimizdir. Kimin bizlerden kimin bizlerden olmadığının, kimin dost kimin düşman olduğunun ilk anlatıcısıdır. Çoğumuz için yaşadığımız yer ana vatanımızdır. Kurşunlar anamızın namusunun korunması için sıkılmıştır tarih boyunca. Düşman, anamız belleğine sövüp sayıp, onun ırzına geçmiştir tarih boyunca. Önceden ölen atalarımız için değil, arkada kalan analarımız adına gideriz, gitmişiz cephelere. Gözyaşlarıyla ya da metanetle, ama gene de savaşa yollayan odur bizi. Sabırla ya da azapla, bacı ve gelinleri koruyan odur düşmana karşı, yalnızlığa karşı, kendilerine karşı, kim bilir belki de rüyalarına karşı. Ve bütün bunlardan sonra kendi kendine yalan dünya şarkısını mırıldanan da odur.



Volkmar Wentzel, *Kubal Child*, Angola, 1960.
(Kaynak: *Master Photographs from PFA Exhibitions, 1959-67*, International Centre of Photography, 1988.)

VI.

Anaokul, anavatan, anakara, anapara, anayol, anayemek, anayasa, anadili, anaduvar, anayüreği, anakucağı, anafikir– bitmez tükenmez günlük yaşantımızda ana'ya atıflar. Lakin öyle bir sansürdür ki ana, tek bir

olumsuzu çağrıştırmaz babanın neredeyse yok sayıldığı dilimizde. Ne var ki her şeyi kendi menfaati için ezip çiğneyerek gözümüzün içine baka baka yalan söyleyebilen de anasının gözüdür.

VII.

Analarımız ilk tanrıçalarımız. Çamurdan heykellerini yaptığımız analarımız bizim ilk yalanlarımızın koruyucuları. İlk tanrıçalar bizi yalanlarımızdan koruyan analarımızın putları.

Anadan doğma çıplaklığımızı ilk örten anamız. Adem ve Havva elmayı yedikten sonra örtünmüşlerdi utançlarından.

Daha elmanın varlığını bile bilmeden bizi hayat boyu Adem ve Havva'nın utancına büründürense analarımız. Analarımız, anadan doğma vücudumuzu sansürleyen. Analarımız, bize vücudumuzu gizlettirerek, saklamanın, yalanın bir iktidar aracı olduğunu gösteren. Analarımız bize meme verip vermemekle, şefkat verip vermemekle, beslenmenin, sevginin birer iktidar aracı olduğunu gösteren. Analarımız bize beslenebilmemiz, sevilmemiz için, onların suyundan gitmenin yollarını buldurtan. Analarımız, onların suyundan giderken bizi sahte gülücüklerle gülmeye alıştıran, yüzümüze taktığımız, sesimizi süslediğimiz bin bir maskeyle, bin bir yalan dille, konuşmasını öğreten.

VIII.

Ve çok çok sonraları, hepimiz kendimizin de birer yalancı olduğumuzu öğrenince, kendimizin ya da başkalarının tarih boyunca söylenmiş yalanlarından hüsrana uğrayınca, düşlerimizde ya da kollarında sığındığımız gene anamızdır.

Yalanlar insanlık için elzemdir. Belki tatmin arayışı kadar önemlidirler ve zaten bu arayışın sonucunda ortaya çıkarlar.

Marcel Proust

Bir Uğraş Olarak Yalan:
Felsefe Açısından Yalana Bakış

Arda Denkel
Itır Beyazyürek

"Şimdi söyle bana, hangimiz daha büyük bir yalancıyız?
Ben seni aldattım, sen ise kendini."
Lawrence Durrell

1)

Aldatma dendiğinde genelde akla ilk gelen şey yalan oluyor. Oysa her yalanın ardında bir aldatma amacı bulunmayabilir. Bu yazıda aldatma amacı taşımayan yalanlardan da söz edeceğiz. Ancak önce şunu saptamalı: Birini yalan söylemeden de aldatabiliyoruz; insanları sessiz kalarak kandırmak mümkün olduğuna göre, bu, onları *yalan söylemeden* aldatabileceğimizi gösteriyor. Örneğin, gerçeğin açıklanamayacak kadar kötü, ürkünç ya da sarsıcı olduğu durumlarda sessiz kalmayı tercih edersek yalan söylemiş olmayız. Sessizliği seçmenin aldatma sayılamayacağını düşünenler bile olabilir tabii, ama, durumu değiştirmek elimizdeyken, karşımızdakinin gerçeği olduğundan farklı algılamasına,

yani gerçeğe ilişkin olarak aldanmaya devam etmesine izin verdiğimiz için, onu bir şekilde aldatmış da oluruz aslında. Ancak böyle bir durumda hiçbir şey *söylemediğimiz* için yalan söylemiş de sayılamayız.

Yalan nedir? Bir tanım yapmak iddiamız olmadan, yalan denilen şeyin belirleyici yönlerini anlamaya çalışalım. Neyin yalan olabileceği, ilk bakışta sanki oldukça açıkmış gibi duruyor. Yalan olması söz konusu olabilecek şeyler, öncelikle doğru ya da yanlış olabilen, yani tasarım *(representation)* türünden, fakat bunun yanı sıra, aynı zamanda da bir önerme *(statement, assertion)* gücüyle ileri sürülmüş olan şeyler. Hemen ekleyelim, önerme gücüyle ileri sürülmüş olmak, ille de bir tümce yapısında olmayı gerektirmiyor. Çünkü "önerme gücüyle ileri sürülmüş olmak" yaklaşık olarak "doğruluk iddiasıyla sunulmuş olmak" anlamını taşıyor ve örneğin tıpkı bir tümce gibi bir resmi, bir görüntüyü, bir algıyı da birine *sanki doğruymuş gibi* (ya da doğruluk gücüyle) verebilmek, sunabilmek mümkün. Bunun örneklerini az ileride tartışacağız. Yalanı belirlemeye çalışırken, tümce yapısındaki tasarımların önerme gücüyle ileri sürüldükleri durumlara şimdilik öncelik vereceğiz. Örneklerimizi şimdilik bunlar arasından seçecek, tümce dışı tasarımlarla ilgili saptamaları bunlara parantez içinde ekleyeceğiz. Çünkü tümcelerle yapılan yalancılık durumlarıyla daha çok karşılaşıyoruz; böyleleri daha sık geliyor başımıza.

Yalan olabilmesi için, söylenenin (ya da sunulan imgenin) aslında yanlış olması, yani (kuvvetli bir sezgiye göre) gerçeklikle uyuşmaması gerekiyor. Örneğin tesadüfen doğru çıkan bir şey, yalan niyetiyle söylenmiş olsa bile, bu niteliğini yitiriyor. Aklını karıştırmak için kendisine "Piyangodan milyarlar kazanmışsın" dediğiniz biri, piyangoyu gerçekten –ama siz farkında olmadan– kazanmışsa, yalan olması niyetiyle söylediğiniz şey yalan olamıyor. Söylenenin (ya da sunulan imgenin) yanlış olması, onun *içeriğinin* yanlış olmasıyla aynı şey değil. İçeriği yanlış olan bir önerme (ya da bir imge), doğru bir şeymiş gibi öne sürüldüğünde nasıl yanlış oluyorsa, içeriği *doğru* olan bir önerme (ya da imge) de, *sanki yanlışmış gibi* ileri sürüldüğünde söylenen yine yanlış oluyor. Demek ki bir önermeyi (bir imgeyi) yalan kılabilen yönü onun içeriğinin yanlışlığı değil. Yalanı yalan yapan, bir önermenin (imgenin) içeriğinin doğruluk değeriyle, o önermenin (imgenin) ileri sürülüşündeki doğruluk *yükünün* uyuşmamasıdır. Doğruya yanlış, yanlışa da doğru demeyi gerektiriyor, yalan.

Peki yalan böylesine açıklıkla belirlenebilen bir şey mi? Az önce düşündüğümüz formüle uyan her şey yalan olur mu? Örneğin "yanılgı" dediğimiz şey de aynı formül ile belirlenmiyor mu? Evet, ve üstelik yanılmak yalan söylemiş olmayı hiç de içermiyor. Yanılmak, yalan söylemeye kıyasla çok daha kolay hoş görülen bir şey, çünkü öbürü gibi bilinçli olarak yapılmıyor. Yalanı yanılgıdan farklı kılan, onu söyleyenin söylediği şeyin yanlış oluşunun farkında olması... Yalanı söyleyen, söylediklerini bilinçli olarak yanlış söylüyor. Söylediklerinin doğruluk değerine ilişkin olarak yanılmıyor. Tersine, bilerek, doğru olmayan bir şeyi doğruymuş gibi öne sürüyor.

Burada üzerinde önemle durulması gereken bir nokta var. Yalan dediğimiz

şeyde, yanlış olanı bilinçli bir şekilde doğruymuş gibi öne sürmenin yanı sıra, olumsuz bir niyet de bulunması gerekiyor mu? Bir başka deyişle, söylenenin yalan olabilmesi için, onu, karşımızdakini, ya da başkalarını, *aldatmak amacıyla* söylemiş olmamız gerekiyor mu? Oldukça güçlü bir sezgiye göre, yalanda her zaman bir aldatma amacının bulunması gerektiğini iddia etmek biraz aşırıya kaçmak oluyor; böyle bir beklenti bu kavramın sınırlarını zorlamaya başlıyor. Bir an için aklımıza iyi amaçlarla söylediğimiz "beyaz yalanları" getirelim. Örneğin, kalp hastası yaşlı bir babaya, uzak ülkelerden birinde geçirdiği trafik kazasında ölmüş olan oğlunun sadece yaralandığını, hastanede yatmakta olduğunu söylemek, ya da olası bir kavgayı önlemek için, birlikte olacakları bir toplantıya girmeden önce, Ayşe'nin Fatma hakkında daha önce uluorta söylediği aşağılayıcı sözleri, Fatma'ya iyice yumuşatılmış (ama doğru olmayan) bir biçimde aktarmak gibi... Bu beyaz yalanlarda bilinçli olarak yanlış bir şey söyleniyor, ama başka bir insanı *aldatmak* amacı güdülmüyor. Tersine, kendisine yalan söylenen kişi bir anlamda üzerine titrenen, korunmak istenen birisi. Olsa olsa, kötü bir sonucu engellemek için gerçek tahrif edilerek sunulmuş oluyor, kendisine.

Şöyle bir itiraz tabii ki mümkün: Beyaz yalan ile yanıltılmış olan bir kimse, durumu öğrendikten sonra yalanı söyleyene kızıp, onu kendisini aldatmış olmakla suçlayabilecektir. "Sen bana bilinçli olarak yanlış bir bilgi verdin; beni aldattın" diyebilecektir. Böyle bir şey söyleyenler çıkabilir, üstelik onların gerekçeleri güçlü de olabilir; ama bizce burada bir abartma bulunduğunu öne sürmek için yine de bir neden var. Çünkü eğer böyle bir serzeniş doğru olsaydı, aldatma dediğimiz şey "yanlış bir şeyi bilinçli olarak söylemek" ile özdeşleşir, ayrıca bir *aldatma niyeti* taşıyor olmayı gerektirmezdi. Oysa bir başkasına bilinçli olarak yanlış bir şey söyleyen kimse, bunu tehdit altında (örneğin sırtına bir tabanca dayalı olarak) söylüyorsa, aldatmak amacı taşımayışı bir yana, herhalde kimseyi aldatacak bir durumda da bulunmuyordur. Çünkü o durumda kendisi de bir tür araç gibi bir şey. En az kendisine yalan söylenen kişi kadar, o da bütünüyle edilgin durumda. Ama yine de bir şekilde o da yanıltıyor, o da *yalan* söylüyor. Burada, "sonuçta birini aldatmış durumuna düşmeyi", "doğru olmayanı *aldatmak amacıyla* söylemek"ten ayırt etmeliyiz. Çünkü beyaz yalanları da kapsayan önceki, birçok durumda istemeden de yapabildiğimiz bir şey, ve aldatmacılık değil. Bu nedenlerle, *aldatma amacı güden ve gütmeyen* yalanları birbirlerinden kategorik olarak ayırt etmek gereğindeyiz. Bir başka deyişle, aldatma niyeti taşımak, yalan söylemek için zorunlu bir koşul olmamalı.

Bu saptadıklarımıza karşı şöyle bir itiraz düşünülebilir: *Beyaz yalan* dediğimiz, aldatma amacı gütmeyişiyle belirlenmekten çok, "istenilen iyi bir sonucun elde edilmesi için doğruyu bilinçli olarak söylememek", ya da bu amaçla doğruyu tahrif etmek biçiminde anlaşılmalıdır. Bu geçerliyse, beyaz yalanın aldatmayı kapsamaması için bir neden kalmıyor. Örneğin, kapısına dayanan Nazi görevlilerine içeride hiçbir Yahudi bulunmadığını söyleyen bir ev sahibesi (içeride gerçekten birilerini sakladığı için), aslında bu *beyaz* yalanını Nazi'leri *aldatmak amacıyla* söylüyor. Kötülüklere karşı, yanıltmak olanağı ötesinde aldatmak olanağını



Rene Magritte, *La condition humaine I, (İnsanlık Durumu I)*, 1933.

da kullanıyor. Böyle bir gerekçe kuşkusuz doğru. Dolayısıyla bu itirazı da onaylayabiliriz. Ama bu örneğin geçerliliğinden beyaz yalanların her zaman aldatma amacı taşıyacakları gibi bir sonuç da çıkarsamamalı. Yani, daha önce verdiğimiz öbür örneklerdeki gibi, aldatma amacı içermeyen beyaz yalanlar da var.

2)

Aldatmak amacıyla yapılsın ya da yapılmasın, yalan, her iki durumda da felsefeyle doğrudan ilişkilendirilebiliyor. Aldatma amacı gütmeyen yalana daha ileride geri döneceğiz. Şimdi önce yalanın "habis" olan türüyle ilgilenmek istiyoruz. Aldatmak amaçlı yalana ilişkin olarak felsefe içinde (ya da dışında!) gösterilebilecek herhalde en radikal örneği, felsefi kuşkuculuk bağlamında buluyoruz. Özellikle de Descartes'ın felsefesindeki "kötü ruh" ya da şeytan kavramında karşılaşıyoruz bununla. Descartes'ın betimlediği olası bir senaryoya göre, bizi etkileyerek, kendi doğru düşüncelerimizi yanlış, yanlış düşüncelerimizi de doğru sanmamıza neden olabilen ve dolayısıyla bizi aldatarak kafamızı karıştırmayı başarıp, bundan ayrıca da hoşlanan bu şeytan, güvenilir bilgiye erişmemizi engellemek için habis gücünü üzerimizde kullanıp duruyor. Yukarıda belirlemeye çalıştığımız yalan kavramına sıkı sıkıya uyan bir durum bu. Şeytan, "kurbanının" kafasındaki düşüncenin içeriğinin doğruluk değerinin tam tersini, onun gerçeğe uymamasını da garanti ederek (ve de tabii kurbanını aldatmak niyetiyle) doğru bir şeymiş gibi veriyor kendisine. Şeytan kurbanını onun aldanmasını garanti edecek biçimde düşündürtüyor. Böylesi bir durum yalanın en aşırı, en köktenci, yani *radikal* düzeye ulaştığı bir durum. Yalana maruz kalan kişi için, tümüyle bir yaşam biçimi olmuş aldanma... Aynı nedenle aklına getirebildiği her şey kuşkulu, onun için. Tam bir "yalan dünyada" yaşıyor, böyle birisi. Neye inanacak olsa, ardından şeytanın aldatmacası çıkıyor.

Descartes'ın, kötü ve aldatıcı niyetli şeytan düşününün felsefi etkisini yapabilmesi için, böyle bir şeyin *gerçek* olması gerekmiyor. Dolayısıyla, "bildiğimiz kadarıyla evrende melekler, şeytanlar falan yok" deyip geçmek mümkün değil, bu olanak karşısında. Çünkü önemli olan, söz konusu şeytan nosyonunun tutarlı bir şey olması, ve dolayısıyla da onun mantıkça *mümkün* bir şey oluşu. Çünkü daha da ilginç olanı, eğer gerçekte böyle bir aldatıcı şeytan varsa, ve de üzerimizde habis etkisini yapıp duruyorsa, o anlamamızı istemedikçe bizim bu durumu anlayamayacağımız ve aldanmamızın biz işin farkına varamadan sürüp gideceği olgusu. Evet, evrende böyle şeytanlar falan yok, herhalde. Ama evrende bunlar *olabilir*. Üstelik bunlar gerçekse de, derin aldanmışlığımız içinde biz aynı şeyleri söyleyip durmayı sürdürüyor olabiliriz. "Şeytan falan yok bu evrende; benim etki altında olmadığım besbelli değil mi? Hiçbir etki hissetmiyorum. Gördüğüm bu Boğaziçi manzarası nasıl olur da bir yalan olabilir?" Eh işte, bal gibi de hepsi yalan *olabilir*, çünkü Descartes'ın şeytan öyküsünde böyle bir olasılığı mantıksal olanaklılık dışına atacak bir çelişki yok...

Eğer şeytanlar ve cinlerden hazzetmiyorsanız, böyle radikal aldanma ve aldatma durumularının size sunabileceğimiz bir çağdaş versiyonu da var. Bu

versiyon, normal bir yaşam sürdüğümüzü, yürüdüğümüzü, yazı yazdığımızı, diğer insanlarla iletişim halinde olduğumuzu düşünürken aslında bir laboratuvarda, kavanoz içinde bir beyin olmamız ihtimalini işleyen bir senaryo. Şöyle gelişiyor bu senaryo: Bir gece biz uyurken teknolojide çok ileri, ancak niyetçe iyi olmayan kimi bilimciler (herhalde üzerimizde deneyler yapmak için) bizi laboratuvarlarına götürüyor ve beynimizi kafatasımızın içinden çıkarıp, onu, canlı kalmasını sağlayacak kimi sıvılarla dolu bir kavanoza yatırıyorlar. Beynimizdeki belli başlı sinir uçlarını da kablolar aracılığıyla bir bilgisayara bağlıyorlar. Biz sabah uyandığımızı, tıpkı bir önceki gün olduğu gibi işimize gittiğimizi, iş arkadaşlarımızla birlikte yemek yediğimizi, telefonla konuştuğumuzu, ve hepsinden de önemlisi, hâlâ bir vücudumuz olduğunu düşünmeye devam ediyoruz. Oysa, aslında kavanoz içindeki bir beyinden başka bir şey değiliz. Bundan daha da rahatsız edici bir başka olasılık ise, yaşamımızın başından beri kavanozda tutulan bir beyin olmuş olmamız. Yani bir başka deyişle, hiçbir zaman bir vücuda sahip olmamış oluşumuz senaryosu... Bizden çok daha ileri bir uygarlığın kötü niyetli "aldatıcı" bilimcilerinin kendilerini ilgilendiren bir deneyde kullanmak üzere, beyinler yaratıp onları içleri besleyici sıvıyla dolu kavanozlara yatırmalarına dayanan ve bizim de bu beyinler arasında olmamız ihtimali.

Bu tür senaryoların en ürkünç yanıysa beynin, onu kavanozda tutan bilimci istemediği sürece, kendisi hakkındaki gerçeği asla öğrenemeyecek, bundan dolayı da normal bir hayat sürdüğü yolunda aldanmaya devam edecek olması. Eğer gerçekte biz de kavanozda birer beyin olsaydık algılarımız, duygularımız, isteklerimiz, inançlarımız şu ankilerle tamamen aynı olacaktı. Buysa şöyle bir sonuç içeriyor: Yürüdüğümüzü, dans ettiğimizi, şarkı söylediğimizi düşünürken, bizler aslında sinir uçlarından bilgisayara bağlı beyinler olarak, bize verilen sanal algıları "görüyor" olabiliriz.

Peki böylesine radikal bir aldanmaya karşı, bu ölçüdeki yalan bir dünyada bulunmamız olasılığına karşı, kendimizi felsefi açıdan savunabilmek olanağına sahip miyiz? Felsefi uslamlamalar aracılığıyla böyle bir durumda bulunmadığımızı tanıtlayabilir miyiz? Hilary Putnam, bizim aslında kavanoz içindeki beyinler olamayacağımızı göstermeye çalışırken şöyle bir soru soruyor: "Bütün bu öykünün doğru olduğunu varsayalım. Eğer biz kavanoz içinde beyinler olsaydık bunu *düşünebilir* ya da *dile getirebilir* miydik?"[1] Putnam, böyle bir şeyi hiçbir şekilde dile getiremeyeceğimizi, çünkü bunları söze dökmeye çalıştığımız an kendimizi yalanlamış olacağımızı savunuyor. Putnam'a göre bunun nedeni, bizim sözcüklerimizle düşünüyor olsa bile, kavanozda tutulan bir beynin, bu sözcüklerle bizim gönderme (referans) yaptığımız nesnelere gönderme yapamayacak olması. Çünkü bu durumdaki bir beyin, biz normal insanların dili içinde kullanıldıklarında aynı sözcüklerin gönderdiği nesnelerle aramızda bulunan nedensel ilişkiye sahip değil; böyle bir ilişkiyi kurmaktan yoksun. Bunu biraz açıklayalım.

1 Hilary Putnam, "Brains in a Vat", *Reason, Truth and History*, Cambridge U.P., 1981, s. 1-20.

Karşımızda duran bir ağaca bakıp bunu gerçeğe uygun bir biçimde algıladığımızı varsayalım. Burada bir algı yanılgısı söz konusu olmadığına göre, bizim o nesneyi bir *ağaç* olarak algılamamızın *nedeni*, karşımızda bu ağacın duruyor olması. Bir ışık kaynağından yayılan fotonların bu nesneye çarptıktan sonra gözbeğimizden girip görsel sinirimizi uyarmalarıyla beyine taşınan bu uyarının orada bir duyu deneyi oluşturduğu betimlemesi, çoğumuzun aşina olduğu (ve bilime göre doğru olan) bir öyküdür. Oysa, durumu gereği, kavanozdaki bir beyin, ne karşısında ne de yeryüzünün herhangi başka bir yerinde hiçbir ağaç bulunmasa bile "karşımda bir ağaç var" diye düşünebilecek, bu düşüncesi süregidecektir. Çünkü ona gerçekte karşısında olmayan bir ağacın duyumsal görüntüsü veriliyor. Gerçek bir ağaçtan duyumsal olarak etkilenmiyor; yani onun dış dünyadaki ağaçlarla arasında hiçbir nedensel ilişki yok. Putnam, işte bundan dolayı, (ve tabii ki gönderme olabilmesi için bir nedensel ilişkiyi zorunlu kılan kendi gönderme kuramı uyarınca) kavanozdaki beyinin "önümde bir ağaç var" derken bir gerçek ağaca değil, *görünüşteki* bir ağaca, yani ona *verilen ağaç imgesine*, gönderme yaptığını öne sürüyor. Putnam açısından aynı şey "beyin" ve "kavanoz" sözcükleri için de geçerli; kavanozdaki beynin bu sözcükleri kullanırken kendisine imge olarak verilen kavanozlara ve beyinlere gönderme yaptığını öne sürüyor.

Bundan dolayı, "Ben kavanozdaki bir beyinim" tümcesi kavanozdaki beyin tarafından söylendiğinde *yanlış* olmak zorundadır, diyor Putnam; çünkü beynin kastettiği ancak kavanozdaki bir beynin *imgesidir* ve ne gerçek bir kavanoza ne de gerçek bir beyne göndermektedir. Ne var ki, aynı tümce, eğer onu dile getiren bizler kavanoz içinde tutulan beyinler değilsek de, yanlış olmak zorunda: Olmadığımız bir şeyi kendimiz hakkında öne sürünce doğal olarak yanlış bir şey söylemiş oluruz. Demek ki, diyor Putnam, bu *tümce hiçbir koşul altında doğru olamamaktadır*. Bütün bu ortaya koyduklarından bizim asla kavanozdaki bir beyin olamayacağımız sonucunu çıkarıyor. Peki çıkarılan bu sonuç ne kadar geçerli? Kavanozda bir beyin olsak da olmasak da, öyle bir beyin olduğumuzu hiçbir zaman *doğru olarak söyleyemeyecek* oluşumuz, bizim asla kavanozda bir beyin olamayacağımızı kanıtlar mı?

Bir an için Putnam'ın aslında kavanoz içinde bulunan bir beyin olduğunu varsayalım. Bu durumuna karşın onun uslamlamasıyla, kendisinin asla kavanozda bir beyin olamayacağını (kendi kendine) tanıtladığını sandığı bir durumu imgelememizi engelleyen bir şey var mi? Hayır yok. Hatta böyle bir durumu kolaylıkla düşünebiliyoruz. Dolayısıyla böyle bir şey, *mantıksal açıdan açıkça olanaklı*. Demek ki Putnam'ın uslamlaması, normal bir hayat sürdüğümüzü varsayarken aslında kavanozda tutulan birer beyin olabileceğimiz ihtimalini ortadan kaldırmıyor. Putnam'ın kendisi de dahil olmak üzere, kavanozdaki beyinlerden herhangi biri, böyle bir uslamlama kullanarak asla kavanozda bir beyin olamayacağı sonucuna varıp, kendisini büsbütün yanıltabilir. Bu gayet olanaklı bir durum.

Kavanozdaki beyinler senaryosuna farklı bir perspektiften yaklaşan bir ya-

zısında,[2] Putnam'ın uslamlamasının amaçladığı sonuca ulaşamadığını gösteren benzer bir örneği Yuval Steinitz de veriyor: Kavanozda bir beyin olan Alex, bu konuyla ilgili herhangi bir yazı okumamış, ya da bu konulara ilişkin bir film izlememiş olduğu için, hiçbir zaman "Acaba gerçekte kavanoz içinde duran bir beyin olamaz mıyım?" diye düşünmemiş, böyle bir ihtimali hiçbir zaman aklından geçirmemiş olsun. Şimdi, kendisine bütün bunları reva gören aldatıcı bilimcinin tüm sisteminin ve içindeki beyinlerle birlikte laboratuvarının durumunu filme alıp, Alex'e kendi durumunu seyrettirmeye karar verdiğini varsayalım. Bilimci, filmi Alex'e izlettirmek için bir giriş senaryosu da hazırlıyor. Alex'in sinir uçlarından bağlı olduğu bilgisayar yardımıyla, onun kendisiyle (bilimciyle) bir yerde tanıştığı ve belli bir dostluk kurduğu gibi bir öykünün algısını veriyor ona. Bunun üzerine Alex, kendi açısından hâlâ normal bir insan olduğunu, bir bilimciyle tanıştığını, bir gün onun evine davet edildiğini ve orada filme alınan kavanoz içindeki kimi beyin görüntüleri gördüğünü düşünecek. Bilimcinin yanından ayrıldıktan sonraysa ilk kez olarak aklına "Acaba ben de kavanozda yaşatılan bir beyin olabilir miyim?" sorusu gelecek. Alex'in bu kuşkudan kurtulmak için bir kütüphaneye gittiğini ve kavanozdaki beyinler üzerine yazılmış tüm yazıları taramaya başladığını, sonunda da Putnam'ın uslamlamasıyla karşılaştığını varsayalım. Okuduğu şeyler üzerine, "Eğer kavanozdaki bir beyin olsaydık, hiçbir koşulda bunu doğru olarak öne süremezdik; demek ki biz asla kavanozdaki bir beyin olamayız" uslamlamasına o da inanmaz mıydı? Sanırız, en az bizler ölçüsünde o da inanırdı. Bu uslamlamayla karşılaşan Alex, büyük bir olasılıkla kavanozda bir beyin olabileceğine dair tüm kuşkularından arınır, içini rahatlatmış olarak yoluna devam ederdi. Oysa bu durum onun kavanozda bir beyin olduğu ve hâlâ radikal bir biçimde aldatılmakta olduğu gerçeğini değiştirmeye yetmiyor.

Bu tür örnekler böylesi radikal yalanlara, aldanmalara karşı kendimizi felsefi açıdan savunmanın ne denli zor ve hatta olanaksız olduğunu gösteriyor. Kavanozda tutulan bir beyin olmadığımızı bile ispatlayamazken bilginin olanaklılığından söz edebilir miyiz? Bugüne kadar "bilgi" yani "doğru" olarak kabul etmiş olduğumuz pek çok şeyin (ve ayrıca yukarıda sözünü ettiğimiz türden radikal senaryolarda da *her* şeyin), aslında "yalan" ve bir aldatma olduğunu öğrenme ihtimalimiz ortada dururken kimi inaçlarımızın "bilgi" olduğuna ne kadar güvenebiliriz ki? Kuşkucu bu radikal yalan ve aldatma durumlarını bilgiye bir engel getirmek amacıyla kullanıyor. Buradaysa insanın aklına bir soru takılıyor: Acaba felsefesini ileri sürerken kendi yaptığı şey ne kuşkucunun?

3)

Aldatma amacı gütmeyen yalanın felsefe içinde bir yeri var mı? Herhangi bir filozofun bu tür yalanı belli bir felsefi görüşü temellendirmede kullanıp kullanmadığı konusunu burada gündeme getirmeyeceğiz. Ancak ortaya çıkan bir

2 Yuval Steinitz, "Brains in a Vat: Different Perspective", *The Philosophical Quarterly*, V. 44, 1994, s. 213-22.

şey var, o da ileri sürecek bir düşüncesi olan her felsefecinin, bu düşüncesini ortaya atarken aldatma amacı gütmeyen bir yalan söylemek durumunda kaldığı... Çünkü felsefe görüş ve kuramlarını ortaya atmak diye betimleyebileceğimiz eylem, aldatma amacı gütmeyen bir yalan söylemenin bütün belirleyici niteliklerini taşıyor. Bu örtüşmenin kaynağını, kuramlara ilişkin bir genel deneysel gözlem oluşturuyor. Düşünce tarihinde hatası ve yanlışlığı gösterilmemiş olan hiçbir kuram, hiçbir felsefe savı yok. Bunca yüzyıl, bunca sayıdaki özgün düşünürün ileri sürdüğü hemen tek bir kuram yok ki, doğruluğu gerçekten kanıtlanmış olsun ve yüzyıllar ötesinden kendini bize özellikle bu gerçeğe uygunluk niteliği dolayısıyla kabul ettiriyor olsun. Felsefe tarihindeki her bir kuramın yanı sıra, onun yanı başında, onu çürüten karşı uslamlamalar da yer alıyor. Belli bir klasik felsefe kuramını, böylesi eleştirel uslamlamaları yetersiz ya da güçsüz bulduğumuz için, ya da aklımız ona daha çok yattığı için benimsiyor olabiliriz. Ne var ki, bu benimseyiş, o kuramın doğruluğunun saptanmış oluşu dolayısıyla değildir. Hemen her kuram için, kendi açısından onun doğruluğunu içerip saptayan uslamlamalar vardır. Ama aynı konuya ilişkin başka bütün kuramlar için de geçerlidir bu durum. Ayrıca tüm bu kuramlar, biri öbürünü dışlayan bir niteliğe sahiptir; yani birinin doğru olması, öbür hepsinin yanlışlığını gerektirir. Şimdi bunların her birini destekleyen argümanlar bulunduğu gibi, onların her birini savunan düşünürler de bulunduğuna göre, aynı konudaki doğruluğun birden çok olamayacağı ilkesi uyarınca, "nesnelliği herkesçe onaylanan doğruluk" anlamında, geçmişteki hiçbir felsefe kuramının doğru olduğu da öne sürülememelidir. Birçok ilkçağ kuşkucu filozofunun da iddia ettiği gibi, felsefe kuramları, ne gerekçelendirme ne de doğruluk açısından sağlam temeller üzerinde yükselen şeyler değildirler. Kuşkucular bu saptamadan hiçbir şeyin *bilinemeyeceğini* çıkarsıyorlardı. Biz ise tüm felsefi iddiaların, yani felsefi görüş ve kuramların, birer *aldatma amacı gütmeyen yalan* olduğunu öne sürüyoruz.

Felsefe tarihine baktığımızda, tüm kuramların zaman içinde bir bir yanlışlandığını görürüz, dedik. Özellikle belli bir konuya ilişkin olarak ortaya atılmış (kimi zaman çok sayıdaki) kuramlar, aralarındaki uyumsuzluk nedeniyle hepsi bir arada doğru olamıyorlar. Her kuram, her görüş, başka görüşlerin gerekçeleri açısından yanlışlığa mahkûm oluyor. Öte yandan her bir kuram doğruluk iddiasıyla, yani gerçekliği en azından bir yönüyle yakalamak amacıyla, ortaya atılıyor. Bu karşıtlık ışığında şöyle bir sorun doğuyor: Ortaya bir kuram atma aşamasındaki bir felsefeci, eğer felsefe tarihindeki sözünü ettiğimiz genel eğilimi göremeyecek kadar safdil ya da hatta aptal değilse, kuramını ileri sürerken, yanlış olduğunu bildiği bir şeyi doğruymuş gibi sunmak durumunda kalmaktadır. (Böyle bir değerlendirmeye belki tek ayrıcalık, kendilerinden önceki tarihin çok kısa olması dolayısıyla ilkçağın derinliklerindeki, Sokrates öncesi filozoflar olabilir.) Bu da, yazımızın başında tartıştığımız gibi, *aldatma amacı gütmeyen yalan* kategorisinin kapsamına giriyor. Doğru olmadıklarını düşünmek için çok güçlü gerekçeler bulunan açıklamalarını doğruymuş gibi öne sürüyor, filozoflar. Aynı gerekçelerle, bütün felsefe kuramlarının yalan olduğu da öne sürülebilir. Ayrıca

filozoflardan değil de *felsefecilerden* bahsediyor olsak bile, yine aynı gerekçelerle, yaptıkları iş daha önce ileri sürülmüş olan özgün (ama *yalan*) kuramların tartışılması ya da öğretilmesi olduğu ölçüde, felsefecilik denilen şeyin, yalan söyleyip, yine yalanlarla uğraşmaktan ibaret olduğunu onaylamak durumunda kalacağız. Tüm bunlardan çıkan sonuç, felsefenin bütünüyle bir riya mesleği olduğu...

Olasılıkla biri çıkıp bize karşı şöyle diyecek: "Siz eğer şu yazdığınızla felsefe yapmaktaysanız ve de öne sürdüğünüz şey bütün felsefe görüşlerinin yalan olduğuysa, sizin felsefe görüşlerinin yalan olduğu iddianız da *yalan olmak* zorunda kalacak, yani siz kendi kendinizi yalanlamış olacaksınız." Bu tür bir itiraz, kuşkucu uslamlamalara karşı yapılmış klasik eleştiriler arasındadır. Bu karşı çıkışın bizim durumumuza ilişkin olarak da geçerli olduğunu kabul edebiliriz. Ancak eleştiriye karşı söyleyecek bir iki çift sözümüz de var.

Felsefe tarihi içinde kuşkucuların bu tür karşı çıkışlara iki farklı tepkileri olmuştur. Bunlardan biri, onların kuşkucu yaklaşımlarıyla çok da tutarlı olmayan "akademik" tutumdur. Tutumun *akademik* oluşu, Platon'un okulu Akademia tarafından (tabii Platon'un ölümünden yüzyıl kadar sonra ve okulun kuşkucular eline düşmesinin ertesinde) verilen yanıt oluşu dolayısıyladır. Platon'culuğun genel havasına da uygun olarak (kuşkuculuk içinde) "dogmacı" (daha doğrusu "olumsuz dogmacı") diye de nitelendirilen bu yaklaşıma göre, bütün felsefe görüşlerinin kuşku götürdüğünü öne sürerken, kuşku götürmeyen tek görüş, bunu ileri süren Akademia'nınki... Belki akademik yaklaşımı izleyerek, buradaki iddiamızla doğruyu söylemekte olan bir tek biziz, ve de felsefenin geriye kalan bölümü, söylediklerimiz doğrultusunda riya ile kaynıyor, diye düşünmemiz mümkün. Iyi de, doğruyu söyleyen niye biz olalım ki? Eğer biz de felsefeciysek, diğer felsefecilerin akıbetine uğramamız gerekmez mi? Eğer onlardan farklı olarak doğruyu bir tek biz yakalayabiliyorsak, bu bizim felsefeden başka bir şey yaptığımız sonucunu içermez mi? Hayır, böyle bir sonuç çıkmaz, çünkü bu argümandaki tüm felsefe görüşlerinin yanlış olduğu öncülü, deneysel bir genelleme. Olasılıkça düşük olsa da, yanlış olabilecek bir önermedir, bu. Akademik tutum da belki bu olguya sığınıyor ama, sorulması gereken şey şu: Öncül yanlış olsa da *neden bizim iddiamıza ilişkin olarak* yanlış olsun, durduk yerde? Akademia'cı yaklaşımın yeterince sağlam bir zemine oturmadığını düşünüyoruz.

Burada (ikinci yol olan) daha Pyrrhon'cu bir tutum izleyerek, kendi öne sürdüklerimizin aldatma niyeti taşımayan yalan türünden şeyler olduklarını biz de onaylayacağız. Peki bunu kabul etmekle savunduğumuz noktayı tümüyle yitirmiş olmuyor muyuz? Pek sanmıyoruz... Biz niye yalan söylemiş olduk? Çünkü ortaya felsefi bir görüş, bir sav attık, ve bizim savımız tüm felsefi savların birer yalan olduğuydu. Gerçekte haklı ya da haksız olabiliriz, bunu öne sürerken. Ama sorun şu: Öne sürdüğümüz şeyi ne gibi gerekçelere dayanarak öne sürdük? Uzak değil, uslamlamalarımızı daha henüz iki paragraf önce sunmuş bulunuyoruz, ve burada önemli olan nokta, eğer iddiamız kabul edilecekse, bu iddianın onu temellendiren öncüllerin doğruluğu üzerinden kabul edileceği... Bize şimdi ele aldığımız itirazı yapanlar, önce vardığımız sonucu doğru varsaymak zorun-

dalar, *çünkü aksi halde bu itirazı yapamazlar*. İkinci olarak da, eğer iddiamızı doğru görüyorlarsa o iddiayı temellendirdiğimiz uslamlamayı da doğru olarak değerlendirecekler. Çünkü başlangıçtan itibaren iddiamızı kendilerince doğru bulmak yerine bizim verdiğimiz gerekçeler üzerinden doğru bulmak stratejisini izlemişlerdi. Ne var ki, gerekçelerimizi doğru buluyorlarsa, bunlar arasında yer alan, ve (bizimki henüz öne sürülmeden) "hiçbir felsefe görüşünün doğru olmadığı bilindiği halde, hepsinin doğruymuş gibi öne sürüldüğü" savını da onaylamak zorunda bu itirazı yapanlar. Bizim görüşümüze göre, bize karşı çıkanların kendileri de, bizi izlemeleri gerekmeden, tüm felsefe görüş ve kuramlarının yalan olduğu sonucuna ulaşmak gereğindeler. Ayrıca onların böylece öne sürmüş olacakları şeye yöneltilecek "yalan bir görüş olmak" eleştirisini de aynen bizim yaptığımız gibi, hasımlarını bağımsız olarak usavurmaya çağırmakla karşılamalılar.

4)

Kanımızca, tartışmamızın şu aşamasında, özgün felsefe yapmanın (bir tür) yalanla iştigal etmek olduğu görüşü, geçerliliğini koruyor. Üstelik bu geçerliliği, bizim şimdi yalan bir şey söyleyip söylemediğimizden bağımsız olarak da koruyor. Durum buysa, şimdi de şunu sormamız gerek: Eğer üzerine dayandığımız gerekçelerle felsefeyi bir yalan etkinliği olarak niteleyebiliyorsak, aynı bağlamda bilime ilişkin olarak ne diyebiliriz? Felsefe hakkında vardığımız olumsuz sonucun sorumlusu, bütün düşünce tarihi boyunca felsefe görüşlerinin, kuramlarının, onları çürüten, ya da en azından çürütmeyi amaçlayan gerekçeler ve kuvvetli felsefi eleştirel uslamlamalar eşliğinde var olduklarıydı. Bu veriye dayanarak hiçbir felsefe görüşünün (kuramının) nesnel anlamdaki bir doğruluk taşıdığının genel anlamda onaylanamayacağını, dolayısıyla her felsefi savın yanlışlandığını düşünmenin doğal, hatta ussal olan tek tutum olduğunu onayladık. Bunun üzerine, ortaya atılan yeni bir felsefe görüşünü doğruymuş gibi öne sürmenin bir yalancılık olacağı sonucunu ciddiye almak zorunda kaldık. Şimdi sormak istiyoruz: Benzer, hatta özdeş düşünceler *bilim dizgeleri* için de geçerli değil mi? Bilim de, insanlık tarihi boyunca sürekli olarak dizge ardına dizgenin, birinin yıkılıp öbürünün onun yerine geçişi biçiminde gelişmemiş mi? Bu gelişim biçimine bakarak, hiçbir bilim dizgesinin, ve de özellikle şimdi geçerli sayılanın doğru olmadığını, olamayacağını, ve bu nedenle de belli bir süre sonra bırakılıp terk edileceğini düşünmek için ortada çok güçlü gerekçeler mevcut değil mi? Bilim kuramcılarının bize "doğruluk" adı altında sundukları kuramsal açıklamalar bir gün *yanlış* çıkmaya mahkûm değil mi? Peki, eğer özellikle safdil değilse, her bilim kuramcısının bu durumun farkında olması gerekmez mi? Yani sonuçta bilimciler de bize iyi niyetli bir yalan dünya sunmuyorlar mı? Onlar da yalanla iştigal etmiyorlar mı? Bu konuda felsefe ve bilim aynı yolun yolcuları değiller mi?

Bu yazıyı bitirirken öne sürdüklerimize karşı gösterilebilecek dört olası tepkiye değinmek istiyoruz. Bunlardan biri, "yalan" denilenin pek de abartılmaya değmeyen, sonuçta zararsız bir şey olduğunu öne sürmek. Yani bilim ve felsefe-

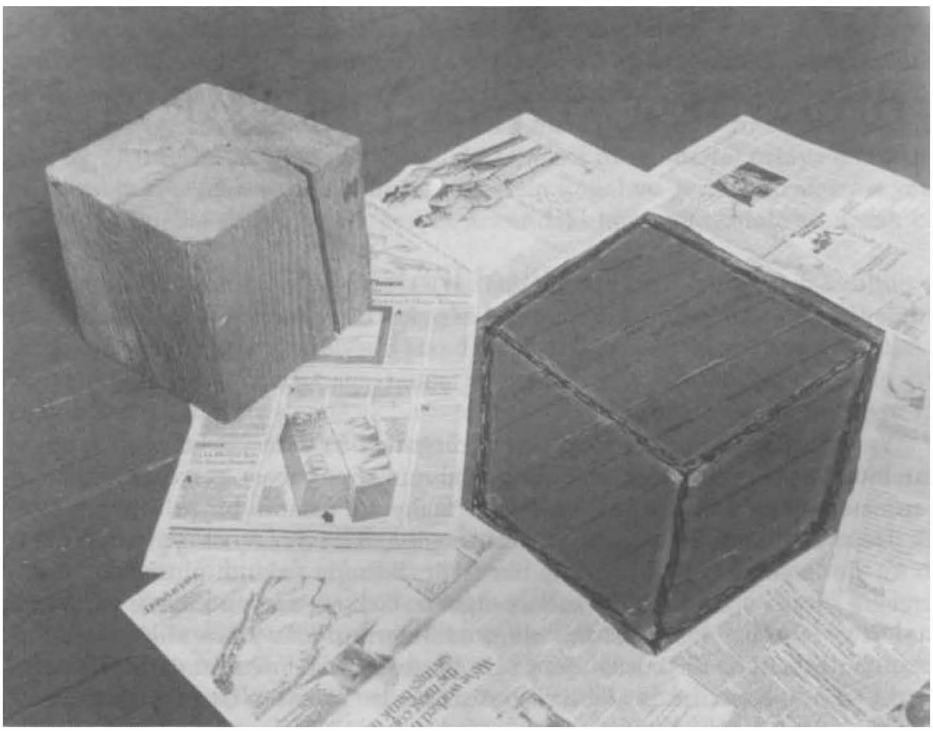
nin yalan oldukları çok da önemsenmesi gerekmeyen bir şey, bu tepkiye göre. Ne var ki, bunu söyleyen kişi, kavanoz içindeki bir beyin olmayı da kendisi için "zararsız" görmüş olacak. Üstelik insanların birbirlerini sürekli aldattıkları bir riya ortamını da hoşgörüyle karşılamak zorunda kalacak.

Seçilebilecek yollardan ikincisi, aldatma niyetinin yalan için zorunlu bir yön olduğunu iddia ederek, bu niyetle söylenmemiş bilinçli yanlışların yalan sayılamayacaklarını, dolayısıyla da felsefe ve bilimin yalan olmadığını savunmak. Bu durumda felsefe ve bilim yalan olmaktan kurtuluyorlar ama, beyaz yalanlar da artık yalan olamıyorlar. Üstelik ayrıca "aldatmak niyetiyle yapılmadığını" söyleyerek, insanları yanıltmak eylemine bir tür saygınlık kazandırılmış oluyor. Kaldı ki, bu görüşe göre sonuçta felsefe ve bilim kuramcısının yaptığı şey yalan olmak yerine *yanıltma* oluyor. Peki insanları yanıltmak felsefi ve bilimsel amaçlarla uyum içinde olan bir şey mi? Pek sanmıyoruz. Bunun felsefe ve bilimin amaçlarına, kötü bir niyet taşımadan yalan söylemekten hiç de aşağı kalmayacak ölçüde aykırı düştüğünü düşünüyoruz.

Tutulabilecek üçüncü yol da, aldatma niyeti olsun ya da olmasın, yanlış bir şeyi bilinçli olarak doğru diye sunmanın bir *aldatma eylemi* olduğunu öne sürmekten geçiyor. Bu çok yıkıcı bir sonuç, çünkü iyi niyetli bilimci ve felsefecileri Descartes'ın şeytanından farksız kılıyor; tüm bilimcileri insan beyinlerini kavanozlara tıkan o iblis ruhlu bilimsel canavarlarla bir tutuyor.

Son bir tepki, felsefe ve bilim kuramlarını öne sürmenin beyaz yalanlardan farklı olduğunu savunmak biçimini alabilir. Beyaz yalanların birçoğunda, tıpkı Nazilere söylenen yalan örneğinde olduğu gibi, aslında bir aldatma niyetinin var olduğunu, oysa kuram ve görüşlerin öne sürülüşünde böyle bir şeyin söz konusu olmayacağı söylenebilir. Tabii bu, ancak felsefeci ve bilimcilerin kendi uğraş alanlarının tarihçesine ilişkin olarak anlayıştan yoksun ve safdil bir tavır benimsediklerini varsayarak öne sürülebilecek bir görüş. Ama belki de bilim ve felsefeyi yalan olmaktan tutarlı bir biçimde kurtarabilecek olan tek görüş.

Bizce felsefe ve bilimin sonuçta bir tür beyaz yalan oldukları sonucundan kaçınmak çok zor. Ancak, böyle bir şeyi onaylasak bile ortaya konan bu beyaz yalan ardına beyaz yalan üretme etkinliğinin, doğayı, kendimizi ve bizi ilgilendiren başka birçok konu ve olguyu giderek derinleşen bir biçimde *anlamamızı* sağladığını da kabul etmeliyiz. Bir başka deyişle, felsefe ve bilimde kuramlar, doğruluğu yakalayış iddialarından çok, anlayışımızı derinleştirişleri dolayısıyla değer taşıyorlar. Peki bize gerçeklik yerine kurgu sunan sanat dallarının da bir tür yalancılık oyunu oynadıklarını söylemek için bir gerekçemiz var mı? Böyle bir gerekçe yok, çünkü hem bilimden hem de felsefeden farklı olarak, sanatın sunduğu ürünleri bir doğruluk yükü, değeri ya da iddiasıyla ileri sürmek gibi bir amacı yok. Bir sanat yapıtını doğru olup olmamasıyla değerlendirmiyoruz. Öte yandan, felsefeyi tıpkı bilim gibi doğruluğuyla değerlendiriyoruz ama, ilginç olan şey, sonunda doğru çıkmamalarına karşın eski felsefe kuramlarını yine de özenle saklıyor oluşumuz. Kanımızca bunun nedeni, az önce de belirttiğimiz gibi, doğru olmasalar bile, özgün felsefe kuramlarının, olguyu anlayışımızı yine de derinleştiriyor oluşları.



Zeke Berman, *isimsiz*, 1979
(Kaynak: Graham Clarke, *The Photograph*, Oxford University Press, 1997).

Bilimde Yalana Yer Var mı?

Gürol Irzık

Yazının başlığı birçok okuyucu yadırgatabilir; öyle ya, bilimsel faaliyet olan biteni açıklama, olacakları önceden tahmin etme çabası, gerçeğin bilgisinin aranması olarak anlaşılıyorsa, bu tür bir faaliyette yalanın bir rolü olmasa gerek. Dolayısıyla, başlıktaki soruya kestirmeden "Elbette hayır!" yanıtı verilebilir. Ya da tersinden giderek şöyle denebilir: Bilimde yalanın olumlu bir rolü, gerçeğin ortaya çıkmasına bir katkısı olamaz. Gerçeği arayan bilimle yalan, tanımları gereği, bağdaşamaz. Bu, bilim adamlarının asla yalan söylemedikleri anlamına gelmiyor kuşkusuz. Şu ya da bu nedenle bilim adamları da zaman zaman yalana başvurmuş olabilirler. Ama bu istenmeyen, istisnai bir durumdur ve olması gerekenden bir sapmayı ifade eder. İdeal durumda bilim her türlü yalanı dışlar.

Kısaca özetlemeye çalıştığım bu görüşe standart görüş diyelim. Ben bu yazıda standart görüşe doğrudan karşı çıkmayacağım. Ne yalan söyleyeyim standart görüşü çok çekici buluyor ve doğruluk payı içerdiğini düşünüyorum. Ama öte yandan da standart görüşün dogmatik, basma kalıp, nüanslara yer vermeyen bir biçimde anlaşılıp savunulmasına da gönlüm elvermiyor. O yüzden, "bilimde yalan" kategorisine girdiğini düşündüğüm birkaç örnek vermek ve bazı sorular ortaya atmakla yetineceğim: Acaba bilimsel faaliyetin amacını hem açıklamak ve öndeyi gücüne sahip kuramsal bilgi üretmek olarak anla-

mak, hem de yalanın bu amaca hizmet ettiğini söylemek mümkün mü? Ne kadar paradoksal görünürse görünsün, yalan *kimi hallerde* gerçeğe ulaşmamıza katkıda bulunabilir mi?

Hemen belirteyim, bu sorulara son zamanlarda bilim felsefesinde moda olan radikal bilim sosyolojisi perspektifinden yola çıkarak başka bir kestirme yanıt vermek mümkün. Radikal bilim sosyolojisi *tüm* gerçekliğin sosyal olarak inşa edildiğini, buna paralel olarak bilimsel faaliyetin ve bu faaliyetin ürünü olan bilimsel bilginin de sosyolojik olarak belirlendiğini ve dolayısıyla sosyolojik kavramlarla anlaşılıp açıklanabileceğini iddia ediyor. Radikal bilim sosyolojisine göre bilimsel faaliyet son çözümlemede bir iktidar ve çıkar mücadelesinden ibaret; bir bilimsel topluluk kendi savunduğu kuramı diğerine kabul ettirebilmek için sadece deney, gözlem, tutarlılık ve verimlilik gibi "ampirik ve epistemik" ölçütlere değil, aynı zamanda propaganda ve retoriğe de başvurabilir, hatta çoğu zaman başvurmak zorunda kalır. Dahası, ampirik ve epistemik ölçütler özel bir propaganda ve retorik türü olarak tarihin belli bir döneminde (büyük ölçüde 16-17. yüzyılda Batı'daki bilimsel devrimlerle) ortaya çıkmıştır. Böylesi bir anlayışın yalanı bilimsel faaliyetin doğal ve gerekli bir parçası yapmasında, yalanla doğru ya da gerçek arasındaki farkı silmesinde şaşılacak bir şey yok.

Radikal bilim sosyolojisine birçok nedenden ötürü hiç mi hiç katılmıyorum, ama bu yaklaşımın eleştirisi başka bir yazının konusu. Burada bana ilginç gelen radikal bilim sosyolojisinin standart görüşle aynı noktada kesişiyor olması: İkisi de kestirmeci, toptancı, nüans ve farklılıklara duyarsız. Oysa bilim çok zengin, bir o kadar da karmaşık bir faaliyet. Okuyucunun tepkisini duyuyor gibiyim: Yalanı kucaklayacak kadar mı?

I.

Bilimde yalan denince akla ilk gelen örnek, bilim adamının çalışmaları sonunda elde ettiği bulguları kamuoyuna olduğu gibi değil de çarpıtarak ya da tamamen gerçek dışı bir biçimde sunması. Bundan çok değil on iki yıl önce Çernobil'deki nükleer santral arızalanıp yüzlerce kilometre karelik bir alana radyasyon yaydığında, Türkiye'de bazı bilim adamları ellerindeki bulgularla taban tabana zıt açıklamalar yaparak atmosferdeki ve ekili alanlardaki radyasyon miktarının normal düzeyin üstüne çıkmadığını söylediler. Kuşkusuz, bunu daha yüce bir amaç, halkın paniğe kapılmasını önlemek uğruna yaptılar ama böylesi bir yalanın bilimin gerçeğe ulaşma amacına hizmet etmediği açık.

Bizzat bilimsel veriler konusunda yalan söylenmesi de "bilimde yalan" kategorisine giriyor. Özellikle deneysel verilere ilişkin sahtekârlık bunun tipik bir örneği: Yapılmayan bir deneyin yapılmış gibi gösterilmesi, deney sonuçlarıyla keyfi biçimde oynanması gibi. Ne var ki, ne uydurma deneyler ne de uydurma deney verileri aradığımız türden yalanlar olamaz. Bu tür yalanlara dayanan kuram ya da hipotezlerle olayları ne açıklayabiliriz, ne de önceden tahmin edebiliriz. Sahte verilerle "desteklenmiş" bir kuram, deney başkalarınca tekrarla-

nıp gerçek verilerle karşılaştığında iskambilden bir şato gibi yıkılmaya mahkûmdur. Bu örnekler standart görüşü doğruluyor.

II.

Mülkiyet açısından, bilimsel buluşların teknolojik buluşlardan en önemli farkı başından itibaren kamu malı olmalarıdır. Başka bir deyişle, patent sadece teknolojik buluşlar için söz konusudur. Bilimsel buluşlarda patentin yerini herkesten önce yayınlama alır bir bakıma. Bilimsel bir buluşu ilk olarak filancanın değil de falancanın gerçekleştirmiş olduğu bu şekilde saptanır.

İlk olma onuruna erişme mücadelesi bilim camiasında müthiş bir rekabet doğurur. Bazen bu rekabet bilim adamlarının birbirlerinin fikirlerini çalmasına kadar gider. Acaba başkasının fikrini kendininmiş gibi gösterme aradığımız türden bir bilim yalanı olabilir mi?

Dünyanın gelmiş geçmiş en büyük bilim adamlarından biri olan Galileo Galilei modern fiziğin kurucusu ve Kopernik'in güneş merkezli sisteminin en büyük destekçisi olarak tanınır. Doğanın aynı anda hem matematiksel hem de deneysel olarak incelenebileceğini göstermiştir. Emsallerinden çok daha güçlü teleskoplar imal etmiş, sonra da bunları gökyüzünü çevirerek Dünya'nın Güneş etrafında döndüğünü gösteren en önemli bulguları elde etmiştir. Bunlardan en çarpıcısı Venüs'ün Güneş etrafında dönerken evreleri olduğudur. Oysa Aristoteles-Ptolemaios (Batlamyus) sisteminin yandaşlarının iddia ettiği gibi Venüs Güneş etrafında değil de Dünya etrafında dönüyor olsaydı hep aynı şekilde görünürdü. Venüs'ün çıplak gözle fark edilmeyen evreleri Galilei'nin teleskopuyla net bir biçimde gözlenebiliyordu. Bu ve Mars'a ilişkin benzeri gözlemler Kopernik sisteminin bilim camiasında genel kabul görmesinin en önemli nedenini oluşturdu.

Gelin görün ki söz konusu gözlemlere yol açan fikir ilk kez Galilei'den değil öğrencisi Castelli'den çıkmıştır. Castelli 1610 yılının Aralık ayında yazdığı bir mektupta evre fikrini hocasına açmış, o da mektubu alır almaz dört meslektaşına aylardır Venüs'ün evrelerini gözlemekte olduğunu ve artık Kopernik'in haklı olduğunun hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtlandığını bildiren mektuplar göndermiştir. Oysa, bilim tarihçileri Galilei'nin el yazmalarını didik didik aramalarına rağmen 1610 Aralığından önce Venüs'e ilişkin hiçbir kayda rastlamamışlardır. Öyle görünüyor ki koca dâhi, öğrencisinin mektubu gelinceye kadar o muhteşem teleskoplarıyla gezegenlerin hareketini inceleyerek Kopernik'in haklı olduğunun gösterilebileceğini akıl etmemiştir![1]

1610 yılının başlarında Galilei 46 yaşındaydı. Engin matematik bilgisi, kendi yaptığı ve emsallerinden on kat daha güçlü görüntü veren teleskopları, ve bunlarla Jüpiter'in çevresinde gözlediği dört yeni gök cismiyle ünü İtalya'yı sarmıştı. Bu sayede, 1610 ortalarında Toscana Büyük Dükü'nün matematikçisi ve filozofu olarak himayesine girmeyi başardı ve ders verme yükümlülüğü olmadan Pisa Üniversitesine dolgun bir ücretle profesör olarak atandı.

1 Richard Westfall "Science and Patronage: Galileo and the Telescobe", *ISIS*, 1985, cilt 76, s. 11-30.

Peki ama bu denli başarılı olmuş olan Galilei niçin Castelli'nin fikrini kendi fikri gibi gösterme ihtiyacı duymuştu? Bu sorunun yanıtı himaye kavramında yatıyor. 16. ve 17. yüzyıllarda sanatçı ve edebiyatçılar gibi bilim adamlarının da çalışmalarını rahatlıkla yürütebilmelerinin tek koşulu kuvvetli ve zengin düklerin, lordların, kralların maddi-manevi desteğini almalarıydı. Kariyerinin başında Galilei Padova Üniversitesi'nde çok düşük bir ücretle çalışıyor ve ufacık bir ek gelir için özel dersler vermek zorunda kalıyor, bu da bilimsel çalışmalarına yeterli zaman ayıramamasına neden oluyordu. 1610'da Toscana Dükü'nün himayesine girerek istediği gibi çalışmasına izin verecek koşullara sahip olmasına olmuştu ama bunun bir bedeli vardı: Hamisini memnun etmek, onu bir bakıma ölümsüz kılacak daha büyük buluşlar yapmak zorundaydı. Başarı için himaye, himayenin sürekliliği için daha büyük başarı gerekiyordu. İşte Galilei'yi öğrencisinin fikrini çalmaya iten sarmal buydu.

Bu kuşkusuz Galilei'nin davranışını haklı göstermez; olsa olsa anlamamıza yardım eder. Bilimsel etik açısından bakıldığında Galilei'nin yanlış yaptığı kesin. Öte yandan, bunun Kopernik sisteminin kabul edilmesine büyük bir ivme kazandırdığını, kişisel olarak da Galilei'nin yerini sağlamlaştırdığını ve böylece *İki Büyük Dünya Sistemi Üzerine Diyalog* (1632) ile serbest düşme yasasını ortaya koyduğu *İki Yeni Bilim Üzerine Konuşma* (1638) adlı en kapsamlı ve kalıcı eserlerini yayınlayabildiğini de göz ardı edemeyiz. Acaba Galilei Venüs'ün evrelerine ilişkin fikri öğrencisinden aldığını açıkça ve dürüstçe belirtseydi ne fark ederdi? Bu onun ününe gölge düşürse ve güçlükle bulduğu himayeyi kaybetmesine yol açsa bile dev iki eserini yine de yazamaz mıydı? O yazamasa bile başka Galilei'ler yetişip yazamaz mıydı? Tüm bunlar yanıtlaması zor, ucu açık sorular. Bu sorulara verilecek yanıtlar, aynı zamanda, bu bölümde tartışılan örneğin aradığımız türden bir yalan olup olmadığını da ışık tutacak.

III.

Kopernik'le başlayan bilimsel devrimler Newton'ın 1687 yılında yayınladığı *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri* adlı anıtsal eseriyle doruğa çıkarak tamamlanır. Newton bu eserinde iki farklı bakış açısını, bir yanda Kepler ve Galilei'nin temsil ettiği evrenin matematiksel-geometrik ilkelere göre düzenlendiğini iddia eden Pitagorculukla, diğer yanda Descartes'ın temsil ettiği tüm olayların mekanik sebep-sonuç ilişkisi ile açıklanması gerektiğini savunan mekanik felsefeyi uzlaştırmayı başarmıştır. Üç hareket, bir de evrensel çekim yasasıyla Newton gezegenlerin hareketi, serbest düşme, sarkaç ve gelgit hareketi gibi birbirleriyle ilişkisi yokmuş gibi görünen sayısız olayı tek bir kuram çerçevesinde ve hiç kimsenin hayal dahi edemeyeceği bir matematiksel kesinlikle açıklamıştır. O kadar ki Newton mekaniği bugün dahi üniversitelerde fiziğe giriş derslerinde okutulmaktadır.

Ne var ki bu göz kamaştırıcı başarı hemen takdir edilmemiş, Newton kuramı özellikle Kartezyen mekanik felsefenin etkisi altındaki Fransa'da ancak zaman içinde kabul görmüştür. Bunun en önemli nedeni, evrensel çekim yasası-



NEWTON'IN ÜNLÜ ELMA AĞACI HÂLÂ YAŞIYOR!

... "Her şeyi başlatan, Newton'a yerçekiminin evrensel olduğunu düşündürten, dolayısıyla evrenin biz ölümlüler tarafından kavranabileceğini ortaya koyan ağacın bu ağaç olduğu hakkında elimizde bir çok delil var."...

Dr. Richard Keesing, York Üniversitesi.

(Kaynak: *The Sunday Times*, 11 Ekim 1998)

nın uzaktan etki kavramına dayanmasıdır: İki cisim birbirlerini aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılı olarak çekerler. Ama mekanik felsefeye göre birbirlerine temas etmeyen iki cismin birbirleri üzerinde bir etki yaratması imkânsızdır. Bir cismin diğer bir cismi uzaktan çekmesi olsa olsa büyücülük sayesinde olabilir.

İşte bu nedenle Newton'un rakiplerini ikna edebilmesi büyük ölçüde kuramının olayları matematiksel bir kesinlikle açıklayabilmesine bağlıdır. Newton iki cami arasında, bir yanda şaibeli uzaktan etki kavramına dayanan ama mükemmel kesinlikte sonuçlar veren bir kuram, öbür yanda sorunsuz temasla etki kavramına dayanan ama kesinlikten ve birleştiricilikten yoksun bir kuram arasında kalan bilim adamlarının tercihlerinin kendisinden yana olacağına emindi.

Bu mücadelede Newton biraz daha kesinlik ve dolayısıyla nihai bir zafer uğruna zaman zaman yalana başvurmaktan kaçınmamıştır. Bunlardan en açık olanı sesin hızını hesaplarken yaptığı "ayarlamadır"[2]. O dönemde sesin havadaki hızına ilişkin deneysel ölçümler ortalama 1142 ayak/saniye değerini veriyordu (1 ayak=30.48 cm). Newton tamamen kuramsal yoldan bir sihirbaz gibi tıpatıp aynı değeri buldu. İşte size düşman çatlatacak bir başarı! Gelgelelim Newton ancak ve ancak hesaplarındaki iki küçük ayarlama ile bu başarıyı elde edebilmişti: Bir taraftan elinde hiçbir ölçüm, hiçbir ampirik gerekçe olmadığı halde havadaki nem oranını yüzde on almış; diğer taraftan önce hava parçacıklarını boyutsuz bir nokta gibi ele aldığı halde sonradan sırf deneysel değere yaklaşabilmek amacıyla tamamen keyfi bir biçimde bundan vazgeçmiştir, çünkü hava parçacıklarının üç boyutlu olduğunun varsayılması gerçek değere yaklaşmasına 109 ayak/saniye kadarlık bir katkı yapmıştır.

Newton benzer "ayarlamaları" yerçekimi sabiti g ile ılım deviniminin hesaplanmalarında da yapmıştır. "*Hypotheses non fingo*" ([desteksiz] hipotez ileri sürmem) diyen biri için ironik bir durum doğrusu.

Hepimizin bildiği gibi Newton'cılarla Kartezyenler arasındaki mücadeleyi Newton'cılar kazandı, Newton mekaniği 18. yüzyılda yüzlerce yeni buluşa yol açmakla kalmadı, kimyadan iktisada tüm disiplinler için bir model haline geldi.

Galilei örneğine ilişkin olarak sorduğumuz sorular burada da geçerli. Acaba örnekler farklı olduğu için yanıtlar da farklı olur mu? Bir de şu var: Havadaki nem oranının gerçekten yüzde on olup olmaması bir şey fark ettirir mi? Oran gerçekten yüzde on olsa, hesap gerçeğe sadık kalacak. Ama bu yine de Newton'ın bu konuda "desteksiz attığı" gerçeğini değiştirmiyor. Newton bu noktada "yalan" söylemiş olmuyor mu? Ve bu yalan sayesinde sesin gerçek değerine kuramsal yoldan ulaşmış olmuyor mu?

IV.

Deneysel verilere ilişkin yalanlara ilk bölümde değinmiştim. Ama doğrusu orada sözünü ettiğim yalanlar çok kaba yalanlardı. Oysa yapılmayan bir deneyin yapılmış gibi gösterilmesinden, deney sonuçlarıyla keyfi biçimde oynanma-

2 Richard Westfall "Newton and the Fudge Factor", *Science*, 1973, cilt 179, s. 751-758.

sından çok daha ince yalanlar olabiliyor. O kadar ki bunların "bilimde yalan" kategorisine girdiğinden bile kuşku duyabilir insan.

Bilimsel her ölçüm, dolayısıyla her deney bir yanılma payı içerir. Hata, deney aletinin ancak belli bir hassaslık mertebesinde ölçebildiğinden tutun da yaptığınız kimi basitleştirici varsayımlara kadar birçok nedenden kaynaklanıyor olabilir. O yüzden en basit deney, en basit ölçüm bile birkaç kez tekrarlanır. Ve deneyle uğraşmış herkes bilir ki aynı deneyi tekrarladığınızda aynı verilerin çıkması mucizedir. Bu durumda iki seçeneğiniz vardır: Ya tüm değerleri olduğu gibi belirtmek, ya da bazı uç değerleri atmak. Millikan'ın 1909'da elektronun yükünü ölçmek için yaptığı ünlü "yağ damlacığı" deneyi ikinci seçeneğin en ilginç örneklerinden birini oluşturur[3].

Yağ damlacıkları elektrik yüklü iki plaka arasına püskürtülür. Yerçekimi nedeniyle damlacıklar aşağıya doğru gidecektir. Onları aşağıya çeken kuvvet Mg'dir. Burada M bir damlacığın kütlesi, g de yerçekimi sabitidir. Ama damlacık negatif elektrik yükü taşıyorsa plakalar da elektrik yüklü olduğundan yukarı doğru itilecektir. Damlacıkların yükü birbirlerinden farklı olabilir. Plakalardaki elektrik yükü E önceden bilinmekte ve istendiği gibi ayarlanabilmektedir. Dolayısıyla, her bir damlacığın yükü q ise, maruz kaldığı elektrik kuvveti Eq'dur. E ve g zaten biliniyor. Her bir damlacığın kütlesi M de, plakalardaki elektrik kesilip serbest düşmeye bırakılararak hesaplanabilir. Tek bilinmeyen q da E, g, ve M değerlerinden hesaplanır.

Millikan deney sonucunda her bir yağ damlacığının yükünün farklı olmasına rağmen ya yaklaşık $-1.6X10^{-19}$ Coulomb olduğunu ya da bu değerin tam sayılı katları olduğunu gözlemiştir. Bundan, yüklü herhangi bir parçacığın alabileceği en küçük bir elektrik yükü olduğu, ve bu en küçük yükün elektronun yükü olduğu sonucuna varmıştır.

Kısa özetten de anlaşılacağı gibi, tek bir deneyde birden fazla sayıda yağ damlacığının elektrik yükü saptanmıştır. Her deneyin bir hata payı taşıdığı hatırlanırsa elektrik yüklerinin en küçük değerin tam katları çıkmayacağı aşikârdır. En küçük değer de bir miktar sapma mutlaka gösterecektir. Deney ne kadar tekrerlanırsa tekrarlansın az ya da çok hata mutlaka olacaktır, ve nitekim Millikan'ın deneyinde olmuştur da. Millikan deneyini birkaç kez tekrarlamış ve sonuçları laboratuvar defterine kaydetmiştir. Ne var ki bunlardan sadece bazılarını yayınlamış, diğerlerini bilerek gizlemiştir.

Her deneyin az ya da çok hata içerdiği göz önüne alınırsa Millikan'ın davranışı sahtekârlık sayılır mı? Uç kimi deney değerlerinin atılması bilimsel yalan kategorisine girer mi? Eğer öyleyse, bunun bilim adamını gerçeğe daha çok yaklaştırdığı söylenemez mi?

V.

Buraya kadar ele aldığım örnekler kabaca üç grupta toplanabilir: (a) bilim-

3 Bu hikâyeyi Amerika'da öğrenciyken, Gerald Holton adlı tanınmış bir bilim tarihçisinin verdiği bir konferansta duymuştum. Ne yazık ki konferansın yayınlanıp yayınlanmadığını bilmiyorum.

sel verilerin kamuoyuna açıklanması sırasındaki yalanlar, (b) bilimsel verilerin elde edilmesine ilişkin yalanlar, (c) başkasına ait fikri sahiplenme yalanı. Bu üç gruptaki örneklerin ortak noktası, yalanın bir özne, yani bilim adamı tarafından söylenmesidir. Oysa bilimde, en azından olgun bilimde öznesiz yalan da pekâlâ mümkündür. Bizzat kuramın kendisi yalan söyleyebilir.

Yazının başlangıcında sözünü ettiğim standart görüş bilimin başlıca üç ana amacı olduğunu ileri sürüyordu: (i) birbirleriyle ilgisiz gibi görünen olayları ilişkilendirerek tek bir çerçevede açıklamak; (ii) öndeyide bulunmak; ve (iii) olayları asıllarına sadık bir biçimde betimlemek, gerçeği olduğu gibi yansıtmak. Bilim bu üç amacına ulaşabilmek için kuramsal bir niteliğe bürünmek, genel yasalar ortaya koymak zorundadır. Kuramın konusuna giren her olayın açıklanmasında rol oynayan genel yasalara temel yasalar denir. Standart görüş, bilimin üç ana amacının da temel yasalar sayesinde gerçekleştiğini varsayar.

Ne var ki temel yasalar doğrudan gerçeklik hakkında değildir, çünkü nesneleri bildiğimiz nesneler değil, soyut ve idealize nesnelerdir. Örneğin, mekanik bilimi bir cismin hareketini incelerken o cismin koku ve renk gibi birçok özelliğini göz ardı eder, sadece kütlesiyle, üzerine etki eden kuvvetlerle ilgilenir. Dolayısıyla, gerçekliği olduğu gibi değil, soyut ve idealize bir biçimde ele alır.

Dahası, bilimin birinci ile üçüncü amacı, yani açıklama ile betimleme arasında bir gerilim vardır: Kuramımızın açıklama kapsamı ne kadar genişse, gerçekliğin aslına sadık bir betimlemesini vermek o kadar zorlaşır[4]. Newton'ın evrensel çekim yasasını hatırlayalım:

İki cisim birbirlerini kütlelerinin çarpımı ile doğru, aralarındaki uzaklığın karesi ile ters orantılı olarak çekerler.

Bu haliyle yasa cisimlerin gerçeğe uygun bir betimlemesini vermez, çünkü söz konusu iki cisim elektrik yüklü de olabilir. Bu durumda, üzerlerine etkiyen kuvvet sadece kütle çekiminden değil, aynı zamanda elektrik yükünden kaynaklanır. O zaman şöyle söylemek gerekir:

İki cisim, üzerlerine etkiyen başka bir kuvvet yoksa, birbirlerini, kütlelerinin çarpımı ile doğru, aralarındaki uzaklığın karesi ile ters orantılı olarak çekerler.

Yasa bu haliyle (hiç değilse yaklaşık olarak) doğrudur ama bu sefer de açıklama gücü oldukça sınırlanmıştır; zira bir cismin üzerine çoğu zaman birden fazla kuvvet etki eder. Yüklü bir cisim hem kütle çekim kuvvetine hem de elektriksel çekim kuvvetine maruz kalır, o yüzden de gerçek hareketi ne tek başına evrensel çekim yasasıyla, ne de tek başına Coulomb yasası ile betimlenebilir. Bunun için her iki kuvvetin vektörel toplamını almak gerekir.

4 Bkz. Nancy Cartwright *How the Laws of Physics Lie*, Clarendon Press, Oxford, 1983.

Özetle, temel yasalar ancak basit durumlarda gerçeği söylerler. Açıklama güçleri de buradan gelir. Olay ne kadar karmaşıksa, temel yasalar *tek başlarına* gerçeği söylemekten o kadar uzaktır. Gerçek, vektörel toplamları dikkate alan ama tam da bu sebeple kapsayıcı açıklama gücü düşen fenomenolojik yasalarda, başka bir deyişle ayrıntıda gizlidir.

VI.

Fizikten uzaklaşıp gözümüzü tıp ve psikolojiye çevirdiğimizde, çok farklı türden bir örnekle karşılaşırız: Plasebo olgusu.

Bazı rahatsızlıkların, özellikle psikolojik rahatsızlıkların iyileşmesine, uygulanan tedavinin değil, hastanın iyileşme beklentisinin yol açtığı öteden beri bilinir. O nedenle uygulanan tedavinin gerçekten etkili olup olmadığını bilmek son derece önemlidir. Nitekim son yıllarda başta felsefeci Adolf Grünbaum olmak üzere birçok araştırmacı nevrozun tedavisinde Freud'cu psikanalistlerin iddia ettiği gibi biliçdışında bastırılan cinsel kökenli fikirlerin bilince çıkarılmasının değil, terapistin hastaya bazen bilerek bazen de bilmeden empoze ettiği iyileşme beklentisinin rol oynadığını çok güçlü bir biçimde iddia etmişlerdir[5].. Bu etki bir tür plasebo etkisi olarak görülebilir.

Yeni bir ilaç piyasaya sürülmeden önce çok çeşitli koşullar altında denenir, etkisinin gerçekten içindeki kimyasal maddelerden mi kaynaklandığı yoksa plaseboik mi olduğu araştırılır. Bunun için uygulanan en standart yöntem denekleri iki gruba ayırmaktır. İlacın verildiği gruba deney grubu, ilaç niyetine etkisiz olduğu bilinen başka bir maddenin (plasebonun) verildiği gruba kontrol grubu denir. Eğer deney grubundaki iyileşme oranı diğer gruptaki iyileşme oranından istatiksel açıdan anlamlı derecede yüksekse ilaç iyileşme sağlıyor demektir. Burada işin püf noktası kontrol grubunu oluşturan hastaların etkisiz bir madde aldıklarını bilmemeleri, ilaç aldıklarını zannetmeleridir. Dolayısıyla, eğer iyileşme gerçek ilaçtan değil de plasebo etkisinden kaynaklanıyorsa gruplar arasında iyileşme oranında ciddi bir fark olmayacaktır. Ama kontrol grubundaki hastalar ilaç aldıklarını zannettikleri halde, deney grubundakilere oranla daha az bir iyileşme gösterirlerse, etki plaseboya değil ilaca atfedilir.

Başka bir şekilde söylersek, ilacın (ya da daha genel olarak tedavinin) gerçekten etkili olup olmadığını anlamanın tek yolu deneklerin bir kısmına yalan söylemektir. Hatta bazen daha da tedbirli davranılır ve hangi gruba gerçek ilaç hangi gruba plasebo verildiğini, veren de bilmez. Bu durumda yalan ikiye katlanmış olur.

Aradığımız türden yalana en çok yaklaşan örnekler son iki bölümde tartıştıklarımız olabilir mi?

5 Bkz. Adolf Grünbaum, *The Foundations of Psychoanalysis*, University of California Press, Berkeley, 1984.

Apar Topar

Fatih Altınöz

Sene 900 900 998. Hafta içi sabah.

Bir icrahane. Tarif: İcra eyleminin gerçekleştirildiği yer. Yapılışı: Mala, kürek, türkü söyleyerek harç karan bir sürü erkek. İcrahanede bir oda. İçeride uzun, beyaz gömlekli bir adam. Yalnız. Gömlekli. Tarif: Söylemiştik, beyaz, uzun. Kollarında yer yer yemek lekeleri, bazı düğmeleri sökük. İlk kez bundan on iki yıl önce giyilmiş. Giyiliş o giyiliş.

İcrahanenin tülü halen çamaşırhanede yıkanmakta olduğu için çıplak kalan penceresinden görünenler. Adamımızın gözünden yazıyoruz. Ne eksik ne fazla. Neyse o.

Bir şehir içi yol. Hepsi önündekinin egzoz dumanıyla yaşadığı için birbirinin kıçına yapışarak böğüre böğüre gıdım gıdım ilerleyen bir sürü mahluk. (Bu lafı çok seviyoruz. Gıdım.) Yolun kenarında dev bina. Yapılışında deminkinden çok fazla daha türkü söyleyen erkek bir hipermeganotron market. İçinde ithal davul tozu ve sanal minare gölgesinin en iyisi. Bir insan günde iki somun ekmek yese doyar. Herhalde. Hele çiğnemeden yutarsa kesin. Ancak devir ekmek değil ne bulursan ye, yala yut devri. Devir, tıkın tıkın, sonra git ormanda tık nefes yürü, çık evdeki gitmeyen bisiklete, pedalları çevir; çevir Allah çevir devri. Devir, koy önüne bir basamak, tak sete bir kaset, sonra da o basamağa müzik eşliğinde bir o ayağını bir bu ayağını daya devri.

Odadayız. Adamın gözü dönüyor. Bu tarafa. Bir banka. İçinde orman

ürünleri. Meşe ağacının üstünde kredi kartı yazısı. Yazı son derece okunaklı, çok sevecen bir karakterle yazılmış. Meşe orada olsaydı onun da çok hoşuna giderdi mutlaka. Reklamcıya teşekkür ederdi. Bir büyük pano daha. Dövizli mevduat hesabı yazılı defne yaprağının üstüne. Canlı bir sincap da çıkabilir belki birazdan, ışıklı bekleme tablosunun altından. Her an her şey olabilir. İstiridye kabukları, çam kozalakları, sonbahar yaprakları. Tabiat bütün elemanlarıyla bu bankada hizmetinizde. Sting, Yağmur Ormanlarından sonra sırf bu banka için Türkiye'ye gelebilir. Belki de gelmez. Ona kalmış. Adamın işi başından aşkın. İyi para vermeleri lazım ki gelip *Fragile*'ı söylesin.

Adamın gözü dönüyor. Kapıya. Bir personel tülü getirmiş asacak. Kapı kapandı. Tül asıldı. Kadın (personel kadın) geri adımlarla kapıya kadar çekildi, çıktı. Geri adımlar uzun, beyaz gömleğe. Nasıl bir gömlek bu gömlek? Şöyle bir gömlek bu gömlek. Odanın dışındaki koridorlarda hızlı yürüdüğünüzde rüzgârla savurarak herkesi kenara iter bu gömlek. Kenara kaçılırlar. Ya da o odanın bulunduğu binada tuvalete gidecek olsanız sizden önce gelerek defi hacete hazırlananlara bile, "Rica ederim. Siz önden buyrun" dedirtir bu gömlek. Sıranın size verilemeyeceği bir noktada ise iç hesaplarına başlatır. Kürk yani kürk.

Odanızın kapısı açıldı.

Farz edelim ki bu bina bir hastane, üzerinizdeki doktor gömleği, oda da muayene odası oluyor tabii. Bu odaya kapıyı çalarak giren insan ise eğer elinde tül yoksa ne oluyor? Ne olacak? Hasta oluyor. Hastanelerde üzerinde üniforma olanların, üniforması olmadığı halde uzun bir koridorda yürürken en az üç beş üniformalı ile selamlaşanların dışında herkes hastadır. Şimdi bu tanımın size ne faydası oldu? Okuyunca boyunuz mu uzadı, bilemeyerek yazımıza devam ediyoruz. Hastanelerdeki sivillerin tamamı aksini kanıtlayamadıkları sürece hastadır. Buna hasta yakınları da dahil. Bu açıklamadan helak olmuş bir şekilde yeniden odamıza dönersek, kapı açılmış, içeride, başında yamru yumru bir kasket, yüzünde hiç yoksa on beş yıllık sakal, ağzında kala kala iki azı, sağ elinin işaret ve orta parmak arası katran karası bir adam. Ve bu adam, pantolonunun önü fermuar yerine iple bağlı bu adam, bir gözü gökte diğeri yerdeyken, "Seni buraya neden getirdiler?" sorusuna şu yanıtı veriyor. "Ben Tanrıyım. Gündüzü ve geceyi, dört mevsimi, dağları ve denizleri ben yarattım."

Dediniz di mi çoktan? Dediniz duyduk. Bu adama deli dediniz. Başka şansınız mı vardı! Haklısınız. Adamı size öyle anlattık ki. Adam, "Hadi be ordan sen de sabah sabah" tarzındaki bakışlarımıza karşı bir cümle daha kuruyor tam şu anda: "Kurdum ve bıraktım. Epey de oldu."

"Neyi kurdun? Dünyayı mı?" sorusuna da gayet ciddi bir şekilde. "Hayır. Az önceki cümleyi" yanıtını veriyor. Hadi kanıtlayın. Kanıtlayın dünyayı bu adamın kurmadığını. Odadasınız, karşınızda suskun, ilgisiz tavırlarla o günkü iki yüzüncü Birincisini tüttüren bu adamın deli olduğunu kanıtlayın. Yakınlarını odaya çağırdınız. Erkek kardeşi geldi. Sordunuz. O da dedi ki:

"Evet abim kurdu. Canım abim benim."

"Onu biliyoruz da dünyayı o mu kurdu, biz onu soruyoruz" dediniz.



Salvador Dali, *Baby Map of The World, (Dünyanın Bebek Haritası)*, 1939,
Bebe Cadum için reklam afişi üzerine yağlıboya.

"Ben de zaten dünyayı kastediyordum" dedi. Paylaşılmış delilik.

Kız kardeşini de çağırdınız. O da aynı fikirde. Üçlü delilik.

Adam size baktı. "İsa Meryem'den midir?" dedi. "Evet tabii ki" dediniz. "Peki babası kim?" dedi. "Tanrı diye inanılır" dediniz.

Adam "Peki bana niye inanmıyorsun?" diye sormadı. Bu yazıya öykü havası vermek istemiyoruz.

Diyelim adamın deli olduğunu, gerçekliğin dışında kaldığını kendinize –artık nasıl olacaksa– kanıtladınız. Peki sonra? Deliyse deli, ne var bunda? Ama sizin gömleğiniz var üstünüzde, bazı düğmeleri sökük, hem de on iki yıldır. Unuttuk. Hastanedesiniz. Unuttuk. Bir gömlek de ona giydireceksiniz. Tabii tabii pardon. Unuttuk. Birazdan yeniden pencereye dönerek adamın iki müstahdemin kolları arasında ilaçlanmış bir şekilde yeni asılmış tülün içinden geçerek koğuşlara doğru götürülüşünü izleyeceksiniz, "Şu alemde ne enteresan deliler var be birader" diyerek. Fonda, tüllerin arasında, uzakta her tarafından yeşiller fışkıran bir banka şubesi, telefonda borsada aldığı kâğıt baş aşağı giden arkadaşınızın sesi.

Bir yalanla bir kedi arasındaki çarpıcı farklardan biri, kedinin yalnızca dokuz canının olmasıdır.

Mark Twain

Fictio Legis Neminem Laedit
(Hukuki bir kurgu kimseye zarar vermez)
Doğru mu? Yalan mı?

İştar B. Gözaydın

HUKUK, -ku a. (ar. *hakk*'ın çoğl. *Hukuk*). **1.** Bir toplumda kişiler arasındaki ilişkileri düzenleyen ve devlet gücüyle uyulması zorunlu hale getirilmiş olan kurallar bütünü. ...

YALAN a. **1.** Gerçeği gizlemek, gerçeği çarpıtmak, birini aldatmak vb. amacıyla bilerek söylenen gerçeğe aykırı söz. - **2.** Yalan söylemek, gerçeği gizlemek, çarpıtmak ya da olmayan bir şeyi varmış gibi göstermek eylemi. **3.** Ed. Aldatıcı, yanıltıcı olan boş şey; hayal. ...

Büyük Larousse sözlük ve ansiklopedisi

FICTION *i.* Roman ve hikâye edebiyatı, kurgusal edebiyat; hayal, icat, masal, uydurma hikâye; yalan; *huk.* kolaylık olsun diye hakikat gibi farzolunan şey.

Redhouse sözlüğü

FICTIO. Roma hukuku : Hukuki bir kurgu ya da varsayım. Davacıya tanınmış olan bu usuli hakka karşı davalı

> def'i kullanamazdı. Davacının gerçekte yabancı olduğu halde, Roma vatandaşı gibiymiş gibi kabul edilmesi bir *fictio*'dur. Amaç, mahkemenin o davada yargı yetkisine sahip olmasının sağlanabilmesiydi.
>
> **HUKUKI KURGU (FICTION OF LAW).** Hukukta yanlış olan ya da olabilecek bir şeyi doğru varsaymak ya da hiçbir zaman gerçekleşmemiş birtakım olayları olmuş gibi farzetmek. Adaletin sağlanabilmesi için, var olmayan bir durum gerçekleşmiş gibi farz etmek. Yanlış olan, ancak imkânsızlık taşımayan bir durumu hukuk usulü bakımından doğruymuş varsayarak aksinin ispat edilebilmesine imkân tanımamak. Ryan v. Motor Credit Co., 30 N.J.Eq 531, 23 A.2d 607,621.
>
> *Black's Law Dictionary*

Galiba insan, son tahlilde, gerçekten, yetiştiği ortamın ürünü ve mesleki deformasyon diye bir şey var. Ne de olsa "modern" bir ortamda yetiştim, üstüne üstlük "hukuk"un öğretildiği iddia edilen bir takım kurumlarda "eğitildim". Yoksa, hukuk ve yalan kavramları beynimde örgün çağrışımlar yaratırken, gayet *positivist* bir anlayışla, bir çıkış noktası için, birer normmuş gibi sözlüklerden medet ummama, ne anlam verilebilir?

Çıkış noktam modern olsa da, hukuk-yalan-kurgu bağlantımın[1] dayanakları pek değil!.. Aksine, modern çağ boyunca, hukuk ile kurgu arasında pek derin bir husumet güdülüyor. Hukuki pozitivizmin İngiliz babalarından Jeremy Bentham[2], hukukta en ufak bir kurgunun, yozlaşma ve çürümenin göstergesi olduğunu yazar. Bentham'ın ifadesiyle hukuki kurgular, her bir damardan akarak geçen ve sistemin tüm kısımlarına çürümüşlüğü taşıyan frengi mikroplarıdır. Ona göre hukuk, kimliğini yalan ve hulyadan arınmış bir gerçeğin söylemini yaratmakla bulabilir.

Bentham ve onun Austin gibi ardıllarının hukukta kurguya duydukları dehşetin altında sanıyorum en azından iki neden yatmakta. Birincisi, gerek erken Roma Hukuku gerek İngiliz *common law* uygulamalarında "şekil"e verilen önem nedeniyle yaratılmış usullerden[3] dolayı yaşanmış deneyimler. İkincisi ise, "haksız kuralların uyulması gereken kurallar olmadığı" anlayışına da şiddetle karşı olmalarının gerisindeki anarşi korkusu[4]. Eh, hukuk ile düzenin eşanlamlı kabul edildiği bir anlayıştan da pek farklısı beklenemez herhalde. Malum, "dünyaya ilişkin tipik modern görüş, onun özünde düzenli bir bütün-

1 Bu bağlantıları kurarken *new formations* dergisinin "Legal Fictions" sayısındaki (32, güz 1997) Stella Swain'in "Editorial"ından geniş ölçüde yararlandım.

2 Bentham'ın bu bağlamda, büyük ölçüde *Theory of Fictions*'da (derleyen: C. K. Ogden, 1932) yer alan görüşlerini aktaran: Lon Fuller, *Legal Fictions*, Stanford University Press, Stanford-California 1967.

3 Mary Ann Glendon - Michael W. Gordon - Christopher Osakwe, *Comparative Legal Traditions*, West Publishing Co., St. Paul-Minnesota 1982, s. 148.

4 H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford University Press, Oxford 1961, s. 206.

lüğü olduğu şeklindedir"[5]; bu düzeni muhafaza etmenin de en uygun aracı, "tehdit" nitelikli yaptırımlara bağlanmış hukuk kurallarıdır.

Ancak benim burada etrafında dönüp durduğum "hukuki kurgu", geleneksel usul hukukundaki anlamından farklı. Derdim, başka bir okumayla, hukuk diliyle yaratılan eğretilemede odaklanabilmek. Yani hukuka hem bir dil olarak, hem de bizleri birer özne/uyruk halinde konumlandırarak, sosyal kimliklerimizi ve iktidar ilişkilerini yaratan söylemlerden biri olarak bak(tır)mak. Örneğin, hukukta var olan nesnellik ilkesini, yani eşit olduğu varsayılan her duruma aynı kuralın uygulanmasını, öncelikle sıkı bir biçimde gözden geçirmek. Bu bağlamda "hukuki kurgu", var olan kuralların ya da önceden verilmiş yargı kararlarının, bakılmakta olan davaya uyarlanabilmesini sağlayan ve hukukun bütünlüğünü koruyan bir doğaçlama, bir eğretileme, bir retorik araç. Böylece, "hukuki kurgu", Bentham'cı anlayıştaki hukukun asli ve doğal gerçeğini hem varsaymış hem de desteklemiş olmakta.

"Hukuki kurgu" terimini kullanırken, "gerçek"in koşullu ve kurulmuş bir nitelik taşıdığının farkındayım. Foucault'nun dediği gibi, "gerçek", "diğer yarışan gerçeklerin hariç tutulması, marjinalize edilmesi, hatta yasaklanması" pahasına var edilir. Öyle ki, "tetikte olmamız gereken mesele, hukukun gerçeği yalnızca ortaya koymak iddiası taşımakla kalmayıp bir de kendini gerçeği tasdik eden ve kutsayan makam olarak kabul eden değerli söylemlerden biri olmasıdır"[6] Hukukun gerçeği öyle hafife alınacak bir şey değildir, aranması/araştırılması gereken bir meseledir. Bentham'ın himmetine sığındığı gerçek/kurgu ya da bir adım ötesinde, doğru/yalan ikiliği, hukuk söyleminin doğasında olan koşulluluk ve bir eğretileme halini maskelemekle kalmaz; yasama faaliyetini, karar alma süreçlerini ve otorite kurumunu gözden ırak kılmayı da becerir.

Günümüzde, hukukun kurgusallığını kabul etmeye, hukuki metinleri ve hukuk dilini kurgularını ayrıştırıp çözmeye (Bentham'dan daha) hazır pek çokları var. "Eleştirel Hukuk Araştırmaları Akımı" ("Critical Legal Studies movement") mensupları bunların başını çekmekte. Eleştirel Hukuk Araştırmaları, modern hukuk kuramı ve uygulaması içindeki sol gelenekten doğdu; esas olarak, hukuktaki biçimselciliğe ve nesnelliğe karşı çıkmaktalar. Unger'e göre, biçimselcilik bir dava hakkında farklı ideoloji, felsefe ya da anlayışlardan kaynaklanan ucu açık tartışmaların üstünü örtmeyi meşru kılan bir araç. Belli bir alandaki kuralların, hiçbir farklılığı gözetmeksizin, her benzer olduğu varsayılan olaya uygulanır kabul edilmesi olarak tanımlanan nesnellik ise aslında bir yanılsama. Modern hukukun bu her iki kabulü de, Eleştirel Hukuk Araştırmaları akımının başlıca saldırı noktaları[7]. Ve ayrıca, var olan hukuk eğitiminin de

5 Zygmunt Bauman, *Legislators and Interpreters*, Polity Press, Cambridge-U.K., 3.

6 Alan Hunt - Gary Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law*, Pluto Press, London 1994, s. 12.

7 Roberto Mangabeira Unger, *The Critical Legal Studies Movement*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts and London-England 1986.

hiyerarşik yapıların korunması için ideolojik bir araç olarak kullanıldığını ileri sürmekteler[8].

Günümüzde ayrıca, Batı hukukunun ciddi bir kriz içinde olduğu da iddia edilmekte. Hukuktaki krizlerin, tarihte hep devrimlerle sonuçlandığını ileri süren Berman da bu görüşü paylaşanlardan[9]. Berman'a göre, bu kez kriz daha da derin; 18. yüzyılda gelişen bireycilikten, 17. yüzyılda serpilen liberalizmden, ya da 16. yüzyılda doğan sekülarizmden kaynaklanmıyor bu kez: 11. yüzyıldan bu yana süregelen gelenek hemen her şeyiyle krizde. Bu yalnızca hukuk felsefesinde yaşanan bir kriz değil; hukukun kendisi kriz içinde. Batı hukukunun başlıca özellikleri olarak kabul gören on esastan yalnızca dördü; ilk dördü henüz sağlam:

1. Hukuk, hâlâ göreceli olarak özerk. Aralarında politika ve din de olmak üzere, diğer bütün sosyal kurum türlerinden ve benzer bilimlerden hâlâ ayrı kalabilmekte.

2. Hâlâ yasa koyucu, hâkim, avukat ve hukuk bilimi insanlarının kaliteli hukuk uzmanları oluşturduğu saygıyla kabul görmekte.

3. Hukuk eğitiminin verildiği kurumlar, tüm eleştirilere karşın hâlâ saygınlığını muhafaza etmekte.

4. Hukuk eğitimi içinde hâlâ, hukuk kurumlarını ve kurallarını değerlendirip eleştirmeye yarayan üst-hukuk anlayışları mevcut.

Diğer altı özelliğin ise, tam bir inişte olduğundan yakınmakta Berman.

5. 20. yüzyılda hukuk, gerek kuram gerek uygulama olarak gittikçe daha az bir bütün olarak kabul görüyor. 16. yüzyılda oluşan özel hukuk - kamu hukuku ayırımı yerini, 1930'ların ortalarında Roscoe Pound'un "yeni feodalizm" olarak adlandırdığı duruma bıraktı. Bireysel kural ve kararları haklı kılmaya çalışan bir ilkel pragmatizm hüküm sürmekte.

6. Hukukun kuvvetlenmekte olduğuna ilişkin inanç gittikçe zayıflamakta.

7. Hukukta yer alan değişimler, hukuk bilimi ile hukuk uygulaması arasındaki iç gerilimlerle değil, dıştan gelen etkilere verilen tepkilerle biçimlenmekte.

8. Hukuk politikanın üstündedir görüşü, hukukun devletin gündelik uygulamasıyla hiçbir bağlantısı bulunmadığı inancı zamanla yok olmakta. Dahası, bunun yerini, devletin aracı olduğu, yani siyasi erki elinde tutanların istemlerini gerçekleştirmelerinde araç olarak kullanıldığı görüşü almakta.

9. Hukukun üstünlüğünün hukuk düzeni içinde yer alan hukuk uygulamalarının çeşitliliğinden ileri geldiği düşüncesi yok olmakta; zira hemen hemen tüm yapılarda tek bir yasama ve idare programına geçilmekte. Kilise çok uzun zamandır seküler otorite üzerinde bir güce sahip değil. Uluslararası hukuk güçlenmekte gibi gözükmekte, ancak uygulamada ulusal yapılar uluslara-

8 Duncan Kennedy, "Legal Education as Training for Hierarchy", David Kairys (der..), *The Politics of Law*, Pantheon Books, New York 1982, s. 40-61.

9 Harold J. Berman, *Law and Revolution*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts and London-England 1997.

rası hukuku uygulamakta çoğunlukla çekimser. Amerika Birleşik Devletleri gibi federal yapılarda dahi, bir yargı yolundan diğerine kaçma olasılığı radikal bir biçimde ortadan kaldırıldı. Blackstone'un iki asır önceki, zengin bir hukuk sisteminde yaşamak anlayışını ifade edebilecek hemen hiçbir örnek yok.

10. Batı hukuku geleneğinin, hukukun devrim de dahil bütün toplumsal hareketlerin üstünde olduğu kanaati yerini hukukun devrime tabi olduğu şeklindeki karşı kanaate bıraktı. Hareket öncesinin siyasal kurumları yerlerini tümüyle yeni kurumlara bırakmasalar bile, yeni içerik, yeni amaçlarla bezeniyorlar ve geçmişle özdeşleşilmesine imkân tanınmıyor.

Evet, bu yakınmaların gerekçelerinin pekçoğuna katılmaya hukuka bakışım imkân vermiyor ama, peki, sizce bu listedekilerden hangisi, Batı hukukunu, "modernleşme" çabalarına ilk giriştiği zamanlardan beri önceleri makyajla, Cumhuriyetle birlikte de estetik ameliyatla uygulamaya çalışan Türkiye'de gerçekten mevcut(tu)? Belki de soruyu değiştirmeli : Gerisinde koskoca farklı bir tarih, farklı bir gelenek olan bir sistemi, sosyo-kültürel hafıza kaybına uğramışçasına ve Jakobence benimsemekle sorunlar çözülebiliyor mu? "Sanal gerçek" kurallarla yaşayan bir toplum herhangi bir hukuku ne kadar oluşturabilir? "Hukuki bir kurgu kimseye zarar vermez" deniyor Roma hukukunda. Bir ülkede kurulmuş hukuki kurguları uygulayan idareye ve yargıya, aktörlerin hiçbirinin güveni kalmamışsa, bu cümle telaffuz edilebilir mi? Keşke, "yalan"ın tanımındaki o "hayal" olabilseydi elde...

Yalan, Yanlış, Yanılgı, Yanılsama ve Yan Ürünleri

Serhan Ada

Yalan ve yanlış, doğru ile ve doğru oldukça var. İki olumsuzlama ancak olumluları varsa, varolabiliyorlar. "Doğru" nasıl ortaya çıkıyor? Neler bir araya gelince "doğru" olabiliyor? Aslında yalan ve yanlışın farklı "doğru"lara karşı durduğu düşünülebilir. Ortak olan, her iki "doğru"nun da farklı noktalarında yer aldıkları, iki noktayı birleştiren düz bir çizgi. "Yalan yanlış"ı birlikte eğreti, uydurma anlamında kullanıyoruz. Sözlüklere bakılırsa hem yalan, hem de yanlış, doğrunun olduğu gibi gerçeğin de karşısında, ya da dışında, yer alıyor. Bu durumda gerçek ile doğrunun (hiç kesişmeseler bile) paralel çizgiler olduğunu kabul etmemiz gerekiyor. Bu ise yalanı ve yanlışı anlamamızı biraz daha zorlaştırıyor.

"Doğru", bir ahlâk kategorisi. Altında bir dizi kural yatıyor. "Gerçek" ise doğrudan varlıkbilimin konusu. Yalan ve yanlış çok daha insani ve dünyevi şeyler olarak, bu sıkıcı kavram ve kuralların dışındalar. Yalan ve yanlış ilk andan kendilerini inanç ve bilginin dışında bırakıyor, yaşam ve dünyanın ortasına yerleşiyorlar. Kutsal olmayanın ülkesinde ise, her şeyden önce sanatın egemenliği var. İşte tam bu noktada yanılgı ve yanılsama gündeme geliyor. Her

ikisi de algılama ve görüntü ile ilgili. Algılama ve görüntü uzaktan "gerçek" ve "doğru"nun akrabası olmakla birlikte, "şeyler" dünyasına gönderme yapıyorlar. Sanatın konusu ise doğrudan bu "şeyler". (Bu kadar sıkıcı açıklama kekemeliği aslında sanatın, özellikle görsel olanın, bugün ulaştığı noktaya bir göz atıvermek içindi.)

Londra'da Barbican Centre'daki kapsamlı Warhol sergisinin girişinde elime bir Campbell çorba konserve tenekesi tutuşturduklarında neler olup bittiğini pek anlayamamıştım. Sergide her şey vardı. Genç Andy'nin New York'ta düzenlediği butik vitrinleri, topladığı nesneler, yanından neredeyse hiç ayırmadığı teybiyle yaptığı kayıtlar, pek az baskı-resim, fotoğraflar. Tüm bunların sanatla, estetikle, bildik yanılsama ile ne ilgisi vardı? Elimde Campbell kutusu ile bunları düşünüyordum. Sıradan olanı seyrediyor olmak ne tür bir "yanılgı" idi?

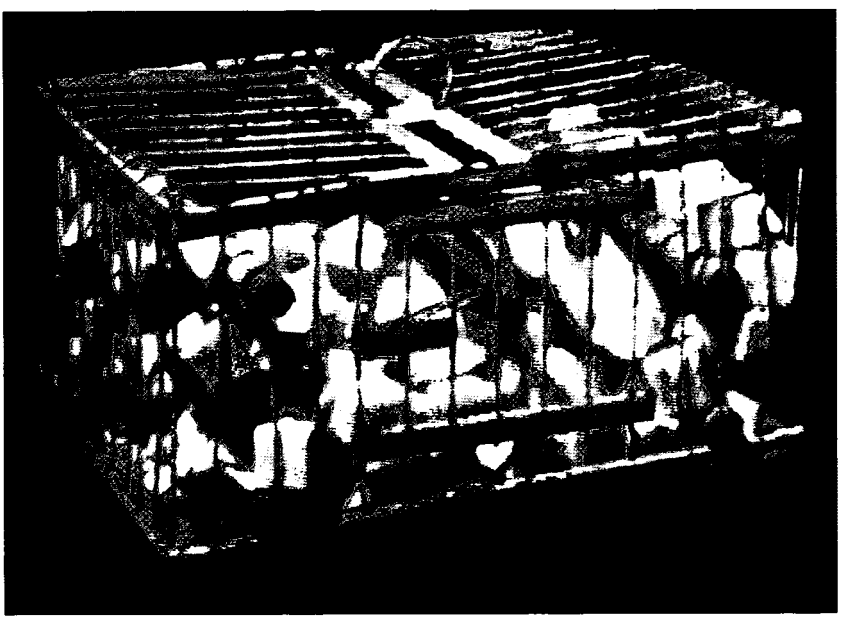
Sanatın, bugün, kendi kendinin reddi olduğunu söylersek hiç de yeni ve aykırı bir şey söylemiş olmayız. Bunu söyleyebiliyor olmayı esas olarak iki sanatçıya, Magritte ve Duchamp'a borçluyuz. Bu iki sanatçı Warhol'dan önce, farklı konumlarda da olsa, sanatın reddini büyük ölçüde gerçekleştirdiler.

René Magritte 1926 ve 1966 yıllarında iki ayrı pipo resmetmiş ve altına bazı yazılar yazmıştır. İlk tabloda, neredeyse aslına tümüyle sadık bir pipo resmedilmiş. Ve altına bir okul çocuğu özeni ve acemiliğiyle "bu bir pipo değildir" yazısı konmuştur. Kırk yıl sonra yapılan ikinci resimde (adı, *İki Gizem*) iki pipo yer alır. Birinci ve daha küçük olanı bir şövale üzerine oturtulan karatahtaya çizilidir ve altında neredeyse tebeşiri çağrıştıran beyaz yazı ile "bu bir pipo değildir" yazılmıştır. İkinci pipo ise karatahtada yer alanın daha da büyüğüdür ve boşlukta yüzer gibidir. Magritte, "bir resimde sözcükler, görüntülerle aynı kumaştandır; bir resimde görüntüleri ve sözcükleri farklı gören daha ziyade biziz", diyor. Magritte söz ile nesne arasında "doğru" olarak kabul ettiğimiz bağı dürtüklüyor. Resmin bir yanılsama olduğunu bir kez daha, adeta, gözümüze sokuyor. Foucault, Magritte'in pipo olmayan piposuna ilişkin şunları söylüyor:

"Magritte'in metni çifte bir paradoksu yansıtıyor. Açıkça adlandırılma gereği olmayan bir şeyi adlandırmaya girişiyor. Adı tam açıklayacağı anda ise Magritte, nesnenin o şey olduğunu reddederek bir çifte paradoksu yansıtıyor." Gerçekten, *İki Gizem* tablosunda görünmeyen bir silgi (ya pipo olmayan bir şey çizerek ya da bunun bir pipo olduğunu belirten bir tümce yazarak) "yanlış"ı düzeltecek gibidir. Oysa, en eskiden günümüze Batı düşüncesi, dil ile gerçek arasında özde bir paylaşıma dayanan mistik bir ilişki olduğunu varsayar. Eski Ahit'te "söz" yaradılışın başlangıcıdır. Eski Yunan ise *logos*'u hem gerçek olarak, hem de gerçeğin bilgisi olarak görür. Magritte görüntü ile sözü aynı çerçevenin içinde aynı kumaştan dokuyarak yüzyıllardır "doğru" olarak bildiğimiz şeyin yalan değilse bile çok büyük bir yanılgı olduğunu ortaya döker. Bizim yaptığımız, bir pipo resminin piponun kendisi olduğu yanlışına düşmektir.

Marcel Duchamp ise 1921 yılında gerçekleştirdiği hazır nesne işinde, içi

küp şeker dolu bir kuş kafesi sergiliyordu. Ancak bu minik kafes kaldırıldığında korkunç ağırlığı şaşırtıcı biçimde ortaya çıkıyordu. Duchamp şeker yerine mermer küpleri kullanmıştı! İçine yerleştirdiği termometre ise mermerin ateşini ölçmeye yarıyordu. Duchamp, hazır nesne işlerini, "tam bir anestezi" olarak adlandırdığı görsel kayıtsızlık ve iyi ve kötü zevk yoksunluğuna tepki olarak açıklıyor. Ona göre işlerinin en önemli özelliği üzerlerine yazdığı küçük tümceler. "Bu tümce, bir başlıkta olduğu gibi nesneyi betimlemek yerine, izleyicinin aklını daha sözel başka bölgelere doğru götürmeyi amaçlıyordu."



Duchamp bu değerlendirmeyi yaptığında tarih 1961'di, yani Magritte'in ikinci pipo resmini yapmasıyla neredeyse aynı tarihti. Duchamp için hazır nesnenin en önemli özelliklerinden biri "biricik" olmamasıydı. Onun işlerinin replikası da aynı mesajı taşıyabiliyordu. Baudrillard'ın deyişiyle Duchamp'la birlikte sanat, yanılsamayı yansıtmak yerine "gerçekliğe el koymuş"oluyordu.

Campbell çorba konservesine tekrar baktım. Sanatın kendisi, çoktan, her türlü ilke, kabul, kural, önyargıdan sıyrılmıştı. Hatta sanatın kendisi demek olan yanılgı ve yanılsamanın ötesine geçmişti. Campbell çorba, Warhol'un çorba olmayan nesnesinin sahici ve yavan kanıtından başka bir şey değildi. Yalan, yanlış, yanılgı, yanılsama ve tüm yan ürünleri bir boşluk ve hiçliği (artık) içlerinde taşıyorlar. Sanal, hepsinin üzerinde bir nebula misali süzülüyor. Göz gözü gördüğünde belki de hepsinin baştan tanımlanması gerekecek.

YALANCI EPİMENİDES*

BÜTÜN VE KATEGORİ

Alexandre Koyré

I

"Giritli Epimenides dedi ki: Bütün Giritliler yalancıdırlar. Oysa, Epimenides'in kendisi de Giritlidir; şu halde, o da bir yalancıdır: Bu yüzden öne sürdüğü iddia yanlıştır. Dolayısıyla, Giritliler hiçbir şekilde yalancı değildirler; buradan çıkan sonuç, Epimenides'in de bir yalancı olmadığıdır. Şu halde yalan söylememiştir, doğruyu söylemektedir. Dolayısıyla..."

Yalancı paradoksunun Yunanlılar arasında son derece popüler olduğu anlaşılıyor: Aristoteles ondan söz eder, Stoacılar onunla uğraşmaktadırlar, Aulus-Gellius ona değinmekte, Cicero onu aktarmaktadır. Esasen paradoks Ortaçağ'da da aynı şekilde değerlendirilmiş gibi görünmektedir: Ortaçağ mantıkçıları "çözümsüz" sofizm hakkında birşeyler söylemekten ya da ona bir çözüm önermekten asla geri durmazlar[1]. Modern zamanlar ona fazla yüz vermediler. Bununla birlikte XX. yüzyılda utkulu bir hayata dönüş sergiledi: Nitekim Bert-

* Okuyacağınız metin, A. Koyré'nin *Épimenide le Menteur (Ensemble et Catégorie)* [Paris, Hermann et C^ie^, 1947] adlı yapıtının birinci bölümünün çevirisidir.

1 Alexander Rüstow, *Der Lügner*, Diss. Erlangen 1907 (Lpz. Teubner, 1908); Baldwin, *Dictionary of Philosophy*, s. v. Insolubilia.

rand Russell, keşfetmiş olduğu ünlü paradoksların –Frege'yi onca dehşete düşürmüş olan keşif– mantıksal yapısının, yalancının akıl yürütmesiyle tıpatıp aynı olduğunu saptamıştı[2]. Bu yüzden, sıradan sofizmin alanından çıkartılarak, bu vesileyle, çatışkı orununa yükseltildi.

Bütünler kuramının ve saf mantığın paradoksları, XX. yüzyıl matematik düşüncesinin, ya da daha doğru bir ifadeyle meta-matematik düşüncesinin evriminde büyük bir rol oynamışlardır. Belki de, bu düşünceye hemen hemen tümüyle egemen olduklarını söylemek bile abartılı kaçmaz. Gerçekten de "matematiğin temellerinin bunalımı"nı başlatan da onların keşfi olmuştur; sembolik mantık [lojistik] sistemlerinin gelişmesini ve çoğalmasını; Brouwer'ın sezgiciliğini; Zermelo ve Hilbert'in aksiyomculuğunu, onları çözme –ya da onlardan kaçınma– arzusuna borçluyuz[3].

A. Fraenkel'in sıkça anma fırsatını bulacağımız çok güzel bir makalesinde söylediği gibi, bu keşfin çarpıcı bir etkisi oldu[4]. Bilimin ve hattâ aklın en güvenilir temelleri tehdit altında kalmış gibiydiler. Şüphe yok ki, şimdi artık böyle değil. Matematikçi şimdi artık kendini tehlikede hissetmiyor. "Paradoksların salt matematiksel yapıda olmadıkları çabucak kabul edildi."[5] Ayrıca "bugün, temelde matematiksel nitelikli teorilerin ve disiplinlerin çatışkılar tarafından bozulmuş olmadıkları; matematikçilerin, klasik çözümlemeyi ve bütünler kuramını temellendirmeye çalışırken, matematiksel nosyonlar çevresinde, o nosyonları dış tehlikelere karşı iyice koruyan ama içeride, muhtemelen, hiç umulmadık parçalanma öğelerini bırakmış olan bir duvar kurup kurmadıklarını kendi kendine sorduğunda [Poincaré'nin] kapıldığı kaygıların gereksiz oldukları kabul görmüştür. Aslında, çatışkılardan kaçınmak için, işlemleri nasıl daraltmak gerektiği bilinmektedir, üstelik, matematikçinin tehlikeli arazide asla rastgele dolaşmadığı, çünkü bunun, onun açısından hiç de ilginç olmadığı saptanmıştır. Buna karşılık, çatışkıların uyarısı, ilk önce matematiksel işlemlerin o sistemli sınırlandırılışı karşısında ve sonra da, Aristoteles'in klasik mantığında (ki, Kant bu mantığın gelişebilir türden olmadığını düşünüyordu) bir reform zorunluluğunun kabul edilişi olarak, daha da kalıcı olmuştur. Mantık, böylelikle hayret verici bir itki kazanmış ve yalnızca Leibniz ve Bolzano'nun öngörebilmiş oldukları bir yoldan giderek, son derece verimli ve zenginlikleri tüketilmiş olmanın çok uzağında olan bir şekilde gelişmiştir."[6]

2 G. Frege, *Grundgesetze der Aritlmetik*, cilt II, Jena, 1903; B. Russell, *Principles of Mathematics*, I, böl. IX, X. s. 96 vd.; Ek. B, s. 525 vd.; Cambridge, 1903; Russell–Whitehead, *Principia Mathematica*[2], 1, s. 8 vd.; 23 vd.; 41 vd.; 64 vd., vb. Cambridge, 1925; bkz. Rüstow'un bibliyografyası, *a.g.y*; yine bkz. Jœrgensen, *Treatise of formal logic*, 3 cilt, Kopenhag, 1931; J. Cavaillès, *Remarques sur la formation de la théorie abstraite des ensembles*, Paris, 1937; ve *Méthode axiomatique et formalisme*, Paris, 1937.

3 Bkz. Heyting, *Mathematische Grundlagenforschung*, Berlin, 1934.

4 Bkz. A. Fraenkel, Le problème des antinomies et son développement récent, *Revue de métaphysique et de morale*, 1939.

5 *A.g.y.*, s. 227. Yine bkz., M. R. Poirier'nin *Le Nombre* başlıklı kitabı (Paris, 1938) üzerine Jean Cavaillès'ın serimlemesi, *R.M.M*'de, 1939.

6 Bkz. K. Grelling, Der Einfluss der Antinomien auf die Entwicklung der Logik im 20. Jahrhun-

Böylece, dünyaların en mükemmelinde her şey daha iyiye gitmektedir. Bununla birlikte sıkıntı devam etmektedir. Çünkü, aslında, tehdit yalnızca uzaklaştırılmıştır, ortadan kaldırılmamıştır. Matematikçi felaketi önlemiştir; onun dışarıda rastgele yayılmasına engel olacak bir bent, bir duvar inşa etmiştir[7]. Bununla birlikte, tehlike, varlığını sürdürmektedir: Saf mantığın muğlak zeminlerinde, Yalancı, *negotium perambulans in tenebris* [*karanlıklar içinde ilerleyen tecimiyle*] tehditkâr varlığını dolaştırmaya devam etmektedir. Bu yüzden, bir süreden beri, problem üzerindeki tartışmaların yeniden başlamış olmasına şaşmamak gerekir[8].

Bay Fraenkel –demin gördük– çatışkılar "skandalı"nın –mutluluk verici skandal!– mantık ve felsefe üzerinde son derece yapıcı bir etkisi olduğu görüşündedir. Onun bu iyimserliğini paylaşmadığımızı itiraf etmeliyiz. Hiç şüphe-

dert, *Travaux du IX^e Congrès International de Philosophie* (Congrès Descartes), fas. VI, s. 9, Paris, 1937: "Das Problem der *Antinomien*... hat... wie mir scheint, auf den Gang der Entwicklung der Logik in unserem Jahrhundert einen beherrschenden Einfluss geübt, der sich bis in die letzten Jahre verfolgen lässt und wohl auch heute noch nicht ganz aufgehört hat." *A.g.y.*, s. 15: "Wie Hilbert selbst an verschiedenen Stellen hervorhebt, war der Wunsch, die Logik und Mathematik von Antinomien zu reinigen, der Hauptbeweggrund für die Aufstellung seines Lehrgebäudes," Bay Grelling'e göre (*a.g.y.*, s. 9), çatışkıların çözümü üç aşamada gerçekleşmektedir: 1) Russell, indirgenebilirlik aksiyomuyla tipler kuramını kurar. 2) Ramsey, çatışkıları iki grupta toplar. Birinci grup, çözümünü basit tipler kuramından almaktadır; yalnızca, genişletilmiş grup indirgenebilirlik aksiyomunu ve "dallanmış" tipler kuramını gerektirmektedir. 3) Hilbert kanıtın metamatematik kuramını oluşturur ve Polonyalı mantıkçılar bunu bir metamantık halinde genişletirler, Gödel aritmetikleştirme yöntemini başlatır ve her verili sistemin içinde, o sistemde kanıtlanamayan önermeler bulunduğunu ispat eder. Tarski, doğruluk kavramının ancak bir üstdil içinde çelişki içermeksizin tanımlanabileceğini gösterir. Carnap bu sonucu genelleştirir ve sentaktik çatışkıların bilim için bir tehlike oluşturmadıklarını ortaya koyar, Grelling (*a.g.y.*, s. 17) "die Ueberwindung von Antinomien zu den wissenschaftlichen Ruhmestaten unseres Jahrhunderts zählt" görüşündedir. Ayrıca bkz. K. Grelling, "The logical paradoxes", *Mind*, cilt XLV, (1936), s. 485.

7 Bkz. H. Behmann, Zu den Widersprüchen der Logik und der Mengenlehre, *Jahresbericht der deutschen Mathematiker-Vereinigung*, cilt 40, (1931), s. 38; Behmann, paradoksların çözümlerinden söz ederken şöyle demektedir: "sie alle sich damit begnügen... dem entscheidenden Punkt in mehr oder weniger weitem Bogen aus dem Wege zu gehen, die Widersprüche zu *vermeiden*, statt sie im eigentlichen Sinne aufzulösen."

8 Bkz. Ch. Perelman, Une solution des paradoxes de la logique et ses conséquences pour la conception de l'infini, *Travaux du IX^e Congrès de Philosophie* (Congrès Descartes), fas. VI, s. 206, Paris, 1937: "Bütünler kuramını –örneğin Cantor ve ardıllarınca geliştirilen ve naif nitelikli "sınıf" ya da "bütün" kavramını muhafaza eden bütünler kuramı– paradokslardan kurtarmak üzere birçok çözümler önerilmiştir. Bu çeşitli çözümlerin amacı, çelişkilerden azade ve olabildiğince zengin bir tümdengelimli sistem elde edebilmek üzere, "klasik" bütünler kuramını sınırlandırmaktır. Bununla birlikte herkes, bu sınırlandırmaların *keyfi* niteliğini apaçık görmektedir. Çelişkiden uzak durmak suretiyle, elbette bu yoldan, çatışkıların bir daha ortaya çıkmamaları için bir yeterli koşul belirlenebilir, ama bu yeterli koşul hiçbir şekilde zorunlu değildir. Buradan, iki olumsuz sonuç çıkmaktadır: Bir yandan, fazlasıyla kapsamlı olan bu sınırlandırmalar, olumlanması hiçbir sakınca taşımayan önermeleri bir yana bırakmaktadırlar; öte yandan, bu sınırlayıcı kurallar çatışkılardan kaçınmak için yeterli ve zorunlu koşullar oluşturmadıklarından, bunların çiğnenmesinin, her bir durumda, neden sistem içinde birtakım çelişkilere yol açacağını anlamak mümkün olmamaktadır."

siz, onun genel olarak sembolik mantığa ilişkin değerlendirmesini paylaşmadığımız için.

Biçimsel mantığın biçimselleşmiş olması elbette olağandır ve uygun semboller yardımıyla, *copula*'nın (koşaç)[9] farklı anlamlılıklarını ayrıştırabilmek, önermeler mantığına ve ilişkiler mantığına bağımsızlığını kazandırmak, bir yargının bireştirici öğelerini işaretleyebilmek, elverişli ve hattâ kimi zaman da son derece yararlıdır. Yine de –en azından, bizim kanımızca– sembolik mantığın, sıkıcı olduğu kadar da kısır, melez bir disiplin oluşturduğu gerçektir[10]. Çünkü, mantıksal düşünceyi, geçmişte asla erişemediği bir kesinlik ve doğruluk derecesine çıkartmış olduğu iddiası pek az doğrulanmış görünmektedir. Kişisel olarak, biz, daha çok bunun tersi yönde bir izlenime sahibiz; kalabalık eden ve kullanışsız algoritmalar kullanılmasının, mantıksal düşünceyi ağırlaştırmaktan başka bir şey yapmadığı ve onun için bir karışıklık kaynağından başka bir şey olmadığı izlenimini taşıyoruz. Özellikle de, bize öyle geliyor ki, çatışkıların incelenmesini büyük ölçüde köstekleyen, Bertrand Russell'ın probleme nihai bir çözüm getirmesini engelleyen ve onu tipler kuramının labirentlerine sürükleyen şey, asıl "aşırı biçimselleştirme" olmuştur[11].

Bu yüzden de "çatışkıları", onları sembollerle dile getirmeksizin çözümlemeye çalışacağız[12]. Esasen, çoğunlukla sıradan sofizmlerden başka bir şey olmadıkları ve çözümlenmeleri için mantıkta bir reforma girişmek de gereksiz olduğu için, bu onuru hak da etmiyorlar[13]. Kullanılan tümcelerin ve terimlerin

9 Biz hattâ, $\varepsilon\subset$ ve $\supset$ arasındaki farklılığın (bir öğenin bir sınıfa aidiyeti, bir sınıfın bir başka sınıfın içine alınması ve bir önermenin bir başka önerme tarafından belirlenmesinin [Fr. *implication*]) yeterli olmaktan uzak bulunduğunu ve *copula*'nın taşıdığı başlıca anlamlılıkları hiçbir şekilde yok etmediğini düşünüyoruz.

10 Poincaré'nin bu konudaki şakası bilinir: "Sembolik mantık artık kısır değil. Çatışkı doğuruyor."

11 Bir sembolizmin oluşturulması, ya da özümsenmesi için harcanan çaba, çok doğal bir şekilde, bu sembolizme kendi içinde bir değer atfedilmesine yol açmaktadır. Bu yüzden, *sembolizmin*, çatışkılarla ortaya serilen yetersizlikleri, çoğu kez, sembolizmin değil de, aklın ta kendisinin bunalımı olarak yorumlanmışlardır; buna koşut olarak, çözümlerin de amacı, güçlüklerin gerçek yapısını ortaya koymak değil, ama tehlikeye giren sembolizmi kurtarmaktır.

12 F. M. Ramsey'e göre (*Foundations of Mathematics*, Cambridge, 1931), böyle olamazlar, en azından her zaman olamazlar, bkz. s. 39 vd.

13 Ch. Perelman, Les Paradoxes de la logique, *Mind*, cilt XLV (1936), s. 205'te, çok doğru olarak, bir noktaya işaret etmektedir: "Bu çatışkılar tarafından ortaya konan problem şöyledir: Kendilerinden yola çıkılan varsayımların klasik mantık açısından kesinlikle geçerli oldukları ve bu geçerliliklerine rağmen, bunlardan çelişkili sonuçlar çıkarsandığı kabul edilir. Buradan, bizi içinden çıkılmaz çatışkılara sürükleyen bu varsayımlara izin veren klasik mantık kurallarının daraltılması gerektiği sonucuna varılır; bu kurallar değiştirilir; kabul edilebilir önermeler kurmak için birtakım fazladan koşullar dayatılır. Çatışkılara, klasik mantığın kuralları şu ya da bu şekilde değiştirilerek çare bulunmaya çalışılır, bu da, ne yazık ki, genellikle daha başka mantık ve matematik önermelerini feda etme mecburiyetine yol açar ve bu değerli önermeler, acımadan girişilen arındırma işleminin masum kurbanları haline gelirler. Daha önce kimsenin ne geçerliliklerini ne de verimliliklerini yadsıdığı bu önermeler kurtarılmak istenirse, şu ya da bu ölçüde usataca çatılmış ve nadiren inandırıcı olan çarelere indirgenmiş olunur (...) paradokslardan sorumlu tutulmaları gereken klasik mantığın kuralları değildir, ama asıl, bu türden, çatışkılara götüren varsayımlar koymak suretiyle yaratılan kuraldışılıklardır."

bir anlam taşımasına dikkat etmek yeterlidir. Ve de bu anlamı muhafaza etmesine.

Burada mantıksal-matematiksel paradoksların keşfinin tarihini yinelemek niyetinde değiliz. Hepsini incelemek niyetini de taşımıyoruz[14]. Bu, esasen, hem imkânsız, hem de gereksiz olurdu. İmkânsız, çünkü bunlardan dilediğimiz kadar üretebiliriz[15]: Gerçekten de, paradoksun şeması son derece basittir; bu *causa sui*'nin [*kendinin nedeni*] şemasıdır; ya da, daha doğrusu, intiharın şeması. Gereksizdir, çünkü, aslında, bunların hemen hepsi de aynı şema uyarınca kurulmuşlardır.

Dolayısıyla bunlardan bazılarını; en tipik olanlarını, en ünlülerini, en ilginçlerini incelemekle yetineceğiz. Ve elbette, Yalancı'yla başlayacağız.

Yalancı paradoksu iki farklı biçim altında gösterilebilir; *a*) bu çalışmanın en başında andığımız (*Epimenides*) ve bazı yazarların eksik olduğu görüşünü taşıdıkları biçim[16] ve *b*) sadeleştirilmiş ve yoğunlaştırılmış olan, aynı yazarlarca eksiksiz kabul edilen biçim: Yalan söylediğimi söylersem, doğru mu yoksa yalan mı söylerim?[17]

Nitekim, bu iki biçim eşdeğer değildirler. Bunların kıyaslamalı incelenmesini özellikle eğitici kılan da budur. Bu yüzden bunların her ikisini birden inceleyeceğiz.

Yalancı, tipik bir çatışkılı yargı olarak sunmaktadır kendini: Gerçekten de, önermenin doğruluğu beraberinde onun yanlışlığını getirmekte; ve yanlışlığı da, bu kez, onun doğruluğunu getirmektedir.

Aslında, bu biçimlerin ikisinde de, Yalancı bir çatışkılı yargı değildir. Ama –ve önemli nokta da buradadır– çatışkı iddiasının yadsınmak zorunda olmasının nedeni, her iki şıkta da, aynı değildir: *Epimenides* çelişkili bir yargıdır, bir zıt-anlamdır[18]; "yalan söylüyorum"sa bir yargı bile değildir.

A. Epimenides

Epimenides'in doğru dürüst çözümlenmesi için;

1. Epimenides tarafından telaffuz edilen yargının anlamının,

2. Bu yargıyı telaffuz edenin Epimenides olduğu olgusunun dikkate alınması gerekmektedir.

14 Bkz. Jörgensen ve Fraenkel'in yukarıda, 2 ve 4 numaralı notlarda anılan kitapları.

15 Bkz. *Principia Mathematica*², I, s. 64, 67.

16 Bkz. Rüstow, *a.g.y.*, s. 40 ve Jörgensen, *a.g.y.*, cilt III, s. 132 vd.

17 Ortaçağ mantıkçıları, bunu şöyle formülleştiriyorlardı: *Si quis dicat se mentire, an mentiat seu verum dicat* [*Eğer bir kişi yalan söylediğini söylüyorsa kendini yalanlayarak doğruyu söylemektedir*]. Bkz. Baldwin, *a.g.y.*

18 Zıt-anlam (*Widersinn*) –anlam-sız'dan (*Unsinn*) özenle ayırmak gerekir– E. Husserl tarafından, "her türlü olumlamanın anlamına ya da içeriğine ait olan ve dolayısıyla hiçbir savlamadan (ya da kuramdan) ayrılması mümkün olmayan şeyi inkâr eden" bir olumlama (ya da kuram) olarak tanımlanmıştır (bkz. *Logische Untresuchungen*, cilt I, s. 110–116). Başka bir deyişle, zıt-anlam, içeriği biçimine ters düşen bir olumlama ya da bir önermedir.

1. YARGININ ANLAMI

"Bütün Giritliler yalancıdırlar" derken, açıktır ki, Epimenides Giritlilerin karakterine ilişkin ahlâki bir değerlendirmede bulunmak istememektedir. Gerçekten de, eğer öne sürdüğü savın anlamı bu doğrultuda olsaydı, "bütün Giritliler yalancıdırlar" şeklindeki büyük önermenin, "Epimenides (ben) bir Giritlidir" şeklindeki küçük önermeye eklenmesi, "Epimenides (ben) bir yalancıdır" sonucunu getirecekti ve akıl yürütme de burada duracaktı; tıpkı Epimenides şöyle demiş olsaydı da duracağı gibi: "Bütün Giritliler kahramandırlar" ya da tabansızdırlar, dürüst kişilerdir, ya da hırsızdırlar[19]. Sonuç, doğru ya da yanlış, tümüyle meşru olur ve hiçbir şekilde paradoksal olmazdı; nitekim, insan yalancı olabilir ve yalancı olmaktan çıkmaksızın bunu itiraf edebilir.

Paradoksun olabilmesi, Epimenides'in akıl yürütmesinin ilerleyebilmesi, ya da daha doğru bir ifadeyle, durup kalmaması için, "bütün Giritliler yalancıdırlar" tümcesi başka bir şey, çok daha fazla bir şey söylemek zorundadır. Şu anlama gelmek zorundadır: "Bütün Giritliler her zaman yalan söylerler" ve bu da –"yalan söylemek" terimi salt mantıksal anlamda kullanılmış olduğundan– şununla aynı anlama gelir: "Bir Giritli tarafından telaffuz edilen bütün yargılar –ya da bütün savlamalar– yanlıştırlar."

Okur bu bilgiç ve eğitmence çözümlemeden ötürü bizi bağışlasın. Buraya kadar söylediklerimiz, hiç şüphesiz besbelli olan şeylerdir. Ama, daha sonra görüleceği gibi, besbelli olan şeyin unutulmaması zorunludur. Savlamalarımızın örtük anlamını mümkün olduğunca aydınlatmak gerekir; bu anlamdan emin olmak gerekir. Çünkü, düşünce devingendir ve farkına bile varmadan, bir anlamlılıktan ötekine kayar[20].

Şu halde Epimenides şunu söylemek istiyor: "Giritlilerin bütün yargıları, ya da bütün savlamaları yanlıştırlar." Giritlilerin bütün yargılarının genel ya da temelli yanlışlığını olumlayan bu savlamanın –ister doğru ister yanlış olsun– kendi kendisinde biçimsel yönden saldırılamayacak bir yargı olduğuna iyi dikkat edelim. Eğer Epimenides bir Giritli değil de bir Atinalı ya da bir Thebai'li olsaydı, "Atinalı Epimenides dedi ki: 'Bütün Giritliler her zaman yanlış yargıda bulunurlar'" tümcesi, hiçbir şekilde paradoksal olmazdı. Şüphesiz yanlış bir savlama olurdu: Descartes'ın çok güçlü Tanrısı bile her zaman yanılacak olan bir varlık yaratamazdı. Ama bu yanlışlık maddi bir yanlışlık olurdu; biçimsel olmazdı[21].

2. YARGININ EPİMENİDES TARAFINDAN TELAFFUZ EDİLMİŞ OLMA OLGUSU

Konumlanış, Epimenides'in kendisinin de bir Giritli olması olgusundan ötürü değişmekte ve pekişmektedir. Büyük önermenin, yani, "bütün Giritliler, vs."nin küçüğüne, yani, "Epimenides Giritlidir"e birleştirildiğinde getirdiği so-

19 Akıl yürütme, eğer Epimenides şöyle demiş olsaydı da aynı şekilde kesintiye uğrayacaktı: "Bütün Giritliler her zaman doğru söylerler."

20 Perelman, biçimselleştirmenin bu kaymayı ne kadar kolaylaştırdığına haklı olarak işaret etmektedir (*a.g.y.*, s. 207).

21 Yalnızca sözel savlamalar söz konusu olsaydı, bu, doğru bile olabilirdi.

nuç şudur: "Epimenides her zaman yalan söylüyor", yani: "Epimenides'in bütün yargıları, ya da bütün savlamaları yanlıştırlar."

Bu sonucun kendisi bu kez büyük önerme olarak alındığında, "Bütün Giritliler, vs... savlaması Epimenides'in bir savlamasıdır" biçimindeki küçük önermeye eklendiğinde sonuç olarak şunu getirir: "Bütün Giritliler, vs...' savlaması yanlıştır."

Bu da şunu söylemekle eşdeğerdir: Bütün Giritliler yalancı değildirler = Giritlilerin hepsinin yalancı oldukları doğru değildir = Giritlilerin savlamalarının hepsi de ve mutlaka yanlış değildirler[22].

Buradan çıkan sonuç da, doğru söyleyen Giritlilerin de bulunduğu ve de Giritliler tarafından telaffuz edilen bazı yargıların doğru olduklarıdır (ya da olabildikleridir). Buradan, Giritlilerin her zaman doğruyu söyledikleri ve de Giritlilerin bütün yargılarının ya da bütün savlamalarının doğru olduğu sonucu çıkmamaktadır.

Bu yüzden, bundan hiçbir şekilde Epimenides'in aslında doğrucu bir Giritli olduğu ve de söz konusu yargının, yani "bütün Giritliler, vs." şeklindeki savlamasının doğru bir savlama olduğu sonucunu çıkartamayız.

Tam tersine: Bu savlama besbelli ki yanlış olduğundan, Epimenides'in kendisi, öteki Giritliler ne olurlarsa olsunlar, besbelli ki bir yalancıdır. Ve bu, onun savlamasından çıkartılabilecek yegâne sonuçtur.

Birkaç değinme daha. "Giritli Epimenides dedi ki: 'Bütün Giritliler yalancıdırlar'" önermesi besbelli ki yanlıştır, çünkü, ya Giritlilerin hepsi de (ve her zaman) yalancı değildirler, ya da Epimenides'in bunu söylemiş olduğu yanlıştır. Gerçekten de, bütün Giritlilerin her zaman yalan söyledikleri doğru olsaydı, Epimenides bunu söylemeyecekti. Dahası, bunu söyleyemeyecekti. Ya da o zaman bir Giritli olmayacaktı.

Böylece, "Epimenides dedi ki, vs..." şeklindeki değişik öğelerden oluşan savlama her zaman için yanlıştır, çünkü, birbiriyle bağdaşmaz [23] ve aynı zamanda doğru olmaları mümkün olmayan üyeler içermektedir[24]. Bu yüzden bu bir şakadır; bir sofizmdir; bir zıt-anlamdır. Hiçbir şekilde bir çatışkı değildir.

"Bütün Giritliler vs..." yargısı, bir bakıma, Epimenides'e yasaklanmıştır. O, bu yargıyı telaffuz edemez, ya da dilerseniz şöyle diyelim, bu yargı onun ağzında yozlaşmakta ve bir zıt-anlam haline gelmektedir. Bu hiçbir şekilde benzersiz bir durum değildir; eğer birisi kalkıp da bize şöyle deseydi: "Bindiğim gemi bütün mürettebatıyla birlikte battı"; ya savlamasının doğruluğundan, ya

22 Bu, kabul ettiğimiz gibi, mantık kuralının –klasik mantığın– bir uygulama şıkkından başka bir şey değildir, buna göre, bir genel önermenin (A ya da E) inkârı, çelişiği olan O ya da I'nin olumlanmasını içerir. Bkz. P. Weiss, "The theory of types", *Mind*, V, XXXVII, (1928), s. 340 vd.

23 Bunların kendi aralarında bağdaşır olabilmeleri için kendi içinde yadsınamaz olan birkaç yargı getirmenin yeterli olmadığı unutulmamalıdır.

24 Ya "bütün Giritliler yalancıdırlar" savlaması yanlıştır; ya da, Epimenides'in bunu söylemiş olduğu yanlıştır; ya da nihayet, onun bir Giritli olduğu yanlıştır. Aristoteles, sofizme ilişkin olarak yaptığı kısa atıfta bunu söylemek ister gibidir. Buna karşılık, "bütün Giritliler her zaman doğru söylerler" savlaması, bunu dile getiren Epimenides bile olsa, hiçbir güçlüğe yol açmamaktadır.

da savlayıcının doğruculuğundan kuşkulanabilirdik – kuşkulanmamız gerekirdi. Bu kuşkuyu mantık yasalarının geçerliliğine doğru yaymak bize yine de abartılı görünürdü. Bize öyle geliyor ki, yapılmaları –geçerli bir şekilde– mümkün olmayan bazı savlamaların bulunmasındaki; bazı fiillerin birinci tekil şahısta çekilmesinin mümkün olmamasındaki ilginç, hattâ tuhaf –ama hiçbir şekilde anlaşılmaz ya da çelişik olmayan– olguya yeterince dikkat atfedilmemiştir[25]. Nitekim, "ben susuyorum", "ben yokum", "ben ölüyüm" demek –geçerli olarak– mümkün değildir. Aynı şekilde –akılcı olarak– "yalan söylüyorum"[26] demenin de mümkün olmadığı gibi. Ya da, "yanılıyorum" demenin. Ya da "inkâr ediyorum" demenin[27].

B. Yalan Söylüyorum

Bununla beraber "yalan söylüyorum" savlaması (ya da Lachelier'nin yeğleyeceği şekliyle ψευδομαι) tam olarak, "susuyorum" ve "ölüyüm" savlamalarının benzeri değildir. Onlar gibi bir zıt-anlam değildir. O bir anlam-sız'dır.

Gerçekten de, Bertrand Russell'ın –daha başka pek çok kişinin ardından– gayet iyi bir şekilde saptadığı gibi[28] tümce, harfi harfine kabul edildiğinde, kesinlikle hiçbir anlama gelmemektedir. Bu yüzdendir ki, ne doğru ne de yanlıştır. "Yalan söylüyorum" bir yargı değildir.

Şüphesiz, birinin, "yalan söylüyorum" dediğini işittiğimizde, ötekiler gibi bir savlama karşısında olduğumuzu düşünürüz; bununla birlikte bu bir hatadır ve bu hatanın en gerideki kaynağı da, genel olarak konuşursak, dilin düşüncemizi ancak yetersiz bir tarzda ve özellikle de eksik biçimde ifade etme olgusunda yatmaktadır. Telaffuz ettiğimiz sözcükler, işittiğimiz tümceler, açık ve tam anlamlarını ancak bağlamın içinde ve bağlam aracılığıyla kazanırlar; her şeyi söylemeyiz – ve de işitmeyiz. Bu yüzden işittiğimiz şeyin anlamını yeniden kurmak ve yeniden tamamlamak alışkanlığına sahibizdir. Oysa, bir şeyler söylemek için konuşmak[29], bir anlamı olan, ya da en azından bir anlama sahip olmak isteyen tümceler işitmek alışkanlığındayızdır. Bu yüzden, hiçbir şey, bir anlam-sız'lığı kavramaktan daha zor değildir bizler için: Anlamın bulunmadığı her yere bir anlam koyarız[30].

Dolayısıyla, birisinin, "yalan söylüyorum" dediğini işittiğimizde de, bunu, kâh şimdiki zamanı bir geçmiş gibi kabul ederek, "yalan söyledim" anlamında yorumlarız; kâh onu tamamlayarak, sanki, "ara sıra yalan söylerim", ya da hattâ "alışkanlık olarak yalan söylerim" demek istermiş gibi (ki, bu doğru ya da

25 Nitekim bu olgu, bize, Grelling tarafından olduğu kadar, Ushenko (A new Epimenides, *Mind*, cilt XLVI, [1937], s. 549) tarafından da ihmal edilmiş gibi görünüyor.

26 "Yalan söylüyorum" ile "uyuyorum" aynı mantıksal yapıya sahip değildirler. "Uyuyorum" bir *contradictio in adjecto*'dur, ama bir yargıdır; "yalan söylüyorum", *stricto sensu* böyle bir yargı değildir.

27 "Yalan söylüyorum"un, "yanılıyorum" ya da "inkâr ediyorum"la ikame edilmesi çözümlemeyi kolaylaştıracaktır. Biz, tarihsel nedenlerle "yalan söylüyorum"a bağlı kalıyoruz.

28 *Principia Mathematica*², I, s. 39 vd. Rüstow, *a.g.y.*

29 Hattâ "hiçbir şey söylememek için" konuşurken bile.

30 Rüyalarımıza da düzen ve mantık getirdiğimiz gibi.

yanlış olabilir, ama her türlü şıkta tümüyle doğru dürüst bir yargıdır) yorumlarız; nihayet, kâh bir zorunluluk yargısı ifade eden şey olarak, "her zaman yalan söylerim" şeklinde yorumlarız ki, bu da, tastamam Epimenides'in çözümleyegeldiğimiz savlamasında olduğu gibi, bir zıt-anlamı getirir. Ama "yalan söylüyorum"un anlatma iddiasında olduğu şey bu değildir. Nitekim o, geçmişe ya da geleceğe yayılmak değil, ama şimdiki halde kapanıp kalmak iddiasındadır. "Yalan söylüyorum", saf ve çıplak bir şekilde şunu söylemek iddiasındadır: "Şu anda yalan söylüyorum"; "ben şu anda yanlış bir savlama yapıyorum." Ya da "şu anda yaptığım savlama yanlıştır."

Oysa, Bertrand Russell'ın çok iyi bir şekilde görmüş olduğu gibi, "yalan söylüyorum" bizi aldatmaktadır; iddiası savunulamaz, çünkü yanlış olduğunu duyurduğu savlama mevcut değildir[31].

"Uyuyorum" ya da "ölüyüm"le yapılacak bir kıyaslama, bize öyle geliyor ki, bu konumlanışı aydınlatmaya imkân verecektir.

"Uyuyorum", "ölüyüm" dediğimde, şu şekilde nesnelleştirilebilecek bir şeyler söylerim: "X uyuyor", "X ölüdür". Bunlar gerçek savlamalardır: Bir şeyler hakkında bir şeyler söylenmektedir: Bir öznede bir yüklem olumlanmıştır.

Ama "yalan söylüyorum" dediğim zaman, nesnelleştirme şunu verir: "X'in şu anda yaptığı Y savlaması yanlıştır." Bu da, eğer, şu anda, X gerçekten bir savlama yapıyorsa bir anlama sahip ve dolayısıyla doğru ya da yanlış olabilir. Ama eğer X böyle bir savlama yapmıyorsa, yanlışlık olumlaması hiçbir şeye yönelmez; tümcenin öznesi yoktur. Öznenin yerinde bir boşluk bulunmaktadır; ya da tümcemizin var olmayan bir özneye sahip olduğu söylenebilir. "Hiç"ten bir şey olumlanmıştır.

Öznenin yokluğu, doğrudan doğruya anlam-sız'lığı getirmez. Eğer, örneğin, "Fransa kralı Versailles'da ikamet etmektedir" deseydik, savlamam, Fransa'da kral bulunmadığı için yanlış olurdu[32], ama bir anlam taşırdı. Aynı şekilde: "X tarafından telaffuz edilen yargı yanlıştır" (ya da doğrudur) savlaması, ya da: "kara tahtada yazılı olan deyim yanlıştır" (ya da doğrudur) savlaması, X hiçbir yargıda bulunmasa ya da kara tahtada yazılı hiçbir şey olmasa dahi yanlıştır[33];

31 Bkz. *Principia Mathematica*², I, s. 30 vd. Gerçekten de "( ) arasında yazılı olan deyim yanlış ya da doğrudur" dersem, bu, ayraçlar arasında bir şeyin yazılı olmasını öngörür. Oysa, orada *hiçbir şey* yazılı değilse, herhangi bir yargıya sahip olamayız; meğer ki, formül şunları söylemek istermişçesine yorumlansın: 1) ( ) arasında yazılı olan bir yargı vardır ve 2) bu yargı yanlıştır. Bu şıkta yanlış bir karma savlama elde ederiz, çünkü ilk terimi yanlıştır.

32 Eğer "Fransa kralı" terimi olumlu yargıdakiyle aynı anlamda, yani varoluşsal bir anlamda kullanılmışsa, "Fransa kralı Versailles'da ikamet etmemektedir" yargısı da aynı şekilde yanlıştır.

33 "Karatahtaya yazılı olan yargı yanlıştır" savlamasının yanlış olmasından kalkarak, üçüncü şıkkın olmazlığı yasasına rağmen ve Ushenko'nun inanır göründüğü seyin tersine ("A new Epimenides", *Mind*, 1937), "karatahtaya yazılı olan yargı doğrudur" sonucu çıkartılamaz. Bu savlama da birincisi kadar ve aynı nedenden ötürü yanlıştır: Hiçlikten herhangi bir şey olumlamak mümkün değildir. Olağan yüklem yargısının, öznesinin varlığının olumlanmasını ya da konumunu içerdiği ya da sardığı gözden kaçırılmamalıdır. Bkz. A. Koyré, "The liar", *Philosophy and phenomenological research*, 1946.

onu ancak kendi kendisine uygulama, öznesinin boşluğunu onun kendisiyle doldurma iddiasında bulunulursa bir anlam-sız'lık, yani gerçekleştirilmesi ya da yerine getirilmesi imkânsız bir anlamlılık haline gelir.

"Yalan söylüyorum" deyişi için de durum budur[34].

Nitekim, "uyuyorum" savlamasının bir yüklemi ve bir öznesi bulunmaktadır. İmkânsız olan bunların bağlantısıdır. Bu yüzden, bu, zorunlulukla yanlış bir yargıdır. Ama "yalan söylüyorum" deyimi bir yargı değildir; dolayısıyla ne yanlış ne de doğrudur.

Kısacası, Russell'ın da çok iyi saptadığı üzere, her yargının bir özneye sahip olması gerekir. Dolayısıyla hiçbiri kendi kendinin öznesi olamaz[35].

Bu kuralın değeri ve dolayısıyla da, "yalan söylüyorum" deyişinin anlamsız yapısı, kimi zaman yadsınmaya çalışılmıştır; böylece, "telaffuz etmekte olduğum tümce yanlıştır" formülünün, "telaffuz etmekte olduğum tümce Fransızca sözcüklerden oluşmuştur" şeklindeki bir başkasından daha çok anlam-

34 Eğer "yalan söylüyorum" deyişi kıyas yoluyla "x yalan söylüyor", yani "x yanlış olan bir önerme sözcelendiriyor" biçiminde yorumlansaydı, şu sonuç elde edilirdi: "Bir önerme sözcelendiriyorum ve bu önerme yanlıştır." Bu durumda, önerme sözcelendirmediğimden, yani, yanlış olduğunu söylediğim önerme var olmadığından, yargım hiçbir şeye yönelik değildir ve yanlıştır. Eğer "doğruyu söylüyorum" yani "bir önerme sözcelendiriyorum ve bu önerme doğrudur" deseydim de aynı şey olacaktı. Bu da aynı şekilde yanlış bir önerme olacaktı. Her iki şıkta da ortada herhangi bir paradoks olmayacaktı. Paradoks, ancak, önermemizin kendi kendisinin öznesi yapılabileceği iddia edilseydi ortaya çıkacaktı. B. Russell esasen buna işaret etmiş, ama bu çok basit olgu hakkında olağanüstü karmaşık bir çözümlemeye girişmiştir. Bkz. B. Russell, Les paradoxes de la logique, *Revue de Métaphysique et de Morale*, cilt XIV (1906), s. 643: "Şimdi artık 'yalan söylüyorum' diyen adamın paradoksunu çözebiliriz. Bu yargı çeşitli yorumlamalara konu olabilir; en basiti şudur: 'Olumladığım bir p önermesi vardır ve yanlıştır'. Bu yargı görünür bir p değişkeni içermektedir; şu halde, 'önerme' sözcüğüne vermiş olduğumuz anlamda tanımlanmış bir önerme sözcelendirmemektedir. Bu sözcelendirme, eğer doğru olan bir p önermesi olumlarsam yanlış olabilir, ya da önerme olumlamazsam. Birinci varsayım çelişkiyi beraberinde getirmektedir. İkincisi ancak eğer genel bir sözcelendirme belirli bir önermeyi olumlamıyorsa mümkündür. Bizim benimsediğimiz, bu ikinci varsayımdır. Şu halde, 'yalan söylüyorum' diyen adamın sözcelendirmesi, doğru bir önerme sözcelendirdiği için değil, ama bir yandan bir sözcelendirme yapmaktayken bir önerme sözcelendirmediği için yanlıştır. Nitekim yalan söylediğini söylerken, yalan söylemektedir, ama buradan, onun doğru söylediği sonucu çıkartılamaz. 'Şu anda yanlış olan bir sözcelendirme yapıyorum' demek istemiş olamaz, çünkü sözcelendirmelerden *genel olarak* söz etme imkânı yoktur; bir ya da iki, üç görünür değişken içeren önermeleri sözcelendirmekten söz etmek mümkündür, ama genel olarak önermeleri sözcelendirmekten söz edilemez. Eğer 'n sayıda görünür değişken içeren yanlış bir sözcelendirme yapıyorum' demek isteniyorsa, şunun gibi bir şey söylemek gerekir: 'Öyle bir n $(X_1, X_2 \ldots X_n)$ önermesel fonksiyonu vardır ki, $\varphi(X_1, X_2 \ldots X_n)$'nin $(X_1, X_2 \ldots X_n)$'nin her değeri için doğru olduğunu olumlarım ve bu yanlıştır'. Bu sözcelendirme $n + 1$ görünür değişken içermektedir, yani $X_1, X_2 \ldots X_n$ ve ψ. Şu halde kendi kendisine uygulanmaz. Bu şekilde Epimenides'inki türünden bütün paradokslardan kurtuluyoruz çünkü önerilmiş her sözcelendirme için, onun kendi kendisine uygulanamayacağını gösterebiliriz."

35 Bkz, *Principia Mathematica* ², I, s. 171: "a proposition can never be about itself". A. Lalande'ın "Logique et Logistique" başlıklı mükemmel makalesinde (*Revue philosophique*, 1945, s. 90) çok doğru bir şekilde işaret ettiği gibi, bu bir sağduyu düşüncesidir ve ortaya getirdiği sınıflar hiyerarşisi son derece Aristoteles'çidir.

dan yoksun olmadığı düşünülmüştür ki, bu ikincisi, besbelli, yalnız bir anlama sahip olmakla kalmamaktadır, üstelik doğrudur da[36].

Ama burada bir hata vardır: Gerçekten de, "telaffuz etmekte olduğum tümce Fransızca sözcüklerden oluşmuştur" önermesi, kendi kendisinin öznesi değildir; şunun da kendi kendisinin öznesi olmadığı gibi: "Telaffuz etmekte olduğum sözcükler Fransızca sözcüklerdir." Önerme ya da yargı olarak kendi kendine yönelmemektedir; yargı, kendi sözel bireşkeleri ya da sözel biçimi üzerinedir. Böylesi yargılar baştan sona geçerlidirler, "gerçekleştirmekte olduğum hareketler" üzerine olan yargılar kadar geçerlidirler[37].

"Yalan söylüyorum" deyişinin bir anlam taşımasını ve bir yargı olmasını engelleyen şey, yargının ve öznesinin zamansal rastlaşması değildir, ikisinin özdeş olduğu iddiasıdır; yargıyı kendi kendisinin içine koyma, ona öznenin yerini işgal ettirme iddiasıdır. Bu yüzden, "konuşuyorum", "şarkı söylüyorum", yani "konuşmaktayım", "şarkı söylemekteyim" gibi tümcelerin baştan sona geçerli bir yapısı ve baştan sona açık bir anlamı vardır; oysa ki, "doğruyu söylüyorum" tümcesi, bu anlamdan, "yalan söylüyorum" tümcesi kadar yoksundur. Çünkü yalan söylemek nosyonunda içkin olan inkâr, *Epimenides*'in görünür çatışkısı içinde onca önemli bir rol oynayan inkâr –nitekim, zıt-anlamı belirleyen de oydu– "yalan söylüyorum" savlamasında hiçbir rol oynamaz.

Şu halde, Bertrand Russell, "telaffuz etmekte olduğum tümce yanlıştır" –ya da "doğrudur"– deyişinin, bize bir anlam yanılsamasından başka bir şey vermediğini savunmakta haklıydı. Deyiş, uzun olduğu ve de başlangıcı bir anlam taşıdığı ölçüde, bu yanılsamayı daha da kolaylıkla vermektedir; bunu, tıpkı deyişi oluşturan sözcükleri anladığımız gibi anlarız; işe anlamakla, o başlangıcın kendini tamamlamasını ve bir anlamlılık birliği içinde sonuçlanmasını beklemekle başlarız; ve bu başlangıç kısa sürse de, niyet gerçekleşmese de, ilk izlenim yine de devam eder ve bizi yanıltır.

Yalancı çözümlememizin sonuçları pek çok yönden ilginçtirler; bunları şu şekilde özetlemek mümkün olacaktır:

1. Yalancı'nın iki biçiminden hiçbirisi bir çatışkı değildir.
2. Bu iki biçimin yapısı esas itibariyle farklıdır[38].

Fransızcadan çeviren: Turhan Ilgaz

36 Bkz. R. Poirier, *Le Nombre*, Paris, 1938. "Tümce" terimi burada muğlak bir anlamda kullanılmıştır ve "yargı" demek istiyormuş gibi anlaşılmaması gerekir. Tastamam kesin bir ifade kullanmak için, aslında, "telaffuz etmekte olduğum *sözcükler* Fransızca sözcüklerdir" demek gerekirdi.

37 Çözümlememizden çıkan sonuç o ki, "söylediğim şeyin anlamı yok" tümcesi, ne kadar paradoksal görünse de paradoks içermemektedir, "telaffuz ettiğim *sözcükler* önerme oluşturmamaktadırlar" şeklinde doğru yorumlanmak koşuluyla.

38 İnkâr (*yanlış*) bu biçimlerin ikincisinde (yalan söylüyorum) hiçbir rol oynamamaktadır.

Bireysel Hak, Toplumsal Görev ve Kaçınılmaz Durum Olarak Yalan

Cem Akaş

0.

Yalan, "doğru" olmadığı bilinerek söylenen şeydir. Bu basit tanıma biraz daha yakından bakmakta fayda var:

a. "Doğru"nun tek bir karşıtı yoktur, oysa her yalanın tek bir karşıtı vardır. Dolayısıyla her doğru önerme, çok sayıda yalana temel oluşturabilir, ancak yalan, mutlaka "doğru olmayan" demek değildir, çünkü

b. Yalan bir bilinç durumudur. Bilmeden yalan söylenemez, ancak yanlış bir şey söylenebilir. Burada, yalan söyleyen kişinin "Mutlak Doğru"nun ne olduğunu bilmesi de gerekmez; kendi doğru bildiği şeyi bilinçli olarak çarpıtması yeterlidir. Yalan her zaman nesnel doğruya gönderme yapmaz, öznel doğrular yeterlidir.

c. Yalan, etkin bir iletişim durumudur. Kimi davranışlar ve hatta sessizlikler de yanıltıcı olabilir, yanlış izlenimlere bilinçli bir şekilde yol açabilir – yalanla benzer sonuçlar doğursa da bunlar teknik olarak yalan söylemekten farklıdır ve buradaki tartışmanın dışında kalırlar.

Bu yazının son bölümüne kadar bu tanımı kullanacağım; ilk bölümde, yalanı ele alan pek çok tartışmadan farklı olarak birey-birey ilişkisine değil, birey-toplum ilişkisine bakacağım ve yalanın toplum karşısında bireysel bir hak olduğunu savunacağım; ikinci bölümde toplumsal bakış açısını kullanmayı sürdüreceğim, yalanın gerekli olduğunu ve bireylerin bunu toplumsal bir görev olarak benimsemelerinin doğru olacağını söyleyeceğim; son bölümdeyse "doğru bilinen şey"in içerdiği epistemolojik zaaf yüzünden bu tanımın yetersiz kaldığını ve yalanın insan varoluşuna içrik, kaçınılmaz bir durum olduğunu ileri süreceğim.

1.

Yalan söylemenin bireysel bir hak olduğu ya da mübah sayılabileceği durumlar var mıdır – yalan literatürünün çok önemli bir kısmı bu sorunun yanıtını aramaya adanmıştır. Ne var ki bu literatürün yine çok önemli bir kısmı modern (ve post-modern) dünyanın yeni koşullarını hesaba katmaz.

Bu ciddi bir handikap - modernizmle birlikte birey-toplum ilişkileri kökten değişti ve bireyin kendisini oluşturabilmesi, koruyabilmesi, geliştirebilmesi için, içinde bulunduğu toplumla paradoksal bir ilişkiye girmesi gerekir oldu – bir yandan topluma muhtaçtı, bir yandansa özel hayatını korumak adına toplumla arasına mesafe koymalıydı. Bu mesafeyi koyabilmek için geliştirilen bireysel stratejiler (bireylere özgü ama kitlesel çapta stratejiler) savunma ağırlıklıydı.

Ne var ki çağ, en iyi savunmanın saldırı olduğunu bir kez daha gösterdi.

Aydınlanma'dan bu yana toplumsal ilişkileri belirleyen şey, "bilme istenci"dir – Foucault.

Eski Yunan'da ev, kişinin özel hayatını yaşadığı yerdi, bir yandan belli bir yoksunluk içeriyordu çünkü kişiyi toplumdan, yani gerçek kimliğine kavuşabildiği, kendini gösterebildiği yerden uzak tutuyordu, ama öte yandan, kişinin *polis*'in siyasal yaşamına katılabilmesi için gerekli dinlenme ve yenilenme ortamını sağladığından gerekli görülüyordu. Bu şekliyle ev, toplumun kapısından içeri bakmadığı bir yerdi.

Eski Yunan'da özel mülkiyet "ortak kamusal dünyadan kaçıp sığınılabilecek tek güvenli yerdi, yalnızca bu dünyada olup bitenlerden değil, aynı zamanda bu dünya tarafından görülmek ve duyulmaktan" kaçınmak için de – Hannah Arendt.

Pufendorf, Grotius ve Locke da, özel mülkiyeti kişisel özgürlüğün temeli sayan modern liberallerin yolunu açtı.



Aydınlanma'nın kendisiyle birlikte özel hayatın dokunulmazlığı ortadan kalkmaya başladı, bireylerin cinsellikleri, delilikleri, sağlık ve hastalıkları, suçları vs yakın incelemeye alındı. İncelemenin öznesi yalnızca merkezi bir güç, yani devlet değildi; toplum içerisindeki pek çok odak, "balta girmemiş ormanlar"ın haritasını çıkartma seferberliğine katıldı.

Birey ise, bir yandan toplumun oluşturduğu normallik söyleminden tümüyle kaçamıyor, ama yine de kendi başına kalabileceği, kendisi olabileceği "cep"ler yaratmaya çalışıyordu. Bunun başlıca yolu da özel hayatını mümkün olduğunca gizli tutmak, toplumsal söyleme meze etmemekti.

⇒ Özel hayat hakkı kendi başına ahlaki bir hak olarak ele alınabilir, çünkü kişinin kendisini oluşturması ve oluşturduğu benliğini koruması ahlaki bir haktır ve özel hayat da bunun önkoşuludur.

Dolayısıyla toplumsal alanın bilme hakkının karşısına bireyin bilinmeme hakkını koyuyorum.

Burada sınırlara dikkat etmek gerekir. Sözleşmeci (*contractarian*) bir açıdan bakıldığında, kendi yaptıkları yasalara bağlı olan ve belirli bir yaşam biçimini benimseyen insanların kurduğu bir toplum, elbette bu yasaları ve yaşam biçimini korumak isteyecek, bunun için de bireysel edimler hakkında bilgi sahibi olmaya yönelecektir. Bunun karşısında, "ihlal edilemez benlik alanı"nı koymak gerekir, aksi takdirde toplumsal normların saldırısı altında kalan benlik, bireysel bakış açısını ve kişisel tercihleri yitirerek iki boyutlu ve aslında soyut bir "ortalama"ya dönüşür.

Günümüzde özel hayat sınırlarını korumak, salt savunmayla, kişinin özel karanlığına kıskanç bir şekilde sahip çıkmasıyla mümkün olamayacak kadar zorlaştı.

> ⇒ Burada "bakış"taki paradigmatik değişikliği de atlamamak gerek: modernizmin penoptikonu, sınıflandırmak, anlamlandırmak, onaylayarak olsun dışlayarak olsun dizgenin parçası kılmak ve sonuçta kendi iktidarını ve kurduğu düzeni korumak amacını taşıyordu. Bugünse bakan göz sayısı hem inanılmaz oranda arttı, hem de bu bakış, sefil bir tüketim ve eğlence aracına dönüştü – yaşamın ve insanların estetize edilmesi de değil söz konusu olan, tam tersine, Passolini'vari bir bok çukurunun verdiği ikrah duygusu kaplıyor dünyayı.

Bunun karşısında yalan, kullanılması gerekli olabilecek bir silahtır. Kendi kurgusunu (yani kendisini ve yaşamını) saklamayı başaramayan birey, yapay kurgularla hedef şaşırtmak zorundadır. Ahlaki açıdan bakıldığında, varoluş asıldır – Kant dilediğini düşünebilir.

2.

> "Yalan söyleme hakkı"nı savunmak isterim – insanın karmaşıklığı bunu gerektirir sanıyorum. Herkesin her zaman doğruyu söylediği bir dünya son tahlilde sıkıcı olurdu ve şu halimizle değer verdiğimiz, önemli bulduğumuz pek çok uğraş var olmazdı.
>
> ("Aşk = f(Karanlık)", *Cogito*, Bahar 1995, s.68, n.14)

Yalanın olmadığı bir dünyanın istenmezliği üzerine. İnsanların yalan söylemediği bir dünya kuşkusuz daha kolay olurdu – bütün sözlerin anlamı, nominal anlamlarına eşit olur ve bu da enerji ve zaman tasarrufu sağlardı, ama bu kolaylık, yaratılacak çok önemli bir eksikliği unutturmaya yetmezdi: Oyun.

> ⇒ Temelinde, Gerçek'in askıya alındığı, geçerli olmadığı ya da ancak kısmen, koşullara bağlı olarak ve çeşitli değişikliklerle geçerli olduğu cepler yaratmak vardır Oyun'un – evcilikten pokere kadar böyledir bu.
>
> Bir gerçeklik alt-sistemi olarak oyun içinde yalan söylemek de ayrıca mümkündür – inandırabiliyorsanız kazanırsınız, inandıramazsanız genellikle bir şey olmaz: bir futbol maçı seyretmiş olan herkes, topu taca kimin attığı konusunda en az bir yalana tanık olmuştur. Yalan, oyunun doğal bir parçası olarak algılanır – beceriksiz yalana verilecek en büyük ceza, uç durumlarda yalancının oyun dışı kalması olacaktır.
>
> Bir oyun türü olarak sanat da yalanı temel alır – sözün olmadığı mimari ya da fotoğraf gibi sanatlarda bile (gevşek

anlamıyla) yalan söylemek, gösterilen ve saklananın seçimine bağlı olarak mümkündür. Sinema ve tiyatro, gerçek olmadığı bilindiği halde gerçekmiş gibi yapan sahnelerden oluşur. Edebiyat ise, sıkı tanımıyla bile katışıksız yalandır.

Oyun, her zaman katı sınırlarla belirlenmiş bir cep değildir öte yandan – yaşamın içinde, anlık olarak, geçişken sınırlarla sık sık yer alır. Yaşamı varlığıyla zenginleştirdiği gibi, ilgili tüm taraflar için değerli bir beyin egzersizidir (iyi bir yalan söylemek, "doğru"yu söylemekten daha zordur, bilindiği gibi) ve homo sapiens'i moron bir canlı türü olmaktan kurtarmakta büyük katkısı vardır. Bu özelliği nedeniyle de türün evrimsel gelişimi ve devamlılığı açısından yaşamsal öneme sahiptir.

Yalnız yalanın olduğu bir dünyanın istenmezliği üzerine. İnsanlar arasında anlamlı herhangi bir iletişimin sağlanabilmesi için çok fazla enerji ve zaman harcanması gerekirdi; evet/hayır soruları ve genelde iki seçenekli sorular, söylemin çoğunu kaplardı. (İnsanların daha az konuşması gibi bir faydası da olurdu ama.)

⇒ Bir distopya: Guliver bu kez bu iki adaya düşer sırayla, birinde yalnızca doğrular, diğerinde yalnızca yalanlar vardır.

Sonuç olarak, *yalanın her zaman bir olasılık olduğu bir dünyanın istenirliği*'ne varıyorum.

Bazı insanların bazı durumlarda yalan söyleyebilmesi, hangi insanların hangi durumlarda yalan söyleyebileceğini belirlemesek bile gereklidir; bu gereklilik, insanlardan ve durumlardan bağımsız olarak vardır. Toplumsal sistemler yalnızca yalan üzerine kurulamasalar bile, yalanı tümden yok sayamazlar ve yok edemezler de – varlıkları ve canlılıkları, yalan olasılığının yok olmasıyla birlikte yok olur.

Her bireyin, parçası olduğu topluma karşı, yalan olasılığını yaşatma yükümlülüğü vardır – insan toplumlarının robot topluluklarına dönüşmesini engellemek, toplumsal bir görevdir.

3.

Oysa yalan, insanın algılamasının ve iletişiminin temelinde vardır – söze başvurulduğu anda, istemeden yalan söylemek durumu ortaya çıkar. İlk başta kullandığım tanım bu olasılığı yadsıyor, farkındayım. Yana bir adım söz konusu:

> ⇒ "Doğru bilinen şey"ler kümesi, aslında "doğru olarak kurgulanan şey"ler kümesidir. Özellikle zaman boyutunu içeren durumlarda geçerlidir bu – her anlatı, çeşitli öğelerin seçilmesi ve başka bazı olası ögelerin dışlanmasıyla oluşturulur. Ögelerin tek tek nesnel gerçeklere karşılık gelmesi (yani olgu olmaları) bile, sonuçta ortaya çıkan anlatının gerçeği karşılamasını sağlayamaz – Lawrence Durrell'ın klasik *İskenderiye Dörtlüsü*, "selected fictions"ın nasıl birbirinden farklı gerçeklik kurgularına yol açabileceğini çok güzel gösterir. Kişinin kendi başından geçenleri anlatması, kendi kendisini algılayışı, tarih yazımı, toplumsal/siyasal/psikolojik analizler gibi farklı durumların hepsi, aslında bu tür bir kurgulama çabasını içerir. Bu noktada yalan ile yanlış arasındaki ayırım ortadan kalkar, çünkü kurgulama edimi bilinçli bir edimdir – kişi, yanlış olduğunu bile bile konuşuyorsa (elinden başka birşey gelmiyorsa bile), yalan söylüyordur.
>
> ⇒ Wittgenstein'a gelecek olursak: anlatılar bir yana, dilin kendisi Gerçek ile sorunlu bir ilişki içindedir. Nesnelere karşılık gelen sözcükler de dahil olmak üzere, bütün sözcükler ve cümlelerde, doğru dilegetirimi ve iletişimi olanaksız kılan bir belirsizlik payı vardır, bu yüzden yalnızca konuşurken değil, düşünürken bile bir "doğru oyunu" oynanmaktadır,

tıpkı varoluşun gerçekten varolduğunu varsaymaktan başka bir şey yapamadığımız gibi.

İçinde bulunduğumuz cep, dışına çıkamadığımız için içinde başka cepler yarattığımız bir cep ve ne yazık ki delik değil.

Herkes doğruyu söyleyebilir, ama doğru dürüst yalan söyleyebilmeyi bilmek için kafalı bir adam olmak gerekir.

Samuel Butler

kayıtta

Yenilenen Kadınlar

Lila Abu-Lughod ile Söyleşi

Söyleşiyi Yapan:
Ayşe Parla

Cogito: *1980'lerden başlayarak, Ortadoğu'nun (ve aynı zamanda Güney Asya'nın) çeşitli bölgelerinde kadınlar konusunda yazıların, özellikle de sömürgecilik-sonrası / bağımsızlık-sonrası Ortadoğulu ulus devletlerin modernleşme süreçlerinde kadınların ulusal kimliğin bir göstergesi olarak rol aldığı yazıların, hızla arttığını gözlemliyoruz. Yakın zamanda Princeton University Press tarafından yayımlanan ve sizin derlediğiniz* Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East (Yenilenen Kadınlar: Ortadoğu'da Feminizm ve Modernlik) *adlı kitabınızı bu literatür içinde nereye yerleştiriyorsunuz? Bu kitabı öncelikle daha önce yapılmış araştırmaların bir devamı olarak mı görüyorsunuz, yoksa alternatif açıklama ve yaklaşımlar da yer alıyor mu?*

Lila Abu- Lughod: Kuşkusuz, Deniz Kandiyoti'nin derlediği *Women, Islam and the State (Kadınlar, İslam ve Devlet)* gibi Ortadoğu'da kadınların yalnızca yekpare bir "İslam" veya İslami kültürün kavramları aracılığıyla değil, daha zi-



yade ulus devletlerin farklılaşmış siyasi projelerinin, bu devletlerin farklı tarihlerinin, sömürgecilik ve Batı ile olan ilişkileri, sınıf politikaları, İslami terimlerin ideolojik kullanımları ve devletin yasal aygıtlarındaki İslam hukukuna karşı verilen mücadeleyi de hesaba katarak incelenmesinde ısrar eden kitaplar, *Remaking Women*'e öncülük etti. Kandiyoti ve ortak yazarları, aile reformu ve kadın hakları için yapılan girişimleri, modern devletlerin yerel akrabalık gruplarının özerkliklerini ortadan kaldırarak kendi iktidarlarını artırma çabalarına bağlarlar. Bu devletlerin ulusal gereksinimleri karşılamak ve özellikle son zamanlarda uluslararası kalkınma örgütlerinin gereklerini yerine getirmek için, emek güçlerini ve politik seçmenleri seferber etmeleri, bu yazarların, Müslüman rejimler tarafından kadınların özgürlüğü için yapılan çağrılara belli bir şüphecilik ile yanıt vermelerine yol açtı.

Ancak, 1991'de basılan bu temel çalışma yalnızca bir başlangıçtı. Kitabın devlet politikaları ve ulusal projeler üzerine yaptığı vurgu, kadınların, reform ve yönlendirmelerin nesneleri, bazen de düpedüz piyonları olarak ortaya çıktığı izlenimini yaratıyordu. Birçok makale tarihsel olarak büyük bir zaman dilimini taradığı için, kadınlar hakkında birtakım tarihsel anlarda belirmiş hayranlık uyandırıcı inceliklerle dolu tartışmalara yeterli ilgi gösterilememiştir. Ayrıca yazarlar, kadınların kültürel otantiklik polemiklerine yakalandığını fark etmelerine rağmen, yerel ve Batılı söylem ve aktörlerin birbirlerinden beslenen dinamikler(iy)le ilgili hiçbir ayrıntıyı araştırmadılar. Son olarak da, temel kaygıları kadınların ulusçulukla ilişkileri olduğu için, kadınlar için uygulanan reform ve politikaların modernist projelerin parçası olmalarının önemi bu çalışmalarda yer almadı.

Kandiyoti'nin kitabının yapamadığı bazı şeyler, geçen birkaç yılda basılan birçok kitap tarafından başarıldı. Bunlar, 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında, "kadınların özgürlüğü" hakkındaki kavramların ortaya çıktığı ve Ortadoğu'da feminizmin ve olasılıklarının "bugününün tarihi"nin yapıldığı belirleyici döneme özellikle ilgi gösterdiler. Leila Ahmed'in *Women and Gender in Islam* (*İslamda Kadın ve Toplumsal Cinsiyet*), Margot Badran'ın *Feminists, Islam and Nation* (*Feministler, İslam ve Ulus)* ve Beth Baron'un *The Women's Awakening in Egypt* (*Mısır'da Kadınların Uyanışı*) adlı Mısır'a odaklanan kitapları ve Parvin Paider'in *Women and the Political Process in Twentieth Century Iran* (*Yirminci Yüzyıl İranında Kadınlar ve Siyasi Süreçler)* adlı kitabıyla birlikte, o dönemin sorunsallarını ortaya çıkarmak için Ortadoğulu kadınların kendileri hakkında yaz-

dıklarını ele almışlardır. Bu kitaplar, kadınların yaşamında bir çeşit feminist dönüşüme bağlılık ve inançları apaçık ortada olan feminist araştırmacıların çalışmalarıdır.

Özellikle yüzyılın başındaki Mısır, aynı zamanda da İran ve Osmanlı Türkiyesindeki kadınların yazdıklarının keşfedilmesi ve aktif kadınların yayın organlarının incelenmesi, feminist araştırmacıların baskın erkek reformculardan, kadınlar üzerinde yeni söylemler oluşturabilen aktif katılımcı birçok kadına yönelmelerine olanak sağladı. Bu çalışmalar, kadınları, sömürgeci, yarı sömürgeci ve ulusal bağlamlarda kadınlar hakkında düşünen, onlar için tartışan ve kadınların yaşamını dönüştürmeyi başarmış bireylerden oluşan ayrı bir grup olarak görmemizi sağladı. Onlar, basit ve tek bir anlatıyı imkânsız kılan muğlaklık ve çelişkileri de ortaya koydular. 1920'lerden beri feministler diye adlandırılabilecek bu kadınların takip ettiği projelerin başlıkları kusursuzca kayıtlara geçirilmiş, zengin alanlar için düşünme ve analizin yolu açılmıştır.

Bu daha önceki araştırmacıların çalışmaları, ben ve *Remaking Women*'e katkıda bulunanlar için, araştırılması gereken daha birçok soruyu açığa çıkardı. İlk ve en önde gelenler modernliğin politikasının sorularıdır. Özellikle kendimize şu soruyu sorduk: "Modern" veya ilerici olduğunu düşündüğümüz yeni fikirler ve uygulamalar, Avrupa'nın sömürgelerine aşılandığı, ya da ortaya çıkmaya başlayan yerel seçkinler tarafından sahiplenildiği zaman, yalnızca özgürleşme biçimleri olarak değil, aynı zamanda yeni toplumsal kontrol biçimleri olarak toplumun içine nasıl sokuldu? İkincisi, Doğu/Batı ilişkilerinin politikaları üzerine sorulardır. Avrupa'dan ödünç alınan, Avrupalılar tarafından desteklenen, ya da Doğu'nun "geri kalmışlığı"nın sömürgeci tanımlarına bir yanıt olarak şekillenen söylemler hakkında nasıl düşünmeliyiz? Üçüncü grup sorular, bu ikisine dahil olan sınıf hakkındadır; örneğin, "kadın sorunu" üzerine yapılan tartışmalara kimler katıldı ve bu katılım sınıf projeleri ve kimliklerinin oluşmasında nasıl bir rol oynadı? Bu soruların peşine düşmek, bizi Ortadoğu'daki "feminist" projelere yeni yorumlar getirmeye yöneltti.

Cogito: *Derlemeye damgasını vuran eleştirel kavramlardan bir tanesi de "modernlik". Giriş sözlerinizde kritik tarihsel dönemlerde çeşitli politik gruplar tarafından modernin söylemlerinin kullanılışlarını yeniden düşünmek gerektiğini öne sürdünüz. Siz modernliği nasıl anlıyor/tanımlıyor ve onu özellikle toplumsal cinsiyetle veya ulusalcı söylemin en sevdiği deyimle "kadın sorunu" ile ilişkili olarak ne tür eleştirel bir bakışla görüyorsunuz?*

L.A.L.: Bazıları modernliğin tanımlanamayacağını öne sürdüler. Bunun yerine, çeşitli yollarla yapılan, ısrarcı modern olma iddialarının izini sürmeliyiz. İki yüz seneden fazla bir süredir "modern olma"nın Avrupalıların kendi öz-imgeleminde egemen olduğu şüphesizdir. Eğer "modernlik" ve "postmodernlik" üzerine başlıklara sahip kitapların sayısı bir ölçüt olacaksa, modernliğin, 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyılın büyük figürleri Karl Marx, Max Weber ve Emile

Durkheim'dan günümüze kadar, toplumsal kuramcıların yerleşik bir problemi olageldiği görülür. Modernliğe duyulan ilgi, Üçüncü Dünya'nın tüm ulusal retoriklerini belirleyen kalkınmacılık söylemlerinin içinde, bu bölgelerin Batı tarafından çok yakın zamanlara kadar egemen olan "modernleşme kuramı"yla nitelenen algılanışına benzer biçimde, yaşar.

18. yüzyılın son dönemlerine doğru sanki bir şey olmuş ve dünyayı dönüşüme uğratmış gibidir. Modern olmakla ilgili söylemler kesinlikle bunun bir parçasıdır. Halbuki Ortadoğu'da "kadın problemi" üzerine çalışırken, önemli olan, felsefe ve antropolojinin modern/ilkel, Batı sosyal kuramı ve modernleşme kuramının modern/geleneksel gibi ikiciliklerinin, veya bütün bu ikiciliklerin çoğunun ima ettiği, Batı/Batı-dışı kadar çeşitlilik arz eden ikiciliklere dayanarak modern olmayanın karşısında duran modernlik nosyonlarının nasıl üretilip, yeniden üretildiğinin araştırılmasıdır.

Geçen yüzyıldan bu yana, kadının yeniden oluşturulması ile ilgili projeleri anlamak için daha da önemli olan modernliğin –bir durum olarak– ne gibi göründüğü, veya aydınlanma ve gelişme diliyle, kendi adına ne söylediği değil, nasıl olduğudur. Bilimin sosyolojik ve kültürel çalışmaları, modernliğin o el üstünde tutulan, rasyonel teşebbüs ve nesnellik üzerine inşa edilmiş, değerlerden bağımsız ve gelişmeye dayalı bilgi birikimi gibi iddialarının altını oymuştur. Irk ve modernlik üzerine ciddi biçimde eğilenler, kölelik ve sömürgeciliğin temel alındığı bir modernlik soykütüğünün gerekliliğini öne sürmüşlerdir. Ancak toplumsal cinsiyet analizi için, Michel Foucault'nun modern devletin ve onun okul, hastane ve hapishaneler gibi kurumlarının karanlık arka planını ele aldığı ve buralarda, bugün tüm topluma yayılmış ve yetkinleşmiş olan normalleştirmenin ve disiplinin gündelik pratiklerinin uygulandığını söylediği kışkırtıcı araştırması en üretken önerilerdendir. Ailenin ve onun bir parçası olarak kadın ve çocukların, benlik ve onun cinselliği hakkındaki söylemlerin girip üretildiği bir yer olduğu fikri, geç dönem eserlerinde, özellikle *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildinde geliştirilmiştir.

Cogito: *Bu durumda, bazı feministlerin toplumsal cinsiyet analizine Foucault'yu eklemlemek konusundaki isteksizliklerini yersiz mi buluyorsunuz?*

L.A.L.: Feminist araştırmacılar Foucault'ya karşı ikircikli davrandılar; kimi onun esin verici, kimi de tepkisel ve kadın konusunda az ilgili olduğunu düşündü. Kanımca Foucault iktidarın, aile ve cinselliğin en mahrem alanlarına dahi nasıl nüfuz ettiğini göstererek, kapitalist modernliğin toplumsal cinsiyet üzerindeki etkilerine yönelik eleştirilerin sınırlarını olabildiğince genişletmiştir. Kapitalizmin kadınlar için ne kadar olumlu olduğu sorusundan, kapitalizmin özel ve kamusal alan ayrımıyla birlikte, kadınların üretime yönelik işlerden ve siyasi haklarından dışlanmalarının, kötülenmelerinin ve görünmez üreticiler olarak sömürülmelerinin doğallaştırılmasının izini sürdükten sonra, araştırmacılar, şimdi de, kadınların kamu hayatına girişlerini ve cinsel devrimin "özgürleştiriciliği"ni sorgulamaya başlayabildiler. Böylelikle, kadınlara eşitliği söz ve-

ren "haklar"ın dilinin, yalnızca aslında kadınlara açık olmadığı için değil, aynı zamanda, taşıdığı devlete bağlılık ve "kişi" ile ilgili varsayımlar yüzünden aynı derecede sorunlu olduğu görülmeye başlandı..

Modernlik ve toplumsal cinsiyetin bu şekilde yeniden eleştirel olarak düşünülmesi, bu yüzyılı niteleyen Ortadoğulu kadınların modernleştirilme projelerini yeniden saptamamıza nasıl katkısı olur? Modernlik doğru çerçeve; bu kesin. Modernlik, reformcuların ve okumuş kadınların kendi retoriklerinde, "yeni", "kadınların uyanışı" ve "yeni kadın" gibi referanslarla dolu bir dönemin dergi, kitap ve konuşmalarında yankısını buluyordu. En iyi modern nasıl olunur, İslama ne rol verilmelidir, Batı'ya ne kadar öykünülmelidir; bunlar doğal olarak tartışmalı konular idi. Ancak yeni bir şeyin gerçekleşecek olduğu şüphe götürmezdi.

Kadınların yeniden oluşturulması bağlamında, tartışmanın, onların anne, ev içinde yönetici, kocalarının karıları ve ulusun yurttaşları rollerinde yoğunlaştığını görürüz. Kadınların kamu alanında muteber yerleri ve onları eğitmenin değeri, bu bağlamlarda tartışılmıştır. Modernleşme projelerinin hangi yönünün radikal, hangi yönünün muhafazakâr olduğuyla fazla uğraşmadan, biz, Ortadoğu'nun çeşitli bölgelerinde bu projelerin nasıl tasavvur edildiğini ve desteklendiğini, bütün karmaşıklığı, çelişkileri ve amaçlanmayan sonuçları içerisinde, özgürleştirici olmayabilecek açılımlarını da kapsayacak biçimde, eleştirel bir gözle araştırmak istedik.

Cogito: *Modernliğin sık sık ortaya attığı, uzun süreli bir iddia olan ve kitabınızdaki makalelerin gösterdiği gibi, varsayılan bir geleneğe muhalefet ederek kendini var eden "mutlak yenilik" iddiasını sorgulamadan kabul etmeye karşı çıkıyorsunuz. Bununla beraber, modernlikte farklı bir şey, oldukça kökten değişen bir şey(ler) olduğunu da öne sürer gibisiniz. Bu dönüşümleri kadınların yaşamının hangi alanına veya hangi boyutlarıyla yerleştiriyorsunuz?*

L.A.L.: 20. yüzyılın başında ve ilk yarısında, kadınların yeniden oluşturulması için yapılan çağrılar, hem kadınların kamusal alana –eğitim, örtüden kurtulma ve politik katılım yoluyla– daha fazla katılımının, hem de kadınların ev içi alanında büyük sorumluluklarının savunuculuğunu içeriyordu. Ulusçuluk ve ulusal kalkınmanın vizyonları, iki sav için de merkezi rol oynuyordu. Bazı araştırmacılar, kadın dergilerindeki bazı yazarların desteklediği ev içi kültünü, muhafazakâr olduğu ve kadınların geleneksel rollerini kötü bir şekilde genişlettiği gerekçeleriyle reddederken, biz bu kültün, cinsiyet rollerinin radikal bir yeniden belirlenme sürecine bağlı olduğunu öne sürüyoruz. Başka bir deyişle, bu modernleşmecilerin tasavvur ettiği gibi bir eş ve anne olmak, daha önceki anne ve eşlerden farklı bir özne olmak demekti. "Yeni" eş ve annenin, modern devletin düzenlenmiş ailesinin bilimsel yönetiminden ve bununla beraber modern devletin gelecekteki yurttaşları olacak çocukların yetiştirilmesi ve eğitiminden sorumlu olması, pek de önemsiz bir şey değildi.

Eşlik ve anneliğin ulusal emellerle kesişen bu yeni vizyonu, kadınların eği-

timindeki gelişmelerin bir sigortasıydı. Çocuk bakımı ve ev yönetimi konusundaki yeni vizyonlar –sürekli yinelenen, zorlayıcı literatürün dolayımıyla– yalnızca ulusal projelerle kesişmekle kalmadı, aynı zamanda modernliğin politikası bağlamındaki ulusal mücadelede de açık seçik biçimde yer aldı. Üstelik bu yeni ev içi anlayışı, diğer evlilik ve aile formlarının değersiz göründüğü tek bir burjuva normunun dayatılmasına yol açtı. Kadınların rolleri ile ilgili bu yeni vizyonların kaynaklarının izlerini, Ortadoğuluların kendi kendilerine ve toplumlarına yönelik imgelerini derinden etkileyen Avrupa'nın, modernin tanımını yapan ve kuralları belirleyen literatürünün çevirilerinde bulabiliriz.

Bizim bu çalışmada yaptığımız en özgün şey, modernleşmenin bu formlarının –kadınların yeni ev içi rollerinin (bir araştırmacının 19. yüzyıl ortalarında Britanyalı kadınlar için kullandığı tanımla) "içişleri bakanları" düzeyinde ele alınması, ev kadınlığının profesyonelleşmesi, çocuk yetiştirmenin bilimsel hale getirilişi, kadınların ulusal proje için iyi oğullar yetiştirmekle görevlendirilmeleri, çekirdek aile örgütlenmesinin burjuva evliliğinin idealleri doğrultusuna yöneltilmesi ve hatta yeni eğitim kurumlarının müdahalesinin– ataerkilliğin diğer formlarını aşındıran, birçok kadının kendi üstüne aldığı ve kadınları yeni kontrol ve disiplin formlarının öznesi haline getiren, zorlayıcı normları devreye sokmuş olabileceğini, eleştirel bir şekilde analiz etmiş olmamızdır.

Örneğin İran üzerine araştırma yapan Afsaneh Najmabadi, eğitilen ve kendilerini heterososyal bir ortama yerleştiren bir kamusal dünyaya giren İranlı kadınların, zengin bir cinsellikle yüklü dillerinden mahrum bırakılınca, örtüsüz bedenlerini disiplinli ve iffetli hale getirmek için çaba harcamış olduklarını ileri sürer. Benzer şekilde Deniz Kandiyoti, Türkiye'de kadınların kamusal alana girişlerinin yeni püritenlik biçimleri yaratmış olabileceğini öne sürmektedir.

Kadının yeniden oluşturulması sürecinin sömürgeci ile karşılaşma anında aldığı ivmeyi incelerken, Timothy Mitchell'ın *Colonising Egypt* (*Mısır'ı Sömürgeleştirmek*) adlı kitabında söz ettiği, yüzyıl başındaki kadınları bağımsızlaştırma ve modernleştirme projelerini de hatırlamak yerinde olacaktır. Mitchell, Britanyalı sömürgecilerin görünürde kadınların bağımsızlıkları için harcadıkları çabaları ve bu sömürgecilerin Mısırlıların geri kalmışlığını kadınların toplumdaki statülerine bağlamalarını, onların "harem"e ulaşamamalarının –ve dolayısıyla halkı denetleyememelerinin– getirdiği kızgınlıkla ilişkilendirmiştir. Ayrıca Mitchell, Mısırlı ulusçu reformcuların da, karşılık olarak kadınları modern eş ve annelere dönüştürme çabalarını, halkı eğitmeye ve böylece günlük hayatta yeni bir disipliner rejimi kurumlaştırmaya dair taleplere bağlamıştır.

Çiftlerin gönüldeşliğine dayanan yeni evlilik vizyonları bile ayrıntılı bir incelemenin öznesi olabilir. Yüzyılın başında *The Liberation of Women* (*Kadınların Özgürleşmesi*) ve *The New Woman* (*Yeni Kadın*) gibi tartışmalı ve birçok dile çevrilen, Ortadoğu'nun her tarafında önemli tartışmalara yol açan iki kitabın yazarı Mısırlı Avukat Qasım Amin, karı ve kocalar arasında derin bir arkadaşlığın gerekli olduğunu söylemiştir.

Şimdi kim, seçime ve aşka, ya da İslami yasaların en yetkin yorumlarının

gerekli gördüğü gibi, en azından rızaya dayalı bir evliliğin kadına fayda getireceğine karşı çıkabilir? Kendilerinin istemediği anlaşmalı evliliklere zorlanmış, kadın (ve erkeklerin) bakışından, yaşadıklarının tam karşıtı kesinlikle doğru gibi görünür. Bununla beraber, anlaşmalı evliliklerin yaygın olduğu ve "çift"in kusursuz toplumsal bağlar için bir ideal haline getirilmediği bir toplumda yaşayan herhangi biri de, birçok evliliğin duygu ve gönüldeşlik ile dolu olduğunu görmüştür.

Biz kendimize, aşk ve gönüldeşliğe dayalı evliliğin yüceltilmesinin ve karşıtlarının kötülenmesinin arkasında ne yattığını sormalıyız. Deniz Kandiyoti, Türk reformlarının modernliğini ve hatta siyasi bağımsızlığını, ailenin bu "yeni" formunun savunmasına dayandırdığını belirtmiştir. Ev içi törelerin ve reformcuların bu yeni vizyonu hararetle desteklemelerinin arkasındaki daha geniş toplumsal bağlam neydi? Benim bu kitaptaki argümanım, herkesin Qasım Amin'in "yeni adam"a yoldaş olabilecek iyi bir eş istemesinden, diğer şeylerin yanı sıra, erkeklerin otoritesine karşı çok çeşitli yıkıcılıkları özendiren kadınların homososyal şebekelerinin suçlanmasıyla ilişkilendirildiği için, şüphe duyması gerektiğidir. Kandiyoti daha ileriye giderek, bu yeni heteroseksüel ev içi halinde ne tür erkek cinselliklerinin sapkın veya görünmez kılındığını da sormaktadır.

Cogito: *Öyleyse siz, ulus-devlet, çekirdek aile ve evlilik bağına ait, bedenle beraber zihni de terbiye eden gündelik disiplin mekanizmalarıyla sımsıkı kuşatılmış verili tabilik ilişkilerini dikkate aldığımızda, modernlik projelerinin özgürleştiricilik iddialarına kuşkuyla bakıyorsunuz. Buna rağmen, modernliğin niteliği ve onun özgürleştirici iddialarına karşı eleştirel bir yeniden değerlendirme, romantikleştirilmiş geleneksel bir geçmişe tehlikeli biçimde özlem duygusunu körüklemeyecek midir? Genel bir durum olarak "modernlik" ile özel bir bağlam içinde kabul edilen "modernleşme"nin özel projeleri arasında bir ayrım yapmayı faydalı bulur muydunuz?*

L.A.L.: Tehlikeleri işaret etmekte tamamen haklısınız. Bütün bunlardaki netameli görevin, modernliğin ilerici özgürlük iddialarına karşı şüpheci, sosyal ve kültürel uygulamalarına karşı eleştirel olurken, aynı zamanda, özellikle kadınlar için sağlamış olabileceği, enerji, olanak ve hatta iktidar biçimlerini takdir etmek olduğunu hissediyorum. Kim modernliği, birtakım modern öncesi oluşumları nostaljik olarak arzu ettiğini ima etmeden sorgulayabilir ki? Feminist araştırmacılar bu ikilemi kalıcı biçimde hissediyorlar zira, toplumsal cinsiyete dayalı iktidar birçok farklı biçim alabilir ve almıştır da.

Remaking Women'de, Ortadoğu'da 19. ve 20. yüzyıla damgasını vuran modernlik proje ve söylemlerini kadınlar üzerindeki etkilerini değerlendirirken, bu söylemlerin eşzamanlı biçimde, düzenleyici ve özgürleştirici olabileceğinin de farkında idik. İran'da "ev içi" söylemleri, modern eğitimin erkek egemenliğini kırıp kadınların kamu hayatına girişinin ve ulusal düzeyde kabul görmelerinin zeminini yaratmış olabilir. Daha sonraları kadınlar devlete hizmet kavramlarını kullanarak, daha yüksek eğitim ve iş talebinde bulunabilmişlerdir.

Mısır'da bu yüzyılın ilk onyıllarında Arap basınında yer alan ünlü kadınların teamüllere uygun yazılmış biyografileri, kadınların yaşamları için hem sınırlayıcı hem de özgürleştirici olmuştur. O dönemin yazarları özel ve kamusal alan arasındaki ayrımı keskinleştirerek, kadınların kamudan uzak kalmasını (ve dahli için özendirmeyi) sorunsallaştırmışlar, aynı zamanda, özel alan için yeni biçimler ortaya atarak, bu özgün ve çok yoğun alanda kadınların becerilerini, kendilerinin ortaya koyması gerektiğini ayrıntılı şekilde anlatmışlardır. Orta sınıflar ve yükselen seçkinler için bilimsel ev içi söylemi, kadınların yerinin ev olduğunu onaylar ve onları aslında yeniden tanımlanmış bir aileye daha sıkı bağlarken, onlara kısmi bir profesyonel statü verip, diğer mesleklerin yolunu da açmış olabilir. Kadınların eğitimi yalnızca ulusun yeni vatandaşlarını yetiştirecek iyi anneler olma adına özendirildiyse de (ki, bu rollerin de yeni olduğunu unutmamamız gerekiyor), kızların okullarındaki deneyimleri, daha sonraları "kamu" alanında kendileri için edecekleri eşit yurttaşlık taleplerine zemin oluşturabilecek değerli uygulamalar sağlamıştır.

Bu savlardaki yeni olanaklar, yapısalcılık-sonrasının, modern devletin iktidar teknolojilerine ve liberal söylemlerine yaptığı eleştirileri inkâr etmeden ve bir yurttaş ya da işçi olmanın yalnızca aile veya topluma değil, devlet ve ekonomiye de tabi olmanın yeni yollarını açacağını unutmadan, ortaya koyulabilir. Bu savlar, modern eğitim kurumlarına katılımın, zihin ve karakterlerin terbiyesi hakkında yeni söylemlerin ve bedenlerin disipline sokulduğu yeni uygulamaların içine çekilmek demek olduğunu unutmadan, öne sürülebilir. Bugün bile Mısır'da genç Bedevi kadınları, aile büyüklerine ve onların temsil ettiği akrabalık merkezli baskılara karşı, hem yeni kontrol biçimlerini, hem de yeni özgürlükleri taşıyan –makyaj ve süslü iç çamaşırları gibi– metalaşmış cinsellikleri kucaklayarak karşı durmaya çalışıyorlar.

Biz bu kitapta, Ortadoğu'da modernliğe bağlı yeni feminizm biçimlerinin, cinsiyetçi aidiyetin yeni biçimlerine (hem kadınların öznel pozisyonları, hem de egemenlik biçimi olarak) ve aynı zamanda da yeni deneyimlere ve olanaklara yol açtığını göstermeye çalıştık.

Cogito: *Modernlik ve feminizm arasındaki gerilimli ilişkide, gizli gizli dolaşan kavram, sizin de vurguladığınız gibi, Batı kavramıdır. Modernliğin ulusalcı söyleminde, kadınların rolünün eşzamanlı olarak, hem uygarlığın ve gelişimin temsilcisi olduğuna ve hem de ulusu, Batı'nın yozlaşmış görünen cinsel serbestlik ve aşırı bireyciliğinden ayıran sözde özgün ve otantik geleneksel değerlerin taşıyıcısı olduğuna devamlı tanık oluyoruz. Benzer şekilde, kadınların sorunlarının, kolaylıkla, kültürel "otantiklik" savaşlarının yer aldığı zemin haline gelebildiğine siz de değindiniz. Bu, feminizmin, sömürgecilik-sonrası politika içindeki yeri konusunda ne anlam ifade ediyor? Feminizm, " Üçüncü Dünya"da zorunlu olarak Batı'yı ve onun sonucu olarak sömürgeciliğin damgasını mı taşıyor? Bu durumda, (bence) kolay kolay bulunmayan, yerelliğe dayanan ve Batı etkisiyle bozulmamış olduğunu varsaydığımız feminizmler tek alternatif midir?*

L.A.L.: Hem araştırmacılar, hem de eylemciler için en sorunlu soruya parmak bastınız: Modernlik ile Batı'nın ilişkisi. Sömürgeci ve yarı sömürgeci bağlamlarda, modernlik ve gelenek (onun geri kalmışlık bağlantısı ile) arasındaki ayrım özellikle canlı bir zeminde yer alıyordu, çünkü Batı ve Batı-olmayan kavramları ile eşleşmişti. Avrupa moderndi ve "Doğu" değildi. Soru, bu durumda, birisi Batılı değilken, olamazken veya olmak istemezken nasıl modern olabileceğiydi. Kadınlar bu sorun üzerindeki tartışma ve mücadelelerde önemi geniş çaplı olan bir konumdaydılar.

Bugün, yüzyılın başında oluğu gibi, "kadın sorunu" üzerine düşünen bir insanın, kültürel "otantiklik" hakkında suçlama ve karşı suçlamalardan kaçınması pek zordur. Kadınların yaşam şartlarını dönüştürme çabaları yerli midir yabancı mı? Sömürgecilik-sonrası çalışmalarda, misyonlerler ve sömürgeci yöneticiler tarafından, kadınlara atfedilen –ister Hindu, ister Müslüman veya Pagan olsun, geleneğin kurbanları olarak temsil edilen– düşük statünün, egemenlik için bir gerekçe olarak gösterildiğinden bahsetmek bir klişe halini aldı. Gayatri Chakravorty Spivak'ın Hindistan için sorduğu gibi, açık açık koymak gerekirse, beyaz adamın kahverengi kadını kahverengi adamdan kurtarması hakkında ne düşünüyoruz? Ya da kendini adamış misyoner kadınların hikâyelerini anlattıkları 1907 tarihli *Our Muslim Sisters* (*Müslüman Kızkardeşlerimiz*) adlı kitapta olmuş olabileceği gibi, beyaz kadınların, kahverengi kadınları, kahverengi erkeklerden kurtarması hakkında?

Ortadoğu'daki feminizmin sömürgeci mirası, 20. yüzyılın ilk yıllarında Mısırlı kadınların özgürlüğünü desteklerken, kendi yurdu İngiltere'deki kadınların genel seçimlerde oy kullanma hakkı için savaşanları şiddetle kınayan, Britanya'nın Mısır valisi Lord Cromer'ın yaptıklarını inceleyen Leila Ahmed tarafından doğrudan araştırılmıştır. Ahmed, Lord Cromer tarafından yansıtılan Avrupalıların örtünmemiş beden takıntısının (ve Lazreg'in kayıtlara geçirdiği gibi Fransızların Cezayir'deki daha da şiddetli çabalarının) örtünün, kültürel "otantikliğin" ve İslami direnişin en kusursuz örneğinin işareti olarak çağdaş bir saplantıyı üretmiş olduğunu göstermiştir. Ahmed "sömürgeci feminizm" diye adlandırdığı eleştirisini, kültür kavramının çerçevesine yerleştirmiş, sömürgecilerin yapmak istediğinin yerel kültürün altını oymak olduğunu öne sürmüştür. Batı'daki akademik feministlerle yüzleşirken, bugünün Batılı feministlerinin söylemiyle sömürgeci söylemler arasındaki benzerliklerden özellikle rahatsız olmuştur. Ahmed, bazı Batılı feministlerin, kadınların özgürleşmesi için Batılı modelleri uyarlamaktan başka yol olmadığını varsayarak, yerel kültürlerin değerini düşürdüklerinden endişeleniyor.

"Kültürlere" dair bu çerçevenin, uzun bir tarihi, çağdaş dünyada önemli bir geçerliliği ve eklemek gerekirse, imparatorluğa dair bir soykütüğü vardır. Radikal düşünür Ali Shariati, Jelal Al-e Ahmad'ın "Batı zehirlenmesi" kavramını, Pehlevi rejiminin özendirdiği, kültürel ve ahlaki değerlerin kaybedilişini simgeleyen ve aylak, yapma, tüketici, Batılılaşmış "boyalı bebekler" olarak nitelenen bir grup kadına uyarladığında, bu kültürel çerçeve, 1979 devriminden

önceki on beş yıl boyunca İran'daki egemen eleştirel söylemi belirlemiştir. Birçok insanın öne sürdüğü gibi, Arap dünyasında, otantik kültüre dönüş retoriği, hem 1967'deki İsrail savaşı gibi politik yenilgileri, hem de günümüz toplumsal problemlerini İslami yoldan sapılmış olmasıyla ilişkilendiren İslamcı söylemin içinde yaşıyor. Bu şekilde Batı'nın karşısına İslami kültürü yerleştiren savlar, kadınların örtünmesi konusunda talepler için çok önemlidir. Ancak bir yüzyıl önce bile, kadınların rolü ile ilgili değişimlerin savunucularının birçoğu, kadınların statüsü ve uygarlık düzeyi hakkında Batı formüllerini kabul ettiklerinde bile, programlarını İslama uygun olduğunu söyleyerek gerekçelendirmek ihtiyacı duyuyorlar ve argümanlarını savunmak için Kuran'ı yorumluyorlardı.

Batı ve Doğu arasındaki bu imajlar alışverişi, ve özellikle Ortadoğu'daki birçok muhalif hareketin Batı-karşıtı retorikleri, günümüz feminist araştırmalarında izlerini bırakmıştır. Deniz Kandiyoti'nin de belirttiği gibi, Ahmed, Mısırlı feministleri, yerli olanlar veya anadilini konuşanlar ve Batı-eğilimli olanlar olarak ikiye ayırıp, üstü kapalı biçimde ikincisini değersizleştirir. Margot Badran ise, Mısırlı feministlerin tarihini kayda geçirirken, bu tip formülleri reddederek, "Kültürel zeminlerde feminizmi değersizleştirme veya meşrulaştırma çabaları... politik projelerdir" fikrini öne sürer. Bunun yerine feminizmin doğuşunun, kültürel olarak saf bir yerde araştırılamayacağını belirtir: "'Dışsal unsurlar' –sınıf, bölge veya ülkeye göre dışsal– 'yerli' veya yerel olanın içine yerleşir ve orada dokunur. Mısır tarihsel olarak, 'yabancı unsurları' kendi oldukça canlı yerli kültürüne yedirmiş ve özümsemiştir" Badran, Mısır feminizminin böyle bir "yerel" kültürün parçası olduğunu ima ederek, üst sınıftan Huda Sha'rawi ve Saiza Nabarawi (ki, hayatının ilk 17 yılını Fransa'da, Mısırlı olduğunu bile bilmeden geçirmiştir) gibi feministleri, kendilerini Mısırla olan özdeşleştirmeleri ve Mısır'a bağlılıkları zemininde savunuyor. Bu tip kadınların kendi sınıflarına ait erkeklere nazaran, çok daha milliyetçi ve Britanya sömürgeciliğine karşı çok daha uzlaşmaz olduklarını gösteriyor. Aynı zamanda, Avrupalı feministlerle toplantılar yapmalarına ve fikirlerini Avrupalı kadınlar ve feminist örgütlerle olan ilişkilerine göre geliştirmelerine rağmen, Mısırlı feministlerin, politik olarak bağımsız kaldıklarını ileri sürüyor. Avrupalıların siyonizme verdikleri desteğe eleştirilerini ifade etmişler ve Mısırlı ve Arap kadınlarının durumlarıyla yakından ilgilenmişlerdir. Badran'ın argümanı kısaca, bu kadınların, hem kendi toplumlarının bir parçası oldukları için, hem de toplumlarını önemsedikleri için, Batı'nın (otantik olmayan) ajanları olarak dışlanamayacaklarıdır.

Bu kurgu beni endişelendiriyor. Avrupalılarla, yalnız yazdıkları dille kurdukları bağ yüzünden değil, ayrıca hem onları şekillendiren etkiler ve muhatapları açısından, hem de liberal düşünceleri ile güçlü bağlar oluşturan bu tür kadınların yerli olarak tanımlanmaları, "Batılı/otantik olmayan"a karşı "Doğulu/otantik olan" ikiciliğinden farklı bir risk taşıyor. Buradaki tehlike, Avrupalılarla Ortadoğulların projeleri arasındaki bağlantıları, Avrupalı söylemlerin daha önce belirttiğim gibi modernlik projelerinin arabuluculuğuyla, Ortadoğulu söylemler içindeki gerçek rolünü, çok çabuk görmezlikten gelebileceğimiz

tehlikesidir. Sömürgeci kültürel melezleştirme süreçlerinin dinamikleri araştırılmıyor.

Hepimiz bağlamlar içinde yazıyoruz ve Ortadoğu'daki "kadın sorunu"nun tarihini yazmaya kalkıştığımızda kendimizi, bir yandan İslamcıların daha önceki birçok ulusçu erkeğin yaptığı gibi feminizmle ilişkilendirdiği ve aşağıladığı bir "Batılı" etiketiyle çağdaş Mısır, İran veya Türkiye bağlamında; ve öte yanda da yalnızca Batılı kadının feminist olabileceği gibi bir varsayımın yer aldığı Avrupa-Amerikalı bir bağlamda buluruz. Bunun ötesine nasıl geçeriz? Avrupa-Amerikalı meslektaşlarımıza, Ortadoğu'da kadınların sosyal, ekonomik ve siyasi hakları için savaşan kadınlar, gerçek feministler olduğunu söylemek, onların diğer projelerini (örtüden kurtulmakla ilgilenmemelerini, aile için sınırlı reformlar istemelerini, İslami ahlak çerçevesinde fikir üretmelerini, kadının farklılığını kabul etmelerini ve kadının annelik rollerini ulusun iyiliği için vurgulamalarını) stratejik ve geçici tutumlar olarak yadsımak anlamına gelecektir. Ortadoğulu feministlerin ulusçu coşkularını ortaya koymak, onları laik ilerici yurttaşları gözünde temize çıkarabilecektir ancak ulus-devlet yerine daha geniş bir Müslüman toplumuna sadık İslamcılar için bu daha az ikna edici olacaktır.

Ben çözümün, yalnızca birçok argümanı çıkmaz sokağa götüren ikili Doğu ve Batı karşıtlığını reddetmekle değil, aynı zamanda, var olan karmaşıklığın süreçlerini korkusuzca incelemekte bulunacağına inanıyorum.

Cogito: *Sömürgecilik-sonrası çalışmalarının ve özellikle alt-ötekiler çalışmalarının sizin son çalışmanızdaki etkilerini biraz açabilir misiniz?*

L.A.L.: Sömürgecilik-sonrası çalışmalarındaki yeni incelemeler, Ortadoğu feminizmi hakkındaki bu tartışmaları biçimlendiren katı kültür kavramlarını sorgulamak için yollar bulmamda çok faydalı oldu. Yapmamız gereken bir şey de, bu ayrı kültür kavramlarının sömürgeciyle karşılaşma anlarında nasıl üretildiğini sormaktır. Bu, bizi kadınlar hakkında yapılan tartışmalarda, "kültürel egemenliğe karşı direniş", "kültürel sadakate karşı ihanet" veya "kültürel yokoluşa karşı kültürün korunması" gibi anlatı biçimlerini edinmemiş farklı Doğu ve Batı politikalarını incelemeye yönlendirir. Bu aynı zamanda tüm incelikleri ile, sömürgeci karşılaşmanın ve sonrasının gerçek kültürel dinamiklerinin araştırılmasının olanaklarını da açar.

Edward Said'in *Oryantalizm* kitabının olanaklı kıldığı en verimli düşünce çizgisi, dünya tarihini, Batı ve Doğu arasındaki bölünmenin ve her ikisinin de temsillerinin, geniş anlamıyla emperyalizm tarafından şekillendirildiği, küresel bir olgu olarak yeni bir çerçeveye oturtmak olmuştur. İmparatorluğun, hem Avrupa'yı, hem de onun uydusu olan bölgeleri nasıl oluşturduğu sorusu sorulabilir. Örneğin, Michigan Üniversitesinde sömürgecilik üzerine çalışan Ann Stoler, Avrupa burjuva kültürünün tarihini, ona öylesine eklemlenmiş olan imparatorluk bağlamına göndermede bulunmadan nasıl yazılabileceğini sormuştur. Birçok araştırmacı Batı ile özdeşleştirdiğimiz birçok teknik, uygulama ve

kurumun ilk önce sömürgelerde geliştirildiğini veya denendiğini ortaya koymuştur.

Diğer taraftan sömürgeci karşılaşma üzerine yazılan yeni literatür, sömürgeciliğin yalnızca kapitalist yayılmacılık, siyasi egemenlik ve mali kaynak elde etme süreci olmadığını, sömürülenlerin gündelik hayatlarını ve söylemlerini yetkin biçimde dömüştüren bir süreç olduğunu ortaya koyuyor. Bu sömürgeciliğin monolitik olduğunu göstermez; onun birçok projesi başarısız oldu, dağıldı veya bölündü, tarihsel dönem ve mekâna göre farklılaştı; sömürgeciler arasında gerilimler vardı; sömürülenler, sınıflarına, cinsiyetlerine, yaşadıkları coğrafi bölgelere ve diğer faktörlere bağlı olarak değişik şekillerde etkilendiler. Ancak bu, sömürgeciliğin hikâyesinin bir kısmını (en geniş anlamıyla) kültürel kavramlarla anlatmak gerektiğini ve "ayrı ve karşıt" olan "kültürler"in kavramları ile ilgili yöntemlerle uğraşırken, bu kavramların kendilerinin de süreç içerisinde somutlaştırılmış kavramlar olduğunu hatırlamak demektir.

Hint historiyografyası alt-ötekiler çalışmaları okulunun sömürgecilik sonrası kuramcıları, bizi, bu kemikleşmiş kültür kavramı ve onun altında yer alan ikiliklerin yarattığı çıkmazdan ötesine götürebilecek potansiyel yollar öneriyorlar. Siyasal kuramcı ve tarihçi Partha Chatterjee'nin gösterdiği gibi, kendi deyimiyle "sömürgeci farklılığın yöntemi"nin (sömürülene atfedilen farklılık ve aşağılama) ulusal tepkileri nasıl biçimlendirdiğini analiz ederken, bu nokta özellikle önem taşıyor. Chatterjee, en azından Bengal'de ulusçuların Britanya'nın iktidarını yıkmak için siyasi hareketlerden önce bir kültürel süreç başlattıklarını öne sürüyor. Onlar dünyayı, içsel ve dışsal iki alana böldüler; ev içinde, özel alanın en açık temsilcileri olan kadınlarla birlikte, maneviyatı ve kültürel otantikliği koruyabildikleri sürece, erkekler kamusal alanda, rahatça Batı'nın tarzlarına öykünebiliyor ve teknolojilerini iktidarı kazanmak için uyarlayabiliyorlardı. Ortadoğu'da ulusçuluk ve kadınlarla ilgili çalışmaların çoğu ulusçuluğu, kadınlığın ideallerinin anahtar unsurlar olduğu, kültürel veya söylemsel bir proje olarak görebilmek yerine, –içinde kadınların yenik düştüğü– politik bir hareket olarak değerlendirir.

Öyleyse sömürge veya yarı sömürge olanlar, hatta Batı'ya bakıp onda büyük bir güç görenler, artık sadece kendi geri kalmışlıkları olarak nitelendirebilecekleri şeyi nasıl açıklıyorlardı? Bunu telafi etmek için nasıl uğraş verdiler? Toplumsal cinsiyet, formülasyonlarına nasıl girdi? Sonuçta, iki temel süreç oluştu. Birincisi, genel olarak ulusçu diyebileceğimiz kimseler tarafından kendi tezleri ve Batı arasında bir mesafe bırakmak için yapılan retorik çabalardı; bunlar sık sık İslami bir modernliği öne sürdüler. İkincisi meydana gelen karmaşık ve ilginç karışımlardı. Kadınlık idealleri iki süreçte de merkezdeydi.

"Modernleşen" dünyanın tarihi, sık sık Batı'nın başarısız bir taklidi –sosyal demokraside başarısızlıklar, aydınlanmış modernlikte başarısızlıklar, geleneğin çekici gücü yüzünden başarısızlıklar– olarak yazılıyor. Ancak, geçen yıllarda Gyan Prakash ve Homi Bhabha'nın da aralarında bulunduğu bir grup sömürgecilik-sonrası kuramcı, Batı ile Doğu'nun karşılaşması ile ilgili daha yaratıcı

şekillerde düşünmektedirler. Onlar, modernliğin özellikle sömürgeci rejimlerin ardılı ulusal kalkınmacılar için inşa edici ve düzenleyici bir kurgu olduğunu varsaydıkları bir sezgiyle hareket ettiler. Ayrıca, sömürgeci karşılaşmada neler olduğunu anlamak için, "çeviri" ve "melezleşme" kavramlarının, "taklit", "asimilasyon" (zorla veya denemeyle) veya "reddetmek"ten daha uygun eğretilemeler olduklarını önerdiler.

"Melezleşme" ve "çeviri" gibi kavramları, "sömürgecilik-sonrası" kavramının şaşırtıcı olabileceği Ortadoğu'daki gibi karmaşık karışımları anlamak için özellikle uygun buluyorum. Sömürgecilik deneyiminin ayrıcalığı ile Avrupa'nın kontrolünde (de)formasyona uğrayan Hindistan, Karayipler veya Cezayir gibi ülkeler için sömürgecilik-sonrası kavramı daha uygun görülebilir. Sonuçta, İran ve Türkiye gibi iki büyük ülkenin, Avrupalı güçler tarafından hiçbir zaman resmen sömürgeleştirilmediği ortaya koyulabilir. Ortadoğu'nun tarihi çok daha karışıktır; Avrupa delisi, ancak bununla beraber Türk olan cumhuriyetçiler aracılığı ile yıkılmış yerel bir imparatorluk olan Osmanlı tarafından karmakarışık edilmiş bir imparatorluk tarihi olan ve tecavüzkâr iki emperyalizme, Britanya ve Rusya'ya karşı egemen bölge olarak kalmayı uman, anayasacılarla mücadele eden Pers bölgesi. Hatta 1882'ye kadar resmen bir Britanya sömürgesi olan Mısır, kimileri tarafından ulusçu sayılan hırslı bir Osmanlı yerel valisi tarafından modernleşme ve endüstrileşme çabalarına mekân olmuş, vali tarafından öğrenciler Fransa'ya eğitim için gönderilmiş ve yeni bir düzen yaratılmaya çalışılmıştır. Mısır Sudan'ı kendi sömürgesi haline getirirken, bu yüzyılın ortalarındaki devrime kadar bir Türk-Mısırlı aristokrasi tarafından yönetilmiştir. Ortadoğu inanılmaz etnik çeşitliliğin olduğu, yerel farklılıkların Doğu ve Batı farklılığından çok daha canlı göründüğü bir bölge olmuştur.

Bana göre, "sömürgecilik-sonrası" kavramını ve onun etrafında yetişen düşünce ve bilimsel çalışma biçimlerini Ortadoğu için gerekli kılan, kısaca sözünü ettiğimiz tarihin de açıkça gösterdiği üzere, bu bölgenin tarihsel gelişimi ve politik ve kültürel hayatı için Avrupa'nın tartışılmaz şekilde temel bir bağlam oluşturmuş olmasıdır. Tartışmaların yürütüldüğü, kalıcı alternatif "gelenekler"in de var olduğu ve entelektüel yaşamın, daha önceki Ortadoğu tarihçilerinin önerdiği gibi yalnızca Avrupa'ya tepki olarak gelişmediği öne sürülebilir. Ancak kabul edilmelidir ki, bunlar bile, en azından 19. yüzyıldan itibaren, Avrupa ile karşılaşmaları hesaba katmaktan kaçınamazlardı.

Avrupa ile karşılaşma bazı örneklerde çok açıktır: Mısırlı avukat Qasım Amin Fransa'da okumuştur. Mısırlı Feminist Birliği'nin kurucusunun akıl hocası, Mısırlı birisi ile evlenip İslama geçmiş olan bir Fransız kadınıdır. Ev içi ile ilgili bilgilerin yer aldığı Fransızca el kitaplarından Farsçaya birçok çeviri yapıldığına ve Qasım Amin'in Arapça yazılmış çalışmalarının çevrildiğine dair elimizde birçok delil var. Mısır basınında yayımlanan ünlü kadınların biyografilerinde yalnızca Müslüman kadın kahramanlar yer almıyor, aynı zamanda Avrupalı kadınların başarıları da bol bol övülüyordu. Alman Anaokulu Hareketi, Avrupa basınından Mısır gazetelerine çevirilerle, Mısırlıların uygun çocuk ye-

tiştirme tartışmalarını etkiliyordu. Nereye bakarsak bakalım, çeşitli şekillerde, Avrupa düşünce ve uygulamalarının izlerini görebiliriz.

Ödünç alınanlara ve taklitlere rağmen, yerel ve yabancı fikir ve uygulamalardan kaynaklanan –bilinçli veya bilinçsizce araya giren– farklılıklar da görülebilir. Bizim, çevirileri yapılan ev kadınlığı ve annelik üzerine söylemlerin, İslami söylem tarafından çerçevelendiğinde ve onun mekanizmaları (Kuran'a yapılan göndermeler vb.) ile, ince şekillerde nasıl değiştiğini daha yakından incelememiz gerekir. Örneğin Mısır'da hem Batılı hem de İslamcı reformcular projelerini İslamın savunması ve âdetlerin eleştirisi üzerine oturtmuşlardır; yani sömürgeci söylemle karmaşık bir diyalog içindedirler. 19. yüzyıl Bengalinin kamusal anlatılarındaki aile kavramı ile ilgili parlak bir inceleme yapmış olan Dipesh Chakrabarty'nin bize yol açan çalışmasını dikkate almalıyız. Chakrabarty, Britanyalılarla karşılaşmanın sonucu olarak, Bengal'de ideal eş ile ilgili yeni melez bir kavramın ortaya çıktığını göstermiştir. Bu eş, modern ve bilimsel olmalıydı, ancak yine de Hindu "dini" çerçeve içindeki görevlerine bağlı olmalıydı. Bu yeni orta sınıf ideali kültürel özgüllükleriyle, hem onu belirleyen Britanyalıların kavramlarından farklıydı, hem de kadınların ev ve aile içindeki rolüne dair daha önceki Bengal anlayışlarının oldukça dışındaydı.

Bütün çevirilerin, aslında metinlerin tekrar yazılışlarını kapsadığını veya metinlerden değişik anlamlar çıkaran yorumlarla çerçevelendiklerini; aynı zamanda Batılı kültürel form ve fikirlerin parça parça uyarlandığını göz önünde tuttuğumuzda, bu süreci açıkça izleyebiliriz. Mısır örneğinde, çocuk yetiştirmekle ilgili Batılı modern kavramların, bedenin disiplini ile ilgili İslami kavramlarla beraber geliştiği açıktır. Hatta İslam bile hiç şüphesiz, bir yandan misyonerler tarafından barbarlığın simgesi olarak nitelenip aşağılandığında, bir yandan da buna tepki olarak baskıya karşı çıkanların gözünde ve toplum ve kadın üzerine tartışmaların geçtiği çerçevede otantikliğin simgesi olarak nitelendiğinde, dönüşüme uğramıştır. İsminin ilişkilendirildiği muhalif hareketlerde ve İran örneğindeki gibi rejimlerde de İslamın çağdaş formları ve anlamları, tarihin ve çağdaş küresel toplumun dinamiklerinin bir ürünüdür.

Sömürgecilik-sonrası kuramcıların önerdiği çizgiler etrafında düşünmek bize, toplumsal cinsiyet ve feminizmin politikaları için çok belirleyici olan, "sömürügeci" veya "egemen" Avrupa ile "sömürülen" veya "talip olan" Ortadoğu arasındaki ilişkiye yeni bakış açıları kazandırabilir. Bu sayede, Doğu ile Batı'yı kesin çizgilerle ayıran ve bu ayrımın getirdiği, "kölevari taklitçilik" ve "kültürel yok oluş" gibi kavramların karşısına "ulusçu direniş" ve "kültürel muhafaza" gibi kavramları yerleştiren kaba dinamikleri varsayan ikili düşünce tarzından kaçınabiliriz.

Bana en heyecan veren şey, artık, dar anlamıyla kadınların politik, toplumsal ve ekonomik haklarını almaya kendini adamış feminizmin soy kütüğünü, diğer araştırmacıların ulusçuluk ve laiklik gibi farklı modern hareketleri sorgulayışlarına benzer yöntemlerle sorgulamaya başlayabilecek olmamızdır. Son çalışmasında Partha Chatterjee, kışkırtıcı bir şekilde, Hindistan'daki laikliğin tar-

tışmasız biçimde Avrupalı bir soy kütüğe sahip olduğunu, (tıpkı Ortadoğu'da, hâlâ Arapça kabul görmüş bir ismi olmayan feminizm gibi) diğer yönlerinin yanı sıra linguistik olarak da Avrupa'ya endekslendiğini öne sürmüştür. Diğer taraftan Talal Asad, laikliğin, Hıristiyanlığın tarihinde kökleri bulunan bir kavram olarak ortaya çıktığını uzun süreden beri öne sürüyor. Bu, laikliğin, evrensel bir düşünceden ziyade, Avrupa'nın bir özel tarihine bağlanmış olan, yerel bir düşünce olduğu anlamına geliyor. *Remaking Women*'de amaçladığımız, benzer şekilde feminist projelerin de, kökleri başka yerlerde olan politika, hukuk, şahıs olma ve cemaat hakkında bir dizi fikirden kaynaklandığını önermek olmuştur.

Öyle ki, bu fikirlerin "ithal" edilmiş olmaları, daha doğrusu Avrupa ile karşılaşma ve ondan da daha büyük dünya sistemine katılım sürecinde oluşan karmaşık alışveriş sayesinde geliştirilmeleri, ne onların alınıp uyarlandığı toplumlarla bağlantısını reddetmeyi, ne de onların yerel gereksinimlere ve yerel mücadelelere uygun, seçici şekillerde sahiplenildiklerini; çevirilerle radikal bir şekilde dönüştürüldüklerini görmezden gelmeyi gerektirmez. "Yerli" kavramını, verili dünya tarihi içerisinde, siyasi anlamlarla yüklü ve analitik olarak anlamsız bulduğumdan yere! feminizmler için kullanmayı reddetmeme rağmen, Avrupa feminizminin yeniden biçimlenip tam anlamıyla yerel hale geldiğini kabul ediyorum..

Cogito: *Bu, bana sizin* Writing Women's Worlds*'de (*Kadınların Dünyalarını Yazmak*) öne sürdüğünüz, bugün hâlâ insanları hem heyecanlandıran hem de tartışmaya sürükleyen "kültüre karşı yazma" savınızı hatırlattı. Orada, belki de antropolojideki en temel kavrama, yani "ayrı kültürler" kavramına meydan okumuştunuz. Kültür kavramının, kaçınılmaz olarak, araştırdığımız insanları "Öteki"leştirmemizde, homojenlik, zamansızlık ve tutarlılık kurguları aracılığı ile suç ortağı olduğunu da söylüyordunuz. Burada bir devamlılık görüyorum, şimdi de bizi, Doğu ve Batı'yı monolitik, sınırları çizilmiş varlıklar olarak gösteren ikiciliğin ötesine geçmemiz için uyarıyorsunuz. Üstelik, ilk kitabınızda, anlatıyı, kültürel genellemelere karşı yazmaya başlamak için bir yöntem olarak konumlandırdınız, çünkü anlatılar yaşanmış deneyimlerin "amansız özgüllüğünü" yansıtır. Benzer bir dürtüyü bu çalışmada,* Remaking Women *kitabına katkıda bulunanların görevlerini, "feminist hikâyeler anlatmak" olarak adlandırmanızda da buluyorum.*

L.A.L.: Bu benim düşünmediğim çok ilginç bir bağlantı! Son zamanlarda Ortadoğu'daki kadınlar konusunda tarih ve antropoloji alanlarında ortaya çıkan en iyi eserlerin büyük bir kısmını, ataerkillik, İslam ve baskı üzerine evrenselci söylemlere karşı gelen kitaplar olarak tasavvur edebiliriz. Araştırmacılar uzun zamandır, toplumsal cinsiyetin dinamiklerini ve kadınların deneyimlerini, zaman, sınıf, yer ve uygulamalar içinde temellendirmeye, ayrıştırmaya ve özgül hale getirmeye çalışıyorlardı. Karşılaştırmalı çalışmalara girdiklerinde bile, tarihsel, bölgesel ve politik ekonomik özelliklere büyük bir saygıyla yaklaşarak işlerini yapıyorlar. Birçok anlamda, toplumsal cinsiyet ve kadınlar hakkın-

da çalışan bu araştırmacıların aslında feminist hikâyeler –gücün ve toplumsal cinsiyetin feministleri ilgilendiren hikâyelerini– anlattıkları düşünülebilir; bu kitabın en yakından ilgilendiği, Ortadoğu'da bir toplumsal ve politik hareket olarak feminizm hakkındaki hikâyelerin yer aldığı bir literatürün hikâyeleridir bunlar.

Bu arada eklemeliyim ki, bu kitapta feminizmin oldukça geniş bir tanımı ile çalıştık; etki alanı yalnızca örgütlü kadınların hareketleri olan ve bizden önceki diğer araştırmacılar tarafından incelikle araştırılmış olanla değil, kadını yeniden oluşturmak için gerekli zemin veya hedefi olan ya da olmuş geniş çaplı projeler üzerinde çalıştık. Bu projeleri, ister erkekler, ister kadınlar tarafından başlatılsın, ister (okullar açmak gibi) uygulamalı projeler olsun, ister basın, kitaplar, konuşmalar veya televizyondaki pembe dizilerde yer alan söylemlerin içinde olsun, dikkate aldık.

Bu kadar kapsayıcı bir tanımın avantajlarından biri, yerel projeler özel bir tür feminizm tanımını doğrulamayan bir yönelim aldığında kimsenin özür dilemek zorunda kalmamasıdır. Liberal veya sosyalist feminist itkilere uyum sağlamayan duruşlar için de, kimse –geçicilik, tehlikesiz konular ya da pazarlama gibi savlarla– açıklama getirmek zorunda değildir. Karmaşık yaşamları ilerlemenin basit bir anlatısına indirgeme pahasına, tarihteki bireyleri modernliğin kahramanları ve sembolleri olarak listelemeye hevesli olmanın pek de bir anlamı yoktur.

Daha da önemlisi, böyle kapsayıcı veya gevşek bir tanımın kendisi, kadınların toplumsal dönüşüm projeleri içindeki reformlar için bir hedef haline gelirken, aynı zamanda kadınların statüleri, hayatları ve toplumlarını değiştirmek için uğraşları ve yöntemleri araştırılırken, feminizmin her zaman tarihsel ve toplumsal özel bağlamlar içinde meydana çıktığını unutmayı imkânsız kılıyor. Benim önemli bulduğum bağlamlar, üretici bir nüfus oluşturmanın ve onu kontrol etmenin gerekliliklerivle devletin inşası; sömürgeciliğin karşısında durabilecek ve Avrupa ile karşılaşmanın yarattığı geri kalmışlık duygusunu yanıtlayabilecek yeni modernliklerin oluşumu; artık modası geçmiş ve baskıcı sayılan "kadim rejimler"e karşı politik örgütlenmelerdeki değişimler; bunlarla birlikte daha güçlü hale gelen yeni orta sınıf ve üst orta sınıflarla yeni sınıf kimliklerinin oluşumu ve son zamanlarda "laik devletlerin" geniş seçmen kitlelerine verdikleri sözlerin yerine getirilmemesi olarak zikredilebilir.

Böyle geniş bir tanımın riski ise, bu projeler arasındaki temel ayrımların, özellikle kadınlar açısından sonuçlarıyla birlikte, fark edilemez hale gelişidir. Buna rağmen başardığımız şeyin, kadınların kadınlar adına yürüttüğü hareketlere dikkat çekmek olduğunu düşünüyorum. Aynı zamanda, birçok feminist harekette yer alan üst orta sınıf ve orta sınıf kadınlarının, "uyanış", "kadınların hakları" ve "güç kazanma" gibi, ilerleme ve aydınlanma anlatılarının bir parçası olan ve Ortadoğu'daki laik ilerlemeciler arasında hâlâ kullanım değerine sahip kavramlarını sorgulamadan kabul etmemeye dikkat ettik. Bunları kabul etmek, bizi "yeniden-gelenekselleşme" gibi anlamsız kavramlara yakalanma ve

İran, Cezayir ve Mısır'da, İslamın "karşı-modernlikleri" olarak algılanan gelişmeleri bir geriye dönüş olarak algılama tuzağına düşürecektir. Ortadoğu'da bugün gördüğümüz "kadın sorunu" tartışmaları daha önce gerçekleşemezdi. Aynı zamanda farklı feminizmler ortaya çıktığı için kutlamalara hemen geçmemeliyiz, zira örneğin, İran ve Cezayir'deki örtülü kadınlar, Deniz Kandiyoti'nin de öne sürdüğü gibi, çoğulculuğa henüz hoşgörü göstermemiş hareketler içinde çalışıyorlar. Bu yüzden de karşı çıktıkları modernliğin feminist söylemlerini sorgulamaktan vazgeçmemeliyiz. Feminizmin tüm bu biçimleri, Ortadoğu için merkezi öneme sahip modernlik projelerinin ve karmaşık tarihlerin ürünleridir. Tüm Ortadoğu'daki günümüz tartışmalarında kaçınılmaz bir kavram haline gelen feminizm ve feminizmin hikâyeleri, yalnızca eğitimi, açılmayı, politik hakları ve ev içini değil, tekrar örtünmeyi ve İslami hukukunun yeniden yorumlanmasını da kapsayarak, bütün karmaşıklığı ve çelişkileriyle anlatılmaya değerdir.

İngilizceden çeviren: Bahadır Mahmutoğlu

majüskül

Bir Kez Daha: Kuram ve Praksis Arasındaki İlişki

Jürgen Habermas

Felsefenin anlamına ve varoluş hakkına ilişkin kuşku felsefeye özgüdür. Her ikisi de belirlen-memiş, yönlendiril-memiş bir düşüncenin ortamını oluşturur. Bir önceki kuşaktan Adorno kendisine şu soruyu sormuştu: Felsefeye artık ne gerek var?[1] Felsefenin uygulamadaki anlamına ilişkin soruya klasik gelenek, günümüzde artık pek de ikna edici olmayan, burada şimdilik yalnızca hatırlatmakla yetineceğim iki yanıt getirmektedir(1). Daha sonra akıl hukuku (*Vernunftrecht*) ve tarih felsefesi, fizikötesi sonrası düşüncenin koşulları doğrultusunda, kuramla uygulama arasındaki ilişkinin farklı bir anlayışına götürmüştür(2). Bu üçüncü yanıt ile sıkıca ilişkilendirilmiş olan politik beklentilerdeki düşkırıklığı, bir yandan felsefenin yapabileceklerini yeniden dinsel bir anlayışla kavrama, diğer yandan karmaşık toplumların işbölümcü oluşumu içerisinde yeniden uyanan bir felsefenin kendi kendini görece kılması biçiminde zıt tepkilere yol açmıştır(3). Bu oldukça iddiasız kavrayış, bilimselleştirilmiş bir kültür

1 T. W. Adorno, *Eingriffe*, Ffm. 1963, 11-28; ayrıca bkz. J. Habermas, "Felsefeye artık ne gerek var?" adlı *Philosophisch-politische Profile*, Ffm. 1971, 11-36'daki makalesi.

çerçevesinde, işlevleri gereği farklılaşmış bireylerin oluşturduğu toplumda ve bireyselleşme baskısı altında kalan tekil kişide, felsefenin üstlenebileceği özel rollere sıkıca bağlıdır(4). Modern toplumların kültürel ve politik platformlarının felsefe tarafından aydınlatılmasına düşen ve daha etkili olan aydın rolünü, sonunda insan hakları yorumu konusundaki güncel anlaşmazlıklar örneğinde açıklamak istiyorum(5).

(1) Felsefenin etkinliğinin uygulamada ne olduğu sorusuna Platoncu yanıt şudur: Hiçbir şey kuram kadar pratik değildir. Platon'a göre düşüncelere dalarak evrene bakış, bilimsel değil, dini bir anlam taşımaktadır. Kuram, hem bilgi hem de esenlik (*Heil*) yoluna götüren bir kültür-eğitim sürecini vaat eder; ruhun dönüşümünü, bilincin yararlı değişimini sağlayan bir arınmayı (*Katharsis*) gerçekleştirir. Çünkü ruh, düşüncelere ulaşırken, adi çıkar ve ihtiraslardan arınmakta; düşüncelerin bilgikuramsal yoruma yükselişinde de maddeden ayrılarak, bedensel tutsaklıktan kurtulmaktadır. Bu nedenle helenistik çağda, yaşamını düşüncelere dalmaya adamış bilge kişi, örnek insan olarak saygı görür.

Fakat gezginci vaiz, keşiş ve rahip imgelerinden farklı olarak bilge kişi, yalnızca dışlayıcı, yani az sayıdaki bazı aydınlarca izlenebilen bir esenlik yolunu temsil etmektedir. Zaten böyle seçkinci bir yapıdan dolayı, felsefenin, kitlesel etkinliği olan kurtarıcı dinlere yetişmesi olanaksızdır. Geç antikçağdan bu yana, Yunan felsefesi Kilise Hıristiyanlığıyla adeta birleşmiş, tanrıbilimin bilimsel organı haline gelmiş ve kendi bağımsız esenlik kavramını yitirmiştir. *De consolatione philosophiae* (*Avutan Felsefe*) adını taşıyan kitaplar azalırken din, felsefenin teselli, aynı zamanda da ahlaksal eğitim görevini üstlenmiştir. Kilise artık, yaşam kavgası, yoksulluk, hastalık ve ölümün üstesinden gelme konusunda yardımcı olup, Tanrı korkusunun hâkim olduğu yaşamda dini dersler vermektedir. Bu arada felsefe de, dünyevi aklın yöneticisi olarak, daha çok bilişsel görevlerine dönerek, kuramı, oldukça Aristocu bir yaklaşımla, esenliğe değil bilgiye giden yol olarak tanımlar.

Daha Aristo döneminde, felsefenin uygulamadaki etkinliğinin ne olduğu sorusu *farklı* bir yanıta götürmüştü: Kuram, yalnızca uygulamalı felsefe kapsamında pratik bir anlam kazanır. Bu kadar kesin anlamda kuramın dizginlerinden kopan felsefenin bu parçası, akılcı yaşam biçiminin nasıl olacağı soruları üzerinde uzmanlaşır; klasik üç istemden ise feragat eder. Dinin söz verdiği esenlik yerine, iyi yaşam için gerekli dünyevi direktifler geçer. Ancak bu yaşantısal yönlendirme, kuramsal bilginin kesin olduğu düşüncesinden ister istemez uzaklaşmak zorundadır. Sonunda da töresel anlayış, kültür-eğitim sürecini güdülemedeki gücünü yitirir; artık muhataplarında başarılı bir karakter oluşumunu koşul saymak zorundadır.

Metafizik sonrası yaklaşımların modern koşulları altında felsefi etik, tözcü içeriğini de terk etmiştir; çünkü, dünya görüşü bağlamında yasallaşmış çoğulculuk nedeniyle, üstesinden gelinen yaşamın belli modellerini artık belirleyememekte ve öykünülmeye değer olarak tavsiye edememektedir. Eğer liberal toplumlarda herkes, kendince iyi ya da hatalı olmayan yaşama ilişkin kavramı-

nı geliştirme ve izleme hakkına sahipse, etik, kendini *biçimsel* bakış açılarıyla sınırlamalıdır. Varoluşçu felsefe olarak etik, yalnızca bilinçli veya özgün bir yaşama biçiminin koşullarını ve kipliklerini açıklamakta; yorumsama olarak, geleneklerin benimsenmesiyle gerçekleşen bir kendi bilincine varmayı incelemekte, söylem kuramı olarak, kendi kimliğini aydınlatmak için gerekli olan kanıtlama süreçlerini izlemektedir. Kant ve Kierkegaard'dan bu yana, artık modern etiklerle örnek yaşamın herkesçe kabullenilmiş modelleri öne çıkarılmayıp, özgün bir yaşam tarzı için belirli bir özeleştirel düşünüş biçiminin benimsenmesi bireylere önerilmektedir.

(2) Uygulamalı felsefenin doğuştan modern olan kalıbının, Kantçı tarzdaki akıl hukukunun ve deontolojik ahlak kuramının ele alınışı, Aristocu etik geleneğinden farklıdır. Akıl hukuku ve deontolojik ahlak kuramı, bütününe bakıldığında benim için neyin iyi olduğu biçimindeki varoluşçu soru yerine, herkes için aynı oranda iyi olan adil bir toplu yaşamın kurallarının ne olduğu şeklindeki ahlaki-politik soruyu getirmektedir. Adil sayılan normlar, her bir bireyin aynı oranda çıkarlarını gözeten ve bu nedenle akılcı öznelerce genel onay alabilecek normlardır. Böylece nesnel, doğa ve dünya tarihiyle şekillenmiş akıl kavramı aktörlerin öznel yetisine dönüşmüştür. Aynı aktörler toplu yaşamlarını özerk düzenlemek isterler. Kant ve Rousseau'ya göre özerklik, bireylerin kendi istençlerini, herkesçe kabullenilmiş, herkes için aynı oranda iyi yasalara bağlama yetisidir. Felsefe, bu eşitlikçi evrensellikle "salt akıl yardımıyla" büyük yankı uyandıran düşünceler yaratmıştır. Hegel'in deyişiyle, Fransız Devrimi, "çıkış noktasını felsefeden almıştır". Akıl hukuku ile, daha önce hiç var olmayan iddia getirilmiştir: "İnsan artık başının, yani düşüncelerinin üzerinde duruyor ve gerçek buna göre yapılandırılıyor".[2] Doğal hukuk ve devrim arasındaki bu içsel ilişki[3], çıkış noktamızın üçüncü bir yanıtına izin vermektedir: Kafalarda felsefeyi önceleyen adil toplum, "devrimci" bir praksisin politik yollarında gerçekleştirilmektedir. Kuram ve uygulama arasındaki bu ilişki de bu arada sorunsallaşmıştır.

18. yüzyılda ortaya çıkan tarihsel-felsefi düşünce, öncelikle akıl hukukuna ilişkin normativizme yardım etmek zorundaydı. Adil ve politik kamunun ya da doğru yapılandırılmış toplumun akıl temelli düşüncelerinin eleştirel işlevi kuşkusuz küçümsenmemelidir. Bu düşüncenin ışığında, mevcut haksızlıklar açığa çıkarılabilir, daha adil durumlar politik yollarla talep edilebilirdi. Fakat, neyin ne olacağını gerekçelendirecek olan normatif kuram, yapılması istenilenlerin ("-malı/-meli"lerin) uygulamada nasıl sağlanacağı konusunda hiçbir açıklama getirmemişti. Hegel, alaycı biçimde, "yapılması istenilenlerin güçsüzlüğünden" bahseder. Bu nedenle geçmişte, daha doğrusu, değişen tarihsel bilincin zaten önemli ve yeni bir boyut kazandığı dönemlerde, normatif düşünceleri tam anlamıyla doğal olarak karşılayan eğilimleri ortaya çıkarma amacı güdülüyordu. Aklın bu biçimde hayata geçirilmesi konusuna tarihte Kant parmak bas-

2 Hegel, *Werke* (Suhrkampf), cilt 12, 529.

3 J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Ffm. 1951, 2, 3 ve 4. bölümler.

mış ve sonra da Hegel, Kant'ta daha tarih ötesinde işleyen bir aklın etkinliklerini, tüm doğa ve tarihi *kapsayan* bir akıl oluşumunun süreç kavramlarına dönüştürmeye çalışmıştır.

Diyalektik tarih felsefesiyle Hegel, akılcı norm ile Kant'ın, tarihsel-felsefi yaklaşımlardan cesaret alan bireylerin töresel uygulamalarına bıraktığı akılcı olmayan gerçek arasındaki boşluğu doldurmaktadır. Bu durumda Yeni-Hegelciler, tarihsel eylemlerde bulunan öznelere atfedilebilecek bir uygulamaya ortam hazırlamak için, mantık yoluyla önceden yazılmış bir tarihin yazgıcılığından, kuşkusuz kaçınmalıdırlar. Bir yandan üstatlarının felsefi sisteminden büyülenen diğer yandan da sistemi yadsıyan Feuerbach ve Marx, felsefenin idealist biçimini eleştirirler, fakat akılcı içeriğini korumaya çalışırlar. Hegel, uzlaştırıcı felsefe düşüncesiyle, sürüp giden uzlaşmaz toplumsal gerçeği yalnızca olduğundan daha iyi göstermeye çalıştığından, "eylem yanlıları" *felsefeyi yaşama geçirebilmek* için felsefeyi *kaldırmak* isterler. Böylece kuram ve praksis arasındaki klasik ilişki tersine çevrilmiş olur. Artık kuram, yanlış bilinç ve eleştiri olmak üzere iki farklı kalıba bürünür. Fakat her iki durumda da toplumsal yaşam bağlamının praksisine yerleştirilir ve ona bağlı kalır. Eleştiri olarak, kendi kendine bağımsızmış gibi görünen kuramın bilinçsizce tutsak olduğu bağlamın *altında yatanları kavrar.* Toplumsal köklerini iyice anlayan eleştirel kuram, ikili bir yansıtmaya gider. Kendi tarihsel ortaya çıkışıyla bağlantılı olarak, eleştirel anlayışıyla özgür praksise özendirilmeyi bekleyen taraftarını keşfeder.

Böylece Marx, Hegel'in kuramını, toplumsal temellerin uygulamada köklü bir değişime uğramasına yol açacak ekonomik bir eleştiriye dönüştürür. Marx'ın bu praksisten kastettiği, felsefenin kaldırılması aynı zamanda da hayata geçirilmesidir. Bu taşkın düşünceleri ilk olarak yadsıyan, yalnızca Sovyet-Rusya'da memleketi yakıp yıkan korkunç girişimlerin başarısızlığı olmamıştır. Felsefenin bu biçimde eylemselleşmesi, Batılı Marksist gelenek içerisinde de eleştirilmiştir. Bununla ilgili olarak üç önemli noktayı kısaca hatırlatmak istiyorum.

İlk olarak eleştiri, arka planda yatan, tarih felsefesi bağlamındaki varsayımlara yönelikti. Tarih felsefesi, fizikötesinin bütünleyici düşüncesiyle hiçbir şekilde ilişkisini kesmemiş, yalnızca erekbilimsel imgeleri doğadan dünya tarihinin bütününe aktarmıştı. Bu arada, bilimlerdeki yanıltıcı bilinç de felsefeye girmiş ve tarihsel düşüncesini fizikötesi artıklardan arındırmıştı. Artık, tarihte yer alan anonim yaşantılarda ve yapısal değişikliklerde saklı yönelimler kendini göstermemektedir. Bu bağlamda, eleştiri, ikinci olarak aktörlerin abartılı biçimde büyütülerek dünya tarihinin beyaz perdesine yansıtılmasına yöneliktir. 'Toplumsal sınıf', 'kültür', 'halk' ya da 'halkın tini' gibi düzene ilişkin kavramlar, öznelerin büyütülerek tanıtılmasını adeta dikte etmiştir. Gerçi her bir öznenin yönelimleri, en iyimser koşulda, kritik toplumsal gelişmelerde bilinçli müdahaleler için *öznellerarası* görüş ve istenç oluşturma süreçlerinde kenetlenmiştir. Son olarak, toplumsal devrim projesi, eleştiriye karşı duyulan güvensizliği, eleştiren aklın haksız iddialarına bağlayan bir öncülü açığa çıkarmıştır. Sahip

olunamayan olumsal bir toplum tarihine egemen olma eğiliminin, aslında baskı altına alınmış tarihsel çilelerin zorunlu tekrarlarından kurtulmak için gösterildiği bilincine varılır. Bu yaklaşım, insani tinin sonluluğunu dikkate almaz ve iletişimde bulunan öznelerin 'evet' ve 'hayır'larıyla gerçekleştirilen praksisin çokçuluğunu anlamamazlıktan gelir. Toplumsallaştırılmış bireylerin öznellerarası sıradan praksisini, grup içerisinde kendini kanıtlayan bir öznenin *teknik* müdahaleriyle karıştırmaktadır.

(3) Adorno da kuramın pratikleşmesine yönelik post-Hegelci zorlamada yalnızca araç niteliğindeki bir aklın buyurgan çekirdeğini bulmuştu. O halde, felsefenin nasıl eylemselleşebileceği sorusu yanlış mıydı? Böyle bir vargıyı henüz aceleci buluyorum. Artık *yalnızca* bilim olan ve toplum içerisinde yön bulma gereksinimine kapalı olan bir felsefeye baktığımızda, önemli bir görüş açısının eksik olduğunu görmek bizi rahatsız eder. Akademik boyutta kalan felsefenin aslında felsefe olmadığı duygusunu silmek oldukça zordur. Burada eksikliğini hissettiğimiz, yalnızca bütünleştirici düşünce yani bütünde var olmaya ilişkin kurgunun bulunmaması değildir. Akıl yoluyla sağlanan fizikötesi anlamlılaştırma, yüzyılımızdaki facialara bakıldığında, yeni çağda sanki dönüşü olmayacak biçimde kaybolmuştur. Akademik anlayışla körelen felsefede eksik olan, farklı bir boyuttur: Yaşamda yön bulma gücünün kaynağını oluşturan önermelere erişme boyutu.

Kuramın yanlış eylemselleşmesi fiyaskosundan sonra eski anlayış, Kant'ın koyduğu okul felsefesi ve dünya felsefesi arasındaki ayrım, bugün yeni bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Dışrak düşünüş biçimleri katı kurallı bilim dalından farklılık gösterir. Bunlar yalnızca, kendiliğinden tanımlanmış, bilimsel tartışmalarda kendiliğinden ortaya çıkan sorunlara yanıt vermeyip, aynı zamanda, kişisel ya da toplumsal yaşamdan çıkıp felsefeyi ilgilendiren sorunlarla da ilgilenir. Bu tür atılımlar, kendi başına bir normatif kavrayışı oluşturabilmek için kendine özgü bir yeni çağın gereksinimine birer tepkidir. Felsefi tartışmalarda yeni çağın savunucuları olduğu kadar postmodernist eleştirmenler de yer alır – Hans Blumenberg ve Karl-Otto Apel kadar Michel Foucault, Jacques Derrida ya da Richard Rorty. Bu bilimsel tartışmalarda, aklın özeleştirisini doğru olarak kimin geliştirdiği konusuna burada giremeyeceğim. Ancak felsefenin günümüzde neyi yapabileceği konusunda, tartışmalarda bence oldukça ilginç gelişen mahşerci ve pragmatik kavrayış arasındaki ayrıma da değinmeden edemeyeceğim.

Nietzsche'nin izini süren Heidegger, Batı kültür ve toplumlarının tarihini, Platoncu tarih ve helenistleşmiş Hıristiyanlık olarak algılamaktadır. Fizikötesi tarihini, modernizmin kendi bilincine hümanist bir anlayışla varmasını aşmak için yeniden kurgulamaktadır. Heidegger'e göre, kendini sahiplenen öznelcilik yerine soğukkanlılık geçmelidir. Heidegger bir de, fizikötesi-eleştirel yaklaşımına, bir zamanlar düşüncelere dalmaya verilen dini anlama benzer bir anlam yükler; ancak, varlığa ilişkin felsefi "düşünüş"ün, kişisel esenlikten çok çağa özgü esenliksizliği "unutma"ya hizmet ettiğini savunur. Geç dönem Heideg-

ger, tercih edilen bir düşünür davranışlarıyla, doğruya (hakikat) ulaşmanın ayrıcalığına sahip olur. Batı dünyasının beklenen kurtuluşunu hızlandıracak tılsımlı gücü, gizemli yönleri olan bir düşünceye bağlar. Heidegger, "düşünürlerin", Tanrıya havale edilmiş modern toplumların en azından kaderi üzerindeki düşünsel etkisine güvenmektedir. Diyalektik felsefe, dünya tarihindeki yerini devrimci praksisle güvenceye almak istiyordu. Benzer biçimde Heidegger, felsefenin kaçınılmazlığını, felsefi düşüncenin sanki-dini kazanımlarıyla, korumaktadır.

Bu mahşerci yorumlayışla felsefe, dünyanın kaderini, yeni çağı kendince uygun bir kavramla tanımlayarak, daha önce olduğu gibi kendi omuzlarında taşımaktadır. Burada, günümüz eşitlikçi evrenselliğiyle bağdaştırılamayan Platoncu geleneğin izlerine rastlamak mümkündür. Bir kolunu organize bilimlerde bağlı tutmak isteyen ve bilimlerin yanıltıcı bilincinden kopamayan felsefe, anahtar görevini üstlenmiş tavrından vazgeçmeli ve yaşam dünyasında, fazla dramatik olmadan yön bulmaya olanak sağlamalıdır. Bu yönüyle felsefe, modern dünyanın farklı düzenleri içerisinde bizzat yer alarak, oldukça iddiasız ve daha gerçekçi bir kavrayış kazanır. Buna karşın pragmacılaşmış bir felsefe kendini, modern dünyanın bütünü *karşısında* iddialı bir güç olarak göstereceği yerde, yorumladığı dünya içerisinde, farklı işlevsel roller üstlenebilecek ve özel hizmetler başarabilecek şekilde, yerelleştirir.

(4) Burada kısaca açıklamak istediğim felsefenin dışrak rolleri, modern toplumların, başka bir yerde gerekçelendirilmiş, belirli bir anlayışından kaynaklanmaktadır.[4] Buna göre *yaşam-dünyası*, iletişsel davranışlarda bulunan öznelerin ortaklaşa gündelik sorunlarını çözmeye çalıştıkları anlaşma eyleminin ufkunu belirler. Modern yaşam-dünyaları, kültür, toplum ve kişi alanlarına ayrılmıştır. *Kültür*, doğruluk, adalet ve beğeni sorularının geçerliliklerine göre, bilim ve teknik, hukuk ve ahlak, sanat ve sanat eleştirisi alanlarına ayrılır. *Toplumun* (aile, kilise ve hukuk düzeni gibi) temel kuruluşlarından (modern ekonomi ve devlet idaresi gibi), kendi iletişim araçlarıyla (para ve yönetim gücü) kendine özgü bir yaşam geliştiren işlevsel sistemler oluşmuştur. *Kişilik yapıları* da sonuçta, yeni nesillere böyle karmaşık bir dünyada kendi başına yolunu bulma yetisini kazandıran toplumsallaşma süreçlerinden ortaya çıkmaktadır.

Kültür, toplum ve kişi, aynı zamanda da yaşam-dünyasının özel ve kamu alanı, günümüz toplumlarında felsefenin yerine getirebileceği işlevler için bağlantı birimleri oluşturmaktadır. Kuşkusuz, dıştan yüklenen toplumbilimsel rollerle, aktörlerin felsefi iç perspektifteki algılamaları arasında bir gerilim oluşmaktadır. Felsefi düşünceye yüklenen ilişki, ister bütünsellikte, ister yalnızca dağınık yaşam-dünyasının arka planının tamamında olsun, işlevsel özelleştirmenin her bir biçimine karşıdır. Felsefe, rollerinin hiçbiriyle tam olarak özdeşleşemez; belli bir rolü, ancak bunu aşkınlaştırarak, üstlenebilir. Felsefe, işbölümcü bir işleyiş ortamının kesin çizilmiş bir resmini karşılayabilseydi, en iyi, yani anarşist mirasını yitirirdi: Belirlen-memiş düşünce olmak.

4 J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handels*, Ffm. 1981.

Bilimin, hukuk, ahlak ve sanattan ayrılması, felsefenin yerini kültürün tamamında değiştirmiştir. Bilginin uzmanlaşması, ortaçağ sonlarına kadar temel bir bilim anlamındaki felsefe çerçevesi içerisinde farklılaşma olarak kendini göstermişti. Felsefe, yöntemsel çalışmalarla uğraşan günümüz fiziği karşısında bile, hâlâ tüm bilginin temellendirilmesinde yetkin bir rol oynamaktadır. Fakat Hegel'e göre, bilim kuramına tamamlayıcı nitelikte açıklamalar getirmek için ortaya atılan en yeni bilgi kuramı dahi çaresizdir; felsefe, özerkleşmiş bilimlerin ödün vermez gelişimine yalnızca *tepki verebilir*. Bununla birlikte kurumsallığını, üniversitede bilimlerle birlikte alışkanlık gereği değil, sistematik nedenlerden dolayı korumaktadır. Felsefe, Platon'dan beri kavram çözümlemesinin anımsamacı yöntemleriyle uğraşmıştır. Aynı şekilde bugün de felsefe, anlama, konuşma ve davranışın akılcı temellerinin açıklanması için, ön-kuramsal bilginin yapılandırma araçlarını bulmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken, köktenci bir talep ileri sürmeden, yanıltıcı bilinçle diğer bilimlerle işbirliğine girmektedir. Genelde, katı evrensel sorgulamalar getiren görgül kuramların yalnızca dilsel boyuttaki boşluğu doldurma işlevini üstlenmektedir.[5] Felsefe, diğer bilimler gibi, halen doğruluk sorgulamasına hizmet etmekte; ancak onlardan farklı olarak, hukuk, ahlak ve sanatla *özel* bir ilişkiyi sürdürmekte; normatif ve değerlendirmeci soruları, o bakış açısından, incelemektedir. Adalet ve beğeni sorularının mantığıyla, ahlaksal duygu ve estetiksel deneyimlerin ödünsüzlüğüyle ilgilenirken, bir tartışmadan diğerine geçme ve özel bir dilden başka bir dile çeviri yapma şeklindeki eşsiz yetisini de korumaktadır.

Burada, karşımıza belli bir çokdilliliğin kendine özgü yanı çıkmaktadır; bu yan, felsefenin, geçerlilik ayrımlarını silmeksizin, birbirinden ayrılmış akıl öğeleri arasında bir bütünlük sağlamasını olanaklı kılmaktadır. Felsefe, çoğulcu aklın bu biçimsel birliğini, bütünde ya da geneldeki iyiyi, içeriksel olarak yüklenmiş var olmanın bir kavramıyla değil, holistik nedensel içeriklere duyarlı kalarak, dil ve tartışma sınırlarını aşmadaki yorumsamalığı sayesinde koruyabilir. Öte yandan, felsefenin diğer bilimlerle olan işbirliğinden vazgeçip bilimler ötesi –ister felsefi bir inanış, isterse "yaşam", varoluşsal özgürlük, söylence, kendince oluşan "varlık" olsun– alanda yoğunlaşması hiçbir zaman felsefe açısından iyi olmaz. Alana özel üretilmiş sorunlarla çalışma ve bilimsel iletişim olmadığı taktirde, felsefe, dışrak rollerini gerçekleştirebilmek için gerekli olan bakış açılarını yitirir.

Kamuya hizmet eden aydının ilginç rolüne girmeden önce, bir de (a) bilimsel uzmanın rolünü ve (b) tedavi için akıl veren bir kişinin rolünü tartışmama izin verin. Kuşkusuz felsefi bilgi, bu rollerden hiçbirine mutlak anlamda giremez; her yerde farklı kaynaklı bilgilerle yarışır.

(a) Toplumun işlevsel sistemleri, aralarında uzmanların da olduğu kişilerden edinilen özel bilgiye gerek duymaktadır. Uzmanlar, profesyonel bilgileri yardımıyla, kullanıcı bakış açısından ortaya atılan soruları yanıtlamakla görev-

5 J. Habermas, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln'da* 'Die Philosophie als Platzhalter und Interpret', Ffm. 1983, 9-28.

lidir. Bu tür "teknik" sorular için, başlangıçta, ilgili doğa ve toplum bilimlerinin uygulanabilir bilgisi elverişlidir. Bu bağlamda felsefi bilgiden çok, genelde tinsel bilimlerin tarihsel-yorumsamalı bilginin işlerliği vardır. Yine de felsefecilerden, uç noktalardaki sorunları, yöntemsel ve bilimsel-eleştirel, özellikle de ekoloji ve gen teknolojisine ilişkin normatif sorular, yeni teknolojilere başvurulduğunda ortaya çıkabilecek genel sorunlar ve riskler hakkında görüş istenir. Nadir de olsa felsefeciler, örneğin çürümüş bir rejimde politik suç eğiliminin parlamenter rehabilitasyonunda olduğu gibi, politik-etik kavrayışın sorularıyla da ilgilenir. Son zamanlarda yaygınlaşmış etik komisyonlarını, örneğin tıp sınırları çerçevesinde oldukça güç kararlara ilişkin kurulan komisyonları düşündüğümüzde, sıkılmamak elde değildir. Bağlantısı olmayan felsefi düşünüş ile böyle bir uzmanlık rolünün zorunlu kamusallaştırılması arasında bilişsel uyumsuzlukların söz konusu olduğu aşikârdır. Felsefeci, uzman rolünde, ancak bilgisinin araççılaşması karşısında bilincini her bir incelemenin sınırları için uyanık tuttuğu sürece, kişiliğini koruyabilecektir.

(b) Buna karşılık, felsefenin, tekil –ve gittikçe daha çok tekilleşen– kişilerin gereksinim duyduğu özel anlam arayışları bağlamında oldukça iyi donanımlı olduğu söylenebilir. Fakat felsefenin bu beklentiye de koşulsuz yanıt vermesi mümkün değildir. Yasal ve dünya görüşüne değgin bir çoğulculuk içerisinde felsefeciler, herkesçe kabullenilmiş fizikötesi bir dayanak olmaksızın, yaşamın bireyci şekillendirilmesinde töze karşı ya da tözden yana tavır alamazlar. Felsefeciler, fizikötesi sonrası yaklaşımın koşullarıyla, modern toplumda yol arayan erkek ve kız evlatlarını, yitirilmiş dini inanışların kesinliğinin ya da evrenbilimsel yönlendirmelerin yerini tutan, dünya görüşlü yaklaşımlarla rahatlatmamalıdırlar. Var olmanın sınır durumlarında teselli işini tanrıbilimcilere bırakmalıdırlar. Bu nedenle felsefe, tanrıbilimsel kutsal bilgiye veya klinik uzmanlık bilgisine başvurup, din ya da ruhbilim gibi "yaşam yardımı" sağlayamaz. Etik olarak, –kim olmak ve olmak istemek şeklindeki– kimlik arayışı ile ilgili sorularda akılcı bir kavrayışı *yönlendirebilir*. Fakat felsefi etiğin "tedavi edici" rolü günümüzde, *bilinçli* bir yaşam şekli için cesaretlendirme biçiminde kendini gösterir. Kişisel yaşamın anlamını ilgilinin sorumluluğuna yükleyen felsefi bir "danışma", "akıl verme"ye göre katı kurallıdır.

(5) Modern toplumlarda toplumsal süreçlerin kavranışında etkin bir görevi olan aydın rolündeki felsefeciler, uzman ve akıl veren rolüne bürünen felsefecilerden daha kapsamlı, kesin tanımlanmış ve tarihsel açıdan daha iyi kanıtlanmış etkileme olanağına sahiptir. Burada, farklı mekânlarda yaşayan ve farklı uzmanlık alanlarına sahip, kitle iletişim araçlarıyla ulusal boyutlu kültürel ve politik platformlarda birbirine yakınlaşan insanlar çoğalmaktadır. Ulusal platformlar, aynı zamanda dünya çapındaki iletişim akımlarıyla kesişir ve bunlarca tamamlanır. Bu kamusal alan, kendi içine kapalı olan işlevsel sistemlerin bakış açısıyla algılanamayan, tüm toplumu ilgilendiren sorunların rezonans zeminini oluşturmaktadır. O halde, sivil toplum olarak nitelenen kamudaki yaygın iletişim örgüsü, fazlasıyla karmaşık toplumlarda toplumsal bilincin geliştirilebildi-

ği ve sorunların çözülebildiği –politik etkileme için gerek duyulan– yerdir. Konular ve sunuşlar için birçok aktör görevlendirilmiştir. Bizim ilgi alanımızdaki aktörler grubu ise, *yetki almış olmayıp, sorulmadan, genel konularda* gerekçelendirmeler getirebilmek için mesleki uzmanlıklarını kullanan kişilerdir. Bu aydınların sırtlarını dayayabileceği bir otorite kuşkusuz vardır: Bu da, tüm önemli hususları *tarafsız* ve tüm eğilimleri *eşit* olarak göz önünde bulundurdukları iddiasıdır.

Felsefeciler, bazı sorular karşısında –ister yazar, uzman ya da bilim adamı olsun– diğer aydınlara göre daha iyi hazırlıklıdırlar. Bunun nedeni öncelikle felsefenin, modern toplumlarda çağa uygun kavrayışa ilişkin daha belirgin yanıtlar ortaya atabilmesidir. Çünkü, modernizm tartışmaları, 18. yüzyılın sonundan bu yana, aklın bir özeleştirisinin felsefesiyle saygınca yürütülmektedir. Ayrıca felsefe, belirli yorumlamalarda bütünsellikle olan ilişkisi ve çokdilliliği sayesinde verimli olmaktadır. Ortak duyu ile olduğu gibi bilimlerle de derin ilişkisini koruduğundan ve uzmanlık kültürlerinin alan dillerini, tıpkı pratik yaşamda kök salmış konuşma dilini anladığı gibi, çok iyi anladığından, örneğin, bilim ve tekniğin, pazar ve sermayenin, hukuk ve bürokrasinin el atmasıyla kemirilmiş bir yaşam-dünyasının sömürgeleşmesini eleştirebilir. Son olarak da felsefe, özü itibarıyla normatif olan sorunları, özellikle de adil bir politik toplu yaşamın temel sorunlarını çözecek yetkiye sahiptir. Felsefe ve demokrasi yalnızca tarihsel gelişim bağlamları yönüyle birbirlerine borçlu değil, aynı zamanda yapısal açıdan da birbirlerine bağlıdır. Felsefi düşünüşün kamusal etkisi, düşünce ve iletişim özgürlüğünün belirli bir oranda kurumsal güvencesini gerektirmektedir. Sürekli tehdit altındaki demokrasi tartışmaları da zaten, akılcılığın bu kamusal koruyucusunun araya girmesine ve dikkatliliğine bağlıdır.

Modern Avrupa tarihinde Rousseau'nun politik felsefesi, Hegel ve Marx'tan John Stuart Mill ve Dewey'e kadar uzanan dönemde oldukça büyük bir etkinlik sergilemiştir. Politik gereksinim için felsefi açıklamaların güncel bir örneği, insan haklarına ilişkin tartışmalı yorumlardır.

Milletler topluluğunun gittikçe artan ölçüde kaynaşması artık günümüzde yalnızca uluslararası ilişkilerin düzenlenmesi için değil; bunun da ötesinde, milletler hukukunun dünya vatandaşlık hukukuna dönüştürülmesi için zorunludur. Buna dayanarak kişiler, devlet içi ilişkilere güven duyabilir, kendi hükümetlerine gerektiğinde karşı çıkabilirler. Buna, birçok bildirilerle hukuksal düzenlemeye bağlanmış insan hakları olanak sağlamaktadır. Birleşmiş Milletler'in 1989'dan bu yana etkinleşmiş insan hakları politikasının arka planının ve devletleşmemiş organizasyonların dünya çapındaki inisiyatiflerinin etkisi ışığında, insan haklarının doğru yorumuna ilişkin tartışmalar iyice kızışmıştır. Sovyetler Birliği'nin parçalanmasından bu yana toplum sistemlerine ilişkin farklı anlayışlar gerçi geride kalmıştır, ama bunun yerine, kültürler arası, özellikle de bir yandan, laikleşmiş bir Batı ve İslam'ın kökten dinci akımları arasında, diğer yandan bireyci Batı ile Asya geleneği arasında aykırılıklar ortaya çıkmıştır.

Bu tartışmaya da burada daha fazla giremeyeceğim. Fakat bu örnek, felsefenin doğrudan politikada ne kadar etkin olabileceğini gösteriyor. Son olarak, felsefi açıdan yararlı ve mümkün gördüğüm önemli üç konuyu arz etmek istiyorum:

– Öncelikle dikkatlerin, kültürel kökenleri farklı katılımcılar arasındaki insan hakları tartışmasının yorumsamalı çıkış noktasına çekilmesini öneririm. Bu durumda hepimiz, zaten *herkesin* anlaşma amaçlı tartışmalarının temelinde yatan sessiz koşullarında var olan normatif içeriklerde yoğunlaşırız. Çünkü, kültürel temelden bağımsız olarak, tüm taraflar sezgisel olarak, tartışmacılar arasında bakışımlı bir ilişki –yani, birbirini kabul etme, karşılıklı bakış açılarını alma, kendi geleneğini yabancı birinin gözüyle inceleyebilmek için karşılıklı hazır oluş, birbirinden bir şeyler öğrenme vb. ilişkiler– olmadığında, inandırıcılık temeline dayanan bir uzlaşı olmayacağını çok iyi bilir.

– Sonra da, insan hakları bağlamındaki öznel haklar kavramı üzerinde düşünülmesini yararlı buluyorum. Bu yolla, bireyciler ve kolektivistler arasındaki anlaşmazlık çifte bir yanılgıyı açığa çıkarabilir. Çünkü Batı kökenli mülkiyetçi bireyci, öznel hakların, bir hukuk toplumunun yalnızca *öncel*, yani *öznellerarası* kabullenilmiş normlarından *türetilebileceğini* anlamamazlıktan gelir. Kuşkusuz öznel haklar, tek tek hukukçuların donanımları için gereklidir; ama öznel hakların koruyucusu olarak hukukçuların konumu, ancak karşılıklı birbirini kabullenen bir toplum içerisinde sağlamlaştırılabilir. Doğuştan hakları olan, toplumsallaşma karşısında yaşamın üstesinden gelen bir bireyin yanlış savıyla birlikte, hukuk toplumunun bireysel hukuk taleplerinden önde geldiği iddiası da çürütülür. Her iki kuram stratejileri arasında seçenek oluşturmak, bireyselleşme ve toplumsallaşma süreçlerinin ters yönde gelişen *birliğini* öznellerarası saptanmış temel kavramlar içerisine aldığımızda, anlamsızlaşır: Kişiler genelde ancak ve ancak toplumsallaşma yoluyla bireyselleştirilir.

– Son olarak da, değerleri ve olması istenilenleri ifade eden önermelerin, normatif ve değerlendirmeci ifadelerin üstlendiği farklı rollerin açıklığa kavuşturulması önemli olacaktır. Çünkü haklar ve görevlere ilişkin deontolojik incelemeler, değer önceliklerine ilişkin değeröğretisel incelemelere benzememelidir. Kimliklerini farklı yaşam biçimi ve geleneklerle kazanmış partiler arasında birleşme, varoluşsal açıdan bağdaştırılamaz yaşam biçimlerinde –ister uluslararası boyutta, farklı kültürler arası, isterse aynı devlet içerisindeki farklı altkültürel yaşam biçimleri ve topluluklar arası olsun–, her zaman zordur. Karşılıklı haklar ve görevler için yükümlükler getiren normlar etrafında bir birleşmenin temelinde, aslında kültürel yetiler ve yaşam biçimlerinin karşılıklı değerler alışverişinin değil, kişinin *kişi* olarak aynı değerde olduğu varsayımının yattığını düşünmek, bunu daha da anlaşılır kılacaktır.

Almancadan Çeviren: İlknur Aka

gün-dem

TÜRKİYE SIRAT KÖPRÜSÜNDE...

Akın Atalay

Avrupa Konseyi Statüsü'nün 1. maddesinde Konsey'in amacı, üyeleri arasında müşterek malları olan ülkü ve ilkeleri korumak ve yaymak ve siyasi, ekonomik ilerlemelerini sağlamak için daha sıkı bir birlik oluşturmak olarak tanımlanmaktadır. Aynı maddede, bu amaca insan hakları ve özgürlüklerinin korunması ve geliştirilmesiyle ulaşılacağı da belirtilmektedir. Statünün 3.maddesinde, *Avrupa Konseyinin her üyesinin, hukukun üstünlüğü ilkesini ve topraklarında yaşayan herkesin insan hakları ve özgürlüklerinden faydalanma ilkesini kabul ettiği yazılıdır.* 8. maddede ise, 3. madde hükmünü ciddi olarak ihlal eden üye devletin, Konsey'de temsil hakkından bir süre için mahrum edileceği ve Bakanlar Komitesi tarafından Konsey'den çekilmeye davet edileceği, davet kabul edilmediği takdirde Komite'nin üye devletin Konsey'den çıkarılmasına karar verebileceği belirtilmiştir. Bu duruma göre, bugün için 40 devletin üye olduğu Avrupa Konseyi'nin herhangi bir üyesi, kendi toprakları üzerinde hukukun üstünlüğü ilkesini ya da temel insan hakları ve özgürlüklerini ciddi olarak ihlal ederse, Avrupa'nın dışına itilecektir.

Avrupa Konseyi'ne üye ülkelerin oluşturduğu birlikteliğin temelinde, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) yatmaktadır. Nitekim, bugün Avrupa

Konseyi üyesi olan 40 devletin tamamı aynı zamanda, AİHS'nin tarafıdır. AİHS ile vazgeçilmez nitelikteki insan hakları ve özgürlükleri güvence altına alınmıştır. Üye ülkeler, Sözleşmede yer alan haklar ve özgürlükleri tanıdıklarını ve bunların anlam ve içerikleri gereği ulusal olmanın ötesinde evrensel olduklarını kabul etmişlerdir. AİHS'nin; gerek insan hakları konusundaki, gerek ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel konulardaki bütün diğer sözleşmelerden çok önemli bir farkı vardır. Sözleşmede öngörülen haklar ve özgürlükleri ihlal edilen her kişi, bulunduğu devleti, Sözleşmenin denetim organları olan Avrupa İnsan Hakları Komisyonu (AİHK) ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine (AİHM) şikayet edebilir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti Avrupa Konseyi üyesi olan devletlerden birisidir (Yeri gelmişken, 12 Eylül 1980 darbesinin hemen ardından Türkiye'nin üyeliğinin, hukukun üstünlüğü ilkesinin ve insan haklarının ciddi surette ihlali nedeniyle bir süre askıda kaldığını belirtelim.). Avrupa Konseyi üyesi olan Türkiye, 1954 yılında Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ni onaylamış ve yürürlüğe koymuştur. Nihayet, 1987 yılında AİHK'nın, 1989 yılında da AİHM'nin zorunlu yargı yetkisini kabul etmiştir.

Türkiye'nin Sözleşmede öngörülen yargısal denetim mekanizmasının yetkisini kabul etmesinin ardından, ülkemizde yaşayan insanlar giderek artan sayıda, bu yargı organlarına başvuruda bulunmaya başlamıştır. İlk yıllarda Türk hukukçularının da yabancısı olduğu bu denetim mekanizması, günümüzde sıkça başvurulan bir yol haline gelmiştir. Bunun sonucunda, yürürlükteki iç hukuk mevzuatında küçük ama olumlu gelişmeler gözlenmeye başlamıştır. 1992'de kamuoyuna CMUK Reformu olarak sunulan ve gözaltı süreleri ile savunma hakkına yönelik önemli yenilikler getiren yargılama usulü ile ilgili değişiklik yasası, AİHK ve AİHM kararlarının sonucunda çıkarılmıştır. Nitekim bu durum, anılan yasanın gerekçesinde çok açık olarak vurgulanmıştır.

AİHS'nin, 52.maddesine göre verdiği kararlar kesin ve 53.maddesine göre de uyulması zorunlu olan AİHM, Türkiye Cumhuriyeti Devleti aleyhine birbiri ardına çok önemli kararlar verdi. Örneğin, Türkiye Birleşik Komünist Partisi (TBKP), Sosyalist Parti (SP) başvuruları üzerine, bu partilerin Türk Anayasa Mahkemesince kapatılmasının, Sözleşmenin 11. maddesindeki örgütlenme özgürlüğünün ihlali olduğunu; bu partilerin Kürt sorunu konusunda savunduğu fikirler nedeniyle kapatılmasının demokrasiyle bağdaşmadığını; demokrasinin kendisine zarar vermemek koşuluyla, bir devletin mevcut örgütlenme biçiminin doğruluğu hakkında kuşku doğuran nitelikler de dahil olmak üzere, farklı siyasal programların önerilmesi ve tartışılabilmesinin demokrasinin özü olduğunu hüküm altına almıştır.

AİHM'nin Türkiye aleyhine verdiği son karar ise 9 Haziran 1998 günlü İncal & Türkiye davasında vermiş olduğu karardır.

DEVLET GÜVENLİK MAHKEMELERİ, BAĞIMSIZ VE TARAFSIZ BİR MAHKEME SAYILAMAZ...

AİHM'nin İncal & Türkiye davasında verdiği karar, üzerinde durulması gereken bir karardır. Çünkü, bu karar sonrasında, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin uymakla yükümlü olduğu bir kararla, yürürlükteki Anayasanın bir maddesinin açık çelişkisi söz konusu olmuştur. Önemi nedeniyle süreci kısaca aktarmakta yarar var. Avukat İbrahim İncal, Halkın Emek Partisi İzmir İl Örgütünde yönetim kurulu üyesidir. Parti örgütünün hazırladığı bir bildiri, dağıtılmadan önce Savcılığa verilir. Savcılık, bildiride suç unsuru olduğu gerekçesiyle, henüz dağıtılmadan bildirilerin toplatılmasına karar verir. Ardından da İncal'ın da aralarında bulunduğu yöneticiler hakkında İzmir Devlet Güvenlik Mahkemesinde bölücü propaganda suçlamasıyla ceza davası açar. İzmir DGM, İncal'ı TCK'nun 312/2.maddesinde yazılı halkı ırk, köken farklılığı gözeterek kin ve düşmanlığa tahrik etmek suçundan cezalandırır. Verilen mahkumiyet kararı Yargıtay tarafından da onanır.

İncal, kendi hakkında verilen mahkumiyet kararının, AİHS ile güvenceye alınan ifade özgürlüğünü ihlal ettiğini; Sözleşmenin 6. maddesinde, herkesin bağımsız ve tarafsız bir mahkemede adil yargılanma hakkı olduğunun belirtildiğini, oysa kendisini yargılayan DGM'nin bu manada bağımsız ve tarafsız bir mahkeme sayılamayacağını; ayrıca temyiz yargılaması sırasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından hazırlanan ve Türk hukukunda tebliğname denilen Başsavcılık görüşünün kendisine bildirilmediğini, bu durumun da savunmanın eşitliği ilkesine ve savunma hakkına aykırı olduğunu iddia ederek, AİHK'na bireysel başvuruda bulunmuştur.

AİHK, başvuru sonucunda hazırladığı raporda; Sözleşmenin, ifade özgürlüğünü güvenceye alan 10. maddesinin ve bağımsız ve tarafsız bir mahkemede adil yargılanma hakkını düzenleyen 6/1. maddesinin ihlal edildiğine *oybirliğiyle*, başvuru sahibinin Başsavcılığın görüşüne cevap verememesinden dolayı 6/1. maddesinin ihlal edildiğine ise 5'e karşı 26 oyla karar vermiştir.

AİHK, davayı AİHM'ne götürmüştür. AİHM'nin kararında da Sözleşmenin anılan maddelerinin ihlal edildiği kesin olarak hüküm altına alınmıştır.

AİHM, başvuru sahibi olan İncal'ın yargılandığı Devlet Güvenlik Mahkemeleri ile ilgili olarak şu saptamaları yapmaktadır:

> "65. Divan, bir mahkemenin Sözleşme'nin 6/1. maddesi uyarınca "bağımsız" sayılıp sayılamayacağını tespit etmek için, mahkeme üyelerinin tayin usulünü ve görev sürelerini, dışarıdan gelecek baskılara karşı bir korumanın bulunup bulunmadığını ve mahkemenin bağımsız bir görünüm sunup sunmadığını dikkate almak gerektiğini hatırlatmaktadır.
>
> 67. Divan, DGM'lerde görev yapan askeri hakimlerin statüsünün tarafsızlık ve bağımsızlık konusunda bazı güvenceler içerdiğini belirtmektedir. (...)

68. Buna mukabil, söz konusu hakimlerin statüsünün başka özellikleri bu statü hakkında şüpheler uyandırmaktadır. Bunların başında, ilgililerin asker oluşu ve orduya mensubiyetlerinin devam edişi gelmektedir; ordu ise yürütme erkine bağlıdır. Dahası, askeri hakimlerin askeri disipline tabiiyetleri devam etmekte ve bu hususta, ordu tarafından sicilleri tutulmaktadır. Seçilme ve atanmaları ise büyük ölçüde idarenin ve ordunun müdahalesini gerektirmektedir..

71. Böyle bir durumda görünümler bile önem kazanabilir. Söz konusu olan, demokratik bir toplumun mahkemelerinin, başta ceza davası sanıkları olmak üzere yargılananlarda uyandırması gereken güvendir. Bir yargı makamının, bağımsızlık ve tarafsızlık bakımından eksiklikler taşıdığından kaygı duymak için meşru bir gerekçenin varlığı hakkında bir yargıya varabilmek için, sanığın bakış açısı da hesaba katılması gereken hususlardan olmakla beraber belirleyici bir rol oynamaz. *Asıl belirleyici unsur, ilgilinin kaygılarının objektif açıdan haklı sayılıp sayılamayacağının bilinmesine dayanmaktadır.*

72. (...) *Dahası, Divan, bir sivilin, kısmen de olsa askerlerden oluşan bir yargı organı karşısına çıkarılması hususuna önem vermektedir.*
Tüm bunlardan, İzmir DGM'de görev yapan bir askeri hakimin varlığından dolayı, söz konusu mahkemenin davanın tabiatına yabancı telakkilere haksız yere kapılabileceğinden kaygı duymakta başvuru sahibinin haklı sebepleri olduğu sonucu çıkmaktadır.

73. Sonuçta, İzmir DGM'nin bağımsızlık ve tarafsızlığı hususunda kaygı duymak için başvuru sahibinin haklı sebepleri vardı. Dolayısıyla, Sözleşme'nin 6/1.maddesi ihlale uğramıştır."

AİHM kararının, DGM'lerle ilgili saptamasını, karardan aynen alıntı yaparak aktarmamızın nedeni, bu konuda farklı yorumlar yapılmış olmasıdır. Örneğin, kimilerinin AİHM kararını hiç okumadan bu konuda fikir üreterek, sanki kararda DGM'ler tümden kaldırılmalı deniliyormuş gibi yorum yapmaları ne kadar yanlışsa; sanki ortada önemsenecek hiçbir şey yokmuş gibi davranmak da aynı ölçüde yanlıştır. Karar açıktır. AİHM, sivillerin yargılanmasında askeri yargıçların bulunmasını doğru bulmamaktadır. Askeri yargıçların, ordunun disiplinine tabi olduğunu, sicillerinin ordu tarafından tutulduğunu ve atamalarının da ordu ve yürütme tarafından yapıldığını, bu durumun objektif olarak bağımsızlık ve tarafsızlıkla bağdaşmayacağını söylemektedir. Belirtmek gerekir ki, AİHM, DGM'lerde görev yapan sivil yargıçların bağımsızlığı ve tarafsızlığı iddia edilmediği için, bu konuyu yargılama dışında tutmuş ve kararında bu durumu belirtmiştir.

TÜRK İÇ HUKUKUNDA SÖZLEŞME'NİN VE AİHM KARARININ YERİ...

Buraya kadar konuyu uluslararası hukuk ve uluslararası toplum açısından irdeledik. Acaba, Türk iç hukuku açısından, bu kararın önemi ve bağlayıcılığı nedir? Kararın gereğinin yerine getirilmesi, uluslararası hukuk açısından zorunlu olmakla birlikte, acaba iç hukuk açısından böyle bir zorunluluk var mıdır?

Önce vurgulamakta yarar gördüğümüz bir gerçeği belirtelim. AİHM'nin kurulduğu 1960 yılından bu yana verdiği 500 civarındaki kararının tümüne ilgili devletler uymuş ve kararın gereklerini yerine getirmiştir. AİHM kararlarının kimileri, ilgili ülkede yasa değişikliği yoluyla, kimileri tazminat ödenmesi yoluyla yerine getirilebilmektedir. Sözleşmeye taraf olan ülkelerde, AİHM kararlarının doğrudan uygulanabilir olmadığı (Hollanda hariç), ancak devlet organlarının bir işlemi ile uygulamaya sokulduğu bilinmektedir.

Anayasamızın 90. maddesi, usulüne göre yürürlüğe konulan uluslararası sözleşmelerin "yasa" hükmünde olduğunu belirtmektedir. Buna göre, 6366 sayılı yasa ile yürürlüğe konulan AİHS'de başkaca hiç bir yoruma yer bırakmayacak şekilde iç hukuk açısından bir yasadır. Türk mahkemeleri, tıpkı diğer yasaları olduğu gibi AİHS'ni de bir yasa olarak uygulamak zorundadır. Üstelik, konunun uzmanı bir çok hukukçunun görüşüne göre, AİHS diğer yasalara göre öncelikli bir yasadır da. Çünkü, birincisi, Anayasa'ya göre diğer yasalardan



Kaynak: *Cumhuriyet* Gazetesi Arşivi.

farklı olarak uluslararası sözleşmelerin Anayasa'ya aykırılıkları iddia edilemez. İkincisi, AİHS sıradan bir uluslararası sözleşme değildir. Nitekim, gerek Anayasa Mahkemesi, gerek Danıştay son yıllarda verdikleri bir çok kararda bu Sözleşme'ye ve bu Sözleşme ile kurulan AİHM kararlarına göndermede bulunmaktadır. Örneğin, Danıştay 5. Dairesi'nin 1991/933 K.sayılı kararında; *bundan böyle insan hakları ve temel hürriyetler ile ilgili hiç bir şeyin sadece bir iç hukuk sorunu olarak görülemeyeceği, AİHS'nin Anayasa'ya aykırı hüküm taşısa bile uygulanmaktan alıkonulamayacağı, uygulanmasının savsaklanamayacağı konusunun hukukumuzda genel kabul gördüğü, iç hukukumuz yönünden andlaşmaların üstünlüğü ilkesinin Anayasa'da benimsendiği ve yürütme ve yargı organları için bağlayıcı nitelik taşıdığının apaçık olduğu* belirtilmiştir.

Buna karşın, halen daha mahkemelerin çoğunluğunun AİHS'ne soğuk baktığı ve uygulamaktan kaçındığı bir vakıadır.

Şimdi ne olacak ?..

Gelinen noktada birbiri ile çelişen iki hukuksal olgu var. Birincisi Anayasa'nın 143. maddesidir. Bu madde, DGM'leri düzenlemekte ve asil üyelerinden birisinin askeri yargıç olacağını öngörmektedir. İkincisi, vermiş olduğu kararlar kesin olan ve ülkemiz açısından uyulması zorunlu bulunan AİHM kararıdır. Bu karar ise, DGM'lerde askeri yargıç bulunması nedeniyle, bu mahkemelerin bağımsız ve tarafsız bir mahkeme sayılamayacaklarını öngörmektedir.

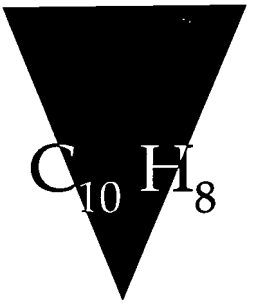
Sorunun çözümü için çoğunluk topu parlamentoya atmakta ve devletin uluslararası camidaki taahhüdü gereği Anayasa değişikliği yapması gerektiğini söylemektedir. Parlamento ve hükümetin ise bu konuda gerçekçi hiçbir hazırlığı bugüne kadar kamuoyuna yansımamıştır. AİHM'nin kesin ve bağlayıcı kararıyla bağımsız ve tarafsız bir mahkeme sayılamayacakları için adil bir yargılama yapamayacakları saptanan DGM'lerde halen binlerce kişi yargılanmakta, binlerce sivil, bu "mahkeme"lerin verdiği kararlarla tutuklanmakta, mahkum olmaktadır. Bu kişilerin adil bir şekilde yargılanmadığı, insan haklarının ihlal edildiği açıktır. Peki, bu durumda topu parlamentoya atmak yeterli midir? Elbette, birinci derecede sorumluluk parlamentonundur. Hiç vakit kaybetmeden, gereken Anayasal ve yasal değişiklikleri yapmalıdır. Ancak, madem ki parlamento harekete geçmiyor, bizim yapacağımız hiç mi bir şey yok? Hukukçulara, mahkemelere, barolara, sivil toplum örgütlerine düşen görev yok mu? AİHM'nin verdiği kararın muhatabı, yalnızca parlamento mudur? Acaba, AİHM kararı parlamentoyu bağlıyor da, Türk mahkemelerini bağlamıyor mu?

Bizim düşüncemize göre, AİHM kararı, tıpkı Anayasa Mahkemesi kararı gibi yasama organını, yürütme organını, yargı organını, idare makamlarını, gerçek ve tüzel kişileri de bağlamaktadır. Hiç kimse topu parlamentoya atmakla sorumluluktan kurtulamaz. En başta da bağımsız ve tarafsız sayılmadığı bağlayıcı bir yargı kararıyla saptanmasına karşın, daha insanları yargılamaya devam eden DGM'ler, büyük bir sorumlulukla karşı karşıyadır. Bu mahkemelerde görev yapan yargıçlar, AİHM kararını görmezden gelemezler, bu "mah-

keme"lerdeki yargılamaları bir an önce durdurmalıdırlar. Bu ülkedeki hukukçular, hukuk kurumları, sivil toplum örgütleri yaşanan hukuk cinayetine seyirci kalamazlar, sessiz kalmaya hakları yoktur. Sessizliğimizle katledilen hukukun özüdür.

Evet, yazının başlığında söylendiği gibi Türkiye sırat köprüsündedir. Ya, silkinecek ve hukukun üstünlüğüne, insan hakları ve özgürlüklerine sahip çıkacaktır. Ya da insan haklarına, hukukun üstünlüğüne asgari saygıyı göstermediği gerekçesiyle Avrupa'nın dışına itilecek ve kendi utancıyla başbaşa yaşayacaktır.

Tercihimizin sorumluluğu hepimize ait olacaktır.



Çocuk Mahkemeleri*

Ali Fuad Gedik

Son yıllarda zaman zaman ele alınan mevzulardan biri de çocuk mahkemeleridir. Bu konu üzerinde birçok inceleme seyahatları yapılmıştır. Kongreler, konferanslar toplanmış ve hemen benzeri bütün konuşmalarda olduğu gibi dikkat, müphem bazı mefhumlar üzerinde toplanarak bazı parlak teferruat üzerinde dağıtılmış ve bu konu etrafında da tektük sıcak duygular doğurtulmuş, ümitler uyandırılmış, birkaç alkış toplanmış birkaç mütehassıs yetişmiştir. Müphem mefhumlar veya tabirler. Meselâ Paul Wets'in başvurduğu "Çocuk insanların zorluklarla dolu yolu üzerinde en asil ıstırap ve ümit saiki olacaktır" tarzındaki tabirlerden başlayarak "Adalet", "Sosyal Adalet", "Dayanışma", "Islahat", "Sosyal ıslahat" ve sonsuz ceza teorileri ve bütün bunların bir tavuskuşu kuyruğu kadar mütelevvia incelikleri... Çok defa bu teferruat karşısında şaşırıp kalanlar işi, meselâ, çocuk mahkemeleri mevzuunda "Alâyişsiz sade bir odada alelâde bir baba şefkatiyle oturan bir yargıçla serseri veya suçlu çocuğu başbaşa bırakmak, çocuğun dertlerini geniş bir baba anlayışiyle anlamak, mahkemelerin soğuk havası yerine karşılıklı anlaşma imkânlarını sağlıyacak ılık bir hava yaratmak, temiz mobilyalar, masalar, hattâ oyuncaklar, v.s... Ve nihayet çocuğu, neticeye göre ıstırabını doğuran muhitten uzaklaştırarak gülpembe bir

* *Sosyoloji Dünyası*, Cilt I, No:15, Temmuz 1951.

yuvaya yerleştirmek, ceza yerine onun "ıslahı" veya "yeniden yapılması", "yaratılması" imkânlarını kollamak diye hulasalandırmaktadırlar. Okudukları tekstlerin yalnız "masa", "sade", "sıcak" gibi kelimelerine intikal edebilenler işin mütehassısı oldukça mesele hiçbir zaman halledilmemiştir. Avrupa'daki birçok sosyal müesseseler gibi çocuk mahkemelerinin de menşelerinde Hıristiyan dininin doğurduğu duygular yatar.

Bir sürü sanat eserlerinin ve fikir hareketlerinin yarattığı ikinci derecede duygularla "sosyalizm"in doğurduğu duyguların da işe eklenmesiyle nihayet "Adliyeyi" kaldırıp –hiç olmazsa çocuklar için– suçun klinik bir mesele olarak, bir ıslah meselesi olarak ele alınması temayülü başgöstermiştir. Gerçi burjuva nizamına tekabül eden duyguların hâkim olduğu memleketlerde "mülkiyet" bir hak konusudur ve mukaddestir; mülkiyet hakkına tecavüz bir suçtur ve cezalandırılır. Fakat sosyalist duyguların hâkim olduğu memleketlerde inadına "mülkiyet hakkı" diye bir hak yoktur; mülkiyet sahibi olmak suçtur ve başkasına, sosyeteye ait malı ferdin zimmetine geçirmesidir. Bu böyle kabul edilince, Markscı telâkkilere göre, "Kanunlar veya hukuk mevzuatı, burjuva nizamının bir *superstructure*'ü, yani cemiyeti üzerine bina ettiği sun'î bir inşaat, fazla bir inşaattır". "Bu takdirde de bu sun'î yapının ustabaşıları, yargıçlardan çırakları mübaşirlere kadar, hepsi lüzumsuzdur. Kaldı ki, adaletle tatbik olunan adaletin bir ilgisi yoktur ve adalet diye de bugüne kadar bir cevher de bulunmamış, bunu her nizam kendisine göre yumurtlamıştır."

Bütün değerlerin hâlâ izah edilmediği çağımızda yukarda dokunulan duyguların da eklenmesiyle doğrudan doğruya veya kısmen Aile Hayatının da kötülükleri üzerinde durulmuş, "adalet" gibi "aile ocağı"nın da püf tarafları yoklanmış ve "adalet" gibi "aile" de bir sürü oka maruz kalmıştır.

Asıl kötülükler "birleştirme", "telif etme" temayüleri galip kimselerin eseridir. Nasreddin Hoca'nın karısına: "Sen de haklısın..." dediği hikâyesinde olduğu gibi. "Değerlerin anarşisi" buradadır.

Sevgili okurlarımın başını yormamak için daha fazla uzatmadan konuya girmek istiyorum:

Çocuk mahkemeleri, müphem bazı duyguların doğurduğu müesseseler olmakla beraber "sade oda, sıcak hava, müşfik yargıç, parlak masa, iyi mobilya" ile asla ilgisi olmıyan bir müessesedir; bunlar işin tâli tarafıdır; çocuk mahkemeleri doğrudan doğruya müşahede diye tercüme edeceğimiz *Probation* müessesesidir.

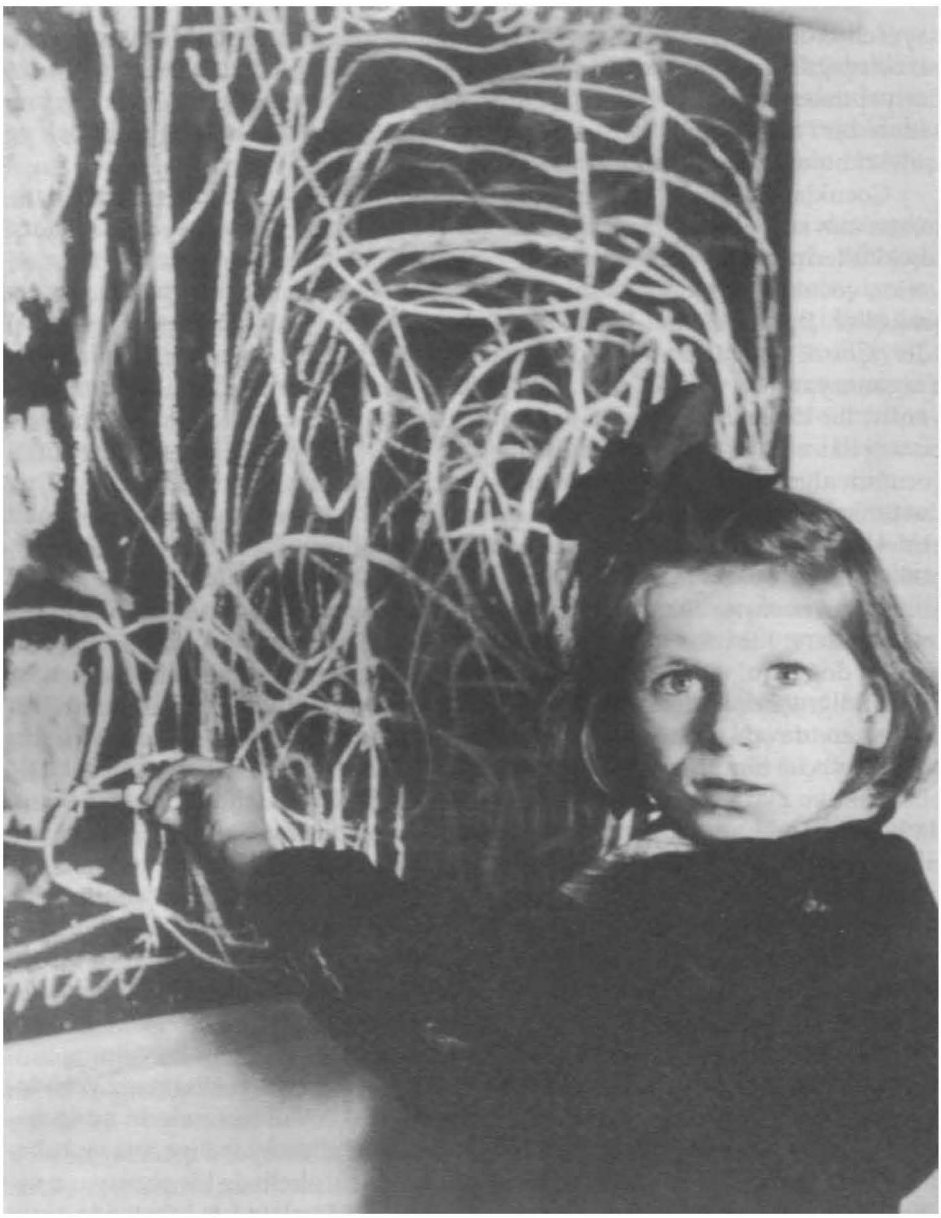
(Bu hususta bütün belli başlı çocuk mahkemeleri hakkındaki kitaplara ve hattâ son zamanlarda *Probation* adıyla yapılan yayınlara müracaat edebilirsiniz. Referans olarak: Paul Wetz- *L'enfant de Justice 1928*; Dr. Nissaud, *Çocuk Mahkemeleri*, Léonce, André, *Tribunaux pour enfants* –bu daha ziyade 22 Temmuz 1912 günlü kanunun izahıdır–; bir hayli Fransız edebiyatı Amerikan risalesi, kitabı, mecmuası...)

Bugünkü durumuyla çocuk mahkemeleri, Amerika'da hattâ Avrupa'da doğrudan doğruya *Probation* teşkilâtıdır. İşin tarihçesini, memleketine göre mu-

kayeseli etüdünü, Amerika'nın bu işteki kuruculuğunu, Belçika'nın önderliğini, ortaçağdaki nüvelerini araştıracak değilim. Bunu birçoklarının bugüne kadar yapması lâzımdı; belki yapanlar da olmuştur. Fakat çocuk mahkemelerinin sadece bir "sade oda", "müşfik baba" ve "sıcak yuva" olmadığını anlatmak ve işin özünü okuyucularıma vermek isterim.

Çocuklar her memleket mevzuatına göre muhtelif yaşlarda hususî kavuşturma mevzuu olurlar. Bir çocuk suç işler veya serserilik ederse, derhal hususî teşekküllerin takip ve ihbarına maruz kalır. Birçok teşekküller vardır; hayır severler, çocuk severler, gençlik koruma, genç Hıristiyanlar, hemşeriler, v.s. teşekküller. Bunlar derhal keyfiyeti zabıtaya bildirirler. İş, mahkemeye intikal eder. Çocuk o anlatılan "sade ve basit odada dinlenir". Ve iş de burada biter. Yargıcın yanında müşavirler, millî eğitim ve diğer teşekküller mümessilleri vardır, bir de *Probation* teşkilâtı mümessili. Çocuğun durumunun incelenmesi bu teşkilât müntesiplerinden birine verilir *(Probation Officer)*. Memurun vazifesi çocuğun anasını, babasını, büyükanne ve büyükbabasının içtimaî, ahlâkî ve irsî durumlarını araştırmak, sülâlesini taramak, hastalıklarını, temayüllerini tesbit etmek, çocuğun muhitini de araştırarak vaziyeti mütalâası ile yargıca bildirmektir. Tabiî bu arada, ve hemen çoğu kere de böyledir, ailenin içyüzü konu komşudan soruşturulur; babanın yattığı hastanelere, uğradığı kliniklere, içtiği meyhanelere, hususiyet ve muarefe tesis eylediği kimselere, kadının terzisine, çocuğu doğurduğu doğumevine gidilir ve soruşturmalar müthiş bir hassasiyetle yapıldığı için çok defa çocuğun hakikî babasının bir başkası olduğu görülür ve bu kere de soruşturmalar bu yeni kahramanın mazisine ve menşeine doğru yeni bir veçhe alır. (Fuad Gedik: *Amerika* adlı eser, Sayfa 184-196). Ana baba ile bir arada ve ayrı ayrı konuşmalar yapılır, koca hakkında karıdan, karı hakkında kocadan malûmat toplanır ve buna muvazi olarak çocuğun klinik, psikiyatrik muayeneleri yapılır, aklî durumu tayin edilir, kan tahlilleri alınır. Soruşturmalar çok gizli tutulur, rapor yalnız yargıca verilir. Fakat aile hayatının içine bir huzursuzluk girmiştir. Mukaddes Ocak, sosyalizmin "hayır" adını taşıyan güvesi tarafından kemirilmeye başlanmıştır. Daha doğrusu Mukaddes Ocak yıkılmıştır. Yıkılmıştır ve külleri üzerinde Markscı propagandanın klinik aletleri ve pensleri dolaşmaktadır.

Bütün bu araştırmalarla, Ocak yıkıldığına göre bari çocuk kurtulmuş mudur? İşte o zaman da çocuksuzluktan köpek besleyen çiftlerle verimsiz veya kısır adam veya kadınların, hayır sevenlerin kurdukları müesseselerin acaip havası başlar. Ana ve babası tarafından kâfi ihtimam görmüyor diye ana ve babadan alınan çocuk dağ başında bir çiftlikte veya bir mahallede bir pansiyona verilir. Fakat çok sevimsiz olan ve sırf memleketimizde olmadığı için bizde acaip bir hayranlık uyandıran bu soğuk binalar ve zevksiz çiftliklerde bir iki saatlik ibadet, bir yerine beş meşin topla top oynanması, belki bol fakat ana ve babadan uzak bir yerde, bilhassa onların yalnız sevgisine değil mevcudiyetine muhtaç çocuğu kuru bir disiplin içinde verilen birkaç porsiyon yemek, marazî bir hayat telâkisi ve bir manastır ütopisi... Bunlar da nihayet çocuk mahkemelerini



David Seymour "Chim", *Tereska, a disturbed child in an orphanage, (Tereska, yetimhanede dengesiz bir çocuk)*, Polonya, 1948
(Kaynak: *Master Photographs from Photograhy in the Fine Arts' Exhibition, 1959-1967*, International Center of Photography, 1988)

sadece sade oda ve parlak masalarla anlatmaya kalkan adamın anlayış tarzından ibarettir. Haddi zatında *Üniformalı Kızlar* veya benzeri filmlerde görüldüğü gibi çocuk daha geniş bir anlamda ruh ve cinsiyet sapıklıkları labirentlerine bırakılmıştır ve ileride ya bir manastır rahibesi veya bir fâhişe veya her ikisi birden fakat daima yarının *manqué* anarşistleri hazırlanmıştır.

Yarının anarşistleri:

1- Zira buralardan çıkan çocuklar aşağılık duygulariyle damgalanmış kimselerdir. Bu pansiyon hayatını ölünceye kadar hayatlarının gizli bir günahı gibi saklıyacaklardır.

2- Ana ve babalarının düşmanları olarak yetişeceklerdir ve "aile" hakkında en zehirli fikirlere sahip olarak... Buna Mauriac'ın *Engerek Düğümü*, Maurois'nın *Fâsid daire*, Duhamel'in *Vahşi Hayvanlar Bahçesi* diye adlandırdıkları kitaplarla, benzeri yayınların da tesirleri eklenebilir.

3- Zira bunlar yalnız kendi fakir ve bedbaht ana ve babalarının böyle bir soruşturma konusu olduğunu ergeç öğreneceklerdir.

Yalnız kazanılmak istenilen çocuklar kaybedilmekle ve ocaklar yıkılmakla kalmıyor fakat nihayet adalete de, yukarda dokunduğumuz gibi, ihtiyaç olmadığı, suçlunun küçük büyük doğrudan doğruya mütehassıslar marifetiyle bir klinik mesele olarak ele alınması ileri sürülüyor. Bunun ne dereceye kadar doğru olduğunu bir adliyeci olmak itibariyle münakaşa edecek değilim. Fakat *superstructure* denen şey yıkılmakta ve tam mânasiyle bir ahlâk buhranı, bir değer anaşisi içinde yeni nesiller şaşkın durmaktadır.

Elbise o kadar yamalandı ki, elbise mi giyiyorlar yama mı, belli değil? Fakat aydınımıza bir iş düşüyor: Hâdiselere nüfuz ederek onları objektif zihniyetle ele alabilmek...

Kendimizi hasta fikirlerin romantik renklerine kaptırmayalım.

Bu haliyle bile olsa bu gibi müesseseleri adapte etmeye kalkarken:

– Onlar yapabiliyor mu? Biz yapabilecek miyiz? demeliyiz.

Filhakika çocuk mükemmel bir maymundur ve tam manasiyle taklit eder. Onu büyüklerden tecrit etmeye, fena muhitten ayırmaya, fena tesirlerden korumaya çalışalım ve ona, eşit imkânlar sağlıyalım. Nihayet bir çocuk olduğunu düşünerek ona alelâde bir suçlu diye değil de kendi çocuğumuz gibi sempati ve hattâ merhametle bakalım. Yarının ağacı, belki de "Tubâ"sı olacak olan bu taze ve aziz filizi örselemiyelim. Onu kolay kolay takip mevzuu yapmıyalım. Suç işleyince de ceza evlerinde çürütmiyelim...

Bilelim ki çocuk, bizden bambaşka bir âlemin sakinidir, görüşü, anlayışı, ölçüleri bambaşkadır. (Lévy Bruhl, *La mentalité primitive*). Onu idare hususunda zabıtamız çok defa elinden gelen anlayışı gösteriyor, portakal çalan çocuğu, komşusunun bahçesine saldıran haşarıyı, veya arkadaşının yüzünü jiletle zedeleyen yaramazı görmemezlikten geliyor. Zira bunları gördüğü takdirde iş bitmiştir. Adalet Tıbbı, daima bunların farik ve mümeyyiz olduklarını bildirecek bir olgunluktadır. Hele kotrada bir fotoğraf makinesini, dolaba anahtar uydurarak çalmak inceliğini gösteren, 13 yaşındaki bir (korsan), en aşağı 6 ay hapse

hüküm giyer ve 17 yaşını doldurduğu zaman bu cezayı çeker. Bu yaşa kadar bu çocuk, bu cezayı çekeceği "zevkli gün"ü bekler, durur; yahut ta hemen tevkif edilir, fena kokulu bir ceza evinin loş duvarları arkasına kilitlenir.

Zabıtanın Kuzey memleketlerinde büyükler hakkında da geniş bir salâhiyeti vardır. Bir dostum Norveç'e hapisanenin boş olduğunu ve gardiyanın kendilerini boş hapisaneye "Buyurun, aziz misafirlerim..." diye kabul eylediğini, fakat dünyanın en büyük limanlarından birine sahip olan Norveç'e de tabiatiyle suç işlendiğini fakat, polisin müdahalesi ve yatıştırıcı, müsamahakâr zihniyetiyle birçok şeylerin daha iptidada tasfiyeye uğradığını söylemişti. Filhakika Skandinavlar, Doğulular gibi sırtlarında bir sürü eski medeniyetlerin hamulesiyle değil, yalın kılıç, Avrupa medeniyetine atılıvermiş ve bu itibarla, Sayın Prof. Hilmi Ziya'nın dediği gibi, intikal devrelerinin tereddüt ve nostaljilerini denememiş yığınlardır. Fakat feragat ve idealizmle yapılmamış ve yapılmıyacak bir şey yoktur.

Mütevekkil ve anlayışlı Türk halkına objektif bir şekilde bakıldığı takdirde bir sürü eserler ortaya konabilir; çiçek aşısını bulmuşuz, birçok aşılar ve seromlar bulabiliriz... Ancak hiçbir şiddete başvurmadan, hiçbir ukalalığa girmeden... Nihayet bu memleket çocuğuna has bir şekilde suçun karşısında "Allah Korusun..." gibi bir cümle ile bunun kolektif bir hâdise olduğunu kabul ederek, ve kelepçe ile köprü üstünden geçen bir vatandaşı görmemek ıstırabiyle yüzünü deniz istikametine çeviren bu toprağın çocuğu gibi...

Genelevler ve Fuhuş Meselesi*

Ali Rıza Öndemir

Birleşmiş Milletler Genel Kurulunun 21 Mart 1950 tarihli kararı gereğince başkalarının fuhşa teşvik suretiyle istismarı bütün üye memleketlerde menedilmişti. Bu hususta kararın 1. ve 2. maddeleri genelevlerin kapatılmasını âmir buluyordu. Hernekadar Türkiye Cumhuriyeti Hükûmetince bu kararın memleketimizdeki şartlarla telifinin mümkün olmadığı yolunda cevap verilmişse de, Birleşmiş Milletlere bağlı Dünya Sağlık Teşkilâtınca kararın Türkiyede tatbikinde ısrar edilmiştir. Bunun üzerine hükûmet gerekli hazırlık tedbirlerini alırken, mesele basına ve dolayısiyle memleket efkârı umumiyesine initikal etmiş, günün davası olarak bazı fikir adamlarımızca da ele alınmıştır.

Filhakika bu mesele muhtelif zamanlarda dünyanın çeşitli fikir adamları tarafından oldukça işlenmiş, müsbet ve menfi fikirler müdafaa edilmiş ve yapılan anketlerle halkın görüşü de öğrenilmiştir. Ancak bizde bu hususta herhangi bir müessese tarafından muntazam anketler yapılmamıştır.

Biz, mütefekkir, hukukçu ve muhtelif bakımlardan yetkili diğer kimselerin gerek makale mevzuu olarak, gerekse anket mahiyetinde sorulan suallere cevap şeklinde serdettikleri fikirleri gazete ve mecmualardan derledik. Bunları özetler halinde okuyucularımıza sunuyoruz:

Mesele çeşitli yönlerden ele alınmış ve incelenmiştir; fakat fikirler esas itibariyle genelevlerin kaldırılması veya kaldırılmaması üzerinde toplanmaktadır.

* *Sosyoloji Dünyası*, Cilt 1, No: 1, Temmuz 1951.

Hükûmetin görüşü:

Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanı Dr. Ekrem Hayri Üstündağ'ın beyanatından anlaşıldığına göre, hükûmetin, Sağlık ve İçişleri Bakanlarınca görüş birliği temin edilmek üzre yapılan noktai nazar teatisinden sonra beliren kanaatı, mürakabeli fuhşun daha doğru olacağı merkezindedir.

İstanbul Valisinin görüşü:

Vali ve Belediye Başkanı Ord. Prof, Dr. Fahrettin Kerim Gökay'ın bu konudaki fikirlerini basından esaslı surette öğrenebilmek mümkün olmamıştır. *Milliyet* gazetesinin muhabirine 24.8.1950'de verdiği beyanata göre, Gökay, genelevlerin kapanmasiyle gizli fuhşun artacağı cihetle, kapatılmasına muhaliftir.

Sağlık müdürlerinin görüşleri:

İstanbul Sağlık ve Sosyal Yardım Müdürü Dr. Faik Yargıcı şöyle demektedir: "Şahsen genelevlerin kapatılmasına taraftar değilim. Kapanmazdan önce zührevî hastalıkların intişarına mâni olacak esaslı tedbirler alınması gerektiği kanaatindeyim. Bence fuhuşla mücadele için iki esas yol üzerinde yürünebilir: Birincisi ağır cezaî müeyyideler koymak, ikincisi ise fertleri fikrî olgunluğa ulaştırmak. Bu durumda genelevleri kapatmanın müessir bir tedbir olacağını zannetmiyorum."

Ankara Sağlık ve Sosyal Yardım Müdürü Dr. Cemal Başar şunları söylemiştir:

"İlk defa genelevlerden çıkan kadınlara çalışmak için yerler lâzımdır. Bunları vazifesiz bırakmamak şartı ile kararın müsbet netice vereceğinden hiç şüphem yoktur."

İstanbul İktisad Fakültesi Sosyoloji Profesörü Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Kararın yerinde olduğunu, ancak daha önce bunun iyi tatbikini mümkün kılacak, fuhşa meydan veren sosyal sebepleri ortadan kaldıracak tedbirlerin alınması gerektiğini" söylemiştir.

Milletvekili ve Hukukçu Celâl Yardımcı, "Genelevler kapatıldığı takdirde gizli fuhşun yayılacağını, kötü neticeler çıkacağını" belirtmiştir.

Muharrir Ulunay, *Yeni Sabah* gazetesinde bir seri (5 adet) makale yazarak görüşlerini şu şekilde belirtmiştir:

Muharrir, genelevlerin kapatılmasına taraftardır. İngilizler gibi düşündüğünü söylüyor ve "bir Türk ve Müslüman kadınının resmen bir umumhanede sermaye olmasını ve hükûmet tarafından eline fahişeliğini tasdik ve tasvibeden bir vesika verilmesini hazmedemiyorum. Bundan millî ve dinî şerefim yaralanıyor" diyor.

"Fahişelerin toplu halde bulunmaları hakikatte kontrolü kolaylaştıramıyor; gizli fuhuş yine alıp yürüyor ve fuhşun kontrolü de zührevî hastalıkları önleyemiyor. O halde bu iki husus fuhşun kaldırılmaması için sebep değildir. Zaten

bizde metres hayatı denilen *konkübinaj* kanunen memnu olmadığına göre genelevler ha kapanmış ha kapanmamış... Ne ehemmiyeti var?"

Ulunay meselenin güç ve nazik olduğuna, bir takım fasit daireler hasıl edeceğine de dayanarak bunları şöyle sıralıyor:

"Fransa ve İngiltere gibi yerlerde otellerde ve diğer birleşme evlerinde çiftler serbestçe bir kaç saat kalabilirler. Bizde bu serbestî yoktur. Randevu evleri takip altındadır. O halde sokaklar, viraneler, kuytu yerler, kale kovukları ister istemez bir "çiftehane" haline gelecek ve geniş kadrolu ahlâk zabıtaları ile dahi bunun önüne geçilemiyecektir.

Genelev sahiplerinin kapatılmadan sonra kontrolleri imkânsızdır. Umumî kadınlara iş bulmak güçtür. Aileleri bunları yanlarına kabul etmezler ve hizmetçilik gibi işlere de alınmazlar. Zaten memlekette işsizlik vardır.

Evli olmıyan erkekler için genelevler bugün artık eskiden sigaranın olduğu gibi keyif vericilikten çıkmış, bir ihtiyaç halini almıştır. Genelevler kalkarsa ırza tecavüz vakaları daha da artacaktır. Randevu evleri çoğalacaktır.

Genelevler kapanıp ve hükûmet bu meselede müsamaha yolunu tutmağa mecbur olursa ahlâk bozulur. Aile ocakları sarsılabilir. Bilhassa evli erkeklerin bu gibi yollara sapması aile için zararlı olur."

Muharrir bu sonuncu mahzuru önlemek için evli kimselerin böyle hallerde teşhirini tavsiye ediyor.

Hukukçularımızın görüşleri:

Prof. Ferit Hakkı Saymen'in fikirleri:

(*Seksoloji* -Sayı 21)

"Konu Avrupa ve Amerika seksoloji edebiyatında oldukça ve ilmî bir şekilde incelenmiştir. Yapılan münakaşalar iki gurup menfaat etrafında toplanmaktadır: Ferdî ve umumî menfaat.

Ferdî menfaat bakımından, fuhşa alet edilen kadın veya çocukların istismariyle şahsiyet hakları ve beşerî seciyelerin feda olunduğu ileri sürülmekte ve binaenaleyh fuhşun medenî bir dünya görüşü ve hukuk anlayışiyle bağdaşmıyacağı iddia edilmektedir. Bu abolisionist harekete ilk defa ciddiyet, cesaret ve metanetle teşebbüs eden Josephine Bulter adında bir İngiliz kadındır.

Umumî menfaati dikkate alanlar, kontrollü fuhuşta zührevî hastalıkların önü alındığını, namuslu kadınların iffetinin bilvesile korunduğunu, tabiî bir ihtiyaç olan cinsi birleşmelere kolay ve emin imkânlar sağladığını, bir çok suçların önlendiğini düşünmektedirler. Abolisionistler bunların varit olmadığını iddia ve delillerle tenkit etmektedirler."

Prof. daha sonra meselenin bidayette kanunî cephesini incelemekte ve Birleşmiş Milletlerce alınan kararları ve bizde ona paralel olarak çıkan kanunları sebep ve değerlerile tahlil etmektedir. Fakat Prof. genelevlerin kapatılması gibi basit bir tedbirle bu muazzam içtimaî derdin halledilemiyeceğini kaydederek demektedir ki: "Bu tedbirle fuhuş azalmaz, belki de artırılmış olur. Zira fuhşun sebebi genelevler değil, fakat fuhuş genelevlerin sebebidir. Yapılacak iş, memleketimizde fuhşu doğuran ve besliyen âmilleri çok dikkatli olarak araştırmak ve

meydana koymak; bundan sonra bu sebeplerin tedrici olarak izalesi çarelerini aramaktır. Bu iş masa başında yapılmaz; mahalli icaplara, hususî şartlarımıza göre yer yer, inceden inceye ve doğrudan doğruya, bilgili kimseler tarafından yapılan sosyolojik incelemelerle ancak bu sebepler keşfedilebilir."

Prof. Dr. Sulhi Dönmezer'e göre:
(*Seksoloji*- Sayı: 5)

Fuhşun dünya kadar eski bir tarihi olduğunu bildiren Prof., fuhşun çeşitli tarih devrelerinde geçirdiği merhaleleri anlatmakta, muhtelif sosyal sebeplerle köy ve kasabalarda oturan nüfusun şehirlere, büyük merkezlere doğru akışının, fuhşun üzerinde dikkatle durulması icabeden mevzulardan biri haline getirdiğini kaydetmektedir. Eski devirlerdeki fikir adamlarının fuhşun lehinde ve aleyhindeki fikirlerinden misaller verdikten sonra kendi görüşlerini de şöyle sıralamaktadırlar:

"Meseleyi bilhassa içtimaî faydanın nerede olduğunu tayin ederek, o yönden mütalâa etmelidir. Biz şahsen memleketimizde fuhşun bir suç haline getirilmesinin yani ilga edilmesinin iyi tesirler husule getireceğini hiç zannetmiyoruz. Bu takdirde kısa bir zaman içinde gizli fuhşun çok şiddetle artacağını, zührevî hastalıkların korkunç bir şekil alacağını şimdiden söyleyebiliriz."

Ord. Prof. Mustafa Şekip Tunç'a göre:
(*Son Telgraf*- 20/10/1950)

"Genelevlerin kapatılması kanaatimce doğru değildir. Genelevler bir ihtiyacın neticesi olmasaydı tâ Romalılarda bile "Lunapar" namı ile umumhaneler vücut bulmaz ve bugüne kadar da gelemezdi. Şu anda cemiyet hayatımızda ne gibi değişiklikler olmuştur ki, genelevler bir çırpıda yok ediliyor? "

"Bekârlar kolay kolay evlenemiyorlar. Evlenmiyenler cinsî ihtiyaçlarını nerede tatmin edecekler? Evet, kadının vücudunu bir ticaret metaı yapması hoş bir şey değildir. Kumar oynamanın da hoş ve iyi bir şey olmadığı herkesce kabul edildiği halde hiç bir zaman önüne geçilemedi. İnsan öldürmek gibi en şeni' suçlar ise dinî, ahlâkî ve kanunî yasaklara rağmen devam ediyor."

"Cemiyetlerin de pislikleri vardır. Bu pislikleri kanalize etmenin bir zaruret olduğu da şüphesizdir. Mesele bu kanalizasyonun en sıhhî, medenî ve muhitine elverişli olanını yapmaktır. Genelevler mevzuunda alınan tedbir bir kanalizasyonu düşünmüş ve hazırlamışsa mesele yok. Aksi halde bazı kötü sızıntılarla karşılaşmayı peşinen hesaba katmalı."

(*Seksoloji*- Sayı: 5)

"Fuhuş nedir? Yalnız bir cinse mi mahsustur? Ne vakit başlamış, nasıl safhalar geçirmiştir? Bugün ne haldedir? Ona karşı cemiyetçe alınan durumlar ve mücadeleler ne merkezde olmuştur? Profesyonel fuhşu teşkil eden şartlar nelerdir? Fahişelerin çoğu hangi kaynaklardan geliyor? Bugünkü cemiyetin fuhuş hakkındaki durumu ne merkezdedir? Fuhuş evleri ne haldedir, kabarıyorlar mı, yoksa çöküyorlar mı? Evlilik ile fuhuş arasındaki münasebetler nedir?

Fuhşa karşı şuurlu bir harekette bulunabilmek için bunlar gibi daha bir çok soruların cevaplandırılmış olması lâzımdır".

"Fuhşun sistemli bir şekilde bir müessese halini alması medeniyetle başlar. Fuhşun içtimaî bir mesele olması da profesyonel bir hale geldikten sonradır."

Prof., bundan sonra fahişenin tarifi lüzumu üzerinde durmuş ve oldukça eksiksiz olan şu tarifi yapmıştır:

"Fahişeler, aynı cinsten yahut farklı cinslerden bir çoklarının cinsî arzularını para mukabilinde tatmin etmeyi meslek yapanlardır."

(Seksoloji- Sayı: 6)

"Profesyonel fuhşun sebepleri":

"Fuhuş meselesini bu yüzden muhtelif medeniyet merkezlerinde antropolijstler, anatomistler, fiziyolojistler, doktorlar, din adamları, kanun adamları, muhtelif âlimler, ahlâkçılar, yüksek polis memurları ve hapisane müdürleri incelemişler ve istatiklere dayanan yayınlarda bulunmuşlardır. Fakat hükümler herkesin kendi noktai nazarına göre verilmiş tetkikler, mahdut miktarlar üzerinde yapılmıştır. Bununla beraber bazı müşterek sebepler de belirmiştir. Bu sebeplerin başında umumî olmamakla beraber, ekonomik zaruret geliyor. Biyolojik istidat üzerinde ehemmiyetle duranlara bakılırsa, yine umumî olmamakla beraber, ihmal olunacak bir sebep değildir. Meseleyi bir iktisatcı gözü ile görenlere göre de fuhuş müesseseleri "arz ve taleb"e tâbi olan ticarî bir iş mesabesindedir. Binaenaleyh istek devam ettikçe, vücutlarını bu isteğe arzedecek kadınlar da daima olacaktır."

"Fuhşa düşmenin bir çok saikleri vardır; hayatlarını bir oda içinde geçiren ailelerde büyüyen çocuklar cinsî hayatı pek erkenden öğreniyor, hicap duygularını kaybediyorlar. Fuhşa kurban olanların mühim bir kısmı bu çocuklar oluyor. Saikleri sıralamak lâzım gelirse, muhtelif memleketlerde görülenler, işten çıkarılma, şahsî temayül, iğfal veya terkedilme, içki, ayyaşlık, evde fena muameleler görme, kolay bir hayat sürme arzusu, fena arkadaşlar, diğer fahişelerin iğfaline kapılma, tembellik, lüks ve eğlence arzusu, veraset, iptidaî bir cinsî iştiha, ana babanın ölmeleri, patronlar, sevgililer tarafından iğfal edilme, ana, baba ve koca tarafından terkedilme, ana babayı ve çocuğunu beslemek için kifayetsiz gündelik, çalışma itiyadını kaybetme gibi sebeplerdir."

"Düşenleri izah etmek için düşüncesizlik, tereddî, kayıtsızlık, aptallık gibi sebepler gösterilmişse de bunlar da umumî olmaktan uzaktırlar."

"Lombroso'ya bakılırsa, erkeklerde cani tiplerine karşılık, kadınlarda fahişeleri görüyor. O derece ki, bunların erkek kardeşlerinin ekseriya canî olduklarını kaydediyor. Vücut yapılarındaki alâmetlerin canî tiplerine benzediğini söylüyor. Fakat bu kriminolojistik görüşlerin caniler hakkında da umumiyetle doğru olmadığını yapılan son tetkikler göstermiştir."

"Elhasıl, meselenin asıl düğümleri bugünkü medenî cemiyetlerin ve aile nizamının yapısında toplanıyor. Medenî ailelerde tek karılık hâkim bulunuyor. Koca bulamıyanlardan bir kısmı, muhtelif saiklerle, istekleri olan profesyonel fuhşa dökülüyor ve bu yolda geçiniyorlar. Bugünkü durum bu merkezdedir;

ilerde ne olacak ve ne olabilir? Bunu kestirmek şimdilik keramete bağlıdır sanıyorum."

"Fuhuş ve Cemiyet" adlı makaleden:

Dr. Michel Orengo:

–L'amour Parafait–

"Tereddüt etmeden söyleyebiliriz ki, fuhuş sıkı sıkıya erkeklerin sefahat arzusuna bağlıdır. Talep olduğu için arz da vardır."

Fuhuş tehlikeli bir yaradır. Tıbbî muayenelerle zührevî hastalıkların önüne geçilemiyor. Hastalık nakilleri yalnız kadınlar değildir. Erkekler de kolaylıkla bu hastalıkları bir kadına aşılayabilir. Bu işte yalnız kadınlar kontrol ediliyor."

"Genelevlerin kapatılması ile gizli fuhşun ve zührevî hastalıkların artacağı ileri sürülüyor. Şunu söyleyeyim ki, gizli fuhuş, açık ve resmen tanınmış olan fuhşun yanında daima mevcut olagelmiştir. Paris'te umumî evlere bağlı bin, vesikalı oldukları halde serbestçe çalışan yedi bin fahişe vardı. Bunların yanında fahişelikle geçinen ve gizli faaliyette bulunan kadınların miktarı ise seksen bini buluyordu."

"Umumi evlerin kapatılması ile elde edilen sıhhî neticeler ise, daha ziyade tatmin edicidir. Vesikalı fuhşun hararetli taraftarlarından biri olan Prof. Pautrier 14 mayıs 1933 tarihinde Strasbourg'da yapılan deri hastalıkları gününde herkese örnek olacak bir açık kalplilikle şöyle konuşuyordu:

"Zührevî hastalıklar mütehassıslarının, umumî evlerin kapatılmaları halinde frenginin artacağı yolundaki tahminlerin tamamiyle asılsız olduğu, umumî evlerin kapatılması ile ortaya çıkmıştır."

"1930 yılında umumî evlerin kapatılmış olduğu Grenoble şehrinde aynı yıldaki 144 frengili, 1931'de 115'e, 1936'da 36'ya 1937'de 28'e düşmüştür. Diğer taraftan Sağlık Bakanlığı tarafından neşredilen resmî bir istatistik, Paris'te ve Fransa'da frengi nisbetinin 1947 yılından itibaren düşmekte olduğunu isbat etmiştir."

"Fuhşa müsaade etmeğe taraftar olanların ileri sürdükleri ammenin sıhhati davasının yanında fuhşun ahlâkî, içtimaî ve insanî cihetlerini de düşünmek lâzımdır."

"Çocuklarımızın hocalarına hazineden para veren devlet, serbest fuhşu kabul ve himaye etmekle şöyle demiş olmuyor mu? "Evet... Tabiî... Sağlık, temizlik, ahlâk... Fakat bütün bunlar sana bir şey söylemezse umumî evlerim de var. Bu, doğrudan doğruya sefahatın ve ahlâk düşkünlüğünün önüne geçilmez bir zaruret olduğunu kabul etmektir. Kötü maksatlar için, her sene binlerce zavallı kadının kurban edilmesinin bir zaruret olduğunu ilân etmektir. Bu, genç adamların kafasına fikirlerin en tehlikesini, sefahatın insan için kaçınılmaz bir kader olduğu fikrini yerleştirmektir. Öyle bir kader ki, bazı hayatlar onun uğruna kurban edilecektir. Bütün bunlardan sonra, genç dimağların, cemiyeti hükmü altında tutan adalete iman edebilmeleri kabul olur mu?

"Van der Meersch'ın yukarıya aynen aldığımız satırları büyük bir hakikati ifade ediyorlar."

vizörden

Kraldağı'nın Devi ya da "Königsbergli Çinli"[1]

Oruç Aruoba

Yetişkinliğe vardığında büyüye büyüye ancak 157 cm. boyuna kadar ulaşabilecek ve ceketi cılız omuzlarından kayıp düşmesin diye terzisinin özel askı tertibatları yapması gerekecek olan Immanuel Kant, 22 Nisan 1724'te, sonradan SSCB'nin; bugün de, Rusya'nın sınırları içinde duran Prusya parçasının, adı sonradan Kalinin'e adanarak Kaliningrad olan Königsberg ('Kraldağı'; Latincesiyle, *Regiomonti*) kentinde, babasının icra-i sanat eylediği Eyerciler Sokağı'nda dünyaya gelir. Toplam on bir doğmuş kardeşin dördüncüsü olarak; bunlardan hayatta kalabilenlerinden, üç kız kardeş ile —büyüyünce papaz olacak— bir erkek kardeş arasında, büyür. Sıkı bir 'püriten-pietist' dindar olan ve kendi kendine bir tür 'okumuşluk' edinmiş annesi, bu çelimsiz oğlanda yeteneğe benzer birşeyler görür: "Dikey sınıfsal hareketlilik" içinde, bir yolunu bulup — bir papaz dostun yardımlarıyla—, zamanın 'kolej'i *Friedericianum*'a sokar oğlu-

1 Kant'ı "Königsbergli Çinli" diye niteleyen, Nietzsche'dir — herhalde, kendisinden daha büyük —Sokrates'ten sonra, 'ikinci' en büyük filozof— olmasına; kendi 'üçüncü'lüğüne, dayanamadığından dolayı, diye düşünmek istiyorum.



Genç Kant'ın prenses Karoline Charlotte Amalie Keyserling tarafından çizilmiş portresi, 1755.

nu. Immanuel beklentileri boşa çıkarmaz, öğrenimi boyu "sınıf birincisi" olur. Bol bol dua eder, Latinceyi ve Grekçeyi yutar, Epiktetos ve Aristoteles okur.

1740 yılında Büyük Friedrich Prusya tahtına çıktığında, on altı yaşındaki Immanuel de Königsberg Üniversitesi'ne girer — sınıfsal konumunun gerektirdiği 'giriş sınavı'nı vererek, tabii... Üç yıl önce ölmüş olan annesinin isteğini izleyerek de, Dinbilim öğrenimine girişir. Bu arada, bir öğrenci yurduna taşınır ve bilardo oynamağa başlar.

Bilardodan artakalan zamanını ve ilgisini, Dinbilime aktaramaz bir türlü. Matematik, Doğa Bilimi — ve tabii Felsefe, ağır basmaktadır. Bir de olağanüstü bir hoca —21 yaşındayken "Olağanüstü Mantık ve Matematik Profesörü" atanan ve 37 yaşında ölen— Martin Knutzen, yolu belirler: Leibniz-Wolff Metafiziği... Newton'u da, Knutzen'in, parlak öğrencisine 'serbest kullanım' izni verdiği kitaplığında tanır.

Mezuniyet — ve iş arama... Bir takım soyluların çocuklarına özel öğretmenlik yapar Immanuel, bir süre —bu sayede de, hayatı boyunca çıkmayacağı Königsberg'in birkaç mil ötesini görür—; ama, 1755'te, sanat meraklısı Prenses Keyserling'in yaptığı portresini koltuğunun altına sıkıştırıp, üniversiteye döner. (Bu arada, bilardoyu bırakmıştır; ama, bu aralarda okuyacağı Hume'un, bilardo toplarının 'nedenselliği' konusunda yazdıklarını, anlayacaktır.)

O da başlar, yazmaya...

§ 1.
Birinci Önerme.

Tek bir BİRİCİK [UNICUM], *bütün doğrular için koşulsuz ilk ve kapsayıcı ilke, yoktur.*

[27 Eylül 1755, saat 8-12 arası, *im philosophischen Auditorium*, Königsberg]

Akademik yaşamın çeşitli hır-güründen, zayıf bünyesini genel olarak yaşamı içinde korumakta gösterdiği başarıyla geçen Kant, kitap üzerine kitap yayımlamaktadır, ama üzerine tüneyebileceği güvenceli bir "Sandalye" de bir türlü boşalmamaktadır.

§ 2.
Bütün akılyürütmelerin en üst kuralı üzerine

Buraya dek söylenenlerden anlaşılacaktır ki, bütün evetleyici akılyürütmelerin ilk ve genel kuralı şudur: Bir imin imi, şeyin kendisinin imidir (nota notae est etiam nota rei ipsius); *değilleyicilerinin de, şu: imi çelen, şeyin kendisini çeler* (repugnans notae repugnant rei ipsi).

[1762, Johann Jacob Kanter, Königsberg]

1764'te "Şiir Sanatı Profesörü" müteveffa olur, ama Kant, bu makamın gerektirdiği —yerine göre Latince ya da Almanca düzülecek— törensel mısra ve kıta bestelerini kalemlemeyi ve dolayısıyla makamı, kabul etmez; önerilen *Pro-*



Kant'ın ilk mezar taşı.

"İKİ ŞEY ÜZERLERİNDE NE KADAR SIK DURUP DÜŞÜNSEM,
GÖNLÜMÜ HEP YENİ VE GİTTİKÇE ARTAN BİR HAYRANLIK VE SAYGIYLA DOLDURUYOR:
ÜSTÜMDEKİ YILDIZLI GÖKYÜZÜ VE İÇİMDEKİ AHLAK YASASI"

fessor Poeseos "Sandalye"sine oturmaz.

Sonunda, 1770'te, Matematik "Sandalye"si boşalır; Mantık ve Metafizik "Sandalye"sini on iki yıldır işgal eden Buck adlı kıymetli âlim de, aslında matematikçi olduğuna karar vererek, boşalan öteki "Sandalye"ye kurulur — Kant da, sonunda, 46 yaşındayken, istediği yere gelir.

Ama ne geliş!.. Bu arada Hume'u okumuş, çarpılmış; kafası allak-bullak, onca yıllık görüşlerini askıya almış, silkelemektedir. 'Eleştiri-öncesi dönemi'ni kapayan düşünür, "Şu saf akla bir de yakından bakalım hele" demektedir şimdi...

> *Cins, genel olarak tasarımdır (repraesentatio). Bunun altında bilinçli tasarım (perceptio) durur. Yalnızca özneye, onun durumunun bir değişimi olarak ilişkin olan bir algı [Perception] duyumdur (sensatio), nesnel bir algı ise bilgidir (cognitio). Beriki, ya görü ya da kavramdır (intuitus vel conceptus). Görü, nesneye dolaysız olarak ilişir ve tekildir; kavram ise dolaylı olarak, birden fazla şeye ortak olabilen bir ayırdedici [Merkmal] aracılığıyla. Kavram ya empirik ya da saf kavramdır, ve saf kavrama da, kaynağını yalnızca anlıkta (duyusallığın saf tasarımında [Bild] değil) bulduğu kadarıyla, fikir [Notio] denir. Fikirlerden oluşan, deneyim olanaklarını aşan kavram, ide, ya da akıl kavramıdır.*
>
> KdrV, A320/B376-77

1781'de, bir düzine yıl boyunca yazılarak sonunda basıma ulaşan yapıt piyasaya çıktığında, ala ala bir "pısss" alacaktır, tabii. Felsefe çevreleri —bugün adları Kant'ınkinden dolayı bilinen, zamanın gözde felsefe yazarları; Christian Carve, Moses Mendelssohn, Sulzer, Crusius...— ne yapacaklarını pek bilememektedirler bu *Saf Aklın Eleştirisi*'yle — pek iyi anlaşılamamaktadır kitap; hem, sanki, biraz, dinsiz midir nedir, bu Kant?...

> *Varlık [sein : olma], açık ki, bir gerçek yüklem değildir, yani, birşeyin kavramına eklenebilecek herhangi bir şey kavramı, değil. Bu, yalnızca bir şeyin konumu [Position] ya da ondaki bazı belirlemelerdir. Mantıksal kullanımda bu sadece bir yargının bağlacıdır [Copula]. Şu tümce: Tanrı herşeyi yapabilirdir, nesneleri olan iki kavram içerir: Tanrı ve Herşeyi-yapabilirlik; dır sözcüğü, bunların yanında bir yüklem daha değil, yüklemi özneye bağlayıp koyandır [was ... beziehungsweise ... setzt]. Şimdi özneyi (Tanrı) bütün yüklemleriyle (ki bunların arasında herşeyi-yapabilirlik de bulunacaktır) birlikte alıp, Tanrı vardır, ya da Tanrı olan [o] vardır, dediğimde, Tanrı kavramına hiçbir yeni yüklem koymuş olmam; yalnızca, öznenin kendisini bütün yüklemleriyle birlikte; hem de, nesneyi benim kavramımla bağlantısı içinde, koymuş olurum. İkisinin de içeriğinin tam olarak aynı olması gerekir, bu yüzden de, yalnızca olanağı dilegetiren kavrama, nesnesini (o vardır, dilegetirişi yoluyla) bütününde verilmiş olarak düşündüğümden, başka bir şey*

eklenemez. Ve böylelikle gerçek olan, salt olanaklı olanın içerdiğinden daha fazla birşey içermez.

KdrV, A598-99/B 626-27

"Olsun varsın, gene de" diyerek yolunu yürüyen düşünür, metinlerini bir bir çıkarır ortaya — "insan işleri birgün dönüp dolaşıp o noktaya gelince, harika bir yapıda yerini alacak" yapıtlarını üretir, birbiri ardından...

Salt çok yaşaması ve çok yazmasıyla bir tür yer edinir, artık canlanmakta olan 'Alman Filozofisi' içinde, yıllar boyu — ama, genç Fichte kendisine atfedilebilecek adlı; anonim, kitabıyla —*Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, 1792— ortaya çıkınca, onu kısacık bir yazıyla fırçalamaktan geri durmaz. Hardal karan, uçurtma uçuran karikatürleri yapılır, gariplikleri ile ilgili öyküler anlatılır — ama o, saat 16.30'da, saatlerin ayarlanacağı zaman ("Filozof çıkmış; demek saat dörtbuçuk"); adını vereceği *Philosophenweg*'deki yürüyüşünü, yalnızca bir kez, Rousseau okuduğundan dolayı, aksatır — metinleri ise birikip durur.

1803'te ilk ciddi fiziksel yıkımını yaşayan gövdesi, 1804'ün başlarına dek, yavaş yavaş, "bir mum gibi" erimesini sürdürür. Bahar yaklaşırken, her yıl Güney'den gelip penceresinin önünde öten Çitserçesini özler; ama, sonunda, sonun geldiğini anlar, "küçük kuşum artık hiç gelmeyecek" der.

Çitserçesi Pirene dağı üstünde Pirene dağlarının
cordillera de los Andes *de bunlar gibidir. Çitserçesi Pirenelerin üstünde.*

'Opus posthumum' (1803), I.Conv., XI. Bogen, 4. Seite;
Akademie-Ausgabe, Bd. XXI, S.155

12 Şubat 1904'te, epey zamandır çevresinde bekleşenler, sabahleyin işitilmesi güçleşen nabzının yitip gittiğini, ancak öğleye doğru —saat 11'de— kesin olarak belirleyebilirler——

Immanuel Kant ölmüştür—

—ölümsüzlüğe ulaşmak için de artık bol bol vakit vardır önünde...

kitap

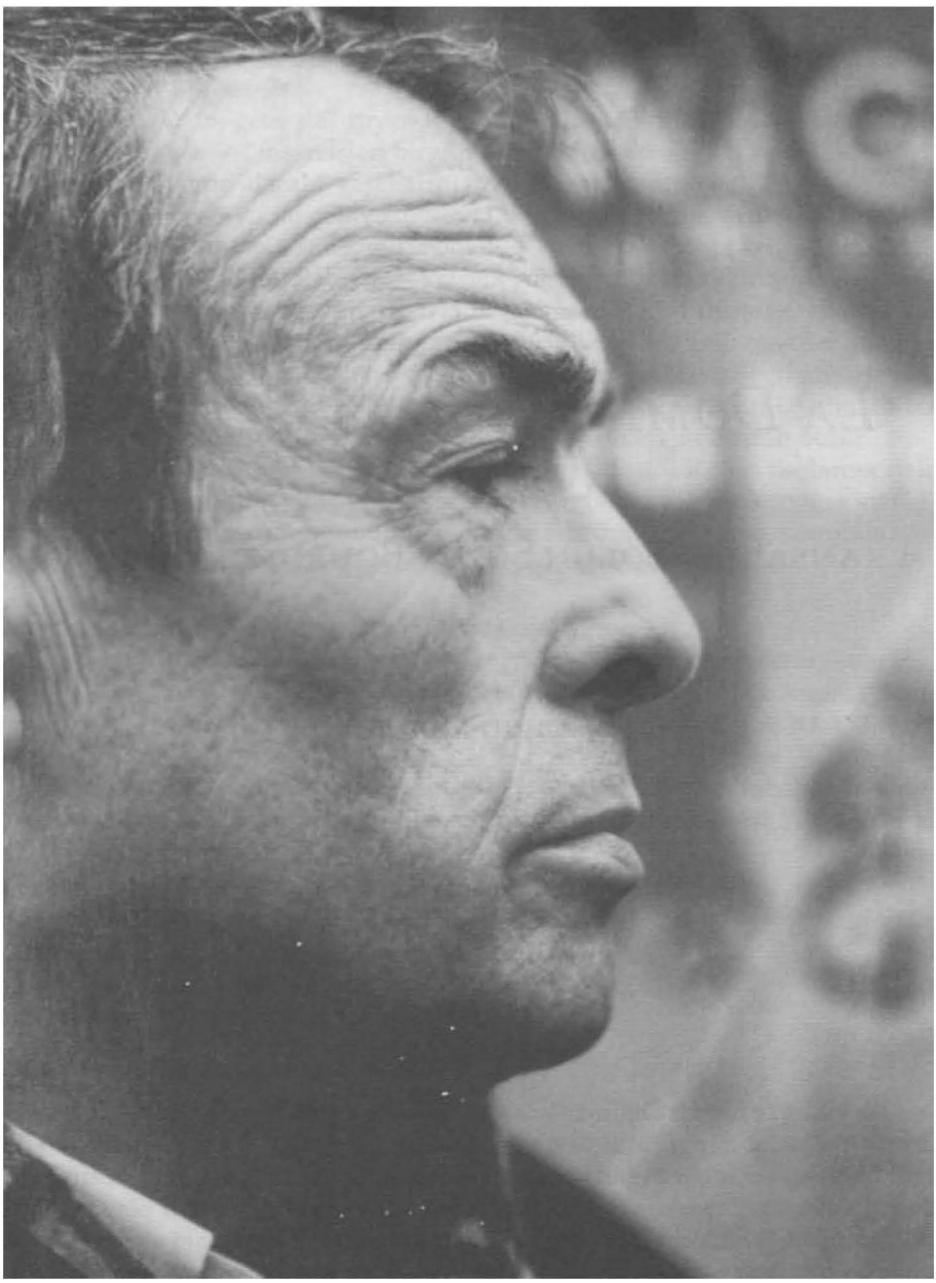
La Domination Masculine Üzerine:

Fransa'da "Solun Solu" Bourdieu Hadisesi

Ragıp Duran

Televizyon Üzerine'*den sonra neo-liberalizmi irdeleyen sosyolog Bourdieu'nün yeni kitabı kadınlar üzerine:* Erkek Egemenliği. *Sağcıların kargıladığı bu medyatik aydın yeni bir Jean-Paul Sartre mı? Akdeniz maço kültüründe kadın üzerindeki sembolik şiddet kadınca nasıl onaylanıyor?*

İki yıldır *Le Monde Diplomatique*'ten *Télérama*'ya, *Le Point*'dan *Le Nouvel Observateur*'e kadar hangi ciddi yayına göz atarsanız, sosyolog Pierre Bourdieu ile ilgili bir yazıya rastlama olanağınız çok yüksek. Ya yeni çıkan kitabı üzerine bir eleştiri veya tanıtım ya da Fransa'daki veya dünyadaki önemli bir olay hakkındaki görüş ve tahlilleri yer alıyordur. Toplumbilimleri alanındaki akademik yayınlarda ise, Fransızca olsun İngilizce olsun, Bourdieu en çok gönderme yapılan yazar. Bourdieu'nün etki alanı bunlarla sınırlı değil, Çünkü medya, özel olarak da televizyonla ilgili olarak yayınladığı çalışma (*Televizyon Üzerine*, YKY,



Kaynak: *Magazine Litteraire*, Ekim 1998.

1998) nedeniyle sık sık ekranlarda görülüyor. Fransa'da yabancı işçiler, evsizler, Le Pen gibi siyasal ve popüler konularda düzenlenen miting, toplantı, bildiri dağıtımı gibi eylemlerde de sık sık Monsieur Bourdieu'yü görüyoruz.

Akademilere Karşı Bir Akademisyen

1930 doğumlu Bourdieu, 50'li yıllarda Cezayir'de lise felsefe öğretmeni olarak başladığı akademik kariyerinde şimdi zirvede. Cezayir'de kaldığı süre içinde Müslümanlık, Doğu toplumu, Berber azınlık konularını gözlemleyen sosyolog, bu birikimini çeşitli kitaplarında değerlendiriyor. Ecole Normale Supérieure (Yüksek Öğretmen Okulu) mezunu olan sosyolog, aslında felsefe doktorası yapmış ve daha sonra mezun olduğu okulun işgal eylemine de katılmıştı. Bourdieu'nün hedef tahtasında Claude Lévy-Strauss'un geliştirdiği yapısalcılık anlayışı var. Sosyoloğun bir başka hedefi ise "Homo academicus" dediği seçkin akademisyenler ve onların yetiştiği üniversite ortamı; bir başka deyişle "entelektüalizm". Bourdieu, özellikle 70'li yıllarda Fransız eğitim sistemine ve üniversitelerine yönelik sıkı eleştiriler kaleme almıştı. (1964'te yayımlanan *Les Héritiers* (*Mirasçılar)* başlıklı çalışmasında eğitim sisteminin toplumdaki eşitsizliğin önemli bir kaynağı olduğunu savunuyordu). Bourdieu'nün eğitim ve araştırma alanına ilişkin bu eleştirilerini sürdüren akademisyenlerden oluşan ARESER (Yüksek Öğrenim ve Araştırma Alanlarında Düşünce Birliği) adlı kuruluş, son olarak 1997'de "Diagnostics et remédes urgents pour une université en péril" ("Çökmekte olan üniversite için acil teşhis ve tedaviler") başlıklı bir kitapçık yayınlandı (Liber).

Başta A.B.D. olmak üzere bütün Batı dünyasında özellikle de solcu akademik çevrelerde en çok anılan bilim adamlarından biri olan Bourdieu, mobilyalardan giyime, damak zevkinden kültürel tercihlere kadar toplumsal alandaki her tercihin anlamını esas olarak sınıfsal kökende aramak gerektiğini savunurken geleneksel Marksizminden ayrılmıyor. Bourdieu'yü üniversite mecrasını sorgulamaya yönelten anlayışının kökeninde yine Marksizm ve "Toplumsal Hareket" yatıyor.

"Toplumbilimlerinin Haylaz Çocuğu" unvanıyla anılan Bourdieu, Fransa'da iktidardaki Sosyalist-Komünist-Yeşil iktidarın teori ve pratiğini de eleştirerek, "Solun Solu" kavramını geliştirmeye çalışıyor. Siyasal sınıftan bağımsız, yeni tür bir sivil toplum öneriyor. Bu yeni gücün yarattığı "Toplumsal Hareket"in sorunlara çözüm getireceğine inanıyor.

Eğitim, Yayın ve Kitap

Bourdieu'nün etkisinin birkaç aracı var: 1975 yılından bu yana yayınladığı, kurucusu ve yayın yönetmeni olduğu *Actes de la recherche en sciences sociales (Toplum Bilimleri Araştırma Belgeleri)* dergisi, akademik dünyada Bourdieu ve yandaşlarının, bir başka deyişle Bourdieu ekolünün, ideolojik-akademik yayın organı durumunda. Bourdieu, 1981 yılından bu yana da, Fransa'nın en itibarlı yüksek okulu olan Collège de France'ta ilk ve tek sosyoloji kürsüsünün başka-

nı. Gerek bu okulda, gerekse daha önce hocalık yaptığı eğitim kurumlarında yetiştirdiği öğrencileri (karşıtları onlara 'müritleri' diyor), neredeyse 'Guru' muamelesi gören Bourdieu Hoca'nın çevresinde sıkı bir militan ve aydın teşkilatı oluşturuyor. Bourdieu'yü popüler yapan üçüncü kanal, bir kitap dizisi. Seuil yayınevinin bir yan kolu gibi çalışan "Liber-Raison d'Agir" ("Okumak ya da Damar - Eyleme Geçme Nedeni") kitap dizisi kendini şöyle tanımlıyor: "Liber-Raison d'Agir, güncel siyasal ve toplumsal sorunlar konularında inceleme ve araştırmaların en gelişmiş durumunu sunar. Toplumbilim alanında çalışan araştırmacılar, sosyologlar, tarihçiler, iktisatçılar, zaman zaman da yazarlar, sanatçılar tarafından tasarlanan ve kaleme alınan bu küçük yapıtlar, hem yoğun hem de zengin belgeler içeriyor. Yazarlarının tümü, bir demokraside düşünceye ve siyasal eyleme gerekli olan bilgileri yaygınlaştırmak için militan bir iradeye sahip kişiler ve bu kitapçıklar yavaş yavaş uluslararası popüler bir ansiklopedi oluşturmaya aday". Dizide şimdiye kadar Bourdieu'nün kitaplarının (*Televizyon Üzerine, Neoliberalizm, Pascalcı Düşünceler*) yanı sıra Serge Halimi'nin Fransız medyasını sıkı bir şekilde eleştirdiği *Yeni Bekçi Köpekleri,* ARESER'in raporu ve Fransız aydınlarına yönelik eserler var. Liber-Raison d'Agir, aslında hem militan hem de akademik bir yayın. Güncele acilen müdahalenin ürünü. Her kitap yaklaşık 100 bin adet satıyor!

Bourdieu'nün bu akademik ve yayınlar dünyasındaki konumu, başta liberal ve sağcı aydınlar olmak üzere, çeşitli kesimleri rahatsız ediyor. Bourdieu "tekelcilikle", "bilimselcilikle", "siyaset yapmakla" suçlanıyor. Medyaya karşı olmasına rağmen çok medyatik hale geldiği öne sürülüyor. Bu eleştiriler arasında belki de en ilginci, Bourdieu'nün eski öğrencilerinden biri olan Jeannine Verdes-Leroux'nun yayımladığı "Le Savant et la Politique - Essai sur le terrorisme sociologique de Pierre Bourdieu" ("Bilgin ve Politika - Pierre Bourdieu'nün sosyolojik terörizmi üzerine deneme") başlığını taşıyor. Tarihçi Verdes-Leroux, Bourdieu'nün meşruluğunu tartışırken, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'deki (Toplum Bilimleri Araştırmaları Yüksek Okulu) kürsü başkanlığını da hatırlattıktan sonra, Prof. Bourdieu'nün, rejim aleyhtarı bir aydın olarak Sartre'ın yerine soyunduğunu, halbuki rejimin, sistemin kurumlarında yöneticilik yaptığını belirtiyor. "Ancak Sartre, halen tartışılan ikili kulvarda (felsefe ve edebiyat) eserler vermişti ve meşruluğunu esas olarak eserleri ve okurları sayesinde sağlamıştı. Bourdieu ise tüm görüşlerini, bilimsel ve objektif olduğunu öne sürdüğü sosyolojinin şemsiyesi altında veriyor" diyor eleştirisinde. *Le Monde* gazetesinde bu kitabın eleştirisini yazan Michel Contat, Bourdieu karşıtlarının aslında "ava giderken avlanan" akademisyenler olduğunu belirtiyor. Çünkü Bourdieu'nün genel olarak akademizme, entelektüalizme, bilgi teorisine ve genel sosyolojiye yönelik, hem akademik hem de siyasal eleştirilerini hesaba katmadan yapılacak bir irdelemenin Bourdieu karşıtlarınca "kendi kalelerine atılan gollerle" sınırlı kalacağını yazıyor. Sonuç olarak Bourdieu'ye yönelik her eleştiri, bu temel noktayı gözden kaçırdığı için, dönüp dolaşıyor ve Bourdieu'yü güçlendiriyor.

Neoliberalizme Karşı Ateş

Erkek Egemenliği'nden bir önceki kitabında neo-liberalizme karşı mücadele edeceklere fikirler öneren Bourdieu, Fransa'daki sosyalist iktidara karşı, sağcı muhalefete oranla, doğal olarak, kitlelerin özlemlerini daha iyi formüle ettiği için sağ cenahtan saldırılara, uğruyor. Fransız Yeşillerinin Avrupa seçimlerine liste başı olarak giren 68 Mayısının şimdi artık uslanmış lideri Daniel-Cohn Bendit ile birlikte "Sola Soldan Muhalefet" fikrini geliştiren Bourdieu'nün siyasi geçmişine göz atılınca ilginç noktalar görülüyor: 68 Mayısında, 38 yaşındaki akademisyenin adı kaldırım taşları, Sorbonne işgali ya da Sartre'ın genel yayın yönetmenliğini üstlendiği ve spontane-Maocuların çıkardığı *La Cause du Peuple* gazetesi ile birlikte anılmıyor. Bourdieu, 68 Mayısının sessiz bir gözlemcisi. Bourdieu'nün adı siyaset sahnesinde ilk kez 1981 Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde geçiyor. Sosyolog, solcu şaklaban Coluche'ün adaylığını destekliyor. Yaklaşık son 20 yıl içinde Bourdieu hep ezilenlerden, dışlananlardan, solculardan ve azınlıklardan yana eylemlere katıldı. Polonya'da Dayanışma sendikasını, Avrupa'da grevcileri, kadın hareketini, eşcinselleri destekledi, Salman Rüşdi'nin yanında yer aldı, Cezayirli laik aydınlara yardım etti... Bourdieu, neo-liberal saldırılara karşı kamu yararı ve kamu hizmeti anlayışlarını savundu.

Ve Kadınlar

Bourdieu, son kitabı *La Domination Masculine*'de (*Erkek Egemenliği*) ezilen bir sosyal kesit olarak "kadınları" irdeliyor. "*Androcentrique* bilinçaltının" protitipi olarak betimlediği Berber kabilelerinde kadını, kadın-erkek ilişkilerini irdeleyen Bourdieu, geleneklerin kadına yönelik baskılardaki konumunu açımlıyor. Bourdieu, *Televizyon Üzerine*'de de işlediği "Sembolik Şiddet" temasını, erkek egemenliği ve kadınların sosyal statüsü bağlamında da değerlendiriyor. Doğrudan fiziki şiddet yerine, mağdurların bir tür gönüllü bir şekilde şiddete maruz kalması, hatta adeta bir bağımlılık gibi şiddet talep etmeleri, geleneklerin yanı sıra toplumsal, kültürel ve sınıfsal parametrelerle açıklanıyor Bourdieu tarafından. Kadınlar konusunda, kadına yönelik şiddetin esas olarak anneanneler ya da anneler tarafından hem kız hem de oğlan çocuklarına işlediği, Berber kabilelerindeki atasözleriyle ve günlük hayattan örneklerle anlatılıyor.

A.B.D.'de 60'lı yıllardan bu yana, sadece sosyoloji değil neredeyse tüm toplumbilimleri eğitim kurumlarında okutulan "Gender" ("Toplumsal Cinsiyet"), "Women Studies" ("Kadın Çalışmaları"), ya da "Feminizm" gibi disiplinler, maço geleneğin daha güçlü olduğu Batı Avrupa'nın, özellikle de İtalya, Fransa, İspanya gibi ülkelerin üniversitelerinde nispeten yeni ve çok da yaygın değil. Bourdieu bu olumsuz ortama rağmen, ezen/ezilen çelişmesinde önemli bir "sosyal hareket" olarak kadın kitlesine, onun ezilmişliğinin neden, köken ve gerekçelerini anlatıyor.

Kitabın 17. sayfasında yer alan karmaşık bir şemada kadın/erkek zıtlığı, reklam ajanslarının klasik "Beyin Fırtınası" seanslarında yapılan "... olsaydı, ne

olurdu" oyununu çağrıştırıyor. Tarih boyunca gerek gelenek, gerek dil, gerekse psikososyolojik faktörleri hesaba katan araştırmacı kadın/erkek farklılığını hatta zıtlığını bir dizi başka kavramla açımlıyor: Erkek, kuru/yukarı/dışarıda/açık/boş/resmi/dini/kamusal olarak tanımlanırken, kadın ıslak/aşağıda/içeride/kapalı/dolu/özel/büyülü/sıradan olarak betimleniyor. Bu bezetme-göndermeler başka kavram ve sıfatlar için de geçerli. Üstelik Bourdieu'nün şemasında kadın/erkek olarak geçen isimler, daha doğru bir deyişle dişi/eril olarak anlaşılıyor.

Fransız sosyoloğun temel yaklaşım ve metodolojisindeki önemli ve özgün niteliklerden biri de, baskının ve şiddetin kadınlar tarafından nasıl içselleştirilmiş, bir başka anlamda meşrulaştırılmış, yani doğal bir tutum olarak kabullenilmiş olduğunu göstermeye çalışması. Kadın, kadının kurdudur!.. Kadınların egemenlik altına girmesi bizzat kadınlar tarafından kabulleniliyorsa, o zaman bu iç onayın mekanizmasını çözmek gerek.

Bourdieu, üç ana başlıkta (Şişirilen bir imaj, Gizlenmiş sabitlerin unutulması, Süreklilik ve değişim) ele aldığı *Erkek Egemenliği* başlıklı çalışmasında, kadını vücut, cinsel varlık, sembolik şeylerin ekonomisindeki konumuyla irdeliyor. Berber kabilelerindeki kadının konumunu gelenek ve söylem boyutlarında inceleyen sosyolog, özellikle Akdeniz geleneğinde maçoluğun kökenlerini inceliyor. Bourdieu, Akdeniz kültüründen söz ederken özel olarak Türkiye'den de söz ediyor; ayrıca Berber dilindeki kimi deyimlere gönderme yaparken, kitabını Türkçeye çevirecek olan tercümana kolaylıklar sağlıyor. Fransız toplumbilimci en çok kendi eski çalışmalarına, ayrıca Amerikan kaynaklı toplumsal cinsiyet sosyolojisi yapıtlarına göndermede bulunuyor. Kadın kimliğinin ve kadın imajının gerek kadınlar gerekse erkekler tarafından tarih içinde nasıl yaratılıp geliştirildiğini de anlatan yazar, erkek asaleti ve "kadın vizyonunun erkek vizyonu" konularını irdeliyor. Cinsel pozisyonlardan, dil ve söyleme, görüntülerden, ekonomik yaşama kadar çok geniş bir alanda, Berber kadınlardan çağdaş Fransız kadın örneklerine kadar geniş bir yelpazede görüşlerini formüle eden Bourdieu, sosyal yapıyı esas alan bir tahlil geliştiriyor. Gerek fiziki gerekse sembolik olarak baskı altında ve şiddete maruz kalan sosyal bir kesim olarak algıladığı kadınların konumunu, çok boyutlu bir şekilde açımsamaya çalışan Bourdieu, "durumun değiştirilebilmesi için" bu teorik çalışmanın yapılması gerektiğine inanıyor. Baskının bilincine varabilenlerin baskıya karşı çıkabileceğini, şiddet ve baskıya son verebileceklerini söyleyen yazar, somut bir seçenek önermese de, kadın hareketinin, yapısı ve doğası gereği kitlesel bir "sosyal hareket"in önemli bir unsuru olacağını öngörüyor. Kitabın ek bölümünde Bourdieu'nün "Gay ve Lezbiyen Hareketi Üzerine Bazı Sorular" başlıklı makalesi var.

Bourdieu'nün sadece kadınlara değil, özel olarak erkeklere hitap ettiği bir kitap *Erkek Egemenliği*. (Seuil, Liber-Raison d'Agir, 134 s.85 F, Paris, Eylül 1998, ISBN 2-02-035251-6)

Kaynakça

Le Point, 29. 8. 98, "La rentrée chahutée du professeur Bourdieu"; Catherine Pégard, Fabien Roland-Lévy, Luc Ferry ve Michel Schneider'in yazıları.

Le Nouvel Observateur, 10- 16. 9. 98, "Les jupes du sociologue", Françoise Giroud.

Le Monde, 28.8.98, "Le 'cas Bourdieu' en examen" Michel Contat, Bernard Lahire, Roger-Pol Droit ve Patrice Pinell'in makaleleri.

Le Monde, 18. 9. 98, C. Lanzmann, R. Redeker/Bernard Henri–Lévy/O. Mongin/ A. Finkielkraut/M. Surya ve P. Sollers'in makaleleri

Televizyon Üzerine, P. Bourdieu.

Le Domination Masculine, P.Bourdieu.

dipnot

Projeyle de Olmaz

Bahadır Mahmutoğlu

Cogito'nun geçen sayısında "Alkışla Cumhuriyet Olmaz" tartışması birçok açıdan ilginç noktalar içermesine rağmen, derginin diğer yazılarında da görülen iki önemli eksiklik içeriyordu.

Bunlardan birincisi Cumhuriyet Projesinin muhasebesi yapılırken, bu projenin doğası gereği bastırdığı, geriye çekmeye çalıştığı, her türlü meşru zeminden uzaklaştırmaya çalıştığı "ötekiler"in sesinin tartışma süresince hiç duyulamamış olmasıdır. Herkesin bildiği gibi bir medeniyet projesi olarak tasarımlanan Cumhuriyet ve onun tarihsel süreç içinde ideolojik, politik, sosyokültürel söylem ve uygulamaları, toplumun bileşenlerini oluşturan birçok farklı yaşam biçimine sahip grubun karşıya alınması ve engellenmesi pahasına yaşama geçirilmiştir. Toplumun geleneksel anlamda manevi ve özellikle kültürel aidiyet formları ya yoksanmış, ya da Cumhuriyet projesinin kendi ereği doğrultusunda yeni içerikler kazandırılarak, yepyeni formlar halinde topluma sunulmuştur. Türk milliyetçiliğinin sınırlarına sığınamayan diğer etnik/milliyetçi unsurlar hem sistemce engellenmiş, hem de kendi söyleminin içinde eritilip yok edilmeye çalışılmıştır. Kapitalistleşme sürecinde endüstrileşmenin artması sayesinde ortaya çıkan sınıf aidiyetleri ve sınıfsal politika seçenekleri, dünya ve bölge konjonktürünün de yardımıyla sürekli baskı altına alınmış ve engellenmiştir. Gayri Müslim azınlıklar eritilmiş, kalanlar ancak eser halinde mevcudiyetlerini

sürdürebilir hale gelmişlerdir. Farklı yaşam evrenlerine, varoluş kodlarına sahip insanlar Cumhuriyetin baskı ve endoktrinasyonları aracılığı ile kendilerine yabancılaştırılmaya, Mümtaz Soysal'ın deyimiyle "proje"nin içine dahil edilmeye çalışılmıştır.

Yargılarımın kişisel ve normatif olduğu düşünülebilir, her olgu için tarihsel süreçler göz önüne alınarak uygun olduğu varsayılan mazaretler öne sürülebilir, nitekim tartışma sırasında buna da başvurulmuştu. Normatifliği kabul ediyorum. Toplumsal süreçleri değerlendirirken en temelde çıkış noktamın etik olduğunu en baştan kabul ediyorum. Yukarıda saydığım olaylar ve olgular ise herkesin apaçık görebildiği olgular olduğu için seçilmişlerdir. Mesele ise dışlananların savunuculuğu veya eleştirilmesi meselesi değildir. Bir "proje" olarak Cumhuriyetin sunduğu yaşam tarzına karşı çok farklı saiklerle de olsa alternatif yaşamların da mümkün olabileceğini ortaya koyabildikleri için, dışlananlardan söz etmek anlamlıdır. Yapıları gereği daha iyi, daha kötü olmaları meselesini toplumun ortak akıl ve vicdanına havale edip, en azından insanlara farklı yaşam alanları açabildikleri için değerli olduklarını düşünüyorum. Dolayısıyla "proje"nin kendisini meşru kılmak için onların antitezi olarak gösterdiği kendi varlığının sorgulandığı bir tartışmada, farklı dünya tasarımları kendini ifade etmeliydi diye düşünüyorum.

Önemli olduğuna inandığım ikinci eksiklik ise Cumhuriyet/yurttaş/demokrasi ilişkisinde, demokrasinin kendini gerçek kılacağı kuramsal zeminin tartışma sırasında derinlemesine ortaya çıkartılamamasıdır. Biraz açmak gerekirse, Cumhuriyeti, egemenliğin kullanış biçimlerinden biri olarak dar manada alırsak, yurttaş kavramı bu egemenliğin kullanıldığı ve onu kullanan temel kavramsal aygıttır. Yurttaş, bu haliyle Cumhuriyetin çizdiği hukuki ve siyasi zeminin hem öznesi hem de nesnesidir. Birinin diğerine önceliğini ele aldığımızda ise yurttaşın Cumhuriyetin çerçevesi aracılığı ile gerçek kılındığını görürüz. Yani "başlangıçta yurttaş yoktu."

Bu tanımın bir adım ilerisine gidersek, demokrasi ile yurttaş kavramı arasındaki bir ilişki olduğunu varsayabilir miyiz? Bu soruyu "Batı'da evet, burada hayır" diye yanıtlamak zorundayız. Batı'nın yurttaşından daha önce felsefi olarak ortaya çıkan ve kanlı canlı şekilde tüm uygarlığın süreçlerine etkin bir özne olarak müdahale eden bir insan vardı. Özgürlük ve haklar meselesi biraz sancılı geçse de bu, insan için mümkün kılınabilirdi ve nitekim de öyle oldu. En azından demokrasi en rafine biçimiyle o coğrafyada vücuda gelebildi. Bu coğrafyada ise yurttaş, içinde var olduğu dini, ahlaki, kültürel, ekonomik ve bunlarla ilişkili siyasi bir varlık değildir. Bu yüzden de daha önce değindiğim gibi kendini var eden bir hukuki çerçevenin ürünü, ancak başlangıç itibariyle içi boş bir kavramdır yurttaş. Onun içini doldurmak yeni Cumhuriyetin yeni değerleri ile donanıp onları kendinde içselleştirmekle mümkün olabilecekti. Böylece modernleşmenin rasyoneli ve söylemi ile donanmış bir yurttaş profili ortaya çıkabilecekti. Dolayısıyla siyasi elitlerin sık sık tekrarladıkları "devletin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğü" sağlanmış olabilecekti. Gerçek manada bir fi-

lozof olan bir dostumun şu söyledikleri bana bu coğrafyadaki durumu anımsatıyor her zaman "Modernlik bireylerin birbirleriyle ve devletleriyle rasyonel manada hemhal olmasıdır". Aynılaşmanın, homojenleşmenin rasyonalitesini içinde barındıran "milli birlik" içinde var olan "imtiyazsız sınıfsız kaynaşmış bir kitle" hali.

Buradan demokrasi çıkmaz. Ortada, kendi varoluşunu bizatihi kendisi kuran, rasyonel düşünceyi kendi vicdanı ile tartıp özgür iradesiyle kararlar veren bir insan olmadığı için demokrasinin de zemini pek yok gibi görünüyor. Böyle bir şahıs kendi toplumunun dokusuna da yabancılaşmayan bir şahıstır. Projenin değil seçeneklerin insanıdır. Demokrasinin dayandığı bir insan tasavvuru yalnızca zihinsel bir kavramlaştırma değildir. Aynı zamanda bir toplumun içinde sosyolojik olarak da var olan gerçek insanların, gerçek varoluşlarının kavramsal bir ifadesi de olmak zorundadır. Böyle bir soyutlama ise bu toplumun dokusuna yönelik her türlü beşeri çalışmanın da bir sonucu olmalıdır. Sosyal bilimin her türlü boyutu böyle bir çaba için yeterli malzeme ile kuşatılmış durumdadır.

Yurttaşın haklarıyla beraber özgür ve adil bir rejimin katılımcı öznesi olması ancak böyle bir katılımın meşru kılınacağı mekanizmaların yaygınlaştırılması ile mümkün olabilecektir. Böyle bir anlayış bugünkü olumsuzlukları bertaraf edebilecek, yurttaşın gerçek insan olmasının da yolunu açabilecektir.

Ayrıcinsiyetçilik, Yanlış Tanınma ve Kapitalizm:

Judith Butler'a Bir Cevap*

Nancy Fraser

Judith Butler'ın makalesi birkaç bakımdan sevindirici. Sosyal kuramın bir süredir tartışma dışına itilmiş olan bazı derin ve önemli sorularını yeniden önümüze sürüyor. Ayrıca, bu gibi sorular üzerindeki düşüncelerini, Sol'un mevcut siyasal konjonktür içindeki sorunlu konumuna ilişkin bir saptamayla bağlantılandırıyor. Ama en önemlisi, Butler bu makalede, Marksizmin ve 1970'lerin toplumsal-feminizminin gerçekten değer taşıyan –ve çağın entelektüel ve politik akımları tarafından elbirliğiyle bastırılmaya çalışılan– yönlerini tanımlamak ve yeniden dolaşıma sokmak için çaba harcıyor. Çağdaş kapitalizmi çözümleyebilmek amacıyla, bu paradigmaların en işe yarar kavrayışlarını daha sonraki paradigmaların savunulabilir kollarıyla (söylem analizi, kültürel incelemeler ve yapısalcılık sonrası gibi) bütünleştirme çabasını da ayrıca örnek bir tu-

* Bu yazı Judith Butler'ın, *Cogito*'nun Bahar 1998 sayısında yayımlanan "Salt Kültürel Bir Şey" adlı makalesine Nancy Fraser'ın cevap yazısıdır.

tum olarak görüyorum. Bunlar benim de yürekten desteklediğim çabalar.[1]

Ne var ki, Butler'la ben ayrı görüşleri savunmuyoruz. En önemli anlaşmazlıklarımız, ki en verimli tartışma malzemesi de buradan çıkıyor, tam da bu ortak projenin, yani yeniden sahip çıkma ve bütünleştirme projesinin nasıl gerçekleştirileceği üzerinde toplanıyor. Marksizmin kalıcı mirasının tam olarak ne olduğu konusunda ayrı fikirlerimiz var, toplumsal-feminizmin hâlâ önemini koruyan görüşleri konusunda da öyle. Ayrıca, yapısalcılık sonrası düşüncenin çeşitli kollarının ne derece değer taşıdığı ve bunların, materyalist boyutunu saklı tutan bir toplumsal kurama ne gibi katkılarda bulunabileceği konusunda da birbirimizden ayrılıyoruz. Son olarak, çağdaş kapitalizmin doğası konusunda ayrılıyoruz.

Bu sorunlar üzerinde verimli bir tartışmaya geçebilmek için, öncelikle, bizi ortadaki temel sorundan saptırdığını düşündüğüm birkaç noktayı aradan çıkarmak istiyorum. Butler, kitabım *Justice Interruptus*'a (*Kesintiye Uğramış Adalet*) ilişkin düşüncelerini, kendisinin "yeni-tutucu Marksistler" diye söz ettiği, kim olduğu anlaşılamayan bir muhatap grubuna yönelttiği bir eleştiriyle ilişkilendiriyor. Butler'ın bu grupla ilgili eleştirilerinin ne derece yararlı olduğu bir yana –bu soruya daha sonra döneceğim– bu eleştirileri bana yönelik bir tartışmanın çerçevesini kurmakta kullanma stratejisi talihsiz bir seçimdir. Bu seçim yüzünden, Butler'ın bunun aksini iddia ettiği noktalara rağmen, okuyucular, "yeni-tutucu Marksistler"in görüşünü paylaştığım, gay ve lezbiyenlere yöneltilen baskıyı "salt" kültürel bir şey olarak göz ardı ettiğim, dolayısıyla bunu ikincil, türetilmiş, hatta üzerinde durmaya bile değmeyecek bir sorun olarak gördüğüm gibi yanlış bir fikre kapılabilirler. Cinsel baskının sınıf baskısı kadar temel, somut ve gerçek bir şey olmadığını savunduğumu, ayrıcinsiyetçiliğe karşı verilen mücadeleleri işçi sömürüsüne karşı verilen mücadelelerden değersiz kılmaya çalıştığımı düşünebilirler. "Cinsel tutucu ortodoks" Marksistlerle bu şekilde aynı kefeye konduğumu gören okuyucular, gay ve lezbiyen hareketini Sol'u bölen gereksiz birer hizipçilik olarak gördüğüm ve bu hareketlere Sol bütünleşmeyi zorla dayatmak arzusunda olduğum sonucunu bile çıkarabilirler.

Ben, elbette ki, buna benzer herhangi bir görüşü savunmuyorum. Tam tersine, *Justice Interruptus*'ta, "kimlik politikası" tabir edilen şeyin sınıf politikasından ve kültürel Sol'un toplumsal Sol'dan kopuşunu, "sosyalizm sonrası" durumun temel bir özelliği olarak çözümledim.[2] Bu bölünmelerin üstesinden gelme ve birleşik bir Sol cephenin üzerine oturacağı bir temel oluşturma isteğiyle, ortodoks görüşün "temel" ve "üstyapısal", "birincil" ve "ikincil" baskı ayrımlarını ve ekonominin önceliğini reddeden bir kuramsal çerçeve önerdim. Bunları yaparken de, hem ayrıcinsiyetçi baskının kavramsal indirgenemezliğini, hem

1 Laura Kipnis'e ve Eli Zaretsky'ye yönlendirici yorumları için teşekkür borçluyum.

2 Özellikle bkz. "Introduction" ("Giriş") bölümü ve "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age" ("Yeniden Dağıtımdan Tanınmaya Doğru mu? 'Sosyalizm Sonrası' Çağda Adalet İkilemleri") başlıklı birinci bölüm, Nancy Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition (Kesintiye Uğramış Adalet: 'Sosyalizm Sonrası' Durum Üzerine Eleştirel Düşünceler)*, New York, Routledge, 1977.

de gay ve lezbiyen taleplerin ahlaki meşruiyetini verili kabul ettim.

Kurduğum yapının merkezinde, dağıtıma ilişkin adaletsizliklerle tanınmaya ilişkin adaletsizlikler arasında normatif bir ayrım var. Bunlardan ikincisini "salt kültürel" nitelemesiyle önemsiz göstermek şöyle dursun, ikisi de eşit ölçüde temel, ciddi ve gerçek olan ve ahlaken savunulabilecek her türlü toplumsal düzenin ortadan kaldırması gereken iki ayrı olumsuzluğu kavramlaştırmaya çalıştım. Yanlış tanınmak, bana göre, sadece kötü düşüncelere hedef olmak, hor görülmek veya başkalarının bilinçli tutumları ya da zihinsel inançları çerçevesinde değersiz kılınmak değildir. Daha çok, toplumsal alışverişte *tam ortaklık* statüsünün sizden esirgenmesi ve toplumsal hayata *bir eşdeğer olarak* katılmanızın engellenmesidir – bu da dağıtımla ilgili bir eşitsizliğin (kaynaklardan ya da "temel mal"lardan adil bir pay alamamak gibi) değil, kişiyi başkalarına göre saygıya ve hürmete daha az layık kılan *kurumsallaşmış* yorumlama ve değerlendirme kalıplarının sonucu olarak ortaya çıkar. Saygısızlık ve hürmetsizlik üreten bu tür kalıplar kurumsallaştıklarında, örneğin hukukun, toplumsal refah sisteminin, tıbbın ve/veya popüler kültürün parçası haline geldiklerinde, hiç kuşkusuz, tıpkı dağıtıma ilişkin adaletsizlikler gibi bunlar da katılım eşitliğini önlerler. Ortaya çıkan zarar her iki durumda da son derece gerçektir.

Dolayısıyla, benim kavrayış biçimime göre, yanlış tanınma kurumsallaşmış bir toplumsal ilişkidir, psikolojik bir durum değil. Özünde bir statü zedelenmesi olan bu tavır, eşitsiz dağıtımın adaletsizliği sorunundan hem analitik olarak ayrıdır, hem de kavramsal olarak bu soruna indirgenmesi mümkün değildir, her ne kadar bu sorunun ona eşlik etmesi *mümkünse de...* Yanlış tanınmanın eşitsiz dağıtıma yol açıp açması, ya da tam tersinin gerçekleşmesi, söz konusu toplumsal oluşumun niteliğine bağlıdır. Örneğin, statünün dağıtım açısından *açıkça* en temel kriter sayıldığı ve statü düzeniyle sınıf hiyerarşisinin bu nedenle tek parça halinde kaynaştığı kapitalizm-öncesi, devlet-öncesi toplumlarda, yanlış tanınma besbelli dağıtımdan eşitsiz pay almak anlamına gelir. Buna karşılık kapitalist toplumlarda, özgülleşmiş ekonomik ilişkilerin kurumsallaşması sayesinde ekonomik dağıtımın itibar yapılarından bir ölçüde kopabilmesi mümkün olduğundan, dolayısıyla statü ile sınıf birbirinden ayrılabildiğinden, yanlış tanınma ile eşitsiz dağıtım tam anlamıyla birbirine tahvil edilemez. Günümüzde bu ikisinin örtüşüp örtüşmediği ya da ne ölçüde örtüştüğü sorusunu az ileride ele alacağım.

Ancak, normatif bir bakış açısıyla, konunun kilit noktası şudur: Yanlış tanınma temel bir adaletsizlik oluşturur, eşitsiz dağıtım buna eşlik etse de, etmese de. Bu noktanın da politik sonuçları vardır. Bu iddianın gerçek bir toplumsal adalet çağrısı olarak görülmesini sağlamak için, belirli bir yanlış tanınma vakasının eşitsiz dağıtımı da yanında getirdiğini kanıtlamamız gerekmez. Aynı şey, gay ve lezbiyenleri eşitlikçi katılımın dışına iten cinsel norm ve değerlendirmelerin kurumsallaşması anlamına gelen ayrıcinsiyetçi yanlış tanınma için de geçerlidir. Ayrıcinsiyetçiliğe karşı çıkanların, kendilerini haklı göstermek için cinsel statü zedelenmesine ilişkin iddialarını sınıf yoksunluğu iddiaları biçimine

dönüştürmeleri gerekmez. Haklılıklarını kanıtlamak için, mücadelelerinin kapitalizme yönelik bir tehdit oluşturduğunu göstermeleri de gerekmez.

Şu halde, benim görüşüme göre, yanlış tanınmayla ilgili adaletsizlikler kesinlikle dağıtımla ilgili adaletsizlikler kadar ciddi sorunlardır. Ve birincisini ikincisine indirgemek de mümkün değildir. Dolayısıyla ben, kültürel mağduriyetlerin, ekonomik mağduriyetlerin yapı-üstü yansımaları olduğunu ileri sürmek şöyle dursun, bu iki sakıncanın eşit ölçüde temel sayıldığı ve ikisinin de kavramsal olarak indirgenemez bir konuma yerleştirildiği bir çözümleme önerdim. Bu yüzden de, ayrıcinsiyetçi yanlış tanınmanın "salt" kültürel olduğunu söylemek benim bakış açımla bağdaşmıyor. Bu terim, tam da kurduğum yapıyla alaşağı etmeyi amaçladığım temelci/yapı-üstücü modeli, ekonomik monizm modelini akla getiriyor.

Kısacası Butler, aslında büyük ölçüde Weber'e özgü bir ikilik olan statü-sınıf ikiliğini ortodoks bir Marksist ekonomik monizm olarak algılıyor. Yeniden dağıtımla tanınmayı birbirinden ayırmanın ille de tanınmayı değersizleştirme anlamına geldiği gibi hatalı bir varsayımdan yola çıkarak, yaptığım normatif ayrımı gay ve lezbiyen mücadelelerini değersizleştirmeye ve yeni bir "ortodoksluk" dayatmaya yönelik bir "taktik" olarak değerlendiriyor. Butler'ın taktik değerlendirmesini reddetmekle birlikte, bu ayrımı ona karşı savunmak niyetindeyim. Bu yüzden, dikkati aramızdaki gerçek sorunlara çevirebilmek için, Butler'ın makalesinde fazlasıyla iç içe geçmiş olan iki sorunu birbirinden ayırmak gerekiyor. Bunlardan birincisi, ayrıcinsiyetçi baskının derinliği ve ciddiyetiyle ilgili politik bir sorun; yukarıda belirttiğim gibi, bu konuda bir anlaşmazlığımız yok. İkincisi ise kuramsal bir sorun: Butler'ın yanıltıcı bir şekilde "maddi/kültürel ayrımı" diye söz ettiği şeyin, ayrıcinsiyetçiliğin çözümlenişi ve kapitalist toplumun doğasıyla ilişkili olarak nasıl bir kavramsal statüye oturduğu sorunu; aramızdaki gerçek anlaşmazlıklar işte burada yatıyor.[3]

Bu gerçek anlaşmazlıkları tek tek ortaya çıkarmak için, Butler'ın eleştirisini

3 Yazının bundan sonraki bölümünde, Butler'ın *Justice Interruptus*'ta ileri sürülen savı yorumlayış biçimindeki bir sorunu göz ardı edeceğim. Butler beni, sanki ayrıcinsiyetçiliğin salt yanlış tanınmayla ilişkili bir adaletsizlik olduğunda kesinkes ayak diriyormuşum, eşitsiz dağıtımın konuyla ilişkisini reddediyormuşum gibi gösteriyor. Aslında kitapta yaptığım, bu konuyu varsayımsal düzlemde, bir çeşit düşünce deneyi olarak ele almaktı. Yeniden dağıtım taleplerinin ve tanınma taleplerinin kendine özgü mantığını açığa kavuşturmak amacıyla, okuyucuları, baskı gören toplumsal oluşumlara ait kavramsal bir tayf hayal etmeye çağırdım; bir uçta salt eşitsiz dağıtımın ideal-tipik kurbanları, diğer uçta salt yanlış tanınmanın ideal-tipik kurbanları ve ortada da karma ya da "çift-değerli" vakalar yer almak üzere. Bu varsayımsal yaklaşımla, tayfın yanlış tanınma ucundaki ideal tipi yaklaşık olarak somutlaştırmak üzere, "nefret uyandıran cinsellik" diyebileceğimiz bir kavram oluşturdum; ama bunu yaparken, bu cinsellik kavramlaştırmasının tartışmalı niteliğini açıkça belirttim ve bunun, gerçek dünyada adalet mücadelesi veren gerçek eşcinsel oluşuma karşılık düşüp düşmediği ya da ne ölçüde karşılık düştüğü sorusunu açık bıraktım. Dolayısıyla, ayrıcinsiyetçiliğin *Justice Interruptus*'ta yaptığım "yanlış tanınma" çözümlemesi, aslında Butler'ın yansıttığından çok daha vasıflı bir çözümleme. Üstelik, yakın bir geçmişte, gerçek dünyada baskıya maruz kalan istisnasız bütün toplumsal oluşumların pratikte "çift-değerli" olduklarını savundum. Yani, istisnasız hepsi de hem ekonomiye hem statüye ait bileşenler taşırlar; bu yüzden istisnasız hepsi de, hem eşitsiz dağıtımdan hem de yanlış tanınmadan zarar görürler

genel hatlarıyla özetlemekle işe başlamak istiyorum. Gördüğüm kadarıyla Butler, sunduğum yeniden dağıtım/tanınma şemasına üç temel kuramsal savla karşı çıkıyor. Birincisi, gay ve lezbiyenler maddi ve ekonomik zararlara uğradıklarına göre, onlara yönelik baskıyı yanlış tanınma diye nitelemenin uygun olmadığını söylüyor. İkincisi, 1970'lerin, ailenin de üretim tarzının bir parçası olduğu biçimindeki önemli sosyalist-feminist kavrayışına başvurarak, cinselliğin heteroseksüel normatif düzenlenişinin "siyasal ekonominin işleyişi açısından merkezi önemde" olduğunu ve bu düzenlemeye karşı yürütülen çağdaş mücadelelerin kapitalist sistemin "işlerliğine bir tehdit oluşturduğunu" ileri sürüyor. Üçüncüsü, kapitalizm öncesi alışverişe ilişkin antropolojik çözümlemelere değinerek, maddi olanla kültürel olan arasındaki ayrımın "dengesiz" olduğunu, toplumsal kuramın uzak durması gereken "kuramsal bir anakronizm" olduğunu iddia ediyor. Bana göre bu savlardan hiçbiri ikna edici değil. Bunun temel nedeni, hiçbirinin, modern kapitalist toplumu yeterince farklılaşmış ve tarihsel olarak konumlandırılmış bir bakış açısıyla ele almaması. Şimdi bu üç savı sırasıyla incelemek istiyorum.

Butler'ın ilk savı, günümüzde gay ve lezbiyenlerin uğradığı zararlara ilişkin birtakım karşı çıkılmaz olgulara dayanıyor. "Salt simgesel" olmaları şöyle dursun, bu zararlar ciddi ekonomik dezavantajlar içeriyor ve inkâr edilmesi mümkün olmayan maddi sonuçlar doğuruyor. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde bugün gay ve lezbiyenler kaşla göz arasında kamu hizmetinden ve ordudan atılabiliyorlar, toplumsal refah sisteminin aileye sunduğu avantajların büyük kısmından yararlanamıyorlar, tıbbi harcamalarda eşitsiz bir yük altında bırakılıyorlar, vergi ve miras hukukunda engellerle karşılaşıyorlar. Eşcinsellerin, heteroseksüllerin sahip olduğu anayasal hak ve korumaların tamamına sahip olmayışının etkileri de bunlar kadar önemli. Pek çok idari bölgede karşılıklı rızayla girilen cinsel ilişki yüzünden yargılanabiliyorlar; eşcinsellere saldırıda bulunulmasını cezaya bağlamayan yerlerin sayısı ise bundan çok daha fazla. Sonuç olarak, diyor Butler, bu mağduriyetlerin ekonomik ve maddi niteliğinden ötürü, ayrıcinsiyetçiliğin "yanlış tanınma" çözümlemesi yanılgılıdır.

Butler'ın hareket noktası doğru elbette, ama çıkardığı sonuç doğru değil. Butler, tanınmayla ilgili adaletsizliklerin madde-dışı ve ekonomi-dışı olacağını

ve *bu zararların aldığı biçimler salt birinin diğeri üzerindeki dolaylı etkisi olarak açıklanamaz, her ikisinin de bağımsız birer ağırlığı vardır*. Buna rağmen, hepsi de aynı biçimde ya da aynı ölçüde çift-değerli değildir. Kimi baskı eksenleri daha ağırlıklı olarak tayfın dağıtım ucuna doğru kayarken kimi de tanınma ucuna doğru yönelir, bir kısmı ise merkezin etrafında toplanır. Bu görüşe göre ayrıcinsiyetçilik, kısmen eşitsiz dağıtımı da içermekle birlikte, esas olarak yanlış tanınmayla ilişkili adaletsizliklerden oluşur ve kökleri öncelikli olarak, eşcinselliği değersizleştirerek inşa eden ve bunu nefret uyandıran bir cinsellik olarak kurumlaştıran statü düzeninde saklıdır. Özgün sav için, bkz. "From Redistribution to Recognition?" *a.g.y.* Savın daha geliştirilmiş biçimi için bkz. "Social Juctice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation" ("Kimlik Politikası Çağında Toplumsal Adalet: Yeniden Dağıtım, Tanınma ve Katılım"), *The Tanner Lectures on Human Values* (*Tanner İnsani Değerler Semineri*), cilt 18, The University of Utah Press, yayına hazırlanıyor.

varsayıyor. Bir an için Butler'ın maddi olanla ekonomik olanı tek parça halinde kaynaştırıyor oluşunu bir kenara bıraksak bile, bu varsayım bunların her ikisi açısından da hatalı.

İlk olarak maddi kavramı üzerinde düşünelim. Benim kavrayışıma göre, tanınmayla ilgili adaletsizlikler de en az eşitsiz dağıtımla ilgili adaletsizlikler kadar maddidir. Bunların ilki hiç kuşkusuz, yorumlama, değerlendirme ve iletişimi düzenleyen toplumsal kalıplara dayanır, yani bir başka deyişle, simgesel düzene. Ancak böyle olması, bu adaletsizliklerin "salt" simgesel olduğu anlamına gelmez. Tam tersine, kadınları, ırklaştırılmış halkları ve/veya gay ve lezbiyenleri toplumsal hayatta eşitlikçi katılımın dışına itecek biçimde iş gören "kişi olma" normları, göstergeleri ve yapılandırmaları maddi biçimlerde çıkar karşımıza – kurumlarda, toplumsal uygulamalarda, toplumsal eylemde ve yerleşik alışkanlıklarda, ve evet, ideolojik devlet aygıtlarında. Cılız ve uçucu bir alana ait olmadıkları gibi, varoluşları ve etkileri bakımından maddidir bunlar.

Bu nedenle ben, Butler'ın değindiği maddi zararların yanlış tanınmanın en temel örneklerini oluşturduğunu düşünüyorum. Ayrıcinsiyetçiliğe ait "kişi olma" normlarının, anlamlarının ve yapılandırmalarının türlü alanlarda kurumsallaştırılışını yansıtır bunlar, anayasa hukuku, tıp, göçmen politikası, federal ve eyalet vergi yasaları, toplumsal refah ve istihdam sistemi, fırsat eşitliği düzenlemeleri gibi. Bunların yanı sıra, Butler'ın da değindiği gibi, eşcinselleri aşağılık kimseler olarak üreten kültürel "kişi olma" ve "değer biçme" yapılandırmaları da kurumsallaşır. Tekrar etmek gerekirse, bu, yanlış tanınmanın özüdür: Kültürel normlar aracılığıyla, eşitlikçi katılımdan yoksun bırakılan, değersiz kılınan bir insan sınıfının *maddi* olarak inşa edilmesi.

Yanlış tanınma nedeniyle uğranacak zararlar maddi olabildiğine göre, ekonomik de olamaz mı aynı zamanda? Butler'ın belirttiği, benim de *Justice Interruptus*'ta altını çizerek söylediğim gibi, ayrıcinsiyetçiliğin bazı biçimleri gay ve lezbiyenleri ekonomik zararlara uğratabilir. Sorun, bu zararları nasıl yorumlayacağımızdır.[4] Bir seçenek, Marksistlerin işçi sınıfı sömürüsünü yorumlayışlarına benzer bir yorumla, bu ekonomik zararları toplumun ekonomik yapısının dolaysız ifadeleri olarak görmektir. Bu yoruma göre, ki Butler bu yorumu destekler görünüyor, eşcinsellerin ekonomik mağduriyetleri üretim ilişkileri içinde katılaşıp süreklilik kazanmaktadır. Sorunu çözmek için bu ilişkilerin yeniden düzenlenmesi gerekecektir. Bir başka seçenek, ki ben bu seçeneği yeğliyorum, ayrıcinsiyetçilikten kaynaklanan ekonomik zararları, daha temel bir adaletsizlik olan yanlış tanınmanın (eşitsiz) dağıtımla ilgili dolaylı bir sonucu olarak görmektir. *Justice Interruptus*'ta da savunduğum bu yoruma göre, ekonomik ayrıcinsiyetçiliğin köklerini "tanıma ilişkileri"nde aramak gerekir: Heteroseksüelliği norm olarak, eşcinselliği ise sapkınlık olarak tesis eden, dolayısıyla gay ve lezbiyenleri eşitlikçi katılımın dışına iten kurumsallaşmış yorumlama ve değer

4 Burada, kabaca şu soruları dikkate almak gerekir: 1) Söz konusu adaletsizliklerin doğası, 2) Bunların nihai amacı, 3) Bunların yeniden üretimine yol açan çağdaş mekanizmalar, ve 4) Nasıl çözülebilecekleri. Bu yorumu için Erik Olin Wright'a teşekkür borçluyum (kişisel görüşme, 1997.)

biçme kalıplarında. Tanıma ilişkilerini değiştirirseniz, eşitsiz dağıtım ortadan kalkacaktır.

Bu iki yorum arasındaki çatışma, önemli ve cevaplanması güç sorular doğuruyor. Eşcinsellerin ekonomik mağduriyetlerini ortadan kaldırmak için çağdaş kapitalizmin ekonomik yapısını kökünden değiştirmek mi gerekir? "Ekonomik yapı"dan kastımız tam olarak nedir? Cinselliğin heteroseksüel normatif düzenlenişini doğrudan kapitalist ekonominin parçası olarak mı görmeliyiz? Yoksa bunu, ekonomik yapıya karmaşık ilişkilerle bağlı olan, ama bu yapıdan farklılaşmış ayrı bir statü düzeninin parçası olarak görmek mi doğrudur? Daha genel bir ifadeyle, günümüzün kapitalist toplumunda tanınma ilişkileriyle ekonomik ilişkiler çakışmakta mıdır? Yoksa, modern kapitalizmin kurumsal farklılaşmaları statü ile sınıf arasında boşluklar mı yaratmaktadır?

Bu soruları irdeleyebilmek için, Butler'ın ikinci savını ele alalım. Burada Butler, cinselliğin heteroseksüel normatif düzenlenişinin "siyasal ekonominin işleyişi açısından merkezi önemde" olduğu tezini desteklemek üzere, 1970'lerin sosyalist-feminizminin ürünü olan bir kavrayışa, ailenin, üretim tarzının bir parçası olduğu görüşüne yer veriyor. Bundan çıkarılacak sonuç, diyor Butler, bu düzenlemeye karşı yürütülen çağdaş mücadelelerin kapitalist sistemin "işlerliğine bir tehdit oluşturduğu"dur.

Aslında bu savı, biri tanımlamacı, ikincisi işlevselci olmak üzere iki ayrı biçimde yorumlamak mümkün. İlkine göre, (ayrı)cinsiyetçi düzenleme, tanımı gereği ekonomik yapıya aittir. Ekonomik yapı, *açıkça*, insanları ve malları (yeniden) üreten toplumsal mekanizmaların ve kurumların oluşturduğu bütündür. O halde, kişilerin yeniden üretildiği temel zemini oluşturması itibariyle, aile de tanımı gereği bu yapının bir parçasıdır. Aynı yaklaşımın uzantısı olarak, ailenin "ürünleri"ni görünüşte doğal olan iki insan türünden –birbirini tamamen dışlayan, yalnız ve yalnız iki insan türünden– birine uyacak şekilde standartlaştıran cinsiyet düzeni de öyledir. Dolayısıyla, cinsiyet düzeninin, bir yandan heteroseksüelliği üreten ve doğallaştıran, bir yandan da eşcinselliği aşağılık bir durum olarak üreten bir cinsel düzenleme tarzına dayandığı savunuluyor. Butler buradan yola çıkarak, cinselliğin heteroseksüel normatif düzenlenişinin siyasal ekonominin işleyişi açısından merkezi önemde olduğu sonucuna varıyor, *ne toplumsal işbölümünü, ne de emeğin kapitalist toplumdaki sömürülme tarzını yapılandırıyor olsa da.*

Bu tanımlamacı savda, tarihe karşı büyüklenmeci bir kayıtsızlık havası seziliyor. Bunun sonucu olarak da, çok fazla şey başarma hırsıyla kendini tehlikeye atıyor. Cinselliğin düzenleniş tarzının, işbölümü ve sömürü tarzı üzerinde hiçbir etkisi olmasa bile tanımı gereği ekonomik yapıya ait olduğunu verili kabul ederek, ekonomik yapı düşüncesini tarihsellikten koparma ve bu düşüncenin kavramsal gücünü yok etme tehdidi içeriyor. Burada geçiştirilen şey, belirgin ve son derece kendine özgü bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak kapitalist sistemin özgüllüğüdür. Bu örgütlenme, akrabalık ilişkilerinden ve siyasal otoriteden nispeten kopmuş bir özgülleşmiş ekonomik ilişkiler ağı yaratır. Do-

layısıyla kapitalist toplumda, cinselliğin düzenleniş tarzıyla varoluş sebebi artık-değer birikimi olan özgülleşmiş ekonomik ilişkiler ağı arasındaki bağlantı zayıftır. Bu bağlantı, akrabalık mekanizmalarının ekonomik ilişkiler üzerinde büyük ölçüde etkili olduğu ve ekonomik ilişkilerle cinselliğin doğrudan üst üste bindiği kapitalizm-öncesi, devlet-öncesi toplumlarda kesinlikle çok daha zayıftır. Üstelik, yirminci yüzyılın kapitalist toplumunda, Eli Zaretsky'nin "kişisel yaşam" diye tanımladığı şeyin yükselişe geçmesiyle birlikte cinsellikle artık-değer birikimi arasındaki bağlantı daha da zayıflamıştır: Özel hayat, cinsellik, arkadaşlık ve sevgi de içinde olmak üzere, artık aileyle özdeşleştirilemeyen ve kendini üretimle yeniden üretimin buyruklarından koparmış olan mahrem ilişkilerden oluşan bir alandır.[5] O halde, çağdaş kapitalist toplumun genellikle "boşluklar" içerdiğini söyleyebiliriz: Ekonomik düzenle akrabalık düzeni arasında; aileyle özel hayat arasında; statü düzeniyle sınıf hiyerarşisi arasında. Büyük ölçüde farklılaşmış olan bu tür bir toplumda, cinselliğin düzenleniş tarzını basitçe ekonomik yapının bir parçası olarak kavramak bana anlamlı gelmiyor. Eşcinseller tarafından seslendirilen farklılıklarının tanınması talebini, yeniden dağıtıma yönelik taleplerin yanlış yönlenmiş bir ifadesi olarak kavramak da.

Dahası, bu tanımlayıcı sav başka bir bakış açısıyla da pek başarılı olamıyor. Butler, cinsellikle ilgili mücadelelerin ekonomik olduğu sonucuna varmak istiyor, ama bu sonucu kendi kendiyle çelişen bir niteliğe büründürüyor. Şayet cinsellik mücadeleleri tanım gereği ekonomikse, o halde bunlar, sömürünün şiddetiyle ilişkili mücadelelerin olduğu biçimde ekonomik olamazlar. Her iki mücadele türünü de "ekonomik" olarak niteleyip geçmek farklılıkları yok saymak anlamına gelir ve bu ikisinin otomatik olarak bütünleşeceği gibi yanıltıcı bir izlenim doğurur. Dolayısıyla, gerçekte birbirinden uzaklaşmakta ve birbiriyle çatışmakta olan bu iki mücadele türünü *ne yolla* bir araya getirebileceğimize ilişkin, içinden çıkılması güç ama önemli sorular sorma yeteneğimizi köreltir. [6]

Bu noktada Butler'ın ikinci savının işlevselci biçimine dönmemiz gerekiyor. Burada ileri sürülen şey, cinselliğin heteroseksüel normatif düzenlenişinin, tanım gereği değil, artık-değerin genişlemesine işlevsel bir katkıda bulunduğu için ekonomik olduğudur. Bir başka deyişle, kapitalizm, heteroseksüelliğin zorla dayatılmasına "ihtiyaç duyar" ya da bundan yarar sağlar. Buradan çıkan sonuç da, Butler'a göre, ayrıcinsiyetçilikle savaşan gay ve lezbiyen hareketlerinin kapitalist sistemin "işlerliğine" bir tehdit oluşturduğudur.

5 Eli Zaretsky, *Capitalism, the Family and Personal Life* (*Kapitalizm, Aile ve Kişisel Yaşam*), New York, Harper & Row, 1976.

6 Dolayısıyla tanımlayıcı sav, ayrımlara duyduğumuz gereksinimi başka bir düzleme taşımaktan öteye gitmez. Politik bir iddianın ekonomik olduğunu söylemek için aşağıdaki yollardan ikisine de *başvurabiliriz* elbette: Bir, artık-değer de dahil olmak üzere ekonomik değer üretimini ve dağıtımını kanıtlamaya çalışarak; iki, cinsellikle ilgili olanlar da dahil olmak üzere, "kişi olma" normları, göstergeleri ve yapılandırmalarına ait üretimi ve dağıtımı kanıtlamaya çalışarak. Ancak bu yöntemin, benim kullandığım daha yalın stratejiye, yani "ekonomik" terimini kapitalist anlamıyla sınırlama ve tanınmaya yönelik taleplerle yeniden dağıtıma yönelik talepleri birbirinden ayırma stratejisine göre daha faydalı bir seçenek oluşturduğunu sanmıyorum.

Tüm işlevselci savlar gibi bu sav da, ampirik neden-sonuç ilişkileriyle desteklendiği ölçüde ayakta kalabilir ancak. Gelgelelim, ampirik açıdan bakarsak, gay ve lezbiyen mücadelelerinin kapitalizmi –gerçekte var olan tarihsel biçimiyle kapitalizmi– tehdit ettiğine inanmak son derece güçtür. Eğer eşcinseller, örneğin Afrikalı Amerikalılar gibi, sömürülmesi ekonominin işlerliği açısından merkezi önem taşıyan, daha değersiz ama gerekli bir kol işçisi sınıfı olarak inşa edilmiş olsaydı, bu sav belki doğru olabilirdi. O zaman, bu sınıfı "olduğu yerde tutmanın" sermayenin çıkarına olduğunu söyleyebilirdik. Halbuki eşcinseller, daha yaygın olarak, salt varlıklarıyla korku ve tiksinti uyandıran bir grup olarak inşa edilirler; Nazilerin Yahudileri inşa edişine çok benzer biçimde; onların toplumda hiçbir "yeri" olmamalıdır. Şu halde, bugün gay ve lezbiyen haklarının en büyük muhaliflerinin çokuluslu şirketler değil de, kâr yerine statü saplantısı içinde olan dinsel ve kültürel muhafazakârlar oluşuna şaşmamak gerekir. Hatta bazı çokuluslu şirketler, örneğin American Airlines, Apple Computer ve Disney, eşcinsel çiftlere özel tarifeler sunmak gibi gay-dostu politikalar benimseyerek bu gibi muhafazakârların öfkesini üstlerine çekmiştir. Belli ki bu şirketler, gay'lere kolaylıklar sunmayı avantajlı bulmaktadır, boykotlara yol açmadıkları ya da açsalar bile, bunlar şirketin baskısına karşı koyacak kadar büyük çaplı boykotlar olmadığı sürece.

Bu yüzden, ampirik olarak, çağdaş kapitalizmin heteroseksüelliğe gereksinme duyduğu söylenemez. Ekonomik düzenle akrabalık düzeni ve aileyle özel hayat arasındaki boşluklarıyla bugünün kapitalist toplumu, heteroseksüel ailenin dışında yer alan önemli sayıda insanın ücretli emekçilikle geçinmesine izin vermektedir. Aynı izni daha pek çok insana da verebilir – tanınma ilişkileri değiştiği takdirde.

Dolayısıyla, daha önce sorduğumuz bir soruyu artık cevaplayabiliriz: Eşcinsellerin ekonomik güçlüklerini kapitalist yapının içinde katılaşmış olarak görmektense, bunları ayrıcinsiyetçiliğin tanınma ilişkileri üzerindeki etkileri olarak kavramak daha doğrudur. İşin iyi yanı, bu güçlüklere çözüm bulmak için kapitalizmi devirmek zorunda olmayışımızdır – bunu yapmamızı gerektirecek başka nedenler olsa bile. İşin kötü yanı ise, mevcut statü düzenini kökünden değiştirmek ve tanınma ilişkilerini yeniden yapılandırmak zorunda oluşumuzdur.

Butler, işlevselci savıyla, bana göre 1970'lerin Marksizmi ve toplumsal-feminizminin en kötü yanlarından biri olan bir şeyi yeniden canlandırıyor: Kapitalist toplumu, birbirine destek olan iç içe geçmiş baskı yapılarından ibaret yekpare bir "sistem" olarak gören aşırı bütünleyici görüş. Bu görüş, "boşlukları" göz ardı eder. Butler'ın desteklediği yapısalcı sonrası görüş ve benim benimsediğim Weberci görüş de dahil olmak üzere pek çok cepheden gelen yaygın ve ikna edici eleştirilere konu olmuştur. İşlevselci sistem teorisi, 1970'lerin unutulduğu yerde bırakılması daha hayırlı olacak düşünce akımlarından biridir.

İşlevselciliğin yerine neyin konulacağı sorusu, önerdiğim yeniden dağıtım/tanınma çerçevesine karşılık Butler'ın öne sürdüğü üçüncü savla ilişkilidir.

Bu sav yapıçözümcüdür. Ayrıcinsiyetçiliğin köklerinin "salt" kültürel değil ekonomik olduğunda ısrar etmek bir yana, savın amacı "maddi/kültürel ayrımını" yapıçözüme uğratmaktır. Butler'a göre bu ayrım "dengesiz"dir. Raymond Williams'tan Althusser'e varıncaya dek pek çok önemli yeni-Marksçı akım tarafından onarılmaz biçimde "krize" sokulmuştur. Ancak asıl can alıcı sav antropologlardan geliyor, ağırlıklı olarak Mauss ile Lévi-Strauss'tan. Mauss'un "armağan" ve Lévi-Strauss'un "kadınların değiş tokuşu" konusundaki açıklamaları göstermektedir ki, "ilkel" değiş tokuş süreçlerini maddi/kültürel ayrımının bir ya da diğer tarafıyla ilişkilendirmek mümkün değildir. Aynı anda her iki tarafla da ilişkili olduklarından, bu tür süreçler ayrımın ta kendisini "dengesiz" kılmaktadır. Dolayısıyla Butler, maddi/kültürel ayrımını bugün su yüzüne çıkarmış olmam itibariyle "kuramsal bir anakronizme" saplandığımı ileri sürüyor.

Bu sav, başta "ekonomik" olanla "maddi" olanı bir araya sıkıştırması olmak üzere, birkaç nedenle ikna edici olmaktan uzak. Butler, yeniden dağıtımla tanınma arasında gözettiğim normatif ayrımın, maddi olanla kültürel olan arasındaki ontolojik bir ayrıma dayandığını varsayıyor. Bu yüzden de, ikinci ayrımı yapıçözüme uğratmanın, birincisini de çökertmek anlamına geleceğini varsayıyor. Ne var ki, temelsiz bir varsayım bu. Daha önce de belirttiğim gibi, yanlış tanınmayla ilgili adaletsizlikler bana göre eşitsiz dağıtımla ilgili adaletsizlikler kadar maddidir. Dolayısıyla, gözettiğim normatif ayrım, ontolojik farklılıkla ilgili bir zemine oturmaz. Bu ayrımın kapitalist toplumlardaki *asıl* bağlaşığı, ekonomik olanla kültürel olan arasındaki ayrımdır. Ancak bu, ontolojik değil toplumsal-kuramsal bir ayrımdır. Butler'la benim aramdaki anlaşmazlığın özü ekonomik/kültürel ayrımı değil maddi/kültürel ayrımıdır, yani burada statüsünü tartışmakta olduğumuz ayrım.

O halde, ekonomik/kültürel ayrımının kavramsal statüsü nedir gerçekten? Benim görüşümce antropolojik savlar bu konuya ışık tutar niteliktedir, ama Butler'ın duruşunu destekleyecek biçimde değil. Benim düşünceme göre, gerek Mauss gerekse Lévi-Strauss, akrabalığın toplumsal ilişkilerin başlıca belirleyicisi olduğu devlet-öncesi, kapitalizm-öncesi toplumlardaki değiş tokuş süreçlerini çözümlemiştir. Bu çözümlemelere göre akrabalık yalnızca evliliği ve cinsel ilişkileri değil, aynı zamanda emek sürecini ve malların dağıtımını, otorite, karşılıklılık ve yükümlülük ilişkilerini, statü ve itibara ilişkin sembolik hiyerarşileri de düzenler. Belirgin ekonomik ilişkiler var olmadığı gibi belirgin kültürel ilişkiler de yoktur; dolayısıyla bu toplumların üyeleri için ekonomik/kültürel ayrımı gibi bir ayrım tahminen var olmamıştır. Ama böyle olması bu ayrımın anlamsız ya da faydasız olduğu anlamına gelmez. Aksine, "ilkel" dediğimiz toplumlardan farklı olarak, bu türden toplumsal-yapısal farklılaşmaları *içeren* kapitalist toplumlara anlamlı ve faydalı bir şekilde uygulanabilir. Dahası bu ayrım, bu farklılaşmalardan yoksun olan toplumların bizim toplumumuzdan ne şekilde farklılaştığını göstermek amacıyla bu gibi toplumlara *bizim tarafımızdan* da uygulanabilir. Örneğin biri, benim az önce yaptığım gibi, bu tür toplumlar-

da ekonomik bütünleşmenin ve kültürel bütünleşmenin tek bir toplumsal ilişkiler düzeniyle sağlandığını söyleyebilir, oysa kapitalist toplumda bu iki konu birbirinden bir ölçüde ayrılabilmiştir. Üstelik, bana kalırsa bu, Mauss'u ve Lévi-Strauss'u yorumlamanın en anlamlı yoludur. "Ekonomik" olanla "kültürel" olandan söz ederken neyi amaçlamış olurlarsa olsunlar, bu konudaki görüşlerinin aradaki ayrımı "dengesizleştirdiği" sonucuna varacağımız bir okuma, bu ayrımı *tarihselleştirdiği* biçimindeki bir okumanın kazandıracaklarını bize kazandırmaz. Başka bir ifadeyle, burada önemli olan, bu ayrımın her iki ucunu antropolojik bağlamın geniş çerçevesi içine yerleştirerek, ve dolayısıyla her birinin tarihsel özgüllüğünü ortaya koyarak, modern kapitalizm açısından merkezi önem taşıyan bir ayrımı ve onunla birlikte modern kapitalizmin kendisini tarihselleştirmektir.

Dolayısıyla, Butler'ın "dengesizleştirme" savı iki hayati noktada yanlış yola sapıyor. Birincisi, kapitalizm-öncesi toplumlara özgü olan bir şeyi, yani, toplumsal-yapısal bir ekonomik/kültürel ayrımının yokluğunu, mesnetsiz bir genellemeyle, kapitalist toplumlara atfediyor. İkincisi, bir ayrımı tarihselleştirmenin, o ayrımı toplumsal kuram açısından önemsiz ve faydasız kıldığı gibi hatalı bir varsayımı benimsiyor. Aslında tarihselleştirme bunun tam tersini yapar. Ayrımları dengesizleştirmek şöyle dursun, daha büyük doğrulukla kullanılmalarını sağlar.

Benim bakış açımla tarihselleştirme, dengesizleştirme ya da yapıçözüme kıyasla daha iyi bir toplumsal kuram yaklaşımını temsil ediyor.[7] Bu yaklaşım, çağdaş kapitalist toplumun toplumsal-yapısal olarak farklılaşmış, özgül tarihsel niteliğini daha iyi kavramamızı sağlar. Böylelikle, işlevselcilik karşıtı devinim gücünün nerede yattığını, sistem karşıtı "fail"in ve toplumsal değişim olasılıklarının nerede saklandığını bulmamıza olanak verir. Bunları, "yeniden imleme" ya da "başarırlık" gibi, dilin soyut tarihüstü kullanımında bulamayız, özgül toplumsal ilişkilerin çelişkin fiili niteliğinde bulabiliriz ancak. Çağdaş kapitalist toplumu tarihsel olarak özgül, farklılaşmış bir yaklaşımla ele alırsak, boşlukları, statü ve sınıf kavramlarının eşleşmezliklerini, toplumsal konuların çok sayıda çelişkiyle birbirlerini kesintiye uğratan yapısını ve toplumsal adalete yönelik mücadeleleri harekete geçiren çok cepheli karmaşık *ahlaki zorunlulukları* ayırt edebiliriz.

Dahası, bu bakış açısıyla yola çıktığımızda, mevcut siyasal konjonktürü, ortodoks Marksizmin yeniden canlanışını merkez alan varsayımsal bir saptama çerçevesinde kavramamız da uygun olmaz. Sol'un yeniden dağıtım politikasıy-

7 Buna karşılık, bir başka düzlemde yapıçözümcülüğü desteklediğimi belirtmek isterim. Bir tanınma politikası olarak yapıçözümcülük, kendi adıma standart kimlik politikasından genellikle daha üstün saydığım bir yaklaşım oluşturur. Yapıçözümcu bir tanınma politikası, mevcut grup kimliklerini ve farklılıklarını doğrulamaya değil, dönüştürmeye yöneliktir. Bu bakımdan, yeniden dağıtım sorununu ele almanın doğrulayıcı değil dönüştürücü bir yolu olarak kavradığım sosyalizmle bazı yakınlıklar taşır. (Bu savın tamamı için, bkz. "From Redistribution to Recognition?" *a.g.y.*) Yine de, Butler'ın burada kullandığı düzlemde, yani toplumsal kuram düzleminde yapıçözümcülüğü yararlı bulmuyorum.

la ilgilenen sosyalist/sosyal-demokrat kolları ile tanınma politikasıyla ilgilenen çok-kültürcü kolları arasındaki bölünmeyi açıkyüreklilikle kabullenen ve bu bölünmenin üstesinden gelmeyi hedefleyen bir saptama, bize bundan daha uygun bir kavrayış sağlayacaktır. Böyle bir çözümlemenin vazgeçilmez hareket noktası, *her iki tarafın da meşru iddialara sahip olduğunu* ve bu iddiaları program düzeyinde uyumlulaştırmanın ve siyaset düzeyinde birleştirmenin bir yolunu bulmamız gerektiğini ilke olarak teslim etmektir. Kısacası, bugün toplumsal adalet, *hem* yeniden dağıtımı *hem de* tanınmayı gerekli kılmaktadır; tek başına biri ya da diğeri yeterli olmayacaktır.

Bu son noktada, Butler'la hemfikir olduğumuzdan kuşku duymadığımı söylemek istiyorum. Butler'ın toplumsal adalet diline başvurmak konusundaki gönülsüzlüğüne ve aramızdaki kuramsal anlaşmazlıklara rağmen, her ikimiz de sosyalist politikanın en iyi unsurlarına yeniden sahip çıkmayı ve bunları, "yeni toplumsal hareketlerin" en iyi unsurlarıyla bütünleştirmeyi amaçlıyoruz. Benzer şekilde, her ikimiz de, yeni-Marksçı kapitalizm eleştirisinin gerçekten değer taşıyan cephelerini bulup çıkarmayı ve bunları Marksizm-sonrası eleştirel kuramcılığın en sezgi dolu cepheleriyle bütünleştirmeyi amaçlıyoruz. Butler'ın makalesinin, ve öyle umuyorum ki benim kitabımın değeri, bu projeyi bir kez daha gündeme getirmiş olmasındadır.

İngilizceden çeviren: Elif Özsayar

Düzeltme

Ahmet Kuyaş'ın *Cogito*'nun 15. sayısında yer alan "Neden Cumhuriyet?" adlı yazısında "1909'da Sultan II. Abdülhamit'i hal' edip, yerine II. Abdülmecit'e biat edebilirlerdi pekâlâ." olarak yayımlanmış olan cümlenin doğrusu aşağıdaki gibidir:

"1909'da Sultan II. Abdülhamit'i hal edip, yerine V. Mehmet Reşat'ı geçirenler, 1922'de de VI. Mehmet Vahdettin'i hal edip, yerine II. Abdülmecit'e biat edebilirlerdi pekâlâ."

Düzeltir, okurlarımızdan ve yazarımızdan özür dileriz.

Cogito

Yazarlar Hakkında

Soyadı Sırasıyla

Lila Abu-Lughod

Kültür, toplumsal cinsiyet ve kadın araştırmaları üzerine çalışmalarıyla özellikle Ortadoğu üzerine yoğunlaşan Lila Abu-Lughod, New York Üniversitesi Antropoloji bölümünde profesör olarak çalışıyor. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society* (1986), *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East* (1998) ve editörlüğünü C. Lutz ile birlikte yaptığı *Language and the Politics of Emotion* (1993) önemli yapıtları arasında sayılabilir.

Serhan Ada

Şiirleri *Defter*'de yayımlandı. İlk kitabı *İlan-ı Şiir* 1995'te çıktı. Yayın Kurulu üyesi olduğu *FOL* dergisinde ve *Radikal* gazetesinde yazıları yayımlanıyor. İstanbul Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesi Sahne ve Gösteri Sanatları Programı koordinatörü.

Aziz Augustinus (354-430)

Batı Kilisesi'nin ilk döneminin başlıca ilahiyatçısı. Yunan felsefesinin Platoncu geleneği ile Hıristiyan inançlarını kaynaştırmaya çalışmıştır. Önemli yapıtları arasında *Confessiones* (400), *De Trinitate* (410-416) sayılabilir. Başyapıtı *De Civitate Dei*'de (413-426) "Tanrıyı hor görmeye kadar varan benlik sevgisi ile benliği hor görmeye kadar varan Tanrı sevgisi" arasındaki mücadeleyi, biri Tanrının seçkin kullarından, öbürü ise sonsuza değin lanetlenmiş olanlardan oluşan iki toplum biçiminde simgeleştirdi.

Cem Akaş

1968 yılında Almanya'da doğdu. Robert Koleji bitirdi, Boğaziçi Üniversitesi Kimya Mühendisliği bölümünden mezun oldu. Columbia Üniversitesinde siyaset kuramı dalında *master* yaptı. Şu anda Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsünde "Bir Toplum Yaratmak: Cumhuriyette Rejim Sorunu" başlıklı doktora tezini yazıyor.

Oruç Aruoba

1948'de doğdu. Ortaöğreniminden sonra felsefeci olarak yetişti. 1973'ten başlayarak Hacettepe, Tübingen, Victoria-Wellington Üniversitelerinde akademisyen ve öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1983'te üniversiteyi terk etti, İstanbul'a yerleşerek çeşitli yayın kuruluşlarında

çalıştı, yazı ve çeviri işleriyle uğraştı. Hume'dan, Nietzsche'den, Wittgenstein'dan, Rilke'den, Celan'dan çevirileri vardır. 1990-92 arasında Yürüme Üçlüsü dizisi içinde yer alan *yürüme - de ki işte - tümceler* adlı ciltleri yayımlandı. Bu dizi *hani*'nin (1993) ve *yakın* (1997) ile ikili bir bütünlük taşıyan *uzak*'ın yayımlanması takip etti.

Fatih Altınöz

1964'te doğdu. Tıp tahsilini tamamladıktan sonra psikiyatri dalında uzmanlık derecesini aldı. *Şizofrengi* dergisini çıkaran ekipte yer aldı. *Şaşkın Karayolu Balinaları* (1994) ve *Boşlukta - Okumadan Kitap Eleştirileri* (1998) adlı iki kitabı var.

Akın Atalay

İstanbul Barosu avukatlarından Akın Atalay, 1963 yılında Giresun ili, Bulancak ilçesinde doğdu. 1985 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. Aylık olarak yayımlanan *Açık Sayfa Aktüel Hukuk Dergisi* 'nin genel yayın yönetmenliğini, *Cumhuriyet* gazetesinin hukuk müşavirliğini yapmaktadır. Hukuksal konularda inceleme ve makaleleri vardır.

Francis Bacon

İngiliz devlet adamı ve filozofu. 1561'de doğan Francis Bacon hukuk öğrenimini tamamladıktan sonra baroya girmeye çalıştı, 1593'te parlamento üyesi oldu. 1604'te sarayın resmi avukatları arasına katıldı; sırasıyla başsavcı, krallık mühürdarı, başyargıç, Verulam baronu ve Saint Albans vikontu oldu. Fakat 1621'de Avam kamarası tarafından rüşvet almakla suçlanarak devlet hizmetinden uzaklaştırıldı. 1626'da ölmeden önce, ömrünün son senelerini ilim ve felsefeye adadı. Başlıca eserleri arasında *Essays or Counsels Civil and Moral (Politika ve Ahlak Üzerine Denemeler)* (1597), *Cogitata et Visa de Interpratatione Naturae (Tabiatın Yorumlanması Üstüne Düşünce ve Görüşler)* (1607) ve *Novum Organum Scientarium (Yeni Organon)* (1620) sayılabilir.

Itır Beyazyürek

1975 yılında doğdu. Işık Lisesinden sonra Boğaziçi Üniversitesinde İngiliz Edebiyatı ve Felsefe Çift Anadal programından mezun oldu. 1996 yılında aynı üniversitede felsefe yüksek lisansına başladı. Tezini varlık felsefesi konusunda yazan Beyazyürek aynı zamanda bilgi felsefesi alanında da çalışmalar yapmaktadır. *Felsefe Tartışmaları*'nda iki makalesi yayımlanmıştır.

Dietrich Bonhoeffer

1906'da Prusya'da doğdu. Ekumenik hareketi desteklemesiyle ve Hıristiyanlığın laik dünyadaki rolüne ilişkin görüşleriyle ünlüdür. 1923-27 yılları arasında Tübingen ve Berlin Üniversitesi'nde ilahiyat okudu. Doktora tezi *Sanctorum Communio*'da (*Azizler Komünyon*) (1930) Kiliseyi hem toplumbilim, hem de ilahiyat açısından inceledi. *Akt und Sein*'da (*Eylem ve Varlık*) (1931) transandantal felsefe ve ontoloji ile Kant'ın ve Kant sonrası bilgi kuramının Protestan ve Katolik ilahiyat kuramları üzerindeki etkilerini inceledi. Almanya'da nazizme karşı direniş hareketinde aktif rol aldı. Hitler'i devirmek amacıyla düzenlenen bir suikaste katıldığı gerekçesiyle hapsedilerek 1945'te idam edildi. Önemli yapıtları arasında *Gemeinsemens Leben (Birlikte Yaşam)* 1939, *Schöpfüng und Fall (Yaradılış ve Düşüş)* (1934), ölümünden sonra yayımlanan *Ethik* (1949), hapishane yazılarından oluşan *Widerstand und Ergebund (Direniş ve Tevekkül)* (1951) sayılabilir.

Orhan Cem Çetin

1960 İstanbul doğumlu. Fotoğraf alanında kendisini yetiştirdi. Boğaziçi Üniversitesinde Psikoloji eğitimi aldı. Çok sayıda sergi ve gösteri gerçekleştirdi. 1990'dan bu yana kendi

stüdyosu Hezarfen Fotografya'da tanıtım fotoğrafçılığı ve çevirmenlik yapıyor. Yıldız Teknik Üniversitesi Meslek Yüksek Okulu Fotoğraf Programı öğretim görevlisi olan Çetin'in Açık Radyo'da, *Aya Seyahat* adlı bir radyo programı var.

Arda Denkel

1949 yılında doğdu. Felsefe doktorasını Oxford Üniversitesinde yaptı. 1977'de Boğaziçi Üniversitesine giren Denkel, 1998'den beri aynı üniversitede profesörlük yapmaktadır. Bugüne kadar Türkçede on kitap ve elli kadar makale yayımlamış, ayrıca yurtdışında iki kitabı ve yirminin üzerinde makalesi basılmıştır. İlgi alanları varlık, bilgi ve dil felsefesi olan Denkel, Türkiye Bilimler Akademisi üyesidir.

Ragıp Duran

Galatasaray Lisesini bitirdikten sonra Fransa'da Hukuk öğrenimini tamamladı. 1978'den bu yana İstanbul, Paris ve Londra'da gazetecilik yaptı; AFP, BBC, *Aydınlık*, *Hürriyet*, *Cumhuriyet*, *Özgür Gündem*, *Nokta* ve *EP*'de muhabir ve yazar olarak çalıştı. *Afgan Savaşçılarıyla Röportaj* (1980) ve *Apoletli Medya* (1996) adlı kitaplarının yanı sıra çevirileri de yayımlandı. Halen *Libération* gazetesi muhabiri ve Galatasaray Üniversitesinde öğretim görevlisi.

Aydın Engin

1941'de Ödemiş'te doğdu. 1969 yılından beri gazetecilik yapıyor. 12 Eylül döneminde Almanya'da bulunan Engin, 1992'de Türkiye'ye döndükten sonra, halen devam etmekte olan, *Cumhuriyet* gazetesindeki görevine başladı.

Mehmet Ergüven

1947'de doğdu. Münih Devlet Akademisi'nde önce şan, sonra da opera rejisörlüğü konusunda eğitim gördükten sonra (1969-1977) Türkiye'ye döndü. Çeşitli yayın organlarında edebiyat, resim, müzik ağırlıklı deneme, inceleme ve çevirileriyle öne çıkan Ergüven 1982'de *Gösteri* Deneme ödülünü kazandı. 1991 yılında en iyi tiyatro yönetmeni ödülü alan yazarın ilk kitabı resim ve müzik yazılarını topladığı *Sesle Renk Arasında* (1990), ikinci kitabı *Mavi Sakal Haklı* ve üçüncüsü *Yoruma Doğru*'dur.

Selim Eyüboğlu

"Sinema ve Postmodern Kuramlar" konulu doktora tezini 1992 yılında University of Kent at Canterbury'de tamamladı. Bu süre içinde UKC ve Polytechnic of Central London'da dersler verdi. Tezini tamamladıktan sonra üç yıl Varşova Üniversitesinde ders verdi. Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde iki yıl ders verdikten sonra 1998 akademik yılından itibaren Bilgi Üniversitesi Sinema ve Televizyon Bölümüne geçti. *Radikal* gazetesinde ve Superonline'ın sinema sitesinde düzenli olarak yazılar yazmaktadır.

Nancy Fraser

City University of New York'ta Felsefe dalında master ve doktorasını yapan Fraser, şu anda New School for Research'te Siyasal Bilimler Fakültesinde öğretim görevlisi olarak çalışmakta ve Andrew Arato ile birlikte demokrasi kuramları üzerine yoğunlaşan *Constellations* adlı derginin editörlüğünü yapmaktadır. Önemli yapıtları arasında *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* (1989), *Revaluing French Feminism: Critical Essays on Difference, Agency and Culture* (1992) ve *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition* (1996) sayılabilir.

Ali Fuad Gedik

1913 yılında Kastamonu'da doğdu, 1988 yılında vefat etti. Ortaöğrenimini Göztepe Amerikan Koleji'nde, yükseköğrenimini 1935'te Lozan Üniversitesi ve Ankara Hukuk Fakültesinde tamamladı. Lozan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde okudu. Ülkeye dönünce bir süre öğretmenlik yapan Gedik, sonra Adliye Bakanlığı'nda görev aldı. Bodrum hâkimliği, Üsküdar savcı yardımcılığı ve asliye hukuk hâkimliği yaptı. 1953'te isteği ile emekliye ayrılarak İstanbul Barosu'na kaydoldu. Türk Hava Yolları hukuk müşavirliği yaptı, Yüksek Denizcilik Okulu öğretim üyeliğinde bulundu. Yapıtları arasında, *Hukuk ve Sosyologlar* (hukukun ve genellikle normlarının sosyolojik açıdan etüdü, 1945), *Charles Baudelaire* (şairin yazı ve yapıtları üzerine inceleme, 1946), *Amerika* (Adalet Bakanlığı'nın isteğiyle gittiği Amerika'daki izlenimleri 1948), *Bir Uçtan Ötekine* (deneme ve eleştiri yazıları, 1960), *Başka Acı* (şiirler, 1965) sayılabilir.

Michael Gilsenan

New York Üniversitesinde Antropoloji ve Yakın Doğu Dilleri ve Yazınları bölümlerinde profesörlük yapmaktadır. Mısır ve Lübnan'da yaptığı araştırmalar sonucunda *Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion* (1973), *Recognizing Islam* (1993) ve *Lords of the Lebanese Marches: Violence and Narrative in an Arab Society* (1996) adlı kitapları yazmıştır.

İştar B. Gözaydın

1959 İstanbul doğumlu. Hukuk eğitimini İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi ve New York University School of Law'da yaptı. 1992'de hukuk alanında, 1997'de şehircilik alanında doçent oldu. Halen Mimar Sinan Üniversitesinde öğretim üyesi olarak çalışıyor. *Müslüman Toplum, "Laik" Devlet: Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı* başlıklı kitabı 1993'te İştar B. Tarhanlı adıyla yayımlandı.

Jürgen Habermas

Frankfurt ekolünün, günümüzde önde gelen temsilcilerinden. Frankfurt Üniversitesinde Felsefe profesörlüğü yaptı. Hegel Ödülü, Sigmund Freud Ödülü ve Adorno Ödülü de dahil olmak üzere birçok ödül aldı. Önemli eserleri arasında *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (1962), *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* (1968), *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981), *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (1983), *Texte und Kontexte* (1991), *Vergangenheit als Zukunft* (1990), *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaates* (1992) ve *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie* (1996) sayılabilir.

Hariri

1054'te Basra'da doğan Hariri'nin asıl adı Osman. İpekçilikle uğraşmış olduğundan Hariri lakabını aldı. Hariri, Arap edebiyatının en seçkin düzyazı ustalarından biri. Dönemin en seçkin öğretmenlerinden ders alan Hariri, "lügat" ve "nahiv" bilimlerinde de zamanının en ünlü uzmanlarındandı. *Seci* denen iç kafiyelerle zenginleştirilmiş ve elli makameden oluşan *Makamât* bugün halen zengin anlatıma örnek gösterilerek bir tür ders kitabı olarak kullanılır.

Roy Forbes Harrod

1900'de Londra'da doğdu. Dinamik büyüme modelleri ve makro iktisat alanındaki öncü çalışmalarıyla tanınan İngiliz iktisatçı. Oxford ve Cambridge Üniversitelerinde öğrenim gördü. Keynes'in öğrencisi oldu. İkinci Dünya Savaşı'nda Churchill'in özel danışmanı olarak görev yaptı. *Towards a Dynamic Economics (Dinamik Bir İktisada Doğru)* (1948), *The Life of John Maynard Keynes (John Maynard Keynes'in Yaşamı)* (1951) ve *Foundations of Inductive Logic (Tümevarımsal Mantığın Temelleri)* (1956) önemli eserleri arasında sayılabilir.

Gürol Irzık

Indiana Üniversitesi Bilim Tarihi ve Felsefesi Bölümünde doktora yaptı. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi ve başkanı. Yurtiçi ve yurtdışında toplumbilim felsefesi üzerine yayınları var.

Immanuel Kant

22 Nisan 1724'te Königsberg'de doğan Kant, ilk eğitimini Collegium Fredericanum'da aldı; burada Latin klasikleriyle ayrıca özellikle fizik ve matematik konularında yoğunlaşan yeniçağ bilimiyle ilgilendi. 1740'ta Königsberg Albertus Üniversitesine ilahiyat öğrencisi olarak girdi, 1755'te Königsberg Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı ve yazmaya devam etti. 1760'tan sonra Rousseau ve Hume'dan etkilenerek felsefenin ve usun eleştirisine yöneldi. Kendi felsefe görüşüne transandantal idealizm adını verdi. En önemli yapıtlarından *Kritik der reinen Vernunft (Saf Aklın Eleştirisi)* (1781), *Kritik der praktischen Vernunft (Pratik Aklın Eleştirisi)* (1788), *Kritik der Urteilskraft (Yargı Gücünün Eleştirisi)* (1790) ve ölümünden sonra yayımlanan *Opus posthumum* (1938) onu modern zamanların en önemli felsefecilerinden biri haline getirmiştir.

Alexandre Koyré

1882'de Rusya'da doğan Fransız filozofu, 1964'te Paris'te öldü. Öğrenimini Tiflis'te, Göttingen'de ve Paris'te yaptı. İkinci Dünya Savaşında ABD'ye gitti, 1956'da Institute for Advanced Study üyesi oldu. 1958'de Paris'te, Yüksek İnceleme Okulu'nun 6. bölümüne bağlı olarak Bilim ve Teknik Tarihi Araştırma Merkezi'ni kurdu. Bilim tarihi konusunda incelemeleri vardır.

Bahadır Mahmutoğlu

1967'de Kıbrıs'ta doğdu. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe bölümünü bitirdi. Çeviriler yapıyor ve öğrenmeye devam ediyor.

Friedrich Wilhelm Nietzsche

1844'te doğdu. Alman filozof ve şair. Batı'nın ve Hıristiyanlığın geleneksel din, ahlak ve felsefe anlayışlarını temelden eleştirmiş, kendine özgü bir üslupla ortaya koyduğu yoğun ve çarpıcı düşünceleriyle en etkili modern düşünürlerden biri olmuştur.

Unzeitgemässe Betrachtunger (Zamansız Düşünceler) (1873-1876), *Der Wanderer und Sein Schatten (Gezgin ve Gölgesi)* (1878), *Die Fröchliche Wissenschaft (Neşeli Bilim)* (1881-1887) ve *Also-Sprach Zarathusra (Zerdüşt Böyle Buyurdu) (1885), Jenseits Von Gut und Böse (İyi ve Kötünün Ötesinde)* (1886) en önemli yapıtları arasında sayılabilir.

Ünsal Oskay

1939 Urfa doğumlu. Balıkesir Lisesini bitirdi. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesinden 1963 yılında mezun oldu. *Son Baskı, Yeni Tanin, Akis* ve *Milliyet*'te ekonomi ve maliye muhabirliği ve yazarlığı yaptıktan sonra UNESCO bursu ile Stanford Üniversitesi İletişim Araştırmaları Merkezinde iletişim kuramları alanında çalıştı. 1972 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesine bağlı Basın ve Yayın Yüksek Okulunda doktorasını tamamladı. 1982 yılında siyaset bilimi doçenti, 1987 yılında yine profesör oldu. 1986 yılından beri Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesinde iletişim kuramları alanında öğretim üyesi olan Ünsal Oskay'ın uluslararası ilişkiler, kültür tarihi, kültür sosyolojisi, toplumbilim, araştırma metodolojisi, kültür felsefesi ve iletişim sosyolojisine ilişkin yirmiye yakın çeviri kitabı ile çok sayıda kitabı vardır.

PLUTARKHOS (M.S. 50-125)

İlk eğitimini doğduğu şehir olan Khaironeia'da aldı. Yirmi yaşına doğru Atina'ya gitti. Orada hitabet ve bilim dallarında yetişti. Korinthos'ta milletvekili seçildi. Mısır'a ve birçok defa Roma'ya gitti, Yunanca konferanslar verdi. Bugün çoğu kaybolmuş, bazıları parçalar halinde kalmış, bazıları da kısalmış çok sayıda eseri vardır. Amyot'un Fransızca tercümesi, *Bioi Paralleloi*'nin (*Paralel Hayatlar*) Avrupa'da tanınmasına imkân verdi.

SAMİH RİFAT

1945'te Ankara'da doğdu. İTÜ Mimarlık Fakültesinden mezun oldu. Şu anda, mimar, fotoğrafçı ve çevirmen olarak çalışıyor. Char, Prévert, Follain, Seferis ve Kafavis gibi ozan ve yazarların yapıtlarından yaptığı çevirilerle ve belgesel filmleriyle tanınıyor.

ÜLKÜ TAMER

1937'de Gaziantep'te doğdu. 1958'de Robert Koleji bitirdikten sonra çevirmenlik yapmaya başladı. İlk şiir kitabını 1959'da yayımladı. Bunu başka kitaplar izledi. Toplu şiirleri *Yanardağın Üstündeki Kuş* adıyla Yapı Kredi Yayınları arasında çıktı. Şu sıralarda *Radikal* gazetesinde haftalık yazılar yazmaktadır.

UMUR TALU

1957'de İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesinin ardından Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi bölümünden mezun oldu. Öğrenciliği sırasında Demiryolu Sendikası ve Marmara ve Boğazları Belediyeler Birliği'nde çalıştı. 1980'den bu yana *Günaydın, Güneş, Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet* gazetelerinde muhabirlik, ekonomi yönetmenliği, yazı işleri müdürlüğü, genel yayın yönetmenliği yaptı. *Milliyet*'te köşe yazarlığına devam ediyor ve *Artıhaber* dergisinde medya yazıları yazıyor. 1996 Türkiye Basın Özgürlüğü Ödülü'nü aldı. Türkiye Gazeteciler Cemiyeti yönetim kurulu üyesi. Editörlüğünü Prof. Onur Kumbaracıbaşı'nın yaptığı *Sosyal Demokrasi* kitabında Fransa üzerine olan bölümü yazdı. *Uçuran Bey Postanesi* adlı kitabı 1996'da yayımlandı. Şu anda Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesinde öğretim görevlisi olarak çalışıyor.

HENRY SIDGWICK

1838'de doğdu. İngiliz filozof ve yazar. Cambridge'de Eski Yunan ve Latin Edebiyatı ve ahlak felsefesi dersleri verdi. 1871'de Cambridge'de Newnham College'ı kurarak kadınlara yükseköğrenim sağlama çabalarına katıldı. Mill'in faydacılığının yanı sıra Kant'ın "koşulsuz buyruk" kavramından etkilendi. Önemli yapıtları arasında *The Methods of Ethics (Etiğin Yöntemleri)* (1874), *Principles of Political Economy (Siyasal İktisadın İlkeleri)* (1883) ve *The Development of European Polity (Avrupa'nın Siyasal Yapısının Gelişimi)* (1903) sayılabilir.

GÜNDÜZ VASSAF

Boston'da doğdu. Psikoloji tahsili yaptı. Boğaziçi Üniversitesi'nde öğretim üyeliğinden YÖK kararları nedeniyle istifa ettikten sonra yurtdışında çeşitli üniversitelerde öğretim üyeliği yaptı. Son çıkan kitapları: *Cehenneme Övgü, Cennetin Dibi.*

GEOFFREY J. WARNOCK

Felsefenin tarihi ve ahlak felsefesi üzerine yoğunlaşan günümüz felsefecilerinden Warnock'un önemli yapıtları arasında *English Philosophy Since 1900* (1958), *The Object of Morality* (1971), *Philosophical Papers / J. L. Austin* (1979) ve *Morality and Language* (1982) sayılabilir.