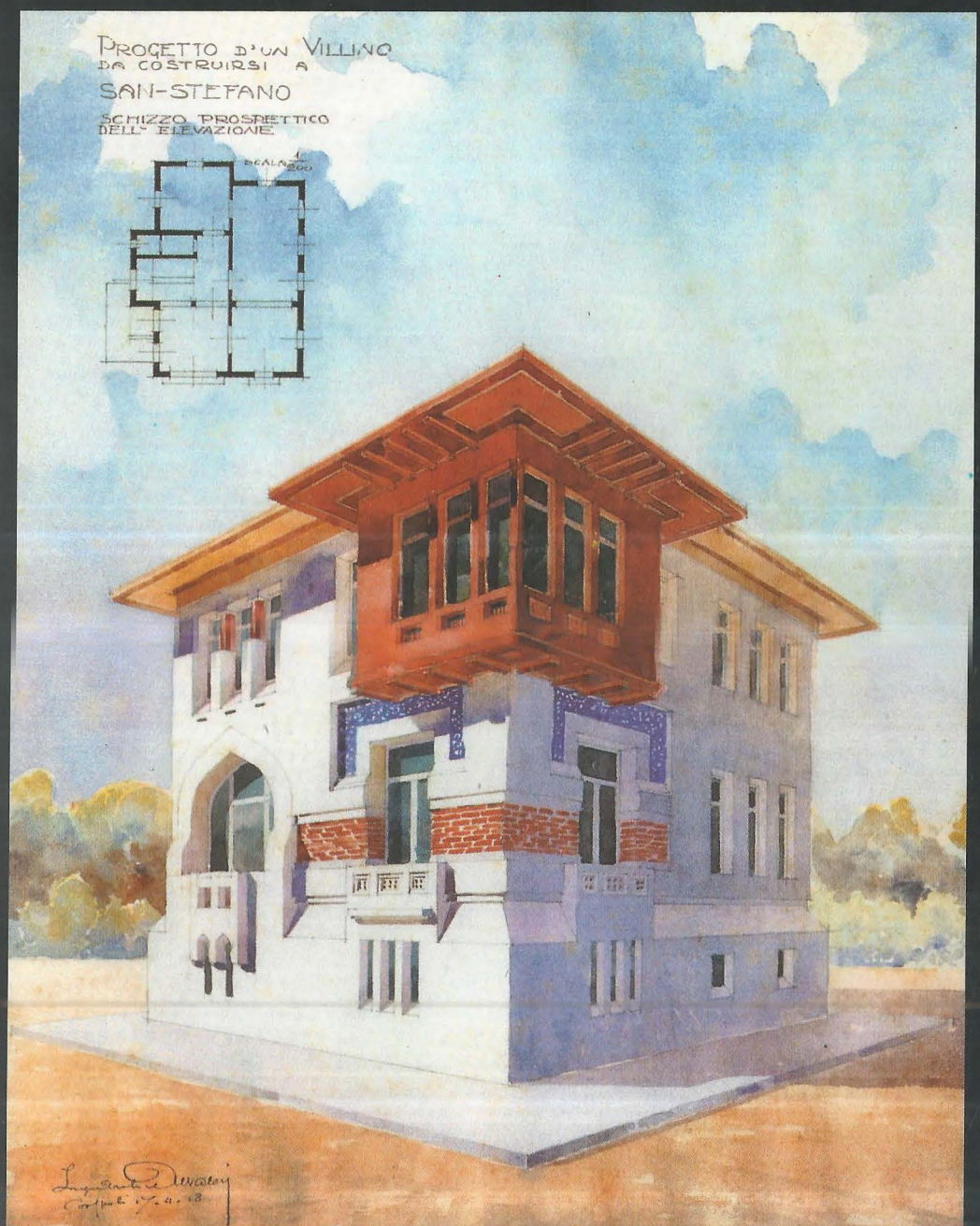
cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi

Sayı: 18 - Bahar 1999 - ISSN 1300-2880

Bir Anatomi Dersi: Ev



cogito 18 . bir anatomi dersi: ev

cogito

Bir Anatomi Dersi: Ev

Sayı: 18 Yıl: 1999

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 18 Yıl: 1999
ISSN 1300-2880

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

Editör: Vedat Çorlu

Bu Sayının Yayın Kurulu
Feridun Aksın, Enis Batur, Vedat Çorlu, Samih Rifat, Nevzat Sayın

Katkıda Bulunanlar
Ceyda Akaş, Ayşe Batur, Ekrem Işın, Ahmet Özgüner, Selahattin Özpalabıyıklar, Korkut Tankuter, Ayfer Tunç, Şengül Yüksel

Tasarım
Faruk Ulay, Tamer Kayaş

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: 2.500.000.- TL
Yurtiçi yıllık abone fiyatı: 10.000.000.-TL
Yurtdışı yıllık abone fiyatı (taahhütlü gönderi): 50 $ / 83 DM

Cogito'nun 18. sayısı 3000 adet basılmıştır.

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:

Editörden

5 • Vedat Çorlu • Merhaba!

Söyleşi / Özel

7 • Terry Eagleton ile Söyleşi • "Biz İyi Orta Sınıf Liberal İnsanlar Olarak Karılarımızı Dövmüyoruz"

Yeni Perspektifler

16 • Pierre Bourdieu • Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar

33 • Nermi Uygur • Kırktan Önce, Kırktan Sonra

53 • Michel Foucault • Toplumu Korumak Gerekir

Dosya / Bir Anatomi Dersi: Ev

Klasik

76 • Ksenophon • Kadına Düşen İşler ve Evde Düzen

Dilin Kiracısı: Düşünce

88 • Jacques Derrida • Bir Önsöz İçin 52 Aforizma

98 • Nermi Uygur • Evli

100 • Ömer Naci Soykan • Ev Üstüne Felsefece Bir Deneme

113 • Ettore Sottsass • Boş Evler Kime Ait?

116 • Önay Sözer • 'Yuvaya-Dönüş'te 'Kapı' Sorunu – Georg Simmel ve Martin Heidegger

128 • Maurice Merleau-Ponty • Beden

135 • Cem Akaş • Zaman Sularında Argos

Üç Oda Bir Salon

137 • Charles Fourier • Falanster Mimarisi

144 • İhsan Bilgin • Serbest Plan, Serbest Cephe, Serbest Ev...

158 • Albrecht Dürer • İtalya'da Bir Ev

Merhaba!

VEDAT ÇORLU

Bensiz olamazlar, dönerler
Çok denedim.
Ben büyüğüm, affederim
Ben evim.

Behçet Necatigil

Ev: tek heceli, gösterişsiz, çelimsiz, cansız, küçücük bir sözcük; buna karşın anlamı, kapsamı, gösterdiği nesne bakımından ele alındığında, bu nitelemeler birden değişiveriyor: öyle sanıldığı kadar kolay anlaşılamayan, çok heceli ('odalı' mı deseydim!), alımlı-anlamlı, capcanlı, yaşayan, dev, neredeyse evrenle bir tutulabilecek cüsseli bir kavram çıkıveriyor karşımıza.

Ev: barınak, yuva, ocak, korunak, sığınak; tümüyle yaşama dair bir çevre, küçük dünya ('evren').

Ev: bitki, post, yün, taş, kerpiç, tuğla, beton, cam, çelik, plastik; statik, esnek, geometri, kimya, fizik, matematik, estetik, insanbilim, işbilim, mimarlık, mühendislik; bütün maddelerin, bütün alanların kesişimi.



"Bir Anatomi Dersi: Ev" dosya başlığıyla sunduğumuz bu sayı her yönüyle 'Ev'i kuşatma denemesi.

Bu sayı ile birlikte Cogito*'da bazı değişiklikler bulacaksınız:* Cogito*'nun "Mayıs '68", "cumhuriyet: alkışla olmaz", "Yalan" ve "Bizans" sayılarının editörlüğünü yapan Serra Ciliv bu görevinden ayrıldı. Eldeki sayının dosya konusu Serra Ciliv'in önerisiydi.*

Bunun dışında, derginin içinde de kimi değişiklikler var: bundan böyle her sayıda Türk ya da yabancı bir bilim adamı/düşünürle yapılacak bir "Söyleşi"; içinde bulunduğumuz çağı değerlendiren/yorumlayan yazıların yer alacağı "Yeni Perspektifler"; yarım yüzyıl önce yayımlanmış ama bugün neredeyse hafızalardan silinmiş önemli yazıları içeren "Tıpkıbasım" gibi bazı yeni bölümler bulacaksınız. Ağustos'ta yayımlayacağımız Cogito*: "Osmanlı" özel sayısının ardından bu bölümlere yenileri eklenecek.*

Eve hoş geldiniz!

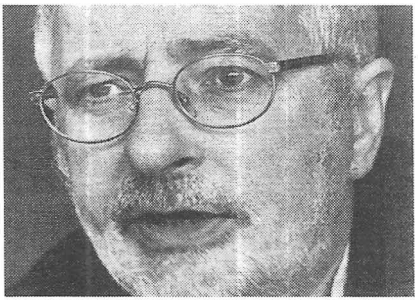
"Biz İyi Orta Sınıf Liberal İnsanlar Olarak Karılarımızı Dövmüyoruz"

Terry Eagleton ile Söyleşi

MURAT BELGE

Murat Belge: Bir edebiyat kuramcısı olarak tanınıyorsunuz; ama, ne dersiniz, edebiyat kuramından önce politik konulardan konuşabilir miyiz,?

Terry Eagleton: Evet, tabii.



Belge: O halde, izin verirseniz şöyle başlayayım: *Marksist Teori* ve *Postmodernizm* adlı kitaplarınızın girişlerinde marksizmin son yıllardaki –genelde politikadaki– başarısızlığından söz ediyorsunuz. Bu başarısızlık nasıl ve ne zaman baş gösterdi? Berlin duvarının yıkılmasıyla mı yoksa başka bir şeyle mi?

Eagleton: Bence bu olay başarısızlığa kesinlikle neden olmayan şeylerden biri. Bazıları, duvarın parçalardan biri olduğunu tartışabilirler.

Bana öyle geliyor ki, marksizm bu olaylardan çok daha önce büyük bir bunalım içindeydi. Tabii ki duvarın yıkılmasının marksizme bir faydası olmadı. Ayrıca, başarısızlığı duvarın yıkılmasına bağlamak kronolojik ve tarihsel olarak yanlış.

Bence marksizm kapitalizm yüzünden bunalımdaydı. Altmışlı ve yetmişli yıllarda büyük savaşımlar içindeydi ve bunu Tatcherizm ve Reaganizm izledi, ki bunlar, o yıllardaki dünya bunalımına bir anlamda tepkilerdi, ve marksizm bu nedenlerden dolayı bir kriz yaşıyor, duvar yüzünden değil.

Marksizm yetmişli yıllar sonu ve seksenlerde kariyerinin en büyük krizini yaşıyordu. Solun içinde bulunduğu durum nedeniyle marksist kuramda içsel bir bunalım vardı ve bu bunalım hâlâ devam ediyor. Bütün bunlar Sov-

yet blokunun çökmesinden önce oldu; biz bu çöküşü bunalımın üzerine estetik olarak doğru bir örtü olarak sarmalayabiliriz.

Bununla birlikte, bahsettiğiniz konulara ben kitabımda ironik olarak değindim, aslında Doğu Bloku'nda olanlar Batılı marksistlerin uzun zamandır beklediği, tahmin ettiği bir şeydi.

Sol büyük bir hayal kırıklığı nedeniyle başarısızlığa uğramadı, zaten büyük çoğunluğun Sovyetler konusunda yanılsama içinde olduğunu sanmıyorum. Sorun içseldi.

Solun içinde bulunduğu bu çok güç durum, gelişmiş bir kapitalist düzen içinde olmasından kaynaklanıyor. Kapitalizm kendine aşırı güvenli ve saldırgan bir konuma büründü – hatta geleneksel sosyal demokrasiyi bile kaybetme tehlikesi gündemde şu anda.

Tony Blair'e sosyal demokrat olduğu için karşı değilim, o bir sosyal demokrat bile değil. Şimdilerde değerli geleneklere tanınan özgürlük için bile sıkı bir kavga vermek gerekiyor.

Birçok entelektüel gelişmeyi –postmodernizm, postmarksizm gibi– büyüyen global kriz ve karşıtlıklara bağlıyorum, sol burada politik ve kültürel olarak ticari mal sistemine adapte olmak, bunu kabullenmek –ki bu konuda bazı yakınlaşmalar (veya yazılanlar) oldu– ya da geri kalan tek alternatif olarak sosyalist gelenekleri yeniden yapılandırmak arasında bir seçim yapmak zorundadır.

Diğer bir problem de şu: bu sıralarda Amerika Birleşik Devletleri'nde ders veriyorum ve görüyorum ki çok sayıda postmodernist, postmarksist kuramlar burada doğuyor; ki bunlar pratik sosyalizm deneyimi geçirmemiş bir toplumdan çıkıyor ve dünyaya ihraç ediliyor. Bir anlamda galiba biz hâlâ Amerikan tehlikesinin gölgesindeyiz ve postmodernizm dünyaya birtakım garip Amerikan malı politik problemler ihraç ediyor. Örneğin postmodernizm haklı olarak "cinsel kimlik" ve "etnisite" konularını ele alır ve bunları sadece Birleşik Devletler'de kullanır, çünkü başka hiçbir şey yok, çünkü bu konulardan söz eden siyasal partiler yok, bu nedenle yan kurum veya yardımcı durumuna gelemiyorlar; böylece bütün yükü kendi omuzlarında taşımak zorunda kalıyorlar. Bu da bize sapmış bir yön ve gündem veriyor bence.

Diğer birçok toplumlar, örneğin Üçüncü Dünya toplumları, hâlâ modernliğin sorunlarıyla uğraşıyorlar, belki Türkiye de böyle; buna karşılık önümüze çıkan –Amerika kökenli– teorik problematikler farklı.

Belge: Biz şimdi modern olamadan postmodern ve "refah toplumu" sü-

recinden geçmemiş bir "tüketim" toplumuyuz. Bu karşıtlıklar nereden kaynaklanıyor?

Eagleton: Sizin de bildiğiniz gibi, Amerikalılar Türkiye'nin nerede olduğunu bilmiyorlar – herhangi bir şeyin nerede olduğunu bilmiyorlar... (ha, ha, ha!) Kendilerini dünya üzerindeki en egemen ulus olarak düşünüyorlar, bundan henüz çok uzaktalar; neyse şaka bir yana...

Birleşik Devletler'de ders vermem nedeniyle küresel gündemlerin bir çoğunun oradaki birileri tarafından oluşturulduğunu görebiliyorum.

Belge: Peki, sosyalizmin başarısızlığı, Stalin'in uygulamalarına bağlanabilir mi?

Eagleton: Evet, tabii. Her zaman başarısızlıktaki faktörlerden biriydi bu – uzun bir zaman için. İnsanların birdenbire Sovyetler'in Kremlin'den ibaret olmadığına uyandıklarını sanmıyorum. Bu en azından İngiltere'de biliniyordu. Batı'daki yaygın şekliyle marksizm uzun bir süredir Sovyet modeline karşıydı; Troçki'nin Frankfurt Okulu'nun v.b. birçok eleştirisi vardı.

Belge: Ya Avrupa solu?

Eagleton: Onun önemini abartmamalı. Tabii ki önemli olan bir şey var, kişinin şu andaki dünyada bir seçenek bulup bulamayacağı. Sovyetler en azından bunu canlı tutuyordu, bu da ortadan kalkınca, şimdi artık durumu "başka bir seçenek yok" şeklinde uyarlayabilirsiniz; fakat başka bir seçenek olacak. Şu anda tarih bu teselliyi Tony Blair ile sağlamayı başardı – ha, ha, ha!

O zaman gündemde bu vardı, evet, önemliydi, ama kronolojik olarak yanlış olduğunu sanmıyorum. Marksizm, bence Berlin duvarı yıkılmadan çok önce geri çekilmeye başlamıştı. Bunlar solun politik sorunları demek istiyorum ve sol, bu bunalımı kuramsal sorunların izleyeceğini de öngördü.

Marksizmde gerçeğe, yaşama geçirilebilir olan nedir? Yeniden yapılanması gereken nedir? Bu sorular üzerinde çalışmalar sürdürülüyor. Bu belki bir anlamda birbirinden kopuk duran deneyimlerin birleşmesini sağlayabilir, çünkü bu durum sizi politik krize, neyin saf olarak miras kaldığını ve neyin kullanılabilir olduğunu söylemeye zorluyor.

Belge: *Postmodernizm* adlı kitabınızın başında hayali bir politik dünyadan ve bunun bir unsuru olarak da toplumsal hareketlerin eksikliğinden söz ediyorsunuz.

Bu hareketlerin "yönlendiricisinden" [Agency] söz ederiz hep. Benim görüşüme göre krizin önemli faktörlerinden biri de işçi sınıfının, "yönlendirici" olarak hep orada olduğunu varsaymamızdı.

Eagleton: Öyle, bu durumu birçok bakımdan anlamak mümkün. Sol postmodernizmin, gündemi başka yere taşımasının nedenlerinden biri de bu. Şimdilerde Budist hareketler veya etnik gruplar bağlamında yeni yeni "yönlendiricilerin"in oluşmasının nedeni de bu. Ayrıca bunlar tam zamanında ortaya çıktı, çünkü o noktada bazı "eski yönlendiriciler" bunların hayata geçirilebilir olduğunu düşündüler.

Ortodoks marksizm yönlendiricilerin bilinç düzeyi sorusunu ihmal ederek birçok hesaplar yaptı. Ortodoks marksizm ya bilincin kaçınılmaz olarak oluşacağını sandı ya da bazı Batılı marksistler sınıf bilincinden bahsederken bunu belli derecede tarihsel emperyalizmi dışarıda bırakarak yaptılar. Tartışmanın iki tarafı var, fakat pek bir araya gelemiyorlar.

Benim görüşüme göre, daha çok marksistler arasında olmak üzere, işçi sınıfı olgusu konusunda çok fazla yanılsama vardı. İşçi sınıfını türdeş proleterler olarak görmek bir yapı haline geldi. Marx için işçi sınıfı endüstride çalışan, üreten proletarya idi, bu nedenle proletarya terimini onlar için kullanmasının bir anlamı vardı. Şu bir gerçek ki, bu sektörde çalışanların durumu gelişmiş toplumlarda iyiye gidiyor. Fakat bana göre değişmeyen bir şey var, o da sömürülenler kesiminin asla bitmemiş olması ve bu kesimin çıkarlarının sadece sistemin değişmesi ile sağlanabileceği. İşçi sınıfını tanımlayan şey; çıkarları sistemin değişmesi sayesinde derinliğine karşılanan ve bu sistemde geleceği olanlarla kesiştiği noktadır, bir yerlerde bu ikisi bir araya geliyor.

Bu nasıl olur? Galiba son derece iyimser ve son derece karamsarım duruma göre. Çünkü soru iki yöne de uygun bir şekilde yönelmiş durumda. İnsanlar, kurulu sistem içinde onlar için çok az şey olmadığı sürece, ellerindekini, imtiyazlarını köklü bir sosyal değişimin getireceği risklere, tehlikelere atmak istemiyorlar. Ancak köklü bir sosyal değişimin riskini kendilerine şu anda sunulan çok az şeye tercih edebilirler de. Böyle düşünmek rasyonel olur sanırım. Galiba kriz görüşünü benimsiyorum bir bakıma.

Hikâyenin karamsar tarafı; kapitalist veya herhangi bir sosyal sistem insanlara tatmin olacak kadar yeterli bir şeyler veriyorsa bu sistemde kendileri için bir şeyler olmalı. Doğal olarak endişeli ve özgüvenden yoksun yaratıklar olarak bizlerin karanlığın içine atlaması olasılık dışı. Fakat hikâyenin diğer bir tarafı da; eğer sistem bunları üretemeyecek bir noktaya gelirse – günün ardından gecenin gelmesi gibi – ve çünkü rasyonel olduğu için – insanlar buna karşı ayaklanacaklardır. Şu anda Güneydoğu Asya'da görülen kendiliğinden başkaldırı bir devrim değil kuşkusuz.

Benim inancıma göre –belki de eski moda hümanist bir inanç bu, hiç umurumda değil– insanlar artık biraz daha rasyonel. Akla uydurmanın, mantığa uydurmanın kesin olduğuna inanmıyorum ve eğer risk almama konusunda herhangi bir neden yoksa insanlar bunu yapar, özellikle bu konuda sonucun kendi yararlarına olacağına dair yeterli dayanak var ise.

Fakat bu noktaya varmadan, uzun sözün kısası, ki bu bir uç nokta, galiba insanlar bunu yapmayacaklar, sol bununla yetinmek zorunda ve olgunlaşmamış rüyalara, romantik fantezilere kapılmamalıdır.

Aynı zamanda kapitalizmin ironik, güçlü ve kırılgan yapısını hatırda tutmak gerekir. Küresel olarak birbirine bağlantılı olmakla daha güçlü, ancak savunmasız bir hale gelmektedir. Son zamanlarda gördüğümüz gibi, sistemdeki domino taşı etkisi yayılıyor. Bence kapitalizmin güçlü tarafları zayıflıkları ile birbirine bağlı durumda. İnsanın midesini bulandıracak şekilde içten, her çeşit kredi ve faizin aldatmaca bilimi yardımıyla ayakta duran farazi bir sistem. Bir semiyotik kâbus. Tabii ki bu, kapitalizmin güçlü silahları olmadığı anlamına gelmiyor. Yapısal olarak bozulabilir olması onun yarın çökeceği anlamına gelmez – fakat en azından feodal üretim şeklinden uzaklaşıyor.

Belge: Şu anda aklıma gelen bir şeyi biraz daha açalım: başarısızlığın nedenini kısmen kapitalizme bağladınız. Ama kapitalizm bir karşı oyunla proletaryayı bizim elimizden almış gibi görünüyor.

Eagleton: Kapitalizm, üreticileri tüketiciler haline getirmeye çalıştı, bu da tümüyle farklı türde bir ideoloji. Bununla beraber, sorunları olan bir ideoloji; çünkü insanlardan aynı zamanda hem üretici hem de tüketici olmalarını istedi; bu durum insanları ortadan ikiye böler. İnsanların iyi birer vatandaş ve üretici olmaları için istenen değerler, disiplinler ve beceriler iyi birer tüketici olmak için gerekenlerden tamamen farklı. Tüketici bir çeşit anarşist olmalı. Ha! Ha! Ha! Püritenler üreticiler safında!

Bence son zamanlarda modern kapitalist ideolojideki krizin nedeni, bizim şizoid olmamızı istemesi. Sizin söylediğiniz de doğru en azından.

Belge: Proletaryanın bugünkü entelektüel durumu tepkisel ve neredeyse geri kalmış, eğer bana katılırsanız. Bütün kriz zamanlarında bu böyle değildi. Şimdi bakıyoruz, en fazla yabancı düşmanlığı ve ırkçılık işçiler arasında; karısını, çocuğunu döven, orada da çok. Başka birçok şey de sayılabilir. İşçi sınıfı bir bakıma oldukça tepkisel bir noktaya itildi ve bu noktada özgürlükçü fikirleri ve idealleri içlerinde barındıramıyorlar.

Eagleton: Evet, biz iyi orta sınıf liberal insanlar olarak karılarımızı dövmüyoruz. Ha! Ha! Ha!

Söylediklerİniz doğru, fakat işçi sınıfının ırkçılıktan daha çok etkilenmesinin de iyi nedenleri var. Tepkisel bilinçli insanlar bile –bence bu çok karışık bir bilinç– hâlâ politik eylemler yapabilirler. Bu sadece tek başına kalmış bir umut değil. Dünyada olan bu.

Belli bir grubun maddi çıkarlarına yeterince sert müdahalede bulunursanız onları sokaklara dökersiniz. Tabii ki insanları tanklarla biçip baskı altında tutabilirsiniz. Demek istediğim; ırkçılar ve beyaz lejyonların elebaşları bile sistemlerinin, gelir kaynaklarının tehdit edildiğini hissederlerse kalan tek alternatif olarak sokaklara dökülürler. Tabii ki bu, potansiyel olarak çok tehlikeli, eğer insanlar organize değillerse herşey olabilir. Solun burada sorumlulukları var yukarıdaki nedenlerle, sol fikirler bunun için canlı tutulmalıdır. Çünkü eğer o an gelirse bir organizasyonun ve hatta liderliğin olması çok önemli hale gelir, tehlikeleri sınırlamak açısından.

İnsanlar istediklerini sistemden aldıkları sürece muhafazakâr olacaklar ve her türlü tepkisel fikirlere sahip olacaklar. Fakat sistem bunu vermeyi durdurur ise o zaman insanların militan yanlarını pek küçümsemek istemem.

Bence sizin analiziniz doğru, bir çok tepkisel fikirler işçi sınıfına derinlemesine girmekte. Fakat onların sadece televizyon seyretmekle meşgul olduklarını da, yakınları hapse atıldığında veya geçim kaynakları ellerinden alınmak üzereyken sokağa çıkmaktan kaçınacaklarını da sanmıyorum.

Bunun kültürel bir tartışma olduğunu sanmıyorum, kültürel (veya kültürlü) entelektüeller tarafından sürdürülen, hayal edilmiş bir görüş bu. Bahsettiğimiz şekildeki bir militanlığın üretken olduğunu söylemek istemiyorum, fakat insanlar pasif olmakla istediklerini aldıkları sürece yapılacak doğru şeyin bu olduğunu düşünüyorlar.

Belge: İşçi sınıfı ve proletarya olarak iki farklı terim seçtiniz. Belki bizim için de bu terimlerin anlamını yeniden belirlememizin zamanı geldi. Hatırlıyorum Poulantzas, yazdığı bir makalede kimin işçi olduğunu, farklı düzeyleri, proletaryanın ekonomideki tanımını, politik düzeydeki ve ideolojik düzeydeki tanımını saptamıştı. Bir başkası da bu tanımlara uyan "proleter" oranının, toplamın yüzde beşi gibi bir şey olduğu sonucuna vardı. Bunu ciddiye alırsak, yani yüzde bu kadar düşükse durum bizi hiçbir yere götürmez. Yeni koşullara göre nasıl tanımlamalıyız emek kategorisini?

Eagleton: Bu ne tür bir topluma baktığınıza bağlı. Bir görüşe göre, küresel olarak özellikle Üçüncü Dünya ülkelerinde işçi sınıfı büyümektedir. Klasik anlamdaki proletarya batıda azalıyor olabilir. Fakat çeşitli türde vasıfsız işçiler ve kadın çalışanlar da katılıyor bir yandan. Bu tartışılabilir.

Aynı zamanda işçi sınıfının tek özne olmadığını hatırlamamız gerekir. Bu da marksizmin kriz içinde olmasının diğer bir nedeni. Çünkü şu anda çok önemli başka politik mücadeleler var ve marksizm savlarını yeniden düşünmek durumunda.

Bu konuda ben kesinlikle, açıkça farklı bir konumdayım. Bir çeşit çoğulcu olduğumu düşünüyorum.

Bence marksizm dar kapsamlı ve sınırlı bir proje. Bunu galiba bir seminerde söylemiştim; büyük hata –büyük ihtimalle Marx'ın ve Engels'in hatası– bu felsefenin herkesi içine aldığının düşünülmesi. Bunun gerçekten bir hata olduğunu düşünüyorum. Marksizm, nesnel üretim sürecindeki çelişkilerin sonucu olarak ortaya çıktı teknik açıdan. Feminizm konusunda marksizm ne der? Cevaplardan biri: pek fazla bir şey demez. Çünkü oldukça ataerkil. Soruya başka, belki de daha iyi bir yanıt da; neden her konuda bir şey söylenmesi gerekiyor? olurdu. Bence marksizm sınıflı toplum ve sömürü konusunda çok fazla düşündü. Sınıf toplumunun çelişkilerini çözmenin ırk ya da kadın sorunlarını hiçbir şekilde çözmeyeceği aşikâr.

Tabii ki toplumda varolan bütün mücadeleler birbirine bağlı, otonom değiller. Fakat hepsinin kendine has ivmeleri var. Marksizmin bunların hepsini birarada yönlendirmesi büyük hata.

Belge: Biraz da geleceğe bakalım mı?

Eagleton: Bir gelecek olduğunu düşünüyorsunuz demek ki! Ha! Ha!

Belge: Peki, Sovyet bloku çöktüğünde "Sosyalizmin tarih öncesi çöktü" diye yazmıştım. Bu doğruysa şimdi Sosyalizm tarihinin zamanı geldi mi? Çok uzun bir süre alıyor (veya aldı) da!

Eagleton: Tarih öncesi çok uzun sürer.

Belge: Gareth Stedman Jones'u tanırsınız herhalde.

Eagleton: Evet.

Belge: Yanılmıyorsam onun bir yazısında okumuştum. Althusser gibi bir marksist, tarih içinde sapan marksizmin sağlamasını, yeniden Marx'a dönerek, bir bakıma, teorinin bozulmamış kaynağına dönerek yapmaya çalışmıştı. Bir "içsel rektifikasyon" süreci. Bu yeterli mi? Yoksa marksizm'e bir "dışsal" rektifikasyon da uygulanabilir mi?

Eagleton: Evet. Ben iç ve dış arasında kalın ve sert bir hat çizmek isterim. Bence marksizm bu sorunun üstesinden geldi.

Belge: Bu bizi teorinin saflığı, katışıksızlığı sorusuna getiriyor.

Eagleton: Peki öyleyse konuyu şöyle oturtayım izin verirseniz. Püristler, vazgeçilmez ve içsel marksizm söz konusu edildiğinde ve insanlar marksizmin kriz içinde olduğunu söylediğinde, içimden şunu söylemek geliyor; krizde olan ne? Bir şeylerin krizde olduğu görülüyor. Fakat marksizmin birçok anlamı, geleneği, boyutu ve tanımı var. İnsanlar durup tam olarak neyin krizde olduğunu söylemiyorlar. Bunun hiç olmazsa marksizmde çok fazla olan pürist düşünce yolunda bize faydası olurdu. Bununla sınırların olmadığını söylemek istemiyorum. Her şey olur, hepsi faydalı demek istemiyorum. Bu pek tabii ki esnekliğin sınırları ile belirlenir ve bu esnekliğin bir yanı; marksizmin kökleri Aydınlama'da, bir "Büyük Teori" olarak, doğmuş olması.

Eğer geçmişte değerli bir şey bulabiliyorsak yapısalcılık veya her neyse neden olmasın? Bunu Pragmatizm aşırılığına götürmek istemiyorum, ki gidebileceği yollardan biri de bu. Söylemek istediğim işe yarayan şeyi kullan...

Herhangi bir politik eylem kendini "Sorun ne?" gibi bir düşünce üzerine inşa etmelidir. "Sorun ne?" sorusu şimdilerde fena halde eski moda oldu ama...

Evet, tarihe böylece bakacak olsaydık "içsel" ve "dışsal" arasında ayırıcı bir çizgi çizmek zor olurdu. Bunlar birbirine geçiyor, "dışsal" olan "içsel" hale gelebiliyor. Buna bir itirazım yok.

Belge: Bu kötü peyzaj içinde herhangi bir açılım görebiliyor musunuz?

Eagleton: Evet, tarih içinde karışmamış ve çelişmemiş herhangi bir siyasal ortam göremiyorum. Sol için durumun kötüleştiği, küresel bir yenilginin varolduğu ve kördüğüm olduğunu görüp söylemek marksist bir yaklaşım olurdu. Bu bizim işe yeniden başlayacağımız yerlerden biri, hayali umutlar ve hayali kötümserlik olmadan.

Kuramın eylem önünde gittiği zamanlar da olacaktır. Fakat, tarihsel olarak bunun tam aksinin geçerli olduğu zamanları da hatırlamamız ve anlamamız gerekir. Örneğin Bolşeviklerin ilk yıllarında eylem hızla hareket etmekteydi ve kuram da buna ayak uydurmaya çalışıyordu. Kuram ile eylem arasındaki ilişki devamlı değişiyor, değişken olmayan bir ilişki yok burada. Ve günümüzde bu politik düşüşte her zaman olduğu gibi, periferide politik geleceği değiştiren çok önemli gelişmeler oluyor. Tarih düzensiz değildir ve bu gelişmeler önemli roller oynayabilirler.

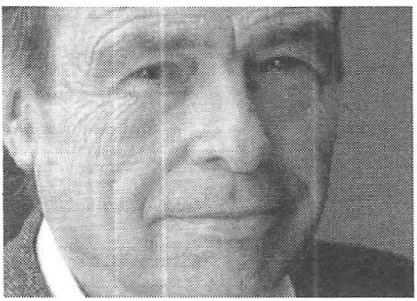
Bu görüşün iyimser veya karamsar olup olmadığını bilmiyorum, daha önce de söylediğim gibi, kapitalist sistem daha hareketli ve küresel olarak bağlantılı hale geldikçe daha zayıf ve dış etkilere açık hale geliyor, yöneticileri arasında daha çok iç çalkantılar ortaya çıkmaya başlıyor ve bunların tekrar tekrar idare edilmesi gerekiyor.

İngilizceden çeviren: Selim Göksu

yeni perspektifler

Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar

PIERRE BOURDIEU



La Distinction kitabımda sonuçları sunulan araştırmanın temelini oluşturan kuram ilkelerini sunmaya ve özellikle burada, kültürel gelenekler arasındaki mesafe nedeniyle okurun gözünden kaçma ihtimali en fazla olan kuram içermelerden bazılarını bir *konuşmanın* sınırları içinde ortaya sermeye çalışacağım. Çalışmamı iki sözcükle, yani günümüzde çok sık yapıldığı gibi ona bir etiket yapıştırarak nitelemem gerekirse, *constructivist structuralism* ya da *structuralist constructivisme*'den söz edebilirim; yapısalcılık kavramını Saussure'cü ya da Lévi-Strauss'çu geleneğin verdiği anlamdan çok farklı bir anlamda ele alarak. Yapısalcılık [*structuralisme*] ya da yapısalcı(structuraliste) derken, yalnızca sembolik sistemlerde, dil, mit, vs., de değil toplumsal dünyanın kendisinde, eyleyicilerin [*agent*] bilinç ve iradesinden bağımsız, pratiklerini ya da temsillerini yönlendirmeye ya da kısıtlamaya muktedir, nesnel yapıların varlığından söz ediyorum. Yapımcılıktan [*constructivisme*] söz ederken, bir yanda, benim *habitus* diye adlandırdığım şeyi oluşturan algı, düşünce ve eylem kavramlarını [*schème*], diğer yandan, toplumsal yapıların, özellikle alanlar ve gruplar diye adlandırdığım şeylerin, hele de genellikle toplumsal sınıflar diye adlandırılan şeyin toplumsal bir yaratılışının var olduğunu kastediyorum.

Bu açıklamanın özellikle burada gerekli olduğu kanısındayım: Gerçekten de, çeviriler öyle tesadüfidir ki, örneğin, *La Reproduction* kitabım bilinir

ve onun biliniyor olması, bazı yorumcuların yapmaktan çekinmedikleri gibi, benim yapısalcılar arasında sınıflandırılmama yol açıyor, oysa ki, kuşkusuz benim "yapımcı" olarak algılanmama yol açacak önceki çalışmalarım (bunlar o kadar eskidir ki, aynı konular üzerine tipik biçimde "yapımcı" çalışmaların ortaya çıkışından bile öncedirler) gözden kaçırılıyor: Örneğin, *Rapport Pédagogique et Communication* adlı bir kitapta, toplumsal bir kavrayış ilişkisinin yanlış anlaşılma içinde ve dolayısıyla ya da yanlış anlaşılmaya rağmen nasıl oluştuğunu gösterdik; iletişim durumunun minimal bir tanımını kabul etmek için öğretmenlerin ve öğrencilerin, bedelleri ve riskleri asgarileştirmek kaygısının zımnen yönlendirdiği ve zımni bir tür uzlaşmayla nasıl anlaştıklarını gösterdik. Aynı şekilde, "Öğretmenlik Anlığının Kategorileri" başlıklı bir diğer incelemede, öğrencilerinin, performanslarının, değerlerinin imgesini öğretmenlerin oluşturmasına yarayan algılama ve değerlendirme kategorilerinin ve bu kategorilerin yönlendiriciliğindeki üyeleri seçip alma pratikleriyle meslektaşlarını ve öğretmenler topluluğunu meydana getirmelerinin yaratılış ve işleyişini analiz etmeyi deniyoruz. Bu parantezden sonra konuma geri dönüyorum.

Çok genel biçimde toplumsal bilim, toplumbilimde ya da tarihte olduğu gibi antropolojide de, görünüşte bağdaşmaz iki bakış açısı arasında, görünüşte uzlaşmaz iki perspektif arasında salınır: Nesnelcilik ve öznelcilik, ya da bunlara fizikalizm ve (fenomenolojik, semiolojik, vb. çeşitli renkler alabilen) psikolojizm de diyebilirsiniz. Toplumsal bilim, bir yandan, Durkheim'cı eski özdeyişe göre "toplumsal olguları şeyler gibi ele alabilir" ve böylece bu olguların toplumsal varoluşta bilme –ya da bilmeme– nesneleri olmaları olgusuna borçlu oldukları her şeyi bir yana bırakır. Diğer yandan, toplumsal dünyayı eyleyicilerin yaptığı temsillere indirgeyebilir, bu durumda, toplumsal bilimin görevi, toplumsal öznelerin yarattığı "tutanakların tutanağı"nı (*account of the account*) meydana getirmekten ibaret olur.

Bu iki tavrın, bilimsel pratikte bu denli köklü ve karşıtlık içinde ifade bulması ve özellikle gerçekleşmesi pek enderdir. Marx'la birlikte Durkheim'ın, kuşkusuz, nesnelci tavrı en tutarlı biçimde ifade ettiği bilinmektedir: "Toplumsal yaşamın, katılımcıların anlayışıyla değil, farkına varmadığımız derin nedenlerle açıklanması gerektiği fikrinin verimli olduğuna inanıyoruz" diyordu. Ancak, iyi bir Kant'çı olan Durkheim, bu gerçekliğin ancak mantıksal araçlar uygulamaya konarak kavranabileceğinin de farkındaydı. Şunu da eklemeliyim ki, nesnelci fizikalizm, genellikle, sınıflandırmaları "işlemsel"

parçalamalar olarak ya da "nesnel" kesik veya süreksizliklerin (örneğin, dağılımlarda) mekanik bir kaydı olarak görme şeklindeki pozitivist eğilimle birleşir. Öznelci görüşün en katışıksız ifadeleri özellikle Schütz'de ve etnometodologlarda görülür. Örneğin Schütz Durkheim'ın tamamen tersini savunur: "*Social scientist*'in gözlem alanı olan toplumsal gerçeklik, burada yaşayan, eyleyen ve düşünen insanlar için özgül bir anlam ve usa yatkınlık yapısına sahiptir. Ortak duyunun [*sens commun*] bir dizi yapımıyla, gündelik yaşamlarının gerçeği olarak az çok kavradıkları bir dünyayı önceden-seçmişler ve önceden-yorumlamışlardır. Davranışlarını, motive ederek belirleyen şey bu düşünce nesneleridir. Bu toplumsal gerçekliği kavramak için *social scientist*'in inşa ettiği düşünce nesneleri, toplumsal dünyalarında gündelik yaşamlarını yaşayan insanların ortak duyu düşüncesiyle inşa ettiği düşünce nesnelerine dayanmalıdır. Böylece, toplumsal bilimlerin yapımları, deyim yerindeyse, ikinci dereceden yapımlardır, yani toplumsal sahnede edimcilerin [*acteur*] yaptığı yapımların yapımı." Karşıtlık eksiksizdir: Bir durumda, bilimsel bilgi ancak bilinçsiz nedenlere yönelten –Durkheim'da "ön-kavram" ve Marx'ta "ideoloji" denen– ilk temsillerden koparak elde edilebilir. Diğer durumda, ortak duyunun bilgisiyle süreklilik içindedir, çünkü "yapımların yapımı"ndan başka bir şey değildir.

Bu karşıtlığı, Richard Bendix'in ve Benett Berger'in gösterdikleri gibi toplumsal bilimlerde bolca bulunan şu "kavram çiftleri"nin (*paired concepts*) en uğursuzlarından birini biraz kabaca anımsattıysam, çalışmamın en kuşku götürmez ve bence en önemli amacı bunu aşmak olduğu içindir. Bugün sunduğum tüm analizin özetini, pek anlaşılmaz görünme pahasına tek bir cümlede verebilirim: Bir yandan, toplumbilimcinin, eyleyicilerin öznel temsillerini bir yana bırakarak, nesnelci momentte inşa ettiği nesnel yapılar öznel temsillerin temelidir ve etkileşimleri etkileyen yapısal kısıtlamaları oluştururlar; diğer yandan, bu yapıları dönüştürmeyi ya da muhafaza etmeyi hedefleyen, bireysel ya da kolektif, gündelik mücadeleler özellikle açıklanmak isteniyorsa bu temsiller de unutulmamalıdır. Bunun anlamı, nesnelci ve öznelci iki momentin diyalektik bir ilişki içinde olduğudur; ve örneğin, öznelci moment etkileşimci ya da etnometodolojik analizlere az çok yakın gibi gelse de, ayrı olarak ele alındığında, köklü bir farkla ondan ayrılır: Bakış açıları mevcut halleriyle az çok kavranır ve denk düşen eyleyici yapısındaki konumlarına eklenebilir.

Yapılarla temsiller arasında oluşturulan yapay karşıtlığı gerçekten aş-

mak için, Cassirer'in tözcü diye adlandırdığı ve gündelik deneyimdeki dolaysız sezgiye kendini bırakan gerçekliklerden –bireyler ve gruplar– başka gerçeklik kabul etmemeye varan düşünce tarzından da kopmak gerekir. Yapısalcı devrim diye adlandırılması gereken şeyin en önemli katkısı, modern matematiğin ve fiziğin düşünce tarzı olan ve gerçeği tözlerle değil ilişkilerle özdeşleştiren rasyonel bir düşünce tarzını toplumsal dünyaya uygulamaktan ibarettir. Durkheim'ın sözünü ettiği "toplumsal gerçeklik" görünmez ilişkiler toplamıdır; birbirlerinin dışında olan, birbirleriyle ilişkilerine göre bitişiklikle, yakınlıkla, ya da mesafeyle ve hatta görece konumla, üstte ya da altta, hatta arada, ortada olan konumların uzamını oluşturan ilişkiler toplamıdır. Toplumbilim, nesnelci momentte, toplumsal bir topolojidir, Leibniz döneminde matematiğin bu yeni branşına dendiği gibi bir *analysis situs*'dur, görece konumların ve bu konumlar arasındaki nesnel ilişkilerin analizidir.

Bu ilişkisel düşünce biçimi, *La Distinction*'da sunulan yapımın başlangıç noktasındadır. Ama, diyagramlara (ve faktoryel analize) başvurulmasına rağmen, uzamın, yani ilişkilerin okurun gözünden kaçma şansı vardır: Çünkü, bir yandan, tözcü düşünce tarzı daha kolay, daha "doğal"dır; dahası, genellikle olduğu gibi, toplumsal uzamı inşa etmek için ve onu gözler önüne sermek için kullanılmak zorunda olunan araçlar, erişmeyi sağladıkları sonuçları gizleme riski taşırlar. Bunların işgal ettikleri konumları nesneleştirmek için inşa edilmesi gereken gruplar bu konumlarını gizlerler ve örneğin, *La Distinction*'da egemen sınıf fraksiyonlarına ayrılmış bölümü okurken burada, iktidar alanı diye adlandırdığım iktidar konumları uzamındaki konumları görmek yerine, bu fraksiyonların farklı yaşam tarzlarının tanımı olarak okurlar. (Parantez: Sözcük kullanımındaki değişiklikler, görüldüğü gibi, *ruling class* fikrine bağlı olan, olağan temsilden kopmanın hem sonucu hem de koşuludur.)

Açıklamalarımın bu noktasında toplumsal uzamı, bölgelere ayrılan coğrafi bir uzamla karşılaştırabiliriz. Ama bu uzam öyle inşa edilmiştir ki, orada yer alan eyleyiciler, gruplar ya da kurumlar bu uzam içinde yakın oldukça daha fazla ortak özelliğe sahiptirler; uzak oldukça daha az. Uzaysal mesafeler –kâğıt üzerinde– toplumsal mesafelerle çakışır. Gerçek uzamda durum böyle değildir. Uzam içinde bir ayrım eğilimi hemen hemen her yerde gözlemlense de, toplumsal uzamda yakın olan kişiler coğrafi uzamda da –tercihen ya da zorla– yakın bulunma eğilimi gösterirlerken, toplumsal uzamda birbirlerinden çok uzak kişiler fiziksel uzamda karşılaşabilir, etkile-

şime (*interaction*) girerler, –en azından kısa bir an– ve aralıklı olarak. Deneyci yatkınlıklara [*disposition*] –bunlar gözlenebilir, filmleri çekilebilir, kaydedilebilir, kısacası bunlara elle dokunulabilir– doğrudan tatmin sağlayan etkileşimler burada gerçekleşen yapıları gizlerler. Bu durum, görünür olanın, dolaysız olarak verili olanın, kendisini belirleyen görünmez olanı gizlediği durumlardan biridir. Böylece, etkileşimin hakikatinin, gözleme kendini sunan etkileşimde asla tümüyle var olmadığı unutulur. Yapı ile etkileşim arasındaki ve aynı zamanda, araştırmanın gerekli bir momenti olarak savunduğum yapısalcı bakış ile etkileşimci denen bakışın her türü (özellikle etnometodoloji) arasındaki farkı göstermeye tek bir örnek yetecektir. Nesnel uzamın hiyerarşilerinden birinde yüksek bir mevkiyi işgal eden eyleyicilerin, var olmaya devam eden toplumsal mesafeyi sembolik olarak yadsıdıkları, böylece mesafenin tanınmasını içeren mesafenin katışıksızca sembolik yadsınmasını ("sade biri", "kibirli değil", vs.) kabul etmedeki çıkarlarını alçakgönüllülük stratejileri diye adlandırmamı hatırlamak yeterlidir (aktardığım cümleler her zaman bir ima içerir: "Bir dük olarak sade biri", "bir fakülte profesörü olarak kibirli değil"). Kısacası, yakınlığın avantajlarına ve mesafenin avantajlarına sahip olacak şekilde, yani mesafe ve mesafenin sembolik yadsınmasının sağladığı mesafenin kabulüyle nesnel mesafelerden yararlanılabilir.

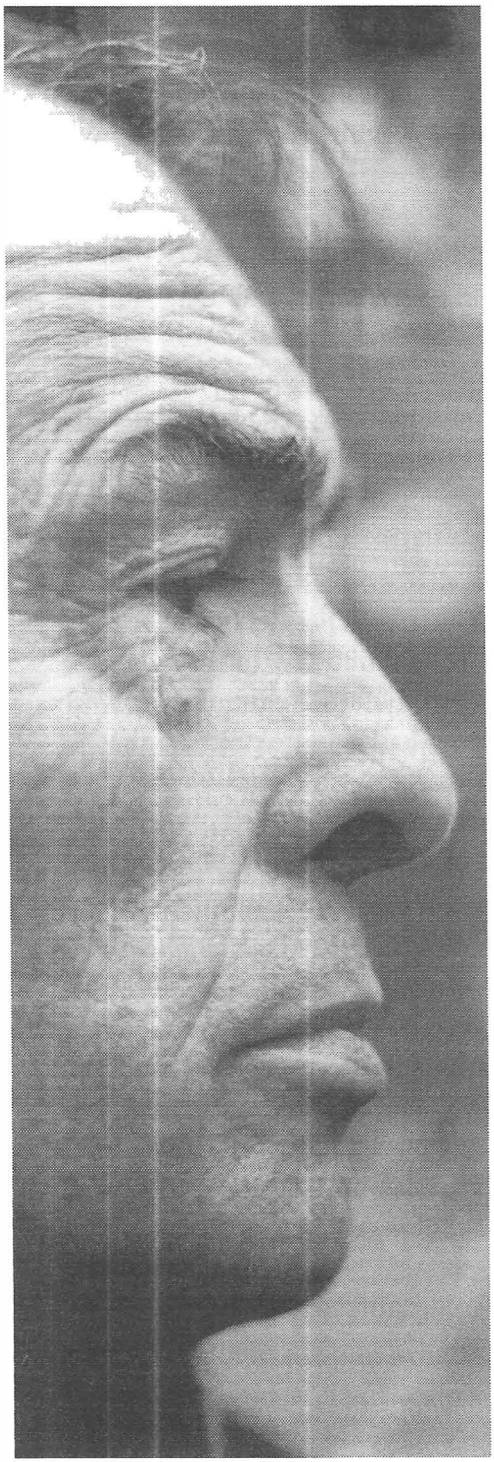
İçinde belirdikleri etkileşimlere indirgenemeyen bu nesnel ilişkiler somut olarak nasıl kavranabilir? Bu nesnel ilişkiler, bir oyunun kozları gibi, etkili, etkin olan ya da olabilen kaynakların dağılımında, yeri bu toplumsal evren olan ender malları sahiplenme rekabetinde işgal edilen konumlar arasındaki ilişkilerdir. Bu temel toplumsal iktidarlar, benim deneyci araştırmalarıma göre, farklı biçimlerdeki iktisadi sermayedir, dahası farklı sermaye türlerinin meşru olarak algılandıklarında ve kabul edildiklerinde büründükleri biçim olan sembolik sermayedir. Böylece, eyleyiciler toplam toplumsal uzamda dağıtılırlar, farklı türler altında sahip oldukları küresel sermaye uzamına göre birinci boyutta dağıtılırlar ve sermayelerinin hacmine göre, yani sermayelerinin toplam hacmi içinde, iktisadi ve kültürel farklı sermaye türlerinin görece ağırlığına göre ikinci boyutta dağıtılırlar.

Özellikle *La Distinction*'da önerdiğim analizlerin okunmasındaki yanlış anlama, kâğıt üzerindeki sınıfların gerçek gruplar olarak anlaşılmasından kaynaklanır. Bu gerçekçi okuma, toplumsal uzamda birbirine benzer ya da yakın konumlar işgal eden eyleyicilerin benzer durumlarda yer alacağı, ben-

zer koşullanmalara tabi olacağı ve benzer yararlanma yetileri ve çıkarlara sahip olmanın, dolayısıyla yine benzer olan pratikler meydana getirmenin tüm şansına sahip olacağı şekilde toplumsal uzamın inşa edilmiş olması olgusundan nesnel olarak cesaret alır. İşgal edilen konumda elde edilen yararlanma yetileri bu konuma uyarlanmayı gerektirir; Goffman buna *sense of one's place* der. Fransızca'da "mütevazı insanlar" denen kişileri karşılıklı etkileşimlerde kendi yerlerinde "mütevazı olarak" durmaya ve diğerlerini de "mesafeyi korumaya" ya da "mevkiini savunmaya", "samimi olmamaya" yönelten bu *sense of one's place*'dir. Bu arada belirtmek gerekir ki bu stratejiler tamamen bilinçsizce olabildiği gibi çekingenlik ya da küstahlık biçimlerini de alabilir. Gerçekten de, toplumsal mesafeler bedende kayıtlıdır, daha doğrusu, bedenle, dille ve zamanla ilişkilerde (öznelci görüşün gözardı ettiği pratiğin yapısalcı yanlarında).

Bu *sense of one's place*'in ve sempati ya da antipati olarak yaşanan *habitus* yakınlıklarının tüm üyeliğe alma, dostluk, aşk, evlilik, işbirliği, vs. biçimlerinin, dolayısıyla tüm kalıcı ve kimi zaman hukuksal olarak onaylanan ilişkilerin temeli olduğunu da eklersek, bunların tümünün kâğıt üzerindeki sınıfların gerçek gruplar olduğunu, uzam iyi inşa edilmişse ve bu uzam içinde parçalara ayrılmış birimler ne kadar küçükse o kadar gerçek olduğunu düşünmeye yönelttiği görülür. Eğer bir politik hareket, hatta bir dernek kurmak istiyorsanız aynı uzam bölümündeki kişileri (örneğin diyagramın kuzeybatısında, entelektüeller tarafındakileri) bir araya getirme şansınız, diyagramın dört bir köşesinde yer alan kişileri bir araya getirme şansınızdan daha fazladır.

Ancak, öznelciliğin yapıları etkileşimlere indirgeme eğilimi gibi, nesnelcilik de eylemleri ve etkileşimleri yapıdan çıkarma eğilimindedir. Örneğin, Marx'ta rastlanan en büyük hata, kuramsal hata, kâğıt üzerindeki sınıfları gerçek sınıflar gibi ele almak, koşulların, koşullanmaların, yani yararlanma yetilerinin toplumsal uzamdaki konum özdeşliğinden kaynaklanan nesnel homojenliğinden yola çıkarak birleşik grup olarak, sınıf olarak varlık sonucuna varmaktır. Toplumsal uzam kavramı, toplumsal sınıflar konusunda, adcılık (*nominalisme*) ve gerçekçilik alternatifinden kaçmayı sağlar: *Corporate bodies* olarak, kalıcı temsil organlarıyla, kısaltmalarıyla, vs. donanmış kalıcı gruplar olarak toplumsal sınıflar yaratmaya yönelik politik çalışma, bir araya getirmek, birleştirmek, grup haline getirmek istediği eyleyiciler toplumsal uzamda birbirlerine yakın oldukları (yani kâğıt üzerinde aynı sı-



nıfa ait oldukları) ölçüde başarı şansına sahiptir. Marx'ın anladığı anlamda sınıflar, gerçeklikte sağlam temelleri olan bir kuramla, yani bir *kuram etkisi* –Yunanca söylersek *theorein*– yaratmaya, yani bölümlerin bakışını benimsetmeye daha elverişli bir kuramla silahlanırsa başarı şansı daha fazla olan bir politik çalışmayla yapılmalıdır.

Kuram etkisiyle birlikte katışıksız fizikalizmden çıkıldı, ancak nesnelci evrenin kazanımları terk edilmeden: Gruplar –toplumsal sınıflar, örneğin– *yapılmalıdır*. Bunlar "toplumsal gerçeklik" içinde verili değildir. E.P. Thompson'ın *The Making of English Working Class* adlı ünlü kitabının adını sözcüğü sözcüğüne anlayabiliriz: Bugün, bu sınıfı belirtmekte kullanılan "işçi sınıfı", "proletarya", "emekçiler", "işçi hareketi", vb. gibi kavramlarla, onu ifade ettiği sanılan örgütlenmeler, kısaltmalar, bürolar, sekreteryalar, bayraklar, vb. dolayısıyla bizim karşımıza çıkabilecek olan işçi sınıfı, sağlam temellere dayalı (Durkheim'ın dinin sağlam temellere dayalı bir yanılsama olduğunu söylemesi anlamında) tarihsel bir yapay-olgudur [*artefact*]. Ancak bu, ne kuramda ne pratikte, herhangi bir şeyi herhangi bir biçimde inşa edebileceğimiz anlamına gelmez.

Dolayısıyla, toplumsal fizikten toplumsal fenomenolojiye geçiyoruz. Nesnelcilerin sözünü ettiği "toplumsal gerçek" aynı zamanda bir algı nesnesidir. Ve toplumsal bilim konu olarak hem bu

gerçekliği hem de bu gerçekliğin algılanışını, eyleyicilerin, nesnel toplumsal uzamdaki konumlarına bağlı olarak bu gerçeklik üzerinde sahip oldukları bakış açılarını, perspektifleri almalıdır. Toplumsal dünyanın kendiliğinden bakışları, etnometodologların sözünü ettiği *folk theories* ya da benim kendiliğinden toplumbilim diye adlandırdığım şey, karmaşık kuramlar ve toplumbilim de dahil olmak üzere, toplumsal gerçekliğin parçasıdır; ve, örneğin marksist kuram gibi, tamamen gerçek bir yapım iktidarı elde edebilirler.

Ön-kavramlardan, ideolojilerden, kendiliğinden toplumbilimden, *folk theories*'den nesnelci kopuş bilimsel gelişmenin zorunlu, kaçınılmaz bir momentidir – fenomenolojik bir toplumsal dünya bakışıyla yetinen etkileşimcilik, etnometodoloji ve toplumsal psikolojinin tüm biçimleri gibi, ciddi hatalara maruz kalmadan bundan tasarrufta bulunulamaz. Fakat, nesnel gerçekliği inşa etmek için uzaklaştırılması gerekmiş olan şeyi, ikinci bir zamanda yeniden dahil ederek, ikinci, daha güç bir kopmayı nesnelcilikten koparak yapmak gerekir.

Toplumbilim toplumsal dünyanın algısının toplumbilimini, yani bu dünyanın inşasına katkıda bulunan dünya görüşlerinin yapımının toplumbilimini kapsamalıdır. Fakat, toplumsal uzamı inşa ettiğimizden, biliyoruz ki bu bakış açıları, sözcüğün de ifade ettiği gibi, tek bir noktadan, yani toplumsal uzamda belirli bir konumdan yola çıkarak edinilmiş görüşlerdir. Yine biliyoruz ki, farklı, hatta uzlaşmaz bakış açıları olacaktır, çünkü bakış açıları hangi noktadan bakıldıklarına bağlıdır, çünkü her eyleyicinin uzamda sahip olduğu bakış bu uzamdaki konumuna bağlıdır.

Bunu derken, evrensel özneyi, etnometodologların kendi hesaplarına ele aldıkları fenomenolojinin aşkın benini reddediyoruz. Kuşkusuz eyleyicilerin aktif bir dünya kavrayışı vardır. Kuşkusuz onlar da kendi dünya görüşlerini inşa ederler. Ama bu yapım yapısal kısıtlamalar altında gerçekleşir. Hatta insan deneyiminin evrensel bir özelliği olarak ortaya çıkan şeyi, yani bildik dünyanın *taken for granted*, olduğu gibi kabul edilme eğiliminde olması olgusunu toplumbilim terimleriyle bile açıklayabiliriz. Eğer toplumsal dünya, Husserl'in terimlerini kullanırsak, kanısal [*doxique*] bir kipliğe göre, aşikâr olarak algılanmaya ve kavranmaya yönelikse, bunun nedeni eyleyicilerin yararlanma yetilerinin, *habitus*'larının, yani toplumsal dünyayı kavradıkları zihniyet yapılarının esas olarak toplumsal dünyanın yapılarının içselleştirilmesinin sonucu olmalarıdır. Algısal yatkınlıklar konuma göre ayarlanma yönelimi içinde olduklarından, eyleyiciler, en yoksun durumda olanları bile

dünyayı olduğu gibi algılama ve onu özellikle ezilenlerin durumuna bir ezenin toplumsal gözüyle bakıldığında, hayal edilebileceğinden daha geniş kabul etme yönelimindedirler.

Dolayısıyla, toplumsal gerçekliğin algılanmasının ya da yapımının değişmez biçimlerinin aranışı farklı şeyleri gizler: İlk olarak, bu yapımın toplumsal bir boşlukta gerçekleşmediğini, tersine, yapısal kısıtlamalara tabi olduğunu; ikinci olarak, yapan yapıların, yani bilişsel yapıların da toplumsal olarak yapılmış olduklarını, çünkü toplumsal bir yaratılışları olduğunu; üçüncü olarak, toplumsal gerçekliğin yapımının yalnızca bireysel bir girişim olmadığını, kolektif bir girişim de olabileceğini gizler. Fakat, mikro-toplumbilimsel denen bakış açısı başka şeyleri de unutur: Çok yakından bakılmak istendiğinde olduğu gibi ağaç ormanı gizler; ve özellikle, uzamın yapımı eksik olduğundan görülen şeyin görüldüğü yeri görme şansı hiç yoktur.

Demek ki, eyleyicilerin temsilleri konumlarına (ve bunlara bağlı çıkarlara) ve algılama ve değerlendirme kavramları olarak, toplumsal dünyadaki bir konumun kalıcı deneyimi dolayısıyla edindikleri bilişsel ve değerlendirici yapılar olarak *habitus*'larına göre değişir. *Habitus* hem bir pratik üretim kavramları sistemi, hem de pratiklerin algılanma ve değerlendirilme kavramları sistemidir. Her iki durumda da *habitus*'un işlemleri, *habitus*'un meydana geldiği toplumsal konumu ifade eder. Sonuç olarak, *habitus* sınıflandırmaya uygun olan, nesnel olarak farklılaşmış temsiller ve pratikler üretir; ama bunlar, toplumsal anlamlarını anlamak için gerekli sınıflandırıcı kavramlara, koda sahip eyleyiciler için doğrudan doğruya algılanırlar. *Habitus* hem bir *sense of one's place* kapsar hem de bir *sense of other's place.* Örneğin, bir giysi, bir mobilya ya da bir kitap hakkında "küçük burjuvalaştırıcı" ya da "entelektüelleştirici" deriz. Böyle bir yargı olanağının toplumsal koşulları nelerdir? İlk olarak, bu, sınıflandırma kavramları sistemi olarak beğeninin (ya da *habitus*'un), üretildiği toplumsal koşullanmalar dolayısıyla, nesnel olarak toplumsal bir koşula göndermede bulunduğunu varsayar: Eyleyiciler, beğenilerine uygun olarak bir arada iyi duran ve yakışan, daha doğrusu konumlarına uyan farklı simgeler, giysiler, besinler, içecekler, sporlar, dostlar seçerek kendilerini sınıflandırırlar, kendilerini sınıflandırılmaya tabi kılarlar. Daha doğrusu: Uzam içinde kullanılabilir mallar ve hizmetler, toplumsal uzamda işgal ettikleri konuma türdeş bir konumu bu uzam içinde işgal eden malları seçerler. Bir kimseyi en iyi sınıflandıran şeyin kendi sınıflandırmaları olmasının nedeni budur.

İkinci olarak, "bu küçük burjuvalaştırır" şeklindeki sınıflayıcı bir yargı, toplumsallaşmış eyleyiciler olarak bizim, pratikler ya da temsiller ile toplumsal uzamdaki konumlar arasındaki ilişkiyi görebilecek durumda olduğumuzu varsayar (bir kişinin toplumsal konumunu şivesinden çıkarabildiğimiz gibi). Böylece, *habitus* dolayısıyla, bir ortak duyu dünyamız, aşikâr gözüken toplumsal bir dünya vardır.

Buraya kadar, algılayan öznelerin yanında yer aldım ve algı çeşitlemelerinin temel unsuru, yani toplumsal uzam içindeki konumu üzerinde durdum. Fakat, ilkesi nesnenin yanında, bizzat bu uzamın yanında yer alan çeşitlemelere ne demeli? *Habitus*'lar, yatkınlıklar, beğeniler aracılığıyla konumlar ile pratikler, ortaya konan tercihler, ifade edilen kanılar, vs. arasında oluşan ilişkinin, toplumsal dünyanın zorunluluktan tümüyle yoksun ve herhangi bir biçimde inşa edilmeye yatkın, katışıksız bir kaos olarak kendini göstermesini engellediği doğrudur. Ama bu dünya tamamen yapılanmış ve algılayan her özneye kendi yapımının ilkelerini dayatabilir olarak da görülmez. Toplumsal dünya farklı görme ve bölünme ilkelerine göre –örneğin iktisadi bölünmeler ve etnik bölünmeler– farklı biçimlerde söylenebilir ve inşa edilebilir. İktisadi açıdan en ileri toplumlarda en büyük farklılaşma gücünün iktisadi ve kültürel unsurlarda olduğu doğru olsa da, bu iktisadi ve toplumsal farklılıkların gücü eyleyicilerin başka bölünme ilkelerine göre –etnik, dinsel ya da ulusal, örneğin– örgütlenemeyeceği tarzda asla değildir.

Olası yapılaşmaların bu potansiyel çoğulluna rağmen –Weber buna verili olanın *Vielseitigkeit*'i diyordu–, toplumsal dünya güçlü bir şekilde yapılanmış bir gerçeklik olarak görülür. Basit bir mekanizmanın etkisiyle hızla belirtmek istediğim budur. Yukarda betimlediğim şekliyle toplumsal uzam farklı ve kendi aralarında sistematik olarak bağlı özelliklere sahip eyleyiciler biçiminde kendini gösterir: Şampanya içenler viski içenlerle karşıtlık içindedirler, ama, farklı bir biçimde, kırmızı şarap içenlerle de karşıtlık içindedirler; ama şampanya içenlerin antika mobilyalara sahip olma, golf oynama, binicilik sporu yapma, büyük tiyatrolara gitme, vs. şansı viski içenlerden daha fazla, kırmızı şarap içenlerdense son derece daha fazladır. Bu özellikler, kalıcı algı kategorileriyle donanmış –golf oynamak yerine görebilen; bu, geleneksel olarak büyük burjuva "yapan" [bir özelliktir]– eyleyicilerce algılandıklarında, toplumsal yaşamın gerçekliğinde, işaret olarak işlev görürler: Farklılıklar ayırdedici işaretler olarak ve pozitif ya da negatif ayrının işaretleri olarak işlev görür ve bu, her türlü ayrın niyetinin, her türlü *conspicuous*

consumption arayışının dışındadır (bu arada şunu belirtmeliyim ki benim analizlerimin Veblen'le hiç ilişkisi yoktur: Çünkü, ayrım, yerlilerin ölçütleri açısından, ayrım arayışını dışlar). Başka deyişle, özelliklerin dağılımı dolayısıyla, toplumsal dünya, nesnel olarak, farklılığın, ayrımsal mesafenin mantığına göre örgütlenmiş sembolik bir sistem olarak kendini gösterir. Toplumsal uzam sembolik bir uzam olarak, yaşam tarzları ve farklı yaşam tarzlarının nitelediği statü grupları uzamı olarak işleme eğilimindedir.

Böylece, toplumsal dünyanın algılanması ikili bir yapılanmanın ürünüdür: Nesnel yanıyla, toplumsal olarak yapılanmıştır, çünkü eyleyicilere ve kurumlara atfedilen özellikler çok eşitsiz olasılıkları olan bileşimler içinde kendilerini gösterir: Tıpkı tüylü hayvanların kanatlı olma olasılıklarının kürklü hayvanlardan daha fazla olması gibi, gelişmiş bir dil yeteneğine sahip olanların müzelerde görülme olasılığının bundan yoksun olanlardan daha fazla olması. Öznel yanıyla da yapılanmıştır, çünkü algılama ve değerlendirme kavramları, özellikle dile dahil olanlar sembolik iktidar ilişkilerinin durumunu ifade eder: Örneğin, pek çeşitli alanlarda beğeni yargısını yapılandıran sıfat çiftlerini düşünüyorum: Ağır/hafif, parlak/donuk, vs. Bu iki mekanizma ortak bir dünya, ortak bir duyu dünyası, ya da en azından toplumsal dünya üzerine asgari bir uzlaşma yaratmak için elbirliği içindedir.

Fakat, toplumsal dünyanın nesneleri, belirttiğim gibi, farklı biçimlerde algılanabilir ve ifade edilebilir, çünkü her zaman bir belirsizlik ve muğlaklık payı, aynı zamanda, belli bir semantik esneklik derecesi içerirler: Gerçekten de, en sabit özelliklerin bileşimi bile her zaman kendi içlerinde değişebilir özellikler arasındaki istatistiki bağlantılara dayanır: Ayrıca, zaman içinde değişimlere maruz kalırlar, öyle ki, anlamları, geleceğe bağlı olduğu ölçüde, beklemededir ve görece belirsizdir. Bu nesnel belirsizlik unsuru –kategorileştirme etkisiyle genellikle güçlendirilmiştir ve belirsizlik sözcüğü bile farklı pratikleri kapsayabilir– dünya görüşlerinin çoğulluğuna zemin oluşturur, bu da bakış açılarının çoğulluğuna bağlıdır; aynı zamanda, meşru dünya bakışını yaratma ve dayatma iktidarı için sembolik mücadelelere de zemin oluşturur. (Pratikler ile konumlar arasındaki ilişkilerin belirsizliği ve kesinlikten uzaklığı, ve sonuç olarak, sembolik stratejilerin yoğunluğu toplumsal uzamın ortalama konumlarında, özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde, azami düzeydedir. Etkileşimcilere ve özellikle Goffman'a ayrıcalıklı alanı sağlayanın bu evren olduğu anlaşılmaktadır.)

Toplumsal dünyanın algılanması konusundaki sembolik mücadeleler iki

farklı biçim alabilir. Nesnel açıdan, bazı gerçeklikleri göstermeye ve değerlendirmeye yönelik bireysel ya da kolektif temsil eylemleriyle davranılabilir: Örneğin bir grubu, sayısını, gücünü, bağlılığını göstermeyi, onu görünür olarak var kılmayı hedefleyen gösterileri ele alabiliriz; ve bireysel düzeyde, Goffman'ın çok iyi analiz ettiği ve kendi imgesini ve özellikle –Goffman bunu unutuyordu– toplumsal uzamdaki konumunu manipüle etmeye yönelik tüm kendini takdim stratejilerini de ele alabiliriz. Öznel açıdan, toplumsal dünyanın algılama ve değerlendirme kategorilerini, bilişsel ve değerlendirici yapıları değiştirmeye çalışarak davranılabilir: Algılama kategorileri, sınıflandırma sistemleri, yani, esas olarak, toplumsal gerçekliği ifade ettikleri kadar oluşturan sözcükler, adlar da politik mücadelenin, bakış ve meşru bölünme ilkesini dayatma mücadelesinin, yani kuram etkisinin meşru uygulanması için mücadelenin en önemli kozlarıdır. Kabiliye örneğinde grupların, ev halkının, kabile ya da aşiretlerin ve onları belirten adların sayısız stratejilerin araçları ve kozları olduğunu ve eyleyicilerin hiç durmaksızın kimlikleri konusunda tartışmakla meşgul olduklarını gösterdim: Örneğin, tıpkı disiplinin *kurucu babaların* metinlerinde aynı amaçlarla bizim hile yapmamız gibi onlar da soykütükte hile yapabilirler. Aynı şekilde, toplumsal eyleyicilerin tecrit ve dağılma durumunda sürdürdükleri gündelik sınıf mücadelesi düzeyinde, bunlar, büyülü kategorileştirme (bizim kategorilerimizin kaynaklandığı *kathegoresthai* Yunanca'da, kamusal olarak suçlama anlamına gelir) teşebbüsleri olarak küfürler, dedikodular, söylentiler, iftiralar, imalardır, vs. Kolektif düzeyde, özellikle politik düzeyde bunlar, eski politik söz dağarcığını reddederek toplumsal gerçekliğin yeni bir yapımını dayatmayı ya da toplumsal dünyayı söylemeye yönelik olan ve genellikle örtmeceler olan (biraz önce "mütevazı sınıflar" terimini kullandım) sözcükleri koruyarak ortodoks görüşü korumayı hedefleyen tüm stratejilerdir. Bu yapım stratejilerinin en tipikleri şimdiki zamanın gereksinimlerine uyarlanmış bir geçmişi –1917 yılında karaya ayak basarken, "La Fayette, işte geldik!" diyen General Flemming gibi– geriye dönük olarak yeniden inşa etmeyi hedefleyen ya da şimdiki zamanın her zaman açık anlamını sınırlandırmaya yönelik yaratıcı bir kehânetle geleceği inşa etmeye yönelen stratejilerdir.

Bu sembolik mücadelelerin, gündelik yaşamın bireysel mücadeleleri kadar politik yaşamın kolektif ve örgütlü mücadelelerinin de, kök saldıkları yapılar karşısında gerçek bir özerkliğe sahip olmalarını sağlayan özgül bir mantıkları vardır. Sembolik sermayenin, kabul edildiğinde ve tanındığında,

benimsettiği algı kategorilerine göre tanındığında, iktisadi ya da kültürel sermayeden başka bir şey olmaması olgusundan dolayı, sembolik güç ilişkileri toplumsal uzamın yapısını oluşturan güç ilişkilerini yeniden üretmeye ve güçlendirmeye yönelirler. Daha somut olarak, toplumsal düzenin meşrulaştırılması kimilerinin sandığı gibi kasıtlı olarak yönlendirilmiş bir propaganda ya da sembolik dayatma eyleminin ürünü değildir; eyleyicilerin toplumsal dünyanın nesnel yapılarına bu nesnel yapılardan kaynaklanan algı ve değerlendirme yapılarını uygulamalarından ve bu nedenle dünyayı aşikârmışçasına algılamalarından kaynaklanır.

Nesnel iktidar ilişkileri sembolik iktidar ilişkilerinde yeniden üreme eğilimindedir. Ortak duyunun üretimi için, daha doğrusu meşru adlandırma tekeli için sembolik mücadelede eyleyiciler önceki mücadelelerde elde ettikleri ve hukuksal olarak garantide olabilecek sembolik sermayeyi yatırırlar. Böylece, soyluluk unvanları, okul unvanları gibi, kabul edilme kârlarına hak veren sembolik özelliğin hakiki unvanlarını temsil ederler. Burada da, marjinalist öznelcilikten ayrılmak gerekir: Sembolik düzen, pazar fiyatı şeklinde, bireysel düzeylerin basit, mekanik toplamıyla oluşmaz. Bir yandan, bireylere ve gruplara atfedilen nesnel sınıflandırmanın ve değerler hiyerarşisinin belirlenmesinde tüm yargıların ağırlığı aynı değildir ve güçlü bir sembolik sermayeyi ellerinde tutanlar, *soylular*, yani etimolojik olarak tanınan ve kabul görenler, kendi ürünlerine en uygun değer ölçüsünü dayatacak durumdadırlar; özellikle, bizim toplumlarımızda, mevkileri resmi olarak oluşturan ve garanti eden, eğitim sistemi gibi, kurumlar üzerinde olgusal bir kısmi-tekeli ellerinde tutarlar. Diğer yandan, sembolik sermaye resmi olarak onay görebilir ve güvence altına alınır, resmi adlandırmanın etkisiyle hukuksal olarak kurumlaştırılır. Resmi adlandırma, yani birine toplumsal olarak kabul gören bir sıfat, bir unvan verme edimi devlete ve vekillerine ait olan meşru, sembolik şiddet tekelinin en tipik tezahürlerinden biridir. Okul unvanı gibi bir unvan evrensel olarak kabul gören ve güvence altına alınmış, tüm pazarlarda geçerli sembolik sermayedir. Böyle bir unvan resmi bir kimliğin resmi tanımı olarak, bu unvana sahip olan kişiyi, evrensel olarak onay gören perspektifi dayatarak, herkesin birbirine karşı sembolik mücadelesinden koparır.

Resmi sınıflandırmayı üreten devlet, bir anlamda, Kafka'nın *Dava*'sında Block, "büyük avukat"lardan biri olduğu iddiasındaki avukata, "doğal olarak, her isteyen kendine 'büyük' diyebilir, ama bu işlerde, kararı veren mahkemenin uygulamalarıdır" derken Kafka'nın göndermede bulunduğu en üst

mahkemedir. Bilim, görecilik ile mutlakçılık arasında tercihte bulunmak zorunda değildir: Toplumsal dünyanın hakikati, mutlak yani kendini-doğrulayan bir bakışa erişmek için eşitsiz donanıma sahip eyleyiciler arasındaki mücadelelerde işin içine girer. Sembolik sermayenin meşrulaşması bir perspektife mutlak, evrensel bir değer verir, böylece onu, toplumsal uzamın özel bir noktasından alınan bakış olarak her bakış açısına tanımı gereği içkin olan görecelikten koparır.

Resmi zevatın bakış açısı olan ve resmi söylemlerde ifadesini bulan resmi bir bakış açısı vardır. Aaron Cicourel'in gösterdiği gibi, bu söylem üç işlevi yerine getirir: İlk olarak, bir teşhiste bulunur, yani kabul gören ve genellikle bir kişi ya da bir şeyin ne olduğunu; olası tüm insanlar için, dolayısıyla nesnel olarak ve evrensel olarak ne olduğunu kanıtlamaya yönelik bir tanışma edimi. Bu, Kafka'nın gayet iyi gördüğü gibi, yarı-tanrısal bir söylemdir, herkese bir kimlik bahşeder. İkinci olarak, yönetim söylemi, yönergeler, buyruklar, talimatlar, vs. aracılığıyla insanların, mevcut hallerinde ne yapmaları gerektiğini söyler. Üçüncü olarak, polis raporları gibi yetkili tutanaklarda görülen haliyle insanların gerçekten ne yaptıklarını söyler. Her bir durumda, özellikle sorular, formüller, vs. aracılığıyla bir bakış açısı, kurumun bakış açısı dayatılır. Bu bakış açısı meşru bakış açısı olarak, yani en azından belirli bir toplumun sınırları içinde herkesin kabul etmesi gereken bakış açısı olarak kurumlaştırılır. Dev-



letin vekili ortak duyunun mutemetidir: Resmi adlandırmalar ve okul diplomaları tüm pazarlarda evrensel bir değere sahip olma eğilimindedir. "Devletin yararı gereği" ilkesinin en tipik etkisi, bir diploma verilmesi kadar basit işlemlerde bile işleyen sıralama etkisidir: Bilirkişi; doktor, hukuk bilgini, vs. tekil bakış açıları karşısında aşkın kabul edilen bir bakış açısı, sağlık raporu, yetersizlik ya da yeterlilik belgeleri biçiminde, diploma sahibine evrensel olarak kabul gören haklar veren bir bakış açısı üretmek üzere görevlendirilmiş kişidir. Böylece devlet tüm diplomaları güvenceye alan merkez bankası olarak ortaya çıkar. Leibniz'in Tanrı hakkında kullandığı terimleri kullanarak devletin "tüm perspektiflerin geometrali [boyutları gerçek büyüklükte ya da birbirine göre orantılı olarak gösteren, çn.]" olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle Weber'in ünlü formülünü genelleştirebilir ve devleti meşru, sembolik şiddet tekelinin sahibi olarak görebiliriz; daha açıkçası, bu tekel için mücadelelerde bir hakem, ama çok güçlü bir hakem.

Fakat, toplumsal dünyanın meşru bakışının üretilmesi ve dayatılması mücadelesinde bürokratik bir otoriteyi ellerinde tutanlar, devlet ekonomistleri gibi bilimin otoritesini bürokratik otoriteyle birleştirseler bile asla mutlak bir tekel elde edemezler. Aslında, bir toplumda, meşru bölünme bakışını dayatmayı, yani gruplar inşa etmeyi hedefleyen sembolik iktidarlar arasında çatışmalar her zaman vardır. Sembolik iktidar, bu anlamıyla, bir *worldmaking* iktidardır. *Worldmaking*, dünya inşası, Nelson Goodman'a göre, "çoğunlukla tek bir işlem içinde ayırmak ve birleştirmek"ten, çoğunlukla etiketler sayesinde bir parçalama, bir analiz ve bir bileştirme, bir sentez gerçekleştirmekten ibarettir. Arkaik toplumlarda olduğu gibi özellikle ikici karşıtlıklar –eril/dişil, yukarı/aşağı, güçlü/zayıf, vs.– dolayısıyla işleyen toplumsal sınıflandırma, toplumsal dünyanın algılanışını düzenler ve bazı koşullarda dünyanın kendisini de gerçekten örgütleyebilir.

Böylece, şimdi, sembolik bir iktidarın hangi koşullarda kurucu [*constitution*] bir iktidar olabileceğini inceleyebiliriz; iktidar terimini Dewey'le birlikte hem felsefi hem de politik anlamda ele alıyoruz, yani toplumsal dünyada işlerlikte olan birlik ve ayrılığın, evlilik ve boşanmanın, birleşme ve ayrışmanın nesnel ilkelerini koruyacak ve dönüştürecek bir iktidar olarak; cinsiyet, ulus, bölge, yaş ve toplumsal statü konularındaki güncel sınıflandırmaları dönüştürecek ya da koruyacak ve bunu bireyleri, grupları ya da kurumları belirtmek ya da tanımlamak için kullanılan sözcükler dolayımıyla yapan bir iktidar olarak.

Dünyayı değiştirmek için dünyayı yapma tarzlarını değiştirmek gerekir, yani dünyaya bakışı ve grupların üretildiği ve yeniden üretildiği pratik işlemleri değiştirmeli. En üstün biçimi grup yapma iktidarı (onaylanması gereken, önceden oluşmuş gruplar ya da marksist proletarya gibi oluşturulması gereken gruplar) olan sembolik iktidar iki koşula dayanır. Birincisi, bütün edimsel söylemler gibi sembolik iktidar sembolik bir sermaye zilyetliğine dayanmalıdır. Diğer insanların zihniyetine, toplumsal bölünmelerin eski ya da yeni bir bakışını dayatma iktidarı önceki mücadelelerde edinilmiş toplumsal otoriteye bağlıdır. Sembolik sermaye bir kredidir, kabul görmeyi dayatacak ölçüde kabul edilmiş olanlara verilmiş iktidardır: Örneğin, kurucu iktidar, seferberlik yoluyla yeni bir grup yapma iktidarı ya da yetkili sözcü olarak, grup adına konuşarak, vekillik yoluyla grubu var etme iktidarı ancak uzun bir kurumlaştırma süreci sonucu elde edilebilir, bu sürecin sonunda grup, grup yapma iktidarını bir vekile vermiş olur.

İkinci olarak, sembolik etkinlik, önerilen bakışın gerçeklik içinde ne derece temellenmiş olduğuna bağlıdır. Elbette, grupların yapımı *ex nihilo* [hiçten, çn.] bir yapım olamaz. Gerçeklik içinde ne kadar temellenmişse, yani, daha önce belirttiğim gibi, bir araya getirilmesi gereken insanlar arasındaki nesnel yakınlıklarda temellendiği oranda başarı şansı o kadar fazladır. Kuram ne kadar uygunsa kuram etkisi de o kadar güçlüdür. Sembolik iktidar sözcüklerle şeyleri yapma iktidarıdır. Betimleme ancak doğruysa, yani şeylere uygunsa şeyleri yapar. Bu anlamda, sembolik iktidar bir kutsama ya da vahiy iktidarıdır, önceden varolan şeyleri kutsama ya da tanrısal bir esinle iletme iktidarıdır. Bu, hiçbir şey yapmadığı anlamına mı gelir? Aslında, Nelson Goodman'a göre, ancak seçildiğinde ve belirtildiğinde varolmaya başlayan bir takımyıldız gibi, bir grup, sınıf, cinsiyet (*gender*), bölge, ulus da, buna dahil olanlar ve diğerleri için ancak herhangi bir ilkeye göre diğer gruplardan ayırt edildiğinde, yani tanıma ve kabul edilme dolayımıyla var olmaya başlar.

Sınıfların var olması ve olmaması konusundaki mücadelenin kozlarının da böyle daha iyi anlaşılacağı kanısındayım. Sınıflandırma mücadelesi sınıf mücadelelerinin temel bir boyutudur. Bir bölünme bakışı dayatma iktidarı, yani zımni toplumsal bölünmeleri görünür, aşikâr kılma iktidarı en üstün politik iktidardır: Bu, gruplar yapma, toplumun nesnel yapısını manipüle etme iktidarıdır. Tıpkı takımyıldızlarla olduğu gibi, belirtmenin, adlandırmanın edimsel gücü, o zamana kadar *collectio personarum plurium* olarak, yani muhtelif kişilerin biraraya gelmesi, yalnızca yan yana getirilmiş bireylerden

oluşan salt toplamsal bir dizi olarak var olanları, *corporate body, (*inşa edilmiş gövde) olarak, Kantorovicz'in incelediği Ortaçağ kilise hukukçularının deyişiyle *corporatio* olarak, kurumlaşmış, inşa edilmiş halde var kılar.

Burada, bugün çözümlemeye çalıştığım temel sorunu, sözcüklerle şeyleri, yani grupları nasıl yaptığımızı bilme sorununu aklımızda tutarsak, son bir sorunla, kilise hukukçularının pek sevdiği deyişle aracıların gizemi, *ministerium*'ların *mysterium*'u sorunuyla karşı karşıya geliriz: Sloganın, parolanın, emrin büyüsüyle ve grubun tecessümü olarak varlığıyla yarattığı grup adına konuşma ve davranmanın eksiksiz iktidarını sözcü, nasıl olur da kendine verilmiş bulur? Benveniste'e göre, *regere fines* ve *regere sacra*'yla, gruplar arasındaki sınırları çizmek ve söylemekle, dolayısıyla onları mevcut halleriyle var kılmakla görevli arkaik toplumların kralı –*Rex*– gibi, bir sendika ya da bir parti başkanı, devlet yetkisine sahip görevli ya da uzman da kendi varlıklarıyla –ve bu varlıkların içinde– toplumsal bir kurgunun kişileştirilmesidirler ve dolayısıyla bunun karşılığında iktidarları elde ederler. Sözcü, yalnızca bu vekâlet dolayımıyla var olan ve sözcünün dolayımıyla davranan ve konuşan grubun vekilidir. O, insan yapan gruptur. Kilise hukukçularının söylediği gibi: *Status,* konum, *magistratus*'tur, konumu işgal eden yüksek görevlidir; ya da, XIV. Louis'nin söylediği gibi, "Devlet, benim"; ya da Robespierre'e göre, "Ben halkım." Sınıf (ya da halk, ya da ulus, ya da başka türlü kavranamayan tüm diğer toplumsal gerçeklikler), kamusal olarak, resmi olarak, onların yerine konuşarak ve sınıfın, halkın, ulusun ya da gerçekçi dünyaya ait bir yapının uydurabileceği ve dayatabileceği tüm diğer toplumsal gerçekliklerin üyesi olarak kabul edilen insanlar tarafından sınıf yapmakta hakkı olduğu kabul edildiği için sınıf olduklarını söyleyebilen insanlar varsa vardır.

Karmaşıklığın, karmaşık şeyler söylemeye dair az çok karanlık istençte değil, toplumsal gerçeklikte yattığına, dilsel kapasitemin sınırları içinde, ikna edici olduğumu umarım. Bachelard'ın deyişiyle, "Basit, basitleştirilmiş olandan başka bir şey asla değildir." Bachelard, bilimin ancak basit fikirleri tartışma konusu ederek ilerleyebildiğini kanıtlıyordu. Söylediğim tüm nedenlerle, ortak duyu deneyimimizin ya da bilgece bir gelenekle olan yakınlığımızın bize verdiği gerçekliklerle pek rahat bir şekilde tatmin olma eğilimimizden dolayı, bence, aynı sorgulama, çok özel bir biçimde, toplumsal bilimlerde de kendini dayatmaktadır.

Fransızcadan çeviren: Işık Ergüden

Kırktan Önce, Kırktan Sonra

NERMİ UYGUR

Anahtarı çevirmeden açılıverdi giriş kapısı – evsahibiymiş. "Hoşgeldin!"le birlikte yapıştırdı; kıyıbucağını anlayıp anlamadığıma bakmaksızın, Bakî'den Nedim'den alıntı yapmadan konuşmayan yaşlı adam (hoş, yaşlı mıydı değil miydi, kesin birşey söyleyemem, ne de olsa o zamanlar çok kişi gözüme yaşlı görünüyordu): "Senin Dalgacı Mahmut ölmüş; az önce götürmüşler." Şaşkın, üzüntülü, haydi gerisin geri; az ötemizdeki sefertası dizilimli o daracık üç katlı eski tahta evin önünde buluverdim kendimi. Kapıya çıkan merdivenlerin yanıbaşındaki yükseltiye tepeleme yaydığı kıvırcık salatalar ile turplara su püskürten tanıdık manav çırağı, ben birşey sormadan, anlatmaya başladı: "Birkaç kişiymişler. Birini dün gece, elinde şişeler bakkaldan dönerken gördüm. Durduğu yerde durur mu hiç o şey. Hep yaptıkları gibi, kimseciklere zarar vermeden sabaha dek konuşup anlatmışlar. Sonra, kötüleşivermiş birinin durumu. Olan olmuş işte!"

1950'den, Orhan Veli'den sözediyorum. O zamanlar, Çemberlitaş'ın karşılarında, anacaddenin denizden yana ikinci sokağında, sonradan iyiden iyiye çarşıya dönüşen yamrı yumru taşlı sokakta oturuyorduk, Fakülte'ye yakın olsun diye.

İşim gücüm budur benim
Gökyüzünü boyarım her sabah,
Hepiniz uykudayken.
Uyanır bakarsınız ki mavi.

Deniz yırtılır kimi zaman,

Bilmezsiniz kim diker;
Ben dikerim.

Kant'lı Husserl'li gündüzlerimin gecelerinde, Orhan Veli'nin herbiri alaylara neden olan o incecik kitabındaki şiirlerle kendimce dalga geçmekteydim.

Şimdi düşünüyorum da, kırkına varmadan ne genç gitmiş Orhan Veli. Kim ne derse desin, çığıraçmaya engel değil gençlik; tam tersine. Belge mi, rasgele nereye yönelsen, saymakla bitmez.

O sıralarda olanca yoğunluğuyla içinde dönendiğim o yeni yeni çiçeklenen felsefe çevrelerinde benden büyük arkadaşların dilinden düşmüyordu Muzaffer Tayyip:

Kapalı duran penceremden
Odama giren sabah güneşi
Günaydın diyor

Ve bir mırıltı
Kulağımın dibinde
Ben başlayan günüm
Aydınlığı getirdim sana
İnsanoğlu
Hadi kalksana

Günaydın Muzaffer Bey
Sokaklar seni bekliyor
–Sokaklar beni bekliyormuş–
Günaydın.

Arkadaşlarımdan, daha yirmibeşine varmadan aralarından ayrılan arkadaşlarının, Rüştü Onur diye bir gönüldeşe yandığını işitmiştim. Bense, şurda burda yayımladığı bir-iki şiirden tanıyordum Rüştü Onur'u. Ne güzel bir dünya-iyimseri o. Az rastlanır bir bağlamda,

Ölüm içimde
Ölüm dışımda
Ölüm talihsiz aşımda
Ölüm kuru başımda

türünden bir bağlamda:

Benden zarar gelmez
Kovanındaki arıya
Yuvasındaki kuşa;
Ben kendi halimde yaşarım
Şapkamın altında

diyordu. Oysa çabucak doğrulanmış ön-yaşantıları, yirmiikisinde gidivermiş.

Sakın, gene onların havasından esen dille:

Sen hiç yaşamadın mı?

diye seslenmeyelim şairlerimize. Neler sığdırmadılar ki, birbirleriyle kişisel tanışmaya bile zamanları olmadan, o kısacık yaşamlarına: Genç yaşlı bir sürü okur-yazar hâlâ Divan Edebiyatı özlemiyle yanadursun, kendilerine "hececiler" diyen birçok gencimsi şair "Yenilik bizimle başladı, sonrakilere yapacak birşey bırakmadık" doğrultusunda bir kasıntıdır tutturmuş giderken, çiğnenmezliği tartışılmayan nice kuralın ötesine geçmeyi başardı "Dalgacı Mahmut" havalarındaki bir avuç genç. Halkı kaskatı yönetip eğitmek isteyenler, çıkarcılar, bilgisizler, rahat düşkünleri; kimi "bobstil!", kimi "gençlik işte!", kimi "Batı budalası!", kimi "anlamsız şiir yandaşı!", kimi "vezin-kafiye yoksulu!" diye yerin dibine geçirdiler onları. Ama onlar yılmadan sürdürdüler ayaksız-uyaksız dizeler yazmayı. Kolay kolay benimsenir mi gerçek yenilik, uzun sözün kısası: Dile, kültüre, düşünmeye etki ve katkıları artıp genişleyince de hapislere attılar. Doğru belledikleri yolda yürüyüp gittiler ama, gözlerden kaçsa da, kırk'ı tatmadan gitti bazıları.

Yalnız bizde mi, çeşitli ülkelerde, çağlarda hep böyle olagelmiştir. Dünya tarihinin yönü yörüngesi; güvenle belgeleyebildiğimiz en az birkaç yüzyıldan beri kırk yaşına basmadan, hattâ bu yaşın ortalarında bir dorukta dünyaya gözlerini yuman geçlerin başarı bezeğidir.

Lisenin ilk yıllarından beri hep gündemimde Villon ile Du Bellay. Özdillerindeki dizeleri içime işledi. Unutulmaz yazın ustalarının birbirini kovaladığı Fransız şiirinin öncüsü bu iki ozanım. İkisi de kırkına varamadı.

Fransa, birbakıma, Du Bellay ile kendi şiirine kavuştu. Ne mutlu sana Du Bellay:

Heureux qui comme Ulysse a fait un beau voyage.

soluğuyla gönendirdi Fransızcayı.

Ne mutlu Ulysse gibi güzel bir gezi yapana.

Hüzün kadar sevinç, sevgi, arı-duru bir dil-doğa-kültür-bilinci dolup taşıyor şiirleri. Görevinden dolayı bir süre yaşadığı o zamanların görkemli Roma saraylarında bile doğup büyüdüğü köycüğün özlemini çekti durdu. Öz kırına, deresine, şarabına döndüğündeyse, kişiyi yatağa çakan hastalık bekliyordu delikanlımızı. Yaşamın tadı damağında kırkından önce gitti.

15. Yüzyılın ortalarında Villon. Yoksul sokakların başıboş çocuğu o. Türküleri hâlâ dillerde. Oysa karanlık hücrelere kapatıldı, işkence gördü, ordan oraya sürgün edildi. Sonunda n'oldu – bilmiyoruz. Belki de asıldı. Gerçi yoldan çıkmasına çıkmıştı, öyle de:

Olmayın bu kadar katı yürekli,
Ey bu dünyada kalan insan kardeşler.

Seyrek de olsa, bizde Villon adı geçince, "Kimdi o?" diye soranlara rastlanır. İşte o zaman:

Mais où sont les neiges d'antan

diyesim gelir. Gerçekte, sağını solunu azıcık kolaçan eden

Ama nerde bıldır yağan kar şimdi

dizesiyle Türkçede Villon'ca tatlanabilir.

Eskiler biryana, yeryüzündeki tüm çağdaş okur-yazarları eşsiz etkilerle etkiledi hepimizin hâlâ çağdaşı üç Fransız şairi: Lautréamont Rimbaud, Apollinaire. Gerçekten de, duyarlı kişiler nasıl yadsır, şiirleriyle dünyayı depremce değişikliklerle sarstılar. Gel gör ki üçü de kırk-yaş-öncesi yitiği.

Yirmi dolayından öteye ulaşamadı Lautréamont. Nice yaşlıdan daha çok yaşadı gene de – hem de nasıl. Özyaşamına dala çıka, insanlığa, hiç akıldan geçmeyen korkunç ve güzel duygular, düşünceler, açılımlar, serüvenler armağan etti gencecik coşkulu yoğun nitelikli yapıtıyla.

Genç yıllarımla birlikte bana biçim kazandıran Köln'de okurken, benim de nerdeyse her akşam yürüyüş eksenimdi "Hohe Strasse", tıpkı Apollinaire'in olduğu gibi. Gündüz Lindenthal'de, gece Hohe Strasse'de "Haute-Rue"deydi üniversitem. Ben de kendimce "bir gider, bir gelirdim"

Büyük Caddesinde Köln'ün

Dans le Haute-Rue à Cologne

Paris'e her gidişimde Apollinaire'le birlikteydik. Öyle ya

Mirabeau Köprüsünün altından Seine akar.

Sous le Pont Mirabeau coule la Seine.

Apollinaire öngörülü sezileriyle, sevecen yüreğiyle: zamanının heyecan-

dan fokurdayan kültürüne şairce öncülük etti, gerçeküstücü etkinliğin hızlandırıcı mahmuzu oldu; birbirinden güzel çeşit çeşit sevgililerine söylediği sevgi-şiirleriyle, kendisine uzanabilen herkesin yaşamına birbirinden güzel sevgi mutluluğu kattı.

Rimbaud'ysa başka, bambaşka, insan gerçekten yaratıcıysa pekçok "başka" olası çünkü. Kendini dünyanın merkezi diye belleyen modern Avrupa'nın, daha nice onyıllar öncesinde, tüm dünyayı ne tür korkunç kültür açmazlarına çekelediğini acı özyaşamıyla denemiş olan Rimbaud, hayranlığım hiç eksilmeyen Baudelaire'den de, Nietzsche'den de öte-derinlerime uzanmayı başardı. Dünya tarahini, ne yazık ki, zaman zaman bürüyen kokuşmuşluğa Rimbaud gibi eleştirsel bir dinçlik ve keskinlikle elatan kaç kişi sayabiliriz? İşin en çok şaşılacak yanıysa, Rimbaud'nun bizlere nice yolgösterici verimler sağlayabilecek yapıtlarının hepsini kırk yılın dörtte birinden daha az bir zaman kesitine sığdırmış olması.

Gözkamaştırdığı oranda sıkıcı da olan modernliğin tüm iniş-çıkışlarıyla içiçe, öyle tatlı ve ağılı bir yaşama-deneyi ki Rimbaud! Dünyanın en son akla gelebilecek yerlerine tutkuyla taşıdı o bıkkın yüreğini. 19. Yüzyılın sonlarına doğru Habeşistan'dan, ev halkına yazdığı şu sözlerin, insanlığın o zamanlardan sonrası, çok sonrası için de yürürlükte olduğunu söylemek zorundayız bugün: "Daha iyi günler gelecek. Ama bunca çalışma, bunca yoksunluk, bunca çekiden sonra üzücü bir karşılık oluyor bu. Yazık. Ne acı şeymiş yaşamımız böyle!" Keşke artık içleri özlemle parçalamasa bu sözler.

Kaskatıların gözünde: erkencecik kayalara bindiren kusmuk kusmuk sarhoş bir tekneden başka birşey olmayabilir Rimbaud. Kendini kıskıvrak bağlayan çağ kültürünün yosunlu ortamını aştı ama o:

İşte ben, o yosunlu koylarda yatan gemi
Bir kasırgayla atıldım kuş uçmaz engine.

Azgın boğalar gibi kıyılara saldıran
Dalgalar aylarca sürükledi durdu beni.

O kırık dökük tekneden bize kalan ne, peki? Eşi benzeri az bulunur bir gömü: yaşlı-başlı zekâların, kaç kuşaktır, anlayıp bizlere anlatmaya çalıştığı birbirinden değerli kültür gömüleri bunlar.

Ya Keats, Shelley, Byron – duyma yaşama ufkunu genişleten bu İngiliz gençleri? Hadi canım, 19. Yüzyılın başlangıçlarının Romantikleri mi, – gü-

nümüz açısından bakınca onlarda ne ki deyip geçemeyiz; olası şey mi bu. En yüce heyecanlarla damıttıkları dilden, en unutulmaz duygudaşlık dizeleri elde eden gencecik "bilgeler" onlar.

Bir hatuna rastladım kırlarda dolaşırken
En güzelden de güzel – Gerçek bir perikızı

havasındaki Keats;

Ey saz benizli yolcu, ey, söyle bana,
Kuş uçmaz, kervan geçmez gökler yolunda;
Gündüzün, gecenin hangi kovuğunda
Dinlenmek için gidip yatacaksın

dizeleriyle Ay'a sorular soran Shelley;

Sen, hiç ölmeyen özü zincirsiz düşüncenin!
Özgürlük! Işıldatır seni en çok zindanlar

coşkusundaki Byron, insan olmamızı sağlayan duygu-eğitimi sürecinin, hiç kuşkusuz, önemli aşamalarıdır. Çevirilere yansıdığı kadarıyla bile her çağın insanına çekici gelen bir güç kaynağı bu şairler.

"Romantik" dedim de, ilk bakışta tuhaf görünse de, Romantiklerde 150 yıl sonrasında tanıdığım şair Wolfgang Borchert de, 25'inden öteye geçememiş acılı bir ses. Sonradan öğrendiğimize göre en az 40 milyon insancığın canını alan savaşın akılermez korkunçluğunu daha yeni yeni gidermeye çabalayan Avrupa içlerine attığım ilk adımlarla birlikte yıkıntılar arasında varedilmeye çalışılan tiyatroların hangisine yönelsem hep Borchert'in soluğu kaplıyordu heryanımı: ya oyunları oynanıyor, ya da perde aralarında şiirleri okunuyordu. Dilime yeni kattığım özdilinde 40 milyonun sesiydi, o zamanlar, benim için Borchert.

Wenn ich tot bin,
möchte ich immerhin
so eine Laterne sein,
und die müsste vor deiner Türe sein
und den fahlen
Abend überstrahlen.

Ben ölünce
hiç değilse
bir fener olsam

kapında duran
soluk donuk geceyi
aydınlığa boğsam.

Birtek kuşağın yığınsal acılarını nerdeyse bastıran birtek ölüm adayının sezgi taşan gizemli bir çağrısı bu, değil mi?

Gene o sıralarda dilime yeni yeni doladığım Novalis, çok daha eskilerden gelse de gönlümce bir ses kuşkusuz. Sevgilisi Sophie von Kühn'ün erken ölümü üzerine "bis hin zum Grabe", "mezara dek" ona bağlılığını sürdüren bir özkaynakla barışık Novalis. Nitekim 4-5 yıl süresince, ölmek için yandı tutuştu.

Gib stiller Sehnsucht Raum

diye diye "sessiz özleme yerayırdığı" kısacık yaşamında. Durup dinlenmeden,

Ich bin nichts mehr, ich lebe nicht gerne

türünden "ben artık yokum, ben artık yaşamıyorum" doğrultusunda çepeçevre bir yaşama-isteksizliği açığa vursa da, tüm kuşağını, bu arada sonranın ünlüleri Hegel ile Hölderlin'i derinden etkileyen görüşler ortaya koyma yetkinliği gösterdi Novalis, kırkını aşıp daha ötelere sereserpe varamayan Novalis.

Her ülkenin yazın-ortamında, her çağın düşünme-ortamında kırk-öncesinin gençleri pırıl pırıl parlamakta.

İşte Puşkin, Lermontov, Mayakovski. Kendinden sözederken yeryüzünün tüm şairlerine

Sen çarsın: yalnız yaşa, yolunda yalnız yürü

diye seslenen, o delikanlı şiirlerin yaratıcısı Puşkin; Rusça bilenlerin, ne yazık ki, çevirilere pek yansımadığını bildirdiği Puşkin, uğursuz bir düello yüzünden kırkını göremedi.

Ünlü *Hançer*'in şairi Lermontov'a gelince, kırk nerde, 27'sinden öteye geçemedi. Ecelin kendisine sapladığı hançere

Seviyorum seni çelik kama
Parlak ve soğuk arkadaşım

diye yönelen soydan bir kişiydi; kama sevgisinden belli; adı kötümsere çıksa da, dünya sarhoşuydu o.

Ya Mayakovski, payına düşen kırktan birkaç yıl daha az zaman kesitine özgün soluğuyla damgasını vurdu o. Nâzım Hikmet haklı olarak, nice esin-

ler derledi ondan. Gürcistan'dan koptuğu gibi karmakarışık Moskova'yı adamakıllı altüst etti. Yalnızca Moskova'yı mı – uzandığı Paris'in güncel yaşamını; kuzeyinden ortalarına dek Amerika'yı da allak-bullak etti. Müzik, basın, tiyatro, resim, dernek, dil, devrim, – neye elatsa dinç, özgür, taşkın, genç. İçinden fışkıran yalım yalım heyecanlar pınarı Mayakovski bireye de topluma da bol sezgili, geniş ufuklu şiir-düşünce atılımları tattırdı.

En değer verdiği şey, başka n'olacak, sevgi:

İnsanoğlu sevgiyi doğduğunda getirir,
ama iş-güç,
para pul
ve buna benzer bir sürü şey,
kurutur gönlümüzün verimli toprağını.

Yalnızca bireysel sevgiyi mi, toplumsal sevgiyi de.

Gömleğimin düğmeleri çözük
Yüreğim hemen hemen dışarda
Güneşe ve yağmura açardım bağrımı
Gelin, girin tutkularınızla
Tırmanın sevgilerinizle
Şimdiden sonra denetleyemem yüreğimi
Yüreğim başkalarının yüreğinde.

Ne Leopardi "kırk" nedir bildi, ne de Lorca. Gerçi Leopardi

Ma la vita mortal, poi che la bella
Giovinezza spari, non si colora

Ama ölümlülerin yaşamı, o güzel
Gençlik silinip gitti mi, bir daha renklenemez

diyor. Gene de hâlâ uyanık gönüller, düşünen kafalar için capcanlı onun düşünen şiirleri, şiirli düşünceleri.

Erken ölümünün sezgisiyle mi kötümserdi, yoksa iyice "tattığı" kötümser dışdünyanın kapkara etkileri mi ölümü çabuklaştırdı, enine boyuna tartışılabilir bu. Tartışılmayacak şeyse, Leopardi'nin nice etkin yapıtlar bırakmış olması. İnsanlığın düşünce tarihine kuşbakışlarla yetinmeyenlerin bilincini besleyen *Zibaldone di Pensieri*'si, *Operette morali*'si, *Canti*'si, küçük ama özlü felsefe deyişleri, ahlak yazıları, şiirleri, genç de ölse Leopardi'nin, dün-

yayı sevme yönünden insanlara ne denli tükenmez bir eğitim pınarı olduğunu göstermeye yeter.

Sonsuz hava ne yapar, ya derin
Sonsuz gök? peki ne demek
Yalnızlık sonsuzca? ben kendim de neyim?

Durum ortada: neye yönelse anlamak için yönelir Leopardi: sormadık kıyıbucak bırakmaz neyi sorsa.

Zaman zaman içtiğim o özsudan, bana gelinceye dek kimler içmedi ki: Schopenhauer, Laforgue, Sainte-Beuve, Hazard, Ungaretti, Larbaud, Maurois, Jankélévitch, Char... Belgeye ne gerek. Gide'i anmadan geçemem gene de. Adımını çalışma-odasının dışına pek atmadığı o ileri yaşında André Gide, fotoğrafını çekmeye gelenlere, duvara astığı dazlak kafalı bir maskeyi eliyle gösterip o-da-çıkacaksa-çekebilirsiniz der gibi bir davranışa bürünürmüş. Kimin maskesi mi, şaşılacak şey ama, Leopardi'nin maskesi. Bense şaşmıyorum. Dayanılmaz çekiciliğiyle dünya ürünleri bu ürünlerin yüceltticisi Gide'e de, Gide akrabalarına da, dolaylı yollardan bile olsa, dünyayı sevdiren bir hep-genç-kaynak Leopardi.

Demin Leopardi'yle birlikte andıydım Lorca'yı. Kırk öncesinin sesiyle, yeryüzünün tüm işiten kulaklarında çınlayan Akdenizli bir sevgilim, Lorca.

Genç: hem gençliğimin hem gençlik sonralarımın sımsıcak bir odağı o.

Leopardi'ninkinden bambaşka yollara götürdü onun yazgısı: hiçbirzaman yalnızca hüzünlü duygu ve düşüncelere bırakmadı kendini. Çoğun, hüzünlerde bile tükenmez bir yaşama-sevgisidir Lorca.

Sözcüğün en güzel anlamlarında öyle genç, öyle genç ki bu şiir-yiğidi. 40'a yakın irili ufaklı yapıtının çeşitli niteliklerine azçok bulaşsa da, gel de hayran kalma kendisine. Ben gene (kime sever, kim sevmez, iyisi mi) birtek özümü bağlayan saptamalardan ayrılmayayım, diyorum. Ama o zaman da kimse benden sevgi gerekçeleri beklemesin: hem kendime hem Lorca'ya haksızlık olur bu. Öyle ya Lorca: heryönüyle, insanların dünyasına, yani bizlerin dünyasına özgürlük-içinde-yaşama-tadı katmak uğruna didindi durdu. Karşılığı ne oldu: bağnazlar n'apıp edip tam da İspanya içsavaşının bittiği haftalarda boğazladılar onu. Tragedyalar dolu yazgısı, özde, bir yaşama türküsüydü.

Savaşın herşeyi paramparça eden ağır havası ile güncel yaşamın iç hoplatan hafif havası arasında kısa süren eşsiz bir gel-git Lorca. Bahçeler, çiçek-

ler, ağaçlar, yeller çimenler, dereler; Ay, dağ, gök; acı, gezi, söylence... Bu arada Amerika'ya da yolu düştü. Oralarda da durmadı: oraların değişik konumlu "azınlıklar"ına çocuklara, zencilere, çingenelere hak ve sevgi dağıttı. Övgüler, gazeller, danslar, şarkılar, – elattığı herşeyi, ağıtları bile, yaşama-sevgisi yörüngesine oturtmak gibi Herakles'çe bir görevin üstesinden geldi. Hem yitik bir yürek, hem coşkulu bir iyilik dağıtıcısıydı o.

Nerden izlesen, şaşılacak bir bilgelik: öylesine erkenden sezinlemişti ki ölümü:

Ve kusursuz kefen
o katı, o eski Roma havasında
sert kenarın arasında.

Kuşkusuz bunun için yaşamayı vurguladı hep. Kuşkusuz, gene de bundan ötürü sevdiği, sevmeye çağırdığı tüm şeylerde ölümü *de* "işledi" Başka ne gerçek ki zaten: acı ama yaşam olan yerde ölüm de var.

Önce yaşamak gerek. Orası doğru. Ya sonra! Ölüme ağıtta sıra:

Ya sonra
bir kilim, bir kandil
kuru toprakta.

İstedim ki varayım
iyilerin vardığı yere,
vardım da, aman Allahım!
Yine yolun sonunda
bir kilim bir kandil
kuru toprakta.

Ağıt ağıttır, orası öyle, Lorca'nın aklı gene de yaşamakta:

Ölürsem bir gün
beni bir fırıldağa
gömün de görün.

Daha Kırk-öncesinde gördüğü o "büyük" *şeyi* kırk-öncesinde şöyle dile getirmekle ne haklı:

İnsan! Tutku! Işığın acısı! Birşeylerin acısı!

Bize düşen ne peki: bizler dikkati elden bırakmayalım. Bazan öylesine kaptırıyor ki insan,

Ne derin bir acı var
ne çaresiz bir acı

ozanların ağzından
yükselen yanık seste.

Ölümden sözeden Lorca olunca, "Buyursun öyleyse!" diyesi geliyor nerdeyse.

Orası öyle, ölümsüz olmaz ama hep *o*, hep ölüm yok ki dünyada. Hadi, olanca varlığımızı o sımsıcak soluklu Lorca'ca çağrıya verelim:

Por las orillas del rio
Se está la noche mojando
y en los pechos de Lolita
se mueren de amor los ramos

Se mueren de amor los ramos.

Irmak kıyısı boyunca
İşte suya dalmış gece
ve göğsünde Lolita'nın
aşktan ölüyor demetler

Aşktan ölüyor demetler.

Bunun gibi dinç – ama ne dinç – bir yaşam taşan "serenata"yı Lorca'mdan başkasında bulabileceğime inanmıyorum – keşke bulsam!

Yalnız yazarlar, ozanlar mı, – bilimadamları, devletadamları, filozoflar, ressamlar, yontucular, besteciler – adı toplumsal belleklere yansımış yansımamış sayısız yazgılar... Oysa şimdi burda ben de ne yapabildim ki, içten bağlı olduğum birkaç şairi, kırkını aşamayan güzel insanlarımdan birkaçını anabildim. Kuşkusuz, başka kültür kesiminden bağlılıklarım da var. Yalnızca şiirle olmaz ama o kültür kesimleri olmadan da yaşayamam. Şimdi de bu kesimdekiler için bir-iki sözcük söylesem, diyorum. Hak yemekten çekinmemin payı da var kuşkusuz, ama kim bana ne diyecek; özde, hem kendine hem başkalarına saygı göstergesi diye bildiğim anma eyleminin gerçekten hoşuma giden bir eylem olduğuna inandığım için, acele acele de olsa gereğini yapacağım. Ne zaman yakınlarımın gönlüme kazınmış adlarından bir-ikisine parmak bassam, şairlerimin yeraldığı orada başkalarının da onlarla birlikte soluk alıp verdiği apaçık ortadadır.

İşte İskender, işte Giorgione, işte Schubert. Dolaylı ya da dolaysız hep

gündemimde bu üç genç. Herbiri, yeter ki azıcık durup düşünelim, kendine özgü sıcaklıklar ışıyan bir yaşam-aydınlatma odağıdır. Hiçbir türdeşim, keşke hepsi bu talihi paylaşsa, yoksun kalmamalı bu aydınlıktan. Gel gör ki, *bu* gençlerin *de* herbirinin, kırka varmak için en az 7-8 yıl daha yaşaması gerekirdi. Kaldı ki, gençlikleri yalnızca yaşta değil. Yaş-baş kavramını altüst etti onların "gençliği"

Yetişmemde köksalan bazı kişisel tutku ve değerlendirmelerin iteleyişiyle söylüyorum, ama söylediğimin nesnel geçerliği olduğu kanısına varmasam, durup durup altını çizer miyim: Büyük İskender nice sınayış ve özverilerle gerçekleşen Batı-doğu *kültür bileşiminin* insanlık için ne özden sürekli bir yaşama-kaynağı olduğunu, düşünsel-duygusal içerik yönüyle, ilk kez evrensel ölçekte yönetimce derleyip toplayan, sevdirip tanıtan devletadamıdır. Böylesi yaygınlıkta bir yakınlaşma, hattâ içiçe-girme kalıcı ve hoşgörülü bir biçimde sürüp gitmekteyse, bu hiç kuşku yok ki, pekçok şey borçludur İskender'e. Hepimiz ardıllarımızla birlikte onun ardıllarıyız.

Giorgione'ye gelince: o da, nedense adı pek dillerde dolaşmayan eski bir genç dost. Öğrencilik yıllarımda gezdiğim Venedik'in Gallerie dell'Accademia'da La Tempesta'sıyla vurulmuştum ona. Hiç sönmeyen Yeniden Doğuş coşkumda: onun o yeşilimsi göğü hâlâ gözlerimin önünde. Herşey dingin gibi ama değil: ipince, kanatsı bir yıldırım parlaklığı patlamış bile. Önde: biryanda beyazımsı gömlekli, kırmızı cepkenli bir delikanlı, belki de bir çoban, sağ elindeki upuzun değneğe dayanmış. Gözleri, öbür uçta, çimenler bürümüş yayvanca bir kayanın üzerinde çıplacık bir kadında; kucağındaki çocuğu emziriyor bana bakan kadın. Diplerdeki gök ile arasında söylencelerdeki ağaçları andıran sivri sivri, dik dik, yapraklı birşeyler, sağda da solda da. İki yanda birden direklerini suyun gölgesine salmış bir köprü görünüyor. Arkalarsa, kıyı kıyı evler, değirmenler. Güneş vuran yerlerin gizemi hiç aklımdan çıkmıyor. Kim böyle bu Giorgione? Bu resmiyle insanı hem tuhaf bir huzurla sarıp sarmalayan hem içten içten tedirgin eden bir sanatçı. Kuşku yok, Yeniden Doğuş'un yetkinlik ülkülü iyimser eğilimine karşı çıkan bir güvensizlik ürpertisi; dikkati-elden-bırakma-heran-herşey-olabilir uyarısı aşılayan bir sanatçı Giorgione. Daha somut bir bildirimle, başka türlü dendikte: daha gencecikken ölümün varlığını duyumlayan, özüne özgü bir olgunlukla yoğrulmuş bir yapıt bu *La Tempesta*, bu *Fırtına*.

O resmi gördüğümde ilkbaharımı sürüyordum ben; oysa Giorgione, resmine hayran hayran dalıp gittiğimde kulağıma çalınan söz gibi, "la primave-

re dell'arte veneto" sözünde dilegeldiği üzere, hep Venedik sanatının ilkbaharı olarak kalacak. Gerçekten de Giorgione olmasaydı ne Raffaello, ne Michelangelo ne de Tiziano olurdu.

Sonraları, her gidişimde Viyana'da gördüğüm "Üç Filozof" tablosu, herbirini doğal-kültür çevresiyle birlikte kendi dünyasında üç ayrı insanı tanıtıyor. Bu resim de hiç aklımdan çıkmayan birşeyler içermekte. "Filozof" diye nitelenen kişilerden aksakallı olan, yazılı belgelere vermiş kendini. Doğu görmüş olanı, ortayaşlıysa konuşmayı seviyor. Sazını çalan gençse doğaya vurgun. Ya o siyahça arkalardaki ışınlı-karanlık bayır, sivri kuleli, sivri damlı taşevler. En dipte deniz, sonra da güneşsi gökler. Ne iyi yapmışım da bu resim için Londra'dan Oxford'a uzanmışım.

Ne yazık ki Dresden'de bulunduğu bildirilen Venüs'ü, o durup durup bakmaktan kendimi alamadığım basılı kopyalardaki Venüs'lerin en güzelini yakından seyretme mutluluğuna erişemedim. Yanılsam da, ama çağdaş teknik başarılarının sağladığı güvenle, yanılmadığım inancıyla yineliyorum: Venüs'lerin en güzeli o. Dille anlatılmaz kıvrımlı o ısıtan kadife örtülere boylu boyunca uzanmış, herşeyleri meydanda. Sağ eli, yastığa dayalı başının altında. Saçlar ortadan ayrılıyor. Gözler inik. Sol ayak, alta doğru sağ ayağın üstünde, usulcacık. Dirsek, koltuk, göğüs, kalça, diz dinç mi dinç bir çekicilikle ışınlıyor heryanımı. Arkadaki evler, ağaçlar, bulutlarsa hertürlü renk tasarımını aşan eşsiz benzersiz bir renk şöleni. Bence, Yeniden Doğuş'un, Rönesans Çağı'nın olanca oylumunu gür gürbüz bir vericilikle sergiliyor bu resimde Giorgione. Çizgi diye birşey yok bu resimde: herşey, herşey oylum oylum renk, can, dirilik. *Bu*-dünyayı, *yaşama*-dünyamızı sevenlere: aklını-başına-al, zamanını-çarçur-etme, dinçliğini-değerlendir doğrultusunda Giorgione'ye özgü dille yazılmış tükenmez bir okuma-yaşama kaynağı bu resim.

Schubert'se bambaşka bir ses, hem de ne ses– "ses" deyince *ses* o işte. Tatlı-üzgün ezgiler, gece-ürpertili, gündüz-sevinçli dans eşlikleri, teksesler, korolar... Daha yirmisinden epeyce önce, yanılmıyorsam 2 senfoni, 4-5 opera, belki de 200 şarkı çıkarmış içinden. Sonraki birkaç yıldaysa dört-beş yüz şarkı daha eklemiş. Ya sonraki senfoniler, hele o senfonilerin gönlümü en çok hüzünleyip sevinçleyen Bitmemiş Senfoni'si. Schubert'in öz sesiyle bezediği tek bir dakika bile benzersiz bir yaşantı insan için. Çok kişinin kulakları benimkilerden çok daha yetenekli ama, ne yazık ki, tıkalı bazı "ses"lere. İyisi mi, ben gene yalnızca kendimi bağlayan biçimde konuşayım: Vazgeçilmez bir mutluluk Schubert benim için. O dalga dalga gizemli sesleri nerden

buldu, nasıl süzdü içinden bizlere? Sayısız ayrıntılı ev-geçim derdi, sıkıntı, hastalık – otuzunu zor etti ama ondan daha özgün verimli, ondan daha çalışkan kaç genç gördü ki müzik dünyası.

Yaşça kırk-öncesinin sevgililerıyle ilgili saptama ve değerlendirmelerimin bazı yanıltıcı sanılara yolaçabileceğini gözardı edemeyiz. Şöyle ki, kırköncesinden öteye geçememeyi yalnızca şairlere özgü bir yazgı diye yorumlamak gerçekliğe aykırıdır. Beni düzyazılarıyla kendine bağlayan nice yakınlarım *da* kırktan öncenin insanı.

Sözgelimi: Thomas Wolfe. *Look Homeward Angel* ile *You Can't Go Home Against* romanları sel sel ta iliklerime işlemeseydi onyıllar öncesinde, kimbilir ne yavan kalırdı duyma-düşünme evrenim.

Ayrıca: birtek şairlerin genç yaşta, kendi eliyle kendi canına kıydığı olgusunu, genel, genel değilse de yaygın bir kural diye benimsemek yanlıştır. Kendi istenciyle yaşamına son veren nice düzyazı ustası tanıyorum. Örnek mi, işte Pavese. Daha çıkar çıkmaz okuduğum Günlükler'iyle, Pavese, o zamana dek yuvarlana-geldiğim günübirlik yaşamın nice derin ve kapsamlı derinlikler kapsadığının acı acı ayırdına varmama yardımcı oldu. Gerçi Pavese sukatılmamış bir şair; gene de, gencecik yaşamına, herşeye karşın doyumsuz yaşama-keyiflerinin renk renk çiçek açtığı düzyazı ciltleri sığdırmayı başarmış.

Bırakın ki bu bağlamda, herbiri düzyazı evreninin başka başka yörelerindeki ustalıklarıyla bize eşsiz okuma-düşünme boyutları, dolayısıyla da ayık bilinçli yaşama-zamanları sağlayan Stefan Zweig ile Primo Levi'yi nasıl unuturuz? Gençlik çağlarındaki tarihsel-toplumsal korkunçlukların süregiden basıncıyla da olsa, epeyce sonradan, kendi elleriyle canlarına kıydılar. İşte bu da, beni düşündüren kırk'lı önce-sonra yorumlarımı, durup durup gözden geçirmeye iteliyor beni.

Az önce sözünü ettiğim "kural" sözcüğü dolayısıyla şöyle bir ekleyiş de hani yersiz sayılmaz burda: Akıl kurcalayan bir sallantı da şu olsa gerek: şairlerimin çoğu kendi eliyle canına kıydı; orası öyle, ancak bu gerçeğe bakıp bazı kimseler, kırktan önce gidenlerin kırk'a meydan okurcasına özyaşamlarına son vermelerinin bir kural olmadığı apaçık saptanınca üzüntü duyarlar. Bunu da (durum ne denli tuhaf "hastalıklı" görünse de) şiiri yalnızca gençliğe özgü, gençlere vergi dehaya özgü bir başarı diye değerlendirmeye dayamaya kalkışırlar. Oysa gerçekte durum bambaşka. Yinelercesine söylüyo-

rum: ölmek için şaire, yazara uygun düşen bir kural, bir ölçek, birim, tartı bulup ortaya çıkarmayı tasarlamak saçmadır. Önemli olan: kişinin kişiye biçtiği zaman-yazgısı değil herkesin *kendi* yaşamıdır. Ama şöyle ama böyle, herkes kendine uygun yaşar zaten. Gelgelelim neyin kime uygun olduğu, neyin olmadığı, çoğun, belirli bir yaşam sona erdikten sonra ancak o zaman, kuşkusuz o da birbakıma "dışardan" belirlenebilir. Bu belirleyiş ne denli "doğru" bir niteleme sayılabilirse o kadar kuşkusuz.

Burda "deha" kavramına sokulmayı denememiz gerekse de, son derece kısa tutacağım. Gerçekten üstün yoğunlukta verimli kişilere yaşça kırktan sonra rastlanmamasını deha'nın vazgeçilmez ögesi diye yorumlayanlar çıkabilir. Gene de bence, sıradışı başarılar sergileyen kısacık yaşamlar, ne denli hayranlık uyandırırsa uyandırsın, yalnızca genç şairleri, genç yazarları deha'yla bezemenin doğru olmadığı kanısındayım. Deha'ya salt gençliğe özgü bir ayrıcalık gözüyle bakılamaz. Böylesi bir ayrıcalığı yadsımak için birkaç kişiyi rasgele anımsamak bile yeter. Goethe, Kant, Valéry, Schweitzer, Gide, Hesse, Einstein, Heisenberg, Sokrates, Diogenes, Dağlarca, Nâzım Hikmet, Nietzsche, Hölderlin için ne diyecektik? Ona ne kuşku, bu adları kendi damağına uygun bulmayanlar, kendi çizelgelerini kotarmakta özgürdür burda. Ama ben bolkeseden "deha" belirlenimini savunmayı sevmediğimden şimdi bu deneyimi biryana bırakıp başarılarından ötürü bazı kişileri hayranlıkla bağrıma basmayı sürdüreceğim. Ola ki, pekçoğumuzun da merakını uyandıran çekici adlar bunlar! Bakın işte Goethe çok ileri yaşlarda Faust'u bitirdi. Kant, nerdeyse yarım yüzyıllık bir yaşam-birikiminden aldığı hızla ardarda Kritik'lerini ortaya koydu. Nietzsche ile Hölderlin, çağrısını duydukları "işi", birbakıma, "bitirmiş" olsalar da, hastalık yüzünen koptukları ayık yaşamı, uyurgezer bile dense, uzunca bir süre daha götürdüler. Şiirle olduğu kadar düzyazıyla da kuşakları yakamozlayan birkaç yapıtın ardından, susma'ya 20 yıl ayırabilen; böyle bir susmadan sonraysa, kimbilir kaç alanda yücelere tırmanan yapıtları yanyana dizen bir yaşam gerçekleştirdi Valéry. Hele ona hiç benzemeyen arkadaşı André Gide...

İlk gençliği 19. Yüzyılın son çeyreğinde geçen Gide, kırkından önce gitseydi, bazı titiz ama salt bireyci yaşama arayışları ile sanat-sanat-içindir doğrultusundaki savlarından dolayı anılacaktı. Bu döneminde tutarlıkla yaşayıp işlediği bireycilik, ne de olsa çevresindeki yazarlarla birlikte paylaştığı ortaklaşa bir yaşayıp yazma biçimiydi. Birçok türdeşiyle birlikte, öteye geçemeyecekti. Oysa gençliği izleyen dönemde bireyciliği içeren birçok "güzel"

şeye elatma olanağı buldu çokyanlı düzyazı sanatçısı Gide. Yirminci Yüzyılın ortalarına dek uzanan kapsamlı yaşamıyla Gide, yapıtlarına da yansıdığı üzere, zengin mi zengin karşılaşmaların, seçkin yaşantıların, kolay silinmeyen toplumsal olayların çağdaş bir tanığı olarak belleklerde. Kırk-öncesinin içine kapanık, nerdeyse hastalıklı özünü kabuğunu kaldırıp atabilecek yaşça başça olgunluklara erişme fırsatları yakaladı Gide.

Biri öbüründen kat kat korkunç iki dünya savaşını; kimi beklenen kimi şaşırtıcı iniş-çıkışlarıyla komünizmi; yığın yığın insan öldürme merkezlerini; candan bezdiren kitlece sürgünleri içten deneyledi. Faşizm ile sömürgeciliğe, öğrenim darlıkları ile yaşama bağnazlıklarına karşı özgürlük bayrağını ilk açanlardandı o. Ölçülü dili, aydınlatma kaygısı; hertürlü düzmeceliğe "yeter!" deme yürekliliği; şişirme eğitimin binbir maskesini düşürme becerisi – daha nice katkılı kültür girişimleriyle insanlığa övünç kaynağı oldu Gide. Daha doğrusu, zaman süresince Gide "olayının" gerçekte böyle bir olumluluk sağladığı yavaş yavaş günışığına çıkıyor; kanımca, daha da belirecek bu gerçek.

Oscar Wilde'ı, Bergson'u gerçeküstücü akımı, Sartre'ı, Kafka'yı kendine özgü öncü duygusuyla anlayıp özümseyen yepyeni bir insancılık hoşgörüsüne yolaçan bir kültür yoğurucusu oldu Gide: Bir Schelling gibi, bir Leibniz gibi, hattâ bir Nietzsche gibi davranıp gençlikte kavuştuğu güzel çizgiyi derinleştirerekten kırk'tan epeyce ötelere götüren *Günlük*'lerinin de belgelediği üzere, onlarca yılın acı-tatlı meyvelerini derleyen Goethe'ce bir özünü-aşmayla, kırk-öncesini kırktan-sonrasının *yepyeni* evreleriyle *çepeçevre* işledi. Kimi kulakları tırmalayacaksa da, söylemekte bir sakınca görmüyorum: sözcüğün, günümüze de anlam ve önem getiren bildirimiyle, bence, bir "bilgeydi" Gide. Çünkü kolay'ı değil zor'u seçti. Kendi kendisine karşı yumuşak değil sert davrandı. Büyücek bir bölümünün içinde, şöyle böyle de olsa, yaşadığım Yirminci Yüzyılın, çok kişiye abartılı görünse de, bence, değerlilik yönünden en etkin okur-yazarlarından biridir André Gide.

Uçarcasına değişikliklerle de olsa, andığım adlarla, öyle sanıyorum ki, şöyle bir görünüm içindeyiz artık:

Başkaları, kuşkusuz başka türlü davranabilir, herkesin seçimi kendisinin; ola ki çok kişi omuz silkip geçer, gene de ben ne yapıp ettiğimi kendi açımdan söyleyeyim: Kırk, yaşamı azçok anlaşılır kılmada önemli bir *tutamaktır*. Öyle bir çizgi çiziyorum ki kırk'la, birdeyime yaşam, eksenine kavu-

şuyor böylece. Gerçi *tasarımsal* bir eksen bu, gene de yaşam, inişi çıkışı, tınısı rengiyle daha bir belirginlik kazanıyormuş gibi geliyor bana. Sanki anlayışı açıyor böylesi bir kırk. Bütün bu sözünü ettiğim şeyler, bu arada sözünü etmediğim daha nice 'şey' hepsi *zaman isteyen* şeyler. Zamanda gerçekleşmeden, yani yaşanmadan varlık kazanamazlar. "Yazgı" dediğimiz de bu zaten. Payına düşen *yaşama*-zamanını: öncelerin sonralara dönüştüğü, öncelerin sonra'ları olan bir akış zaman. Biz insanlar: birbirini izleyen bugünümüz'e doğru gelişmemiz boyunca, herbirimiz kendi bugün'lerimize doğru yaşlanıp olgunlaşmamız, delilenmemiz, savrulmamız, uslanmamız diye ne varsa işte o yönlere doğru seğirtirken, neysek ne değilsek herşeyimizle zaman-*içindeyiz*. Bu *zaman* bence, bir bakıma en iyi, kırk ekseniyle aklıma duyguma uyan biçimde sunuyor kenidini.

Ögelerini birbirine çatmadığım, birbiriyle karşılaştırmadığını bir yaşamı, azıcık olsun nasıl kavrarız ki? Bunun için de çizgilere, kesitlere gereksinim var. Kırk böyle bir ayrım-ve-birleştirme *göstergesi* işte. Yaşama gerçekliğine özden yapışık bir başlangıç ya da son değil, kuşkusuz. Ayrıca, yaşamı: "gençlik" ile "yaşlılık" diye birbirine nerdeyse karşıt, birbirinden nerdeyse kopuk iki evreye ayırma gibi sözümona bir gereç de değil. İnsan-yaşamını örgüleyen eylem ve yöneltileri, ilişkileri, özlemleri, tedirginlikleri, yeğleme ve sevgileri, öncesi sonrasıyla, azçok yerli yerine koymada kırk'a başvurmadıkça, bir yetersizlik duyuyorum içimde. Oysa tasarımsal kırk-çizgisi gözümün önünde canlanır canlanmaz, pekçok kaypak-durağan dengelenişiyle özüme özgü çokça-bir-süregidiş biçimleniyor gözümün önünde. Böylece kırk vezgeçilmez bir anlama ve yaşama dayanağına dönüşmüş oluyor. Öyle ki bu gibi çentiklerden yoksun kalınca gel de insan yaşamını anla; gel de azçok aydınlıkça sürdür yaşamı.

Şimdiyse sıra, kendi yaşamıma kırk'lı bakışımda. Hoş, herkes gibiyim ben de: dışımda, ötelerimde neye odaklanırsam odaklanayım, ağırlığım kendimde. Bencillik yönünde değil, varlıksal anlamda ağırlık hep "ben"de, herbirimizin ben'inde. Gerçi kuşkuluyum: gerçekte "ben" diye, "kendim" diye herkesin anladığı anlamda, "birşey" olmayabilir, gene de sözünü ediyoruz ama. İşte ben kendim kırık'ı devirenlerdenim. Nasıl olup bittiğini birbakıma anlayamadan aşıverdiğim kırk'ın öncesinden de, sonrasından da azçok haberim var. Daha doğrusu, sonra'ya sarkmasaydım önce'yi öncelerimi, dolayısıyla sonra'mı azçok ayık bilinçle nasıl kavrayabilirdim?

Talihliymişim, yoksa neyi nerden bilecektim. Orası öyle, kırk-öncemde: okullar, geziler, karşılaşmalar, kitaplar, çoluk-çocuk, toplumda katlar, sorumluluklar, daha da başka şeyler birtakım parıltılarla payıma düştü. Hepsi iyi güzel de, *öz*anlayışım kırk'la birlikte, kırktan sonra daha bir *açıldı*. Yaşlanma kısıtlamalar getirir, denir; doğrudur da, önemli bir doğrudur bu; gelgelelim kırk'tan sonralarının da zamanlar ilerledikçe insana daha arı-duru bir özgörüş, daha bir yantutmazlık, daha dingin bir özkavrayış getirdiğidir. Mutlu bir *genişlik*-gömüsüdür kırktan sonraki yaşama-zamanı.

Kendimi kendime açık kıldığım bu gerçeğin güzel bir belgesi var elimde: Kırktan öncemin tutku dolu koşturmalı ortamında toplu-bakış niteliğinde bir kâğıt parçası pattadak karşıma çıktı geçenlerde, – bir rastlantı, çekmecelerin diplerini karıştırırken:

Kikikiy kukukuy takay tukay
Irkula urkula yaluça yulaça
Raba riba turuk toruk
Kuta kiyta yögay yagay

Meğer sen ne hızlıymışsın zaman! Dün gibi anımsıyorum: kırk'ıma yakıncacıkken yazdığım bir "şiir" bu, – gülünç gelse de öyle diyelim; çevremdeki birkaç kişiye okuduğumda öyle nitelemişlerdi de ondan.

İlk izlenim uyarınca, takır-tukur birşey. Ne denli evirip çevirsen, anlamdan yoksun, "söylemsiz" bir harf-ses kalabalığı sanki. Kırk'ı kırkımı selamlamaktaydım oysa: Koşullarımın elverdiği ölçüde yapabileceğim en iyi şeyleri yapmaya adamıştım bunca onyılı. Zaman zaman kendimden hoşnut değilsem de, başarısız sayılmazdım. Öyleydi, öyleydi de, peki, "şiir" demeye kırk tanık gereken şey ortadaydı. Yavaş yavaş dank etti kafama. Buydu dipten vuran. Çoğun sessizce, ama hep güneşli saatlerimde eleştirdiğim o "ezbere yaşayanlar" gibi olmak istemediğime göre, kendimi alışageldiğimden daha dikkatle ele almalıydım. Başka şey mi yapmaktaydım yani, – gene de yetmiyordu demek.

Şimdi sözümona o "şiir"e eğildiğimde gördüğümse şu: İlkin, dört dizenin ilk harflerini yukardan aşağı okuyunca, ala sana KIRK? Rastlantı mı bu, gereklilik mi, bilmiyorum. Bile dileye mi KIRK'a varmıştım, belleğimi altüst etsem de birşey anımsayamıyorum şimdi. Hiçbiri birşey "demeyen sözcüklerin" ses-kargaşasına karşın, aradabir, tuhaf uyumsu bir düzen doğrultusunda bir gidiş olduğunu yoksayamam hani. "Takay tukay" "raba riba" dizimli de olsa, bir düzen varmış gibi duygulara kapılıyorum. Nerdeyse bir elçabuk-

luğuyla duru-dingin anlamlı bir dizgeye dönüşecekmiş ürpertisi sarıyor heryanımı. Belki o zamanlarda bu tür eğilimlerdeydim. Gerçekten de, şimdi aklımı pattadak aydınlattı işte: "Anlam" büyük tutkumdu kırktan öncelerimde. Başta dil'de, sonra herşeyde anlam, – ille de anlam. Anlam konusu dolayında delicesine fırdolayı bir topaç gibi dönen öğrenim etkenliğimden aldığım esinlere iyice bırakmıştım kendimi. İnsanın en belirgin özelliği özüne özgü anlam-verişlerinden kaynaklanır kanısındayım. Bu kanımda pek birşey değişmiş değil. "Şiir" dediğimiz o dörtlük şey biryana, kırkımdan hemen sonraki birkaç yıl içinde, bir karşı-ağırlıkla anlamca dengelenmiş izlenimi uyandıran bir yerlerdeydim artık. Kırk'ın epeyce ötesinden şimdiki durumumda söylüyorum bunu. Kırk'la birlikte *öz-arkeoloji'me* ne denli sarılmışım ki, bazı görkemli görünümlerine karşın, zaman zaman, bir hava kabarcığından başka birşey olmadığını önesürdüğüm "yaşamın anlamı" düşünme gündemimin başına oturdu, – hem de nasıl. Çoğun boşuboşuna da olsa, az mı yanıp tutuştum *bu* anlama erişmek için.

Kırk akıl yaşıymış meğer; sen gene de çabala dur! Öyle oldu nitekim. "Sonra'sız" olamazmış. "Önce", sonra'yla önce'dir. Kırk'ın öte yanını şöyle içime sine sine görmeye başlarken, *bazı şeylerin* yavaş yavaş yalnızca birtakım "varlıklar" olarak değil, "boşluklar" olarak, tektek ya da öbek öbek bazı anlam-dengelenişlerine kavuşur gibi olduğunu saptama durumunda buldum kendimi. Kısa-uzun zaman aralıklarıyla, kimi yoğun kimi gevşek, tuhaf bir sevinç ritmi, bir bağımsızlık müziği içimi dışımı kaplamaya koyuldu. Sonra sonra saptadığımsa: önce'nin, alışılmadık yepyeni şeylere götürmüş olduğuydu. Sağımı-solumu önümü ardımı eskisinden ayık, bazan epeyce ayık bir biçimde görüp yorumlayabiliyordum artık. Bu arada, hiçbirşeyi yitirmek istemezcesine, kırk-öncesinin dağarcığını, kırk-sonrasının yol-yordamı içinde özüme katıp yeniden yoğuruyordum; yeni yeni katkılarla birlikte hep yeniden yoğurmaktayım.

Çok önemli olduğu bana apaçık gelen bir yaşam-dönemecinden öteye adım atmıştım artık. Bu iki yamaçlı kırk-yaşantımdan da yazılı bir iz durumunda birşeyler var bugün elimde, – o yaşantıdan epeyce sonra yayımlanan *Yaşama Felsefesi*'ndeki bir sayfa bu, özüme özgü bir çentik. "Şiir" değil bir düzyazı. Hâlâ süregötüren zamanların içinden, ola ki, kendimden kendime bir ayna, ola ki başkalarına da bir öneri, "Nitelikler Ötesi Mutluluk" önerisi bu:

Yıllar yılı dışta dolaş – koş atıl, bağır çağır, yen yenil, çalış didin, çek üzül, yık onar...

Sonra yıllar yılı içlere dal, – ağır ağır çekil, yavaş yavaş suskunlaş, aşama aşama durul, az az yayıl, gönül bekle.

Bir iki kezcik bile olsa, belki bir, belki de hiç, – yok, yok, bir kez öyle oldu ki (Nasıl olduğunu nerden bilebilirim? Kim nasıl bilsin?) tüm yaşamın örtüsü perdesi birden kalkıverdi: Alacakaranlık, pırıl pırıl gündüze; tıkanıklık, uçsuz bucaksız önaçıklığına; üzüntü, derinden derine çağlayan özlü sevince; sürekli uğultu, diri sessizliğe; paramparça ayrıntılar, doyurucu bütünlüğe dönüştü. Kırık dökük izlenimler silindi; bilinci tıkabasa dolduran duygusal karalamalar apak oldu; çokluk birliğe büründü. Neyin aldanış, neyin gerçek olduğu artık ortada. Mutluluk değil, daha başka birşey bu: Tadılmadık bir kenidini-bırakış; sevgiyle sarınıp sevgide yokolma...

Bir doruk. (Neyin doruğu?) "Bir" denen de ne – (Bir iki var mı artık? Söz, soru, – anlamı mı kaldı bunların?)

Oysa-ne-güzel-birbakıma-ölüyken-pekçok-ilgi-giysilerinden-soyunup-arınmışken-herbiri-başlıbaşına-bir-armağan-olan-solukların-birinden-öbürüne-uzun-uzun-"yaşamak"

Kaşla göz arasında bitiverdi ama. Eskisi gibisin, – eskisi gibi yim, hep öyleymişim, hep öyle kalmışım gibi geliyor şimdi.

Değişti ama herşey. Anlatamazsın, – anlatamam, anlatılmaz, anlatılamaz, – ne gerek zaten. Birşeyler oldu birkez. N'oldu?

Gene de aynı değil herşey. Yok aynı. Olmaz öyle şey, bambaşka. – Bir gider, bir gelirsin...

İşte böyle.

Sen ne yakamozlu bir kırkmışsın Kırk!

Toplumu Korumak Gerekir*

MICHEL FOUCAULT

Egemenliğin erkinden yaşam üzerinde uygulanan erke. – Yaşatmak ve ölmeye bırakmak. – Beden-insan'dan tür-insan'a: biyo-iktidarın doğuşu. – Biyo-iktidarın uygulama alanı. – Halk kitlesi. – Ölüme ve özellikle de Franco'nun ölümüne dair. – Disiplin ve düzenlemenin eklemlenmeleri: işçi sitesi, cinsellik, norm. – Biyo-iktidar ve ırkçılık. – Irkçılığın işlevleri ve uygulama alanları. – Nazizm. – Sosyalizm.

Demek ki, tamamlamaya çalışmamız, bu yıl içinde anlattıklarımı bir parça sonuçlandırmamız gerekiyor. Ucundan kıyısından savaş sorununu ortaya koymaya çalışmış, onu tarihsel süreçlerin anlaşılabilirliğinde bir tür şifre anahtarı gibi ele almıştım. Bana öyle gelmişti ki, bu savaş denilen şey, başlangıçta ve uygulamada, bütün bir XVIII. yüzyıl boyunca bile, ırkların savaşı gibi düşünülmüştü. Yeniden kurmaya çalışmış olduğum şey, bir bakıma savaşın bu tarihiydi. Ve son dersimizde, sizlere, savaş nosyonunun kendisinin, sonuçta, ulusal evrensellik ilkesi aracılığıyla** tarihsel çözümlemeden nasıl dışlanmış olduğunu göstermeye çalıştım. Sizlere, şimdi de, ırk temasının, ortadan kalkmak değil de, devlet ırkçılığı olan bambaşka bir şeyin içinde nasıl yeniden ele alındığını göstermek isterim. Ve böylece, bugün size bir parça devlet ırkçılığının doğuşunu anlatmak, en azından sizi konuya aşina kılmak isterim.

* Collège de France'deki 17 Mart 1976 tarihli ders.
** Elyazmasında, bu cümle, "Fransız Devrimi döneminde" diye devam etmektedir.

Bana öyle geliyor ki, XIX. yüzyılın belli başlı fenomenlerinden biri, iktidarın insan yaşamını dikkate alması diye adlandırılabilecek olan şeydir: başka bir deyişle, yaşayan varlık olarak insan üzerinde iktidar olma, biyolojinin bir tür devletleştirilmesi, ya da en azından biyolojik olanın devletleştirilmesi diye adlandırılabilecek şeye götüren belli bir eğim. Olup biten şeyi anlamak için, egemenliğin, sonuçta savaş, ırklar vb. üzerindeki o çözümlemelerimizde bize bir tablo, bir fon işlevi gören klasik kuramının ne olduğuna bakmak mümkündür sanıyorum. Egemenliğin klasik kuramında temel atıflardan biri, bildiğiniz gibi, yaşam ve ölüm hakkının kullanılmasıydı. Oysa, yaşam ve ölüm hakkı aslında tuhaf olan bir haktır, daha kuramsal düzeyde ele alındığında bile tuhaftır; gerçekten de, yaşam ya da ölüm hakkına sahip olmak nedir? Bir bağlamda, egemenin yaşam ve ölüm hakkına sahip olduğunu söylemek, temelde, öldürebileceği ya da yaşatabileceği anlamına gelir; her türlü şıkta, yaşamın ve ölümün, siyasal iktidarın eylem alanı dışında kalacak, o doğal, aracısız, bir bakıma kökensel ya da radikal fenomenlerden olmadıkları anlamınadır. Akıl yürütmemizi biraz daha ilerletir ve dilerseniz, paradoksa kadar götürürsek, bunun temeldeki anlamı, öznenin iktidar karşısında ne yaşarken ne de ölüyken tüm haklarına sahip olduğudur. Özne, yaşam ve ölüm açısından *nötr* durumdadır ve sadece egemenin varlığı nedeniyle yaşamakta olma ya da, bir olasılıkla, ölmüş olma hakkına sahiptir. Her türlü şıkta tebanın yaşamı ve ölümü, egemen istencin etkisiyle birer hak haline gelmektedir. Dilerseniz, kuramsal paradoks işte budur. Elbette bu kuramsal paradoks kendini bir tür pratik dengesizlikle tamamlamak zorundadır. Uygulamada, yaşam ve ölüm hakkı ne demektir? Şüphe yok ki, egemenin öldürtebildiği gibi aynı zamanda da yaşatabildiği demek değildir. Yaşam ve ölüm hakkı ancak dengesiz bir şekilde ve her zaman ölümden yana işlemektedir. Egemen iktidarın yaşam üzerindeki etkisi ancak egemenin öldürebildiği andan itibaren işlemektedir. Sonuç olarak bu yaşam ve ölüm hakkının özünü gerçekte elinde tutan şey, öldürme hakkıdır: egemen, yaşam üzerindeki hakkını, ancak öldürebildiği anda uygular. Özünde bu bir kılıç hakkıdır. Şu halde, bu yaşam ve ölüm hakkında gerçek bir bakışımlılık yoktur. Bu, öldürtmek ya da yaşatmak hakkı değildir. Yaşamaya ya da ölmeye bırakmak hakkı da değildir. Öldürtmek ya da yaşamaya bırakmak hakkıdır. Bu da, elbette, pek âşikar bir bakışımsızlığı buyur etmektedir.

Ve öyle sanıyorum ki, aslında, XIX. yüzyılda gerçekleşen en yoğun siyasal hak dönüşümlerinden biri, o eski egemenlik hakkını –öldürtmek ya da

yaşamaya bırakmak–, tam olarak ikame edecek demeyeceğim, ama onu yeni bir hakla, ilkini silip atmayan, ama onun içine dalan, onu bir uçtan bir uca kat eden, onu değiştiren ve tastamam tersi olacak bir hak, ya da daha iyisi, bir erkle tamamlamaktan ibarettir: "yaşatmak" ve ölmeye "bırakmak" erki. Egemenlik hakkı, şu halde öldürtmek ya da yaşamaya bırakmak hakkıdır. Ve sonra, bu kez bu yeni hak yerleşir: yaşatmak ve ölmeye bırakmak hakkı.

Bu dönüşüm, elbette, bir çırpıda gerçekleşmemiştir. Onu hukuk kuramında izlemek mümkündür (ama konunun bu yanını olağanüstü hızlı geçeceğim). Daha XVII. ve özellikle de XVIII. yüzyılın hukukçularında, yaşam ve ölüm hakkına ilişkin bu sorunun gündemde olduğunu görürsünüz. Hukukçular şunları söylerler: toplum sözleşmesi düzeyinde bir akit yapıldığı zaman, yani bireyler bir egemen güç oluşturmak, kendileri üzerindeki mutlak bir erki bir egemene devretmek üzere toplaştıklarında, bunu neden yaparlar? Bunu yaparlar, çünkü tehlike ya da ihtiyaç onları buna zorlamaktadır. Dolayısıyla bunu yaşamlarını korumak için yaparlar. Yaşayabilmek için bir egemen güç oluştururlar. Ama böylesi bir önlem dahilinde, yaşam gerçekten egemenin hakları arasında yer alabilir mi? Egemenin hakkını kuran asıl şey yaşam değil midir ve egemen gerçekten de tebasından, onlar üzerinde yaşam ve ölüm erkini, yani aslında onları öldürme erkini uygulama hakkını talep edebilir mi? Yaşamın kendisi, sözleşmenin ilk gerekçesi, başlangıcı, temeli olduğu ölçüde sözleşme dışı tutulmak zorunda değil midir? Bütün bu söylenenler bir kenara bırakılabilecek türden bir siyaset felsefesi tartışmasıdır, ama yaşam sorununun siyasal düşüncenin, siyasal iktidar çözümlemesinin alanında nasıl sorunsallaşmaya başladığını gayet iyi bir şekilde göstermektedir. Aslında, ben bu dönüşümü, siyaset kuramı düzeyinde değil, ama daha çok, iktidarın mekanizmaları, teknikleri, teknolojileri düzeyinde izlemek istiyorum. İşte o zaman, âşinası olduğumuz şeylerle karşılaşırız: çünkü, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, başatlıkla bedenin, bireyin bedeninin üzerinde yoğunlaşmış olan iktidar tekniklerinin ortaya çıktığını gördük. Bunlar, bireysel bedenlerin uzamsal dağılımının sağlandığı (bedenlerin ayrılması, sıralanması, dizileştirilmesi ve gözetim altına alınması) bütün o yöntemler ve bu bireysel bedenler çevresinde, bütün bir görünürlük alanının örgütlenmesiydi. Aynı zamanda da, bu bedenlerin yükümlenildiği, talim, eğitim, vb. yollarla yararlı güçlerinin artırılmasına çalışıldığı birtakım tekniklerdi. Aynı şekilde, bunlar, bütün bir gözetleme, aşamalı düzenler, denetlemeler, yazışmalar, raporlar sistemiyle, mümkün olan en ucuz yoldan işlemek zorunda

olan bir iktidarın, rasyonelleşme ve kesin tasarruf teknikleriydi: emek disiplini teknolojisi adını verebileceğimiz bir teknolojiler bütünü. Bu teknoloji XVII. yüzyılın sonundan itibaren ve XVIII. yüzyıl boyunca işlerlik kazanmıştır.[1]

İmdi, öyle sanıyorum ki, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yeni bir şeyin, başka türlü ve bu kez disiplinci olmayan bir iktidar teknolojisinin ortaya çıktığı görülmektedir. Birincisini dışlamayan, disiplinci tekniği dışlamayan, ama ona ayak uyduran, onu bütünleyen, onu kısmen değiştiren ve özellikle de, bir bakıma onda yerleşerek, daha önceki o disiplinci teknik sayesinde ona gerçek anlamda yapışarak onu kullanan bir iktidar teknolojisi. Bu yeni teknik, sadece, bir başka düzeyde, bir başka ölçekte olduğu, bir başka erim yüzeyine sahip bulunduğu ve bambaşka araçlardan yardım aldığı için, disiplinci tekniği ortadan kaldırmamaktadır.

Bu disiplinci olmayan yeni iktidar tekniğinin uygulandığı şey, –bedene yönelen disiplinden farklı olarak– insanların yaşamıdır, ya da dilerseniz, beden-insana değil de, yaşayan insana, yaşayan varlık olan insana yönelmektedir; son kertede, dilerseniz, tür-insana uygulanmaktadır. Daha kesin bir biçimde şöyle diyeceğim: disiplin, insan yığınları gözetlenecek, eğitilecek, kullanılacak, muhtemelen de cezalandırılacak bireysel bedenlere dönüşmek zorunda olduğu ölçüde, bu çokluğu yönetmeye çalışır. Ve sonra uygulamaya konan yeni teknoloji insan yığınlarına yönelir, ama bu kez, insanlar bedenlerden ibaret oldukları için değil de, tersine, bu yığınlar, yaşama özgü bütünsel süreçlerden, doğum, ölüm, üreme, hastalık, vb. türü süreçlerden etkilenen topyekûn bir kitle oluşturdukları ölçüde yönelir. Dolayısıyla, beden üzerindeki iktidarın ilk olarak bireyselleştirme kipinde gerçekleşmesinden sonra, ikinci bir iktidar sağlama olgusuyla karşılaşılır ve bu da bireyselleştirici değil ama kitleselleştiricidir, ya da dilerseniz, beden-insana doğru değil de tür-insana doğru gerçekleşir. XVIII. yüzyılda uygulamaya konan, insan bedeninin anatomik-siyasetinin ardından, aynı yüzyılın sonlarında, artık insan bedeninin anatomik-siyaseti olmayan, ama benim, insan türünün "biyo-siyaseti" diye adlandıracağım bir şeyin ortaya çıktığı görülür.

İktidarın bu yeni teknolojisinde, bu biyo-siyasette, yerleşmeye koyulan bu biyo-iktidarda söz konusu olan nedir? Biraz önce bunu size iki kelimeyle söyledim: doğumların ve ölümlerin oranı, üreme hızı, bir halkın doğurganlığı, vb. türünden bir süreçler bütünü söz konusudur. Gerçekten de XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, ekonomik ve siyasal bütün bir sorunlar yumağıyla

(ki, şimdi bunlara değinmeyeceğim) ilişki halinde, bu biyo-siyasete ilişkin ilk bilme nesnelerini ve ilk denetim hedeflerini oluşturmuş olanlar, öyle sanıyorum ki, bu doğum, ölüm, yaşam süresi süreçleridir. Her türlü şıkta, bu fenomenlerin istatistik ölçümleri, ilk demografik çalışmalarla birlikte, işte bu sırada devreye sokulmuştur. Doğurganlığa ilişkin olarak halk kitleleri içinde gerçek anlamda devreye sokulmuş olan, az çok kendiliğinden, ya da az çok danışılıp tasarlanmış olan uygulama yöntemlerinin gözlemlenmesidir: kısacası, dilerseniz, XVIII. yüzyılda uygulanmış oldukları şekliyle doğum kontrol fenomenlerinin saptanması. Bu aynı zamanda da doğum oranını dikkate alan bir siyasetin, ya da her türlü şıkta, doğum oranına ilişkin o genel sorunlara müdahale etme şemalarının taslağı olmuştur. Bu biyo-siyaset içinde söz konusu olan sadece doğurganlık sorunu değildir. Hastalıklılık sorunu da söz konusudur ve üstelik bu, sadece o güne kadar gündeme gelmiş olduğu gibi, yarattığı tehlikelerle Ortaçağ'ın en eski dönemlerinden beri siyasal iktidarları onca korkutmuş olan o müthiş salgınlar (çoğaltılmış ölümün, herkes için eli kulağında olan ölümün zamansal dramları olan o müthiş salgınlar) düzeyinde ele alınmamaktadır. O sırada salgınlar söz konusu değildir, XVIII. yüzyılın sonunda söz konusu olan, daha başka bir şeydir: kabaca, yerleşik sayrılıklar diye adlandırılabilecek olan şey, yani belli bir nüfusa egemen olan hastalıkların biçimi, yapısı, yaygınlığı, süresi ve yoğunluğudur. Daha sıklıkla ölüm nedenleri olan salgınlar gibi değil, ama üretim eksikliği yüzünden olduğu kadar tedavilerinin pahalıya malolabilmeleri nedeniyle de, –ve bunlar bu şekilde ele alınmaktadırlar– emek gücü eksilmesinin, çalışma süresinin azalmasının, enerji kaybının, ekonomik bedellerin sürekli etmenleri olarak düşünülen ve köklerinin kazınması az çok güç görünen hastalıklar. Kısacası, nüfusa ilişkin fenomen olarak hastalık: yaşamın üzerine aniden biniveren ölüm gibi değil –bu salgındır– ama yaşamın içine sızan, onu durmadan kemiren, azaltan, zayıflatan sürekli ölüm olarak hastalık.

XVIII. yüzyılın sonlarında dikkate alınmaya başlanan şey, işte bu fenomenlerdir ve bunlar, şimdi, sağlık hizmetlerinin eşgüdümünü, enformasyonun merkezileşmesini, bilmenin kitlelere maledilmesini sağlayan örgütlerle kamu sağlığını başat işlevi yapan ve aynı zamanda da halka sağlıklı yaşam koşullarını ve ilaç kullanmayı öğretme kampanyası biçimini kazanan bir tıbbın yerleştirilmesine yol açmışlardır. Demek oluyor ki, üreme sorunu, doğum oranı sorunu ve aynı zamanda da hastalıklılık sorunu. Biyo-siyasetin öteki müdahale alanı, bazıları evrensel ve bazıları da arızi olan, ama bir

yandan, arızi bile olsalar, asla tümüyle bastırılabilir olmayan ve aynı şekilde, yeğinsizlik, bireylerin devre dışına çıkarılması, nötralize edilmesi, vb. türden sonuçlara da yol açan bir fenomenler bütünü olacaktır. Bu, XIX. yüzyılın başından itibaren (sanayileşme döneminde) çok büyük önem kazanacak olan yaşlılık, yani, yeğinliğin, faaliyetin alanı dışına düşen birey sorunudur. Ve öte yandan da kazalardır, sakatlıklardır, çeşitli sapınçlardır. Ve de işte bu fenomenlere kıyasladır ki, bu biyo-siyaset yalnızca yardım kurumlarını değil (bunlar, çok uzun zamandan beri varlıklarını sürdürüyorlardı), ama, esas itibariyle Kilise'ye bağlı olan ve hem yoğun, hem de boşluklu bir yapı gösteren büyük yardım kurumlarından çok daha incelikli, ekonomik yönden çok daha rasyonel mekanizmaları devreye sokacaktır. Sigorta, bireysel ve kolektif yardım, güvenlik, vb. konularda daha incelikli, daha rasyonel mekanizmalara sahip olunacaktır.

Nihayet, sonuncu alan (burada belli başlılarını, her türlü şıkta da XVIII. yüzyılın sonu ile XIX. yüzyılın başında ortaya çıkmış olanlarını sayıyorum; sonradan daha başkaları da olacaktır): insan türü ile, tür olarak, yaşayan varlıklar olarak insanlar ve ortamları ile varoluş ortamları arasındaki ilişkilerin dikkate alınması –bunlar, coğrafi, iklimsel, hidrografik ortamın doğrudan etkileri de olabilirler: örneğin, bataklıklardan kaynaklanan sorunlar, XIX. yüzyılın bütün bir ilk yarısı boyunca, bataklıkların mevcudiyetinden kaynaklanan salgınlar. Ve aynı şekilde, bu ortamın doğal ve gerisin geriye nüfusa yansıyan etkiler gösteren bir ortam olarak değil de; nüfus tarafından yaratılmış bir ortam olmasının getirdiği sorun. Bu da, esas itibariyle, kent sorunu olacaktır. Burada, sizlere, sadece bir biyo-siyasetin oluşmasına neden olan noktalardan bazılarının, bir biyo-siyasetin uygulamalarından bazılarının ve hem müdahale, hem bilme ve hem de erk olanları arasından en başta gelenlerinin sözünü ediyorum: biyo-siyaset, doğum oranına, hastalıklılığa, çeşitli biyolojik yetersizliklere, ortamın etkilerine ilişkin olarak, bütün bunlara ilişkin olarak, kendi bilmesini devşirecek ve de iktidarın müdahale alanını tanımlayacaktır.

İmdi, bütün bunların içinde önem taşıyan bir dizi şey bulunduğunu sanıyorum. Bunlardan ilki şu olacaktır: temelde, ne hukuk kuramının ne de disipline yönelik uygulamanın tanıdığı yeni bir öğenin –bir kişiliğin de diyebilirdim– ortaya çıkışı. Hukuk kuramı, sonuçta, yalnızca bireyi ve toplumu tanımaktadır: sözleşme yapan bireyi ve bireylerin istence bağlı olarak ya da zımni sözleşme yoluyla oluşturmuş oldukları toplumsal gövdeyi. Disiplin

uygulamalarına gelince, onlar da gerçekte birey ve onun bedeniyle ilgilenmekteydiler. İktidarın bu yeni teknolojisiyle birlikte karşılaşılan şey, tam olarak toplum (ya da, sonuçta, hukukçuların tanımladıkları şekliyle toplumsal gövde) değildir; beden-birey de değildir. Bu yeni bir bedendir: bedenler çokluğudur, sonsuz sayıda demesek bile çok sayıda olan bedendir, en azından, zorunlu olarak sayılması gerekmeyen bedendir. Bu, "nüfus" nosyonudur. Biyo-siyaset nüfusla uğraşacaktır ve nüfus, sanırım, siyasal sorun olarak, aynı zamanda da bilimsel ve siyasal sorun olarak, biyolojik sorun olarak ve iktidar sorunu olarak işte o sırada ortaya çıkar.

İkinci olarak, aynı şekilde önem taşıyan bir şey de –nüfus dediğimiz öğenin bizatihi peydahlanışı dışında– dikkate alınan fenomenlerin yapısıdır. Bunların, ekonomik ve siyasal etkileriyle, yerindelik kazanmalarıyla, ancak kitlesel düzeyde ortaya çıkan kolektif fenomenler olduklarını görüyorsunuz. Şu halde bunlar, kendi başlarına ele alındıklarında, bireysel olarak ele alındıklarında, rastlantıya bağlı olan ve öngörülemez türden fenomenlerdir, ama, kolektif düzeyde, saptanmaları kolay ya da her türlü şıkta mümkün olan değişmezlikler gösterirler. Ve nihayet, bunlar esas itibariyle süre içine yayılmış olarak gelişen, az ya da çok uzunlukta, belli bir zaman dilimi içinde ele alınmak zorunda olan fenomenlerdir; dizi oluşturan fenomenlerdir. Biyo-siyasetin yönelecek olduğu şey, sonuç olarak, süre boyunca ele alınan bir nüfusun içinde oluşan, rastlantıya bağlı olaylardır.

Bu noktadan itibaren –sanırım, bu da önem taşıyan üçüncü noktadır– bu iktidar teknolojisi, bu biyo-siyaset, disiplinci mekanizmalarınkilerle kıyaslandıklarında çok farklı olan bir dizi işleve sahip mekanizmaları uygulamaya koyacaktır. Biyo-siyasetin uygulamaya koyduğu mekanizmalar içinde, elbette öncelikle öngörü, istatistik tahmin, topyekûn ölçümler söz konusu olacaktır; aynı şekilde, falanca tikel fenomeni, bir birey olduğu ölçüde falanca bireyi değiştirmek değil de, esas itibariyle bu genel fenomenlerin topyekûn oluşları içinde bu fenomenlerin ortaya koydukları belirlemeler düzeyinde müdahalede bulunmak söz konusu olacaktır. Hastalıklılık durumunu değiştirmek, aşağı çekmek gerekecektir; yaşamı uzatmak gerekecektir; doğum oranını güdülemek gerekecektir. Ve özellikle de, rastlantıya bağlı olan yanıyla birlikte, bu topyekûn nüfusun içinde bir denge belirlemeye, bir ortalama tutturmaya, bir tür *homeostazi* [canlı organizmadaki çeşitli fizyolojik değişmezlerin dengelenmesi, ç.n.] yerleştirmeye, denkleştirmeleri sağlamaya imkân verecek düzenleme mekanizmaları getirmek söz konusudur; kısacası,

canlı varlıkların oluşturduğu bir nüfusa içsel olan bu rastlantısallık çevresinde birtakım güvenlik mekanizmaları yerleştirmek, dilerseniz, bir yaşam durumunu en elverişli hale getirmek söz konusudur: bütün bunların, tıpkı disiplinci mekanizmalar gibi, sonuçta eldeki güçlerden azami ölçüde yararlanmayı ve bu güçleri ortaya çıkarmayı hedefleyen, ama tümüyle farklı yollardan ilerleyen mekanizmalar olduğunu görüyorsunuz. Zira burada, disiplinci uygulamalardan farklı olarak, bedenin kendisine yönelik bir çabayla gerçekleşen bireysel bir eğitme söz konusu değildir. Disiplinci uygulamanın yaptığı gibi, bireysel bir bedene bağlanmak asla söz konusu değildir. Dolayısıyla, bireyi ayrıntı düzeyinde değil de, tam tersine, topyekûn mekanizmalar aracılığıyla ele almak, topyekûn dengeleme ve düzenlilik durumlarının elde edilebileceği tarzda davranmak söz konusudur; kısacası, yaşamı, tür-insanın biyolojk süreçlerini dikkate almak ve bunlar üzerinde bir disiplin değil de bir düzenlilik sağlamak söz konusudur.[2]

Demek ki, egemenliğin iktidarı olan ve öldürtebilmek erkinde cisimleşen o mutlak, dramatik ve karanlık, büyük iktidarın berisinde, şimdi, biyo-iktidarın bu teknolojisiyle birlikte, nüfus olarak nüfusun, yaşayan varlık olarak insanın üzerinde etkiyen bir iktidar teknolojisi ortaya çıkmaktadır; "yaşatmak" erkinde temellenen sürekli, bilgici bir iktidar. Egemenlik öldürtüyor ve yaşamaya bırakıyordu. Oysa şimdi, benim düzenleme iktidarı diye adlandıracağım ve tersine, yaşatan ve ölmeye bırakan bir iktidar peydahlanmaktadır.

Bu iktidarın, sosyolog ve tarihçilerin sık sık üzerinde durdukları bir olguda, ölümün aşamalı olarak gündemden düşürülüşü olan o ünlü olguda olanca somutluğu içinde belirdiğini sanıyorum. Özellikle de yakın tarihli bir dizi incelemeden beri, ölümün o büyük kamusal ayinleştirilmesinin, XVIII. yüzyılın sonundan itibaren ve günümüze kadar geçen sürede ortadan kaybolduğu, ya da her türlü şıkta aşamalı olarak yok olduğu herkesçe bilinmektedir. Öyle ki, ölüm şimdi –bireylerin, ailenin, grubun, neredeyse bütün toplumun katıldıkları o gösterişli törenlerden biri olmaktan çıkarak– tam tersine, gizlenen şey haline gelmiştir; en mahrem ve en utanılacak şey haline gelmiştir (ve sonuçta, bugün tabu nesnesi sayılan şey, cinsellikten çok ölümdür). İmdi, ölümün gerçekten de böylece o gizlenen şey haline gelmiş olma nedeninin, dehşet olgusunda ortaya çıkan bir tür yer değiştirmede, ya da başlıca mekanizmaların uğradıkları değişiklikte bulunmadığını sanıyorum. Nedenlerden biri, iktidar teknolojilerinin geçirdikleri bir dönüşümdür. Geçmişte (ve bu durum XVIII. yüzyılın sonuna kadar sürmüştür) ölüme olanca

alayişini kazandıran, onca yüksek düzeydeki ayinleştirilişini dayatan şey, bir iktidardan bir başka iktidara geçişin tezahürü olmasıydı. Ölüm, bu dünyadaki egemenin iktidarından öteki iktidara, öte dünyanın egemeninin iktidarına geçildiği andı. Bir yargı mercisinden öteki yargı mercisine geçiliyordu, yaşam ve ölüme ilişkin bir sivil ya da kamusal hukuktan, ebedi yaşamın ya da ebedi lanetin hukuku olan bir hukuka geçiliyordu. Bir erkten ötekine geçiş. Ölüm, aynı şekilde, ölen kişinin sahip olduğu erkin aktarımıydı, hayatta kalanlara aktarılan erkti: son sözler, son dilekler, son talepler, vasiyetnameler, vb. Böylece ayinleştirilmiş olan şeyler, bütün bu erksel fenomenlerdi.

Oysa, şimdi artık iktidar, öldürtme hakkı olmaktan giderek çıkarken ve giderek yaşatmak için, yaşama tarzına ve yaşamın "nasıl"ına ilişkin müdahalede bulunma hakkına dönüşürken, yani iktidarın, özellikle de işte bu düzeyde, yaşamı nemalandırmak, karşılaştığı kazaları, rastlantıları, yetersizlikleri denetlemek üzere müdahil olduğu andan itibaren, ölüm de aynı anda, yaşamın sonu olarak iktidarın sonu, sınırı, ucu olmaktadır: etki alanlarının dışına düşen şey ve iktidarın ancak genelde, topyekûn bir tarzda, istatistik olarak etkide bulunacağı şey olmaktadır. İktidarın, üzerinde etkide bulunduğu şey ölüm değildir, ölüm oranıdır. Ve bu ölçekten bakıldıkta, ölümün bundan böyle özel yaşamın tarafına geçmesi ve en özel şey haline gelmesi çok olağandır. Egemenlik hukukunda, ölüm, egemenin mutlak iktidarının en aleni bir şekilde ortaya çıktığı noktayken, şimdi, tersine, bireyin her türlü iktidardan kurtulduğu, kendi kendisine döndüğü ve bir bakıma, en mahrem parçasına sığındığı an olacaktır. İktidar artık ölümü bilmemektedir. Kesin anlamıyla söylersek, iktidar ölümün yakasını bırakmıştır.

Bütün bu söylediklerimi simgelemek üzere, dilerseniz Franco'nun ölümünü ele alalım; bu ölüm her şeye rağmen devreye soktuğu simgesel değerlerle çok çok ilginç bir olaydır, zira sizlerin de yakından bildiğiniz bir vahşetle yaşam ve ölüme ilişkin egemenlik hakkını kullanmış olan bir kişi, kırk yıl boyunca ölüm ve yaşama ilişkin egemenlik hakkına hüküm sürdürmüş olan en kanlı diktatör ölüyordu ve bu adam, bizzat kendisi ölmek üzereyken, iktidarın yalnızca yaşamı düzene koymaktan, yalnızca yaşatmaktan değil, ama sonuçta, bireyi ölümünün de ötesinde yaşatmaktan ibaret olan o yeni tür alanına giriyordu. Ve de sadece bilimsel bir marifetten ibaret olmayan, ama XIX. yüzyılda işlerlik kazandırılmış bulunan o biyo-iktidarın gerçekten kullanılmasıyla kendini gösteren bir erk aracılığıyla insanlar o kadar iyi yaşatılmaktadırlar ki, biyolojik olarak çoktan beri ölmüş olmaları gerek-

tiği anda bile yaşatılmaları başarılmaktadır. Böylece, yüz binlerce insanın üzerinde yaşam ve ölümün mutlak erkini kullanmış olan kişi, yaşamı onca iyi bir şekilde düzenleyen bir iktidarın darbesi altında can verdi, ölümü o kadar az dikkate alıyordu ki, çoktandır ölmüş olduğunu ve ölümünden sonra yaşatılmakta olduğunu bile fark edememişti. Öyle sanıyorum ki, bu iki iktidar sistemi, ölüm üzerindeki egemenliğin iktidarı ile yaşamın düzenlenmesinin iktidarı arasındaki şok, bu küçük ve sevinçli olayda simgeleşmiş olmaktadır.

Şimdi de, yaşamın düzenlemecisi olan teknoloji ile biraz önce sözünü ettiğim ve bedene yönelik disiplinci teknoloji arasındaki kıyaslamayı yeniden ele almak istiyorum. Demek oluyor ki, XVIII. yüzyıldan (ya da, her türlü şıkta XVIII. yüzyılın sonundan) beri, belli bir kronolojik farkla yerleştirilmiş ve üst üste binmiş olan iki iktidar teknolojisiyle karşı karşıyayız. Yani, bir yanda disiplinci olan bir teknik var: bu, bedende yoğunlaşmıştır, bireyselleştirici etkiler üretmektedir, bedeni aynı zamanda yararlı ve itaatkâr kılınması gereken bir güçler odağı olarak kullanmaktadır. Ve öte yanda da, bedende değil ama yaşamda odaklanmış olan bir teknoloji var; bir nüfusa özgü yığınsal etkileri gruplandıran, yaşayan bir kitlede ortaya çıkabilecek rastlantısal olaylar dizisini denetlemeye uğraşan bir teknoloji; bu olaylara ilişkin olasılığı denetlemeye (muhtemelen de değiştirmeye) uğraşan, her türlü şıkta bunların etkilerini telafi etmeye çalışan bir teknoloji. Şu halde bu, bireysel eğitmeyi değil, ama topyekûn denge aracılığıyla, bir *homeostazi* gibi olan bir şeyi hedefleyen bir teknolojidir: içsel tehlikelerine kıyasla bütünün güvenliğini hedefler. Şu halde, bir güvenlik teknolojisinden ayrışık ya da ona karşıt bir eğitme teknolojisi; sigortalayıcı ya da düzenlemeci bir teknolojiden ayrılan bir disiplinci teknoloji; her iki şıkta da, düpedüz bedene yönelik olan bir teknoloji, ama birinci şıkta, söz konusu olan bedeni, yeğinliklere sahip organizma olarak bireyselleştiren bir teknolojiyken, öteki şıkta, bedenlerin, bütünün biyolojik süreçleri içine yeniden yerleştirildikleri bir teknoloji.

Şunu söyleyebiliriz: her şey sanki kipliği, düzenlemeci şeması egemenlik olan iktidar, aynı anda hem demografik patlama hem de sanayileşme yoluna girmiş bir toplumdaki ekonomik ve siyasal gövdeyi yönetmekte etkisiz kalmışçasına cereyan etmiştir. Öyle ki, egemenlik iktidarının eski mekaniğindeki pek çok şey, hem aşağıdan doğru, hem de yukarıdan doğru ve ayrıntı düzeyinde olduğu kadar da kitlesel düzeyde, kaçıp gidiyordu. Bir ilk ayarlama girişimi, ayrıntıyı yakalamak üzere gerçekleştirilmişti: gözetleme ve

eğitme yöntemiyle bireysel beden üzerindeki iktidar mekanizmalarının ayarlanması –bu, disiplindi. Elbette bu en kolay, gerçekleştirilmeye en elverişli ayarlama olmuştur. Bu yüzden de en erken bir tarihte –XVII. yüzyıldan itibaren, XVIII. yüzyılın başında– yerel bir düzeyde, sezgisel, ampirik, parçalı şekiller altında ve okul, hastane, kışla, imalathane, vb. kurumların sınırlı çerçevesi içinde gerçekleşmiştir. Ve ardından da, XVIII. yüzyılın sonunda, topyekûn fenomenler, nüfus fenomenleri üzerinde, insan kitlelerinin biyolojik ya da biyo-sosyolojik süreçleriyle birlikte, ikinci bir ayarlamayla karşılaşılmaktadır. Bu çok daha zor olan bir ayarlamadır, zira doğal olarak karmaşık eşgüdüm ve merkezileşme organlarını gerektiriyordu.

Şu halde iki diziyle karşı karşıyayız: beden–organizma–disiplin–kurumlar dizisi; ve bir de nüfus–biyolojik süreç–düzenlemeci mekanizmalar*–devlet dizisi. Kurumsal bir organik bütün: dilerseniz kurumun disiplinci organikleşmesi ve öte yanda da, biyolojik ve devletsel bir bütün: devlet eliyle gerçekleştirilen biyo-düzenleme. Devlet ve kurum arasındaki karşıtlığı bir mutlak gibi kullanmak istemiyorum, çünkü disiplin uygulamaları, kendiliklerinden ve her zaman içinde yer aldıkları kurumsal ve yerel çerçeveden taşma eğilimindedirler. Ve ayrıca, örneğin polis gibi, aynı zamanda hem bir disiplin aracı, hem de bir devlet aracı olan kimi araçlar da kolaylıkla devletsel bir boyut kazanmaktadırlar (bu da, disiplinin her zaman kurumsal olmadığını kanıtlamaktadır). Ve aynı şekilde, bu topyekûn nitelikli büyük düzenlemeler, bütün bir XIX. yüzyıl boyunca çoğaldıktan sonra, elbette, devletsel düzeyde, ama devletsel düzeyin aynı zamanda da altında, sağlık kurumları, yardım sandıkları, sigorta şirketleri, vb. gibi, bir dizi devlet-altı kurumlarla karşımıza çıkmaktadırlar. Bu, işaret etmek istediğim ilk noktadır.

Öte yandan, biri disiplinci öteki düzenlemeci olan bu iki mekanizmalar bütünü aynı düzeyde değildir. Bu da, aslında, birbirlerini dışlamamalarına ve birbirleri üzerine eklemlenmelerine imkân vermektedir. Hattâ çoğu durumlarda, iktidarın disiplinci mekanizmaları ile iktidarın düzenlemeci mekanizmalarının, beden üzerinde uygulanan disiplinci mekanizmalar ile nüfus üzerinde uygulanan düzenlemeci mekanizmaların, birbirleri üzerinde eklemlenmiş oldukları bile söylenebilir. Bir iki örnek verelim: dilerseniz kent sorununa bakın, ya da daha doğru bir ifadeyle, yalnızca hayal edildiği şekliyle değil, ama XIX. yüzyılda gerçekten de oluşturulduğu haliyle model-kenti, yapay-kenti, ütopik gerçeğin kentini ortaya çıkaran o uzamsal, düşünümlenmiş, tartışılmış düzenlemeyi ele alın. İşçi kenti türü bir şeyi ele alın.

XIX. yüzyıldaki varoluş biçimiyle işçi kenti ne menem bir şeydir? Çerçevelenmiş yapısıyla, kentin bizatihi bölümleniş tarzıyla, ailelerin (her biri bir eve) ve bireylerin (her biri bir odaya) yerleştirilmesiyle, beden üzerinde, bedenler üzerinde disiplinci denetim mekanizmalarını, bir bakıma dikeylemesine bir tarzda nasıl eklemlediği çok iyi görülmektedir. Bölümleme, bireylerin görünürlüğe taşınmaları, davranışların tekdüzeleştirilmesi, böylece kentin bizatihi uzamsal düzenlenişi aracılığıyla gerçekleşen, bir tür kendiliğinden polisiye denetim: işçi kentinde kolaylıkla bulabileceğiniz bütün bir disiplinci mekanizmalar dizisi. Ve sonra, bunun tam tersine, nüfusu nüfus olarak hedef alan ve örneğin konuta, konutun kiralanmasına ve muhtemelen de satın alınmasına bağlı olan, tasarruf davranışlarına yönelten ve bunlara imkân veren düzenlemeci türden bir dizi mekanizmalar bulursunuz. Sağlık sigortası ya da yaşlılık sigortası sistemleri vardır; nüfusun en uygun yaşam süresini güvenceye alan sağlık kuralları vardır; cinsellik, dolayısıyla da üreme üzerinde etkide bulunan ve kentin bizatihi örgütlenişinden kaynaklanan baskılar vardır; aile sağlığı konusunda işlerlik kazandırılan baskılar vardır; çocuklara yönelik özelde devreye giren uygulamalar vardır; okullaştırma uygulamaları vardır, vb. Dolayısıyla, bir yanda disiplinci mekanizmaları ve öte yanda da düzenlemeci mekanizmaları bulursunuz.

Bambaşka bir alanı alın –bambaşka dediysem de tümüyle değil–; bir başka eksende, cinsellik gibi bir şeyi alın. Temelde, cinsellik neden XIX. yüzyılda stratejik önemi başat kabul edilen bir alan haline gelmiştir? Öyle sanıyorum ki, eğer cinsellik önemli oldu ise, bunun bir dolu nedeni vardı, ama özellikle de şu nedenler söz konusuydu: bir yanda, cinsellik, tastamam bedensel davranış olarak sürekli gözetim biçimi altında, bireyselleştirici bir disiplinin denetimine yol açıyordu (örneğin, XVIII. yüzyılın sonundan XX. yüzyıla kadar çocuklar üzerinde uygulanmış olan ünlü mastürbasyon denetimleri; bu, aile ortamında, okul ortamında, vb. cinselliğin tastamam disiplinci denetim yanını temsil etmektedir); ve sonra, öte yanda, cinsellik, üremeci etkileriyle artık bireyin bedenini değil de nüfusun oluşturduğu o öğeyi, o çokluklu birliği ilgilendiren geniş biyolojik süreçler içinde yer alıp etki yapmaktadır. Cinsellik, tastamam beden ile nüfusun buluştukları kavşaktadır. Demek ki, disiplini ortaya koymakta, ama aynı zamanda da düzenlemeyi göstermektedir.

XIX. yüzyılda, cinselliğin tıp yönünden aşırı ölçüde değerlendirilişindeki ilke, öyle sanıyorum ki, onun, organizma ile nüfus, beden ile topyekûn feno-

menler arasındaki bu ayrıcalıklı konumundan kaynaklanmaktadır. Disiplinsiz ve düzensiz bir cinselliğin her zaman iki tür etkileri olduğu yolundaki tıbbi düşünce de buradan gelir: bu etkilerden biri kendini, doğrudan doğruya beden üzerinde, cinsel aşırılık içindeki kişinin kendi üzerine çektiği her türlü bireysel hastalıklarla anında cezalandırılan bedende, disiplinsiz bedende gösterir. Fazla mastürbasyon yapan bir çocuk yaşamı boyunca hastalıktan kurtulamayacaktır: bu, beden düzeyindeki disiplinci müeyyidedir. Ama, aynı zamanda da, aşırılık içindeki, yozlaşmış, vb. cinselliğin nüfus düzeyindeki etkileri vardır, zira cinsel yönden aşırılık içindeki kişinin de soyu olacaktır ve bu soy da aynı şekilde bozulmaya uğrayacaktır; hem de kuşaklar ve kuşaklar boyunca, yedinci kuşağa, yedincinin yedinci kuşağına kadar. Bu yozlaşma kuramıdır:[3] Cinsellik, bireysel hastalıkların odağı olarak ve öte yandan da yozlaşmanın odağında yer aldığından, bedenin ve nüfusun, disiplinciliğin ve düzenlemeciliğin tastamam eklem noktasını temsil etmektedir. Ve bu durumda, bu koşullar altında, tıp gibi teknik bir bilmenin, ya da daha doğru bir ifadeyle, tıp ve sağlık tarafından oluşturulan bütünün, XIX. yüzyılda, biyolojik ve organik süreçler üzerindeki (yani, nüfus ve beden üzerindeki) bilimsel kazanımlar arasında kurduğu bağ ile ve aynı zamanda da, tıbbın kendine özgü erk etkileriyle bir siyasal müdahale tekniği olması ölçüsünde, en önemlisi olmasa bile önemi çok büyük olacak bir öğe haline nasıl ve neden geleceğini anlarsınız. Tıp, aynı zamanda hem beden hem de nüfus üzerinde, hem organizma hem de biyolojik süreçler üzerinde etkiyen ve dolayısıyla disiplinci etkileri ve de düzenlemeci etkileri olacak bir bilme-iktidarıdır.

Daha da genel bir tarzda söylersek, disiplinci uygulamadan düzenlemeci uygulamaya doğru ilerleyecek, bedene ve nüfusa aynı şekilde uygulanacak olan, aynı zamanda hem bedenin disiplinci düzenini, hem de biyolojik bir çokluğun rastlantıya bağlı olaylarını denetlemeye imkân veren ve birinden ötekine doğru ilerleyen bu öğe "norm"dur. Norm, disipline sokulmak istenen bir bedene uygulanabildiği gibi, düzene sokulmak istenen bir nüfusa da uygulanabilen şeydir. Şu halde, tekdüzeleştirme [normalisation] toplumu, bu koşullarda, disiplinci kurumlarının çoğalarak sonuçta bütün uzamı kaplamış olacakları bir tür genelleşmiş disiplinci toplum değildir –bu, sanırım, tekdüzeleştirme toplumu fikrine ilişkin bir ilk ve yetersiz yorumdan başka bir şey değildir. Tekdüzeleştirme toplumu, dikeylemesine bir eklemlenme uyarınca, disiplinin normu ile düzenlemenin normunun kesiştikleri bir toplumdur. XIX. yüzyılda iktidarın yaşamı sahiplendiğini söylemek, en azından

XIX. yüzyılda iktidarın yaşamı yükümlendiğini söylemek, onun, organik olandan biyolojik olana uzanan, bedenden nüfusa uzanan bütün yüzeyi bir yandan disiplin teknolojileri, öte yandan da düzenleme teknolojileri marifetiyle kuşatmayı başardığını söylemektir.

Demek oluyor ki, hem bedeni hem de yaşamı yükümlenmiş bir iktidar, ya da dilerseniz, bedene ilişkin kutbu ve nüfusa ilişkin kutbuyla birlikte genel olarak yaşamı yükümlenmiş bir iktidar karşısındayız. Dolayısıyla, uygulamalarının bizatihi sınırında ortaya çıkan paradokslarının da hemen saptanabileceği biyo-iktidar karşısındayız. Bu paradokslar bir yanda atomik iktidarla ortaya çıkmaktadırlar ve bu iktidar da, her egemene tanınmış bulunan haklar uyarınca yüz milyonlarca insanı öldürme erkinden ibaret değildir (öldürmek, ne de olsa, iktidarlar için geleneksel bir şeydir). Ama, halihazırdaki siyasal iktidar(lar)ın işleyişinde, atomik iktidarı, önlenmesi zor, hattâ tümüyle önlenemez bir tür paradoks kılan şey, atom bombasını imal etme ve kullanma erkinde öldüren bir egemenlik erkinin devreye sokulmuş olmasıyla beraber, aynı zamanda da yaşamın kendisini öldürme erki olan bir erkin devreye sokulmuş olmasıdır. Öyle ki, bu atomik iktidarda, işlemekte olan erk, yaşamı da ortadan kaldırabilecek yeteneğe sahip olacak şekilde uygulanmaktadır. Dolayısıyla, yaşamı güvenceye alma iktidarı olarak kendi kendini ortadan kaldırabilmektedir. Bu iktidar ya egemendir ve atom bombasını kullanabilir, ama aynı anda da artık iktidar, biyo-iktidar, XIX. yüzyıldan beri olageldiği şekilde yaşamı güvenceye almanın iktidarı olabilemez. Ya da, öteki uçta, tam tersine, egemenlik hakkının biyo-iktidar üzerindeki aşırılığıyla değil de, biyo-iktidarın egemenlik hakkı üzerindeki aşırılığıyla karşılaşılır. Biyo-iktidarın bu aşırılığı, insanın, yalnızca yaşamı düzenlemenin değil, ama yaşamı çoğaltmak, canlı varlık imal etmek, canavar imal etmek, –en uç noktada– denetlenebilemez ve evrensel ölçekte tahrip edici virüsler imal etmek imkânına teknik ve siyasal yönden sahip olduğunda ortaya çıkmaktadır. Bu durum, biyo-iktidarın müthiş bir şekilde genişlemesi ve biraz önce atomik iktidar için söylediğimin karşıtı olarak, insanın tüm egemenliğinden taşmasıdır.

Biyo-iktidar konusundaki bu uzun girizgâhtan ötürü beni bağışlayın, ama ortaya koymaya çalışmış olduğum sorunu işte bu fon üzerinde bulabileceğimizi sanıyorum.

Bu durumda, nesnesi ve hedefi yaşam olan bu iktidar teknolojisi içinde (ve bu, bana, XIX. yüzyıldan beri iktidar teknolojisinin temel çizgilerinden

biriymiş gibi görünüyor), egemenlik erkinin giderek gerilediği ve de bunun tersine, disiplinci ya da düzenlemeci biyo-iktidarın giderek ilerlediği doğru ise, öldürme hakkı ve cinayetin işlevi nasıl devreye girecek, nasıl uygulanacaktır? Eğer esas itibariyle yaşamı değerli kılmak, onun süresini uzatmak, önündeki şansları çoğaltmak, karşılaşabileceği kötü rastlantılardan esirgemek, ya da uğradığı zararları telafi etmek gerçekten söz konusu ise, sözünü ettiğimiz türden bir iktidar nasıl öldürebilir? Bu koşullar altında, bir siyasal iktidar için öldürmek, ölüm istemek, ölümü talep etmek, öldürtmek, öldürme emri vermek, yalnız düşmanlarını değil, kendi yurttaşlarını dahi ölümle karşı karşıya bırakmak nasıl mümkün olur? Hedefi esas itibariyle yaşatmak olan bu iktidar nasıl ölmeye bırakabilir? Biyo-iktidar üzerinde odaklanmış bir siyasal sistemde ölümün erki nasıl uygulanır, ölümün işlevi nasıl yerine getirilir?

Sanırım ırkçılık işte burada devreye girmektedir. Elbette ırkçılığın bu dönemde keşfedildiğini söyleyecek değilim. Çok önceden beri varlığını sürdürüyordu. Ama öyle sanıyorum ki, başka bir yerde işlemekteydi. Irkçılığı devlet mekanizmalarının içine yerleştiren şey, asıl bu biyo-iktidarın yükselişi olmuştur. O andan itibarendir ki, ırkçılık, modern devletlerde uygulandığı şekliyle iktidarın temel mekanizması olarak yerleşmiştir ve bunun sonucunda da, devletin belli bir anda, belli bir ölçüde ve belli koşullarda, ırkçılıktan geçmeyen hiçbir modern işleyişi olmamıştır.

Gerçekten de, nedir ırkçılık? Her şeyden önce, iktidarın yükümlenmiş olduğu o yaşam alanı içine en sonunda bir kesintiyi, bir kesikliği dahil etmenin yoludur: yaşaması gereken ile ölmek zorunda olan arasındaki kesinti ya da kesiklik. İnsan türünün biyolojik sürekliliği [*continuum*] içinde, ırkların peydahlanışı, ırkların farklılaştırılması, ırkların aşamalı-düzeni, bazı ırkların iyi daha başkalarınınsa, tersine, aşağı türden olarak nitelenmesi, bütün bunlar, iktidarın yükümlenmiş olduğu o biyolojik alanı parçalamanın bir tarzı olacaktır; nüfusun içindeki grupları birbirlerine kıyasla kademelendirmenin bir tarzı olacaktır. Kısacası, kendini esasen bir biyolojik alan gibi sunan bir alanın içinde biyolojik tipten bir durak, bir es koymak olacaktır. Bu, iktidarın, bir nüfusu tıpkı bir ırklar karışımıymış gibi yönetmesine imkân vermektedir, ya da daha doğru bir ifadeyle, türü yönetmesine, yükümlenmiş olduğu türü ırklar olarak belirlenecek alt-gruplar halinde bölümlere ayırmasına imkân vermektedir. Biyo-iktidarın yöneldiği o biyolojik *continuum*'un içine duraklar, esler koymak, onu parçalara ayırmak; ırkçılığın ilk işlevi işte budur.

Bir başka yanda, ırkçılık ikinci işlevini gösterecektir: dilerseniz, şu tipten olumlu bir ilişki kurmaya imkân verecek bir rol üstlenecektir: "ne kadar çok öldürürsen, o kadar çok öldürtürsün", ya da "ne kadar çok ölmeye bırakırsan, sen de bizatihi bu nedenle, o kadar çok yaşarsın" Sonuç olarak bu ilişkiyi (eğer yaşamak istiyorsan öldürtmen gerekir, öldürebilmen gerekir), ırkçılık ya da modern devlet icat etmiş değildir. Bu cenkçi ilişkidir: "yaşamak için, ister istemez düşmanlarını ortadan kaldırmak zorundasın" Ama ırkçılık, bu cenkçi tipteki ilişkiye – "yaşamak istiyorsan, ötekinin ölmesi gerekir"– aslında yepyeni bir tarzda ve özellikle de biyo-iktidarın uygulanmasıyla uyum içinde işlerlik kazandırmakta, onu devreye sokmaktadır. Nitekim, ırkçılık bir yandan, benim kendi yaşamım ve ötekinin ölümü arasında askerî ve cenkçi bir çatışma ilişkisi değil de, biyolojik tipten bir ilişki kurmaya imkân vermektedir: "aşağı düzeydeki türler yok olma eğilimine girdikleri ölçüde, anormal bireyler elendikleri ölçüde, türe kıyasla yozlaşmış olanların sayısı azalacak, ben de o ölçüde –birey olarak değil ama tür olarak– yaşayacağım, güçlü olacağım, dayanıklı olacağım, çoğalabileceğim." Ötekinin ölümü, sadece ve benim kişisel güvenliğimi getireceği ölçüde benim yaşamım olmamaktadır; ötekinin ölümü, kötü ırkın, aşağı düzeydeki ırkın (ya da yozlaşmış, ya da anormal ırkın) ölümü, genel olarak yaşamı daha sağlıklı kılacak şeydir; daha sağlıklı ve daha saf.

Şu halde, askerî, cenkçi ya da siyasal münasebet değil, ama biyolojik münasebet söz konusudur. Ve bu mekanizma eğer işleyebiliyorsa, bunun nedeni, ortadan kaldırılmak gereken düşmanların, terimin siyasal anlamıyla hasımlar olmayışlardır; bunlar, nüfusa kıyasla ve nüfus açısından dış ya da iç tehlikelerdir. Başka türlü dendikte, ölüme göndermek, ölüm buyruğu, biyo-iktidarın sistemi içinde, ancak siyasal hasımlar üzerinde kazanılacak bir zafer olmaktan çok, biyolojik tehlikenin bertaraf edilmesine ve bu bertaraf etmeye doğrudan bağlı olarak türün kendisinin ya da ırkın güçlendirilmesine yöneldiği ölçüde kabul edilebilirdir. Irk, ırkçılık, bir tekdüzeleştirme toplumunda, ölüme göndermenin kabul edilebilirlik koşuludur. Nerede bir tekdüzeleştirme toplumuyla karşılaşırsanız, nerede bir iktidar, en azından tüm yüzeyinde ve ilk merci niteliğiyle, ilk sırada bir biyo-iktidarsa, işte orada, herhangi bir kişiyi ölüme göndermenin, daha başka insanları ölüme yollayabilmenin koşulu olarak ırkçılık kaçınılmazdır. Devletin öldürme işlevi, devlet biyo-iktidar kipinde işlediği sürece, ancak ırkçılık aracılığıyla sağlanabilir.

Böylece, bu tür bir iktidarın uygulanışı içinde ırkçılığın önemini –ya-

şamsal önemini bile diyebilirim– anlıyorsunuz: öldürme hakkını kullanabilmenin koşuludur ırkçılık. Eğer tekdüzeleştirme iktidarı, öldürmenin geçmişten gelen egemen hakkını kullanmak istiyorsa, ırkçılıktan geçmek zorundadır. Ve tersine, eğer bir egemen iktidar, yani yaşam ve ölüm hakkını elinde tutan bir iktidar, tekdüzeleştirmenin araçlarıyla, mekanizmalarıyla, teknolojisiyle çalışmak isterse, onun da ırkçılıktan geçmesi gerekir. Elbette, ölüme gönderme derken sadece doğrudan öldürmeyi kastetmiyorum, ama dolaylı yoldan öldürme sayılabilecek her şeyi kastediyorum: ölümle karşı karşıya bırakmak, bazıları için ölme riskini artırmak ya da, daha basitçe, siyasal ölüm, dışlama, kovma, vb.

Bu noktadan itibaren, sanırım bir dizi şeyi anlamak mümkündür. Her şeyden önce, XIX. yüzyılın biyolojik kuramı ile iktidarın söylemi arasında çabucak –anında bile diyebilirim– kurulmuş olan bağı anlamak mümkündür. Sonuçta evrimcilik, geniş bir bağlam içinde alınmak koşuluyla –yani tam olarak Darwin'in kuramının kendisi değil de bütünü, nosyonlarının oluşturduğu paket (örneğin: evrimin ortak soyağacı üzerinde türlerin oluşturdukları aşamalı-düzeni, türler arasındaki yaşam mücadelesi, en az uyum sağlayanları ortadan kaldıran ayıklama)–, doğal bir şekilde, XIX. yüzyılda ve birkaç yıl içinde, yalnızca siyasal söylemi biyolojik terimlerle tercüme etmenin bir tarzı, yalnızca siyasal bir söylemi bilimsel bir kıyafet altında saklamanın bir tarzı haline gelmekle kalmamış, ama gerçekten de, sömürgecilik ilişkilerini, savaşların zorunluluğunu, suçluluğu, deliliğe ve akıl hastalığına yol açan fenomenleri, farklı sınıflarıyla toplumların tarihini, vb. düşünmenin de bir tarzı olmuştur. Başka türlü dendikte, çatışmanın, ölüme göndermenin, mücadelenin, ölüm riskinin her gündeme gelişinde, bunlar, gerçek anlamda evrimciliğin biçimleriyle düşünülmek zorunda kalınmıştır.

Ve ırkçılığın biyo-iktidar kipinde işleyen modern toplumlarda neden gelişme gösterdiğini anlamak da mümkün olmaktadır; ırkçılığın neden, özellikle de ölüm hakkının zorunlulukla kazanılmış olduğu noktalar olan belli sayıdaki ayrıcalıklı noktalarda patlak vereceği anlaşılmaktadır. Irkçılık *öncelikle* sömürgecilikle birlikte, yani sömürgeci soykırımla birlikte gelişecektir. İnsanları öldürmek, halk kitlelerini öldürmek, uygarlıkları öldürmek gerektiğinde, eğer iktidar mekanizması biyo-iktidar kipinde çalışıyorsa bu nasıl yapılabilir? Elbette evrimciliğin temaları boyunca ve bir ırkçılık aracılığıyla.

Savaşı ele alalım. Yalnızca düşmanlarıyla savaşmak değil, ama kendi yurttaşlarını da savaşın etkilerine maruz kılmak, onları milyonlar halinde

ölüme yollamak (gerçekten de XIX. yüzyıldan, XIX. yüzyılın ikinci yarısından beri olageldiği üzere), özellikle de ırkçılık temasını canlandırmaksızın nasıl mümkün olabilir? Bundan böyle, savaşta iki şey söz konusu olacaktır: yalnızca siyasal hasmı değil, ama hasım ırkı, bizim temsil ettiğimiz ırk açısından karşımızdaki ırkların temsil ettikleri o biyolojik tehlikeyi [türü] yok etmek. Elbette bu, bir bakıma siyasal düşman temasının biyolojik bir genelleştirmesi olmaktadır. Ama bundan da fazlası, savaş –ve bu kesinlikle yenidir– XIX. yüzyılın sonunda, hasım ırkı ortadan kaldırmak suretiyle kendi ırkını güçlendirmenin (ayıklama ve yaşama mücadelesi temaları uyarınca) bir tarzı olmakla kalmamakta, ama aynı şekilde kendi ırkını yetkinleştirmenin de bir tarzı olmaktadır. Bizim aramızdan ölenlerin sayısı ne kadar fazla olursa, ait olduğumuz ırk da o kadar saf olacaktır.

Burada, her türlü şıkta, XIX. yüzyıl sonunda yeni olan bir savaş ırkçılığı buluyoruz ve bu ırkçılık, sanırım, savaş açmak istediği zaman hasmı ortadan kaldırma kararlılığı ile, tanımı gereği, yaşamını korumak, düzenlemek, çoğaltmak yükümlülüğünü taşıdığı insanların kendilerini öldürme riskini alışını nasıl eklemleyebildiği sorusuyla ortaya çıkan bir biyo-iktidarın zorunlu kılmış olduğu bir ırkçılıktır. Suçluluk konusunda da aynı şey söyleneblir. Suçluluk, ırkçılık terimleri içinde düşünülmüşse, bu da aynı şekilde ve bir biyo-iktidar mekanizması içinde, bir suçlunun ölüme ya da toplum dışına atılmaya mahkûm edilmesini mümkün kılmak gerektiği andan itibaren olmuştur. Delilik için de, çeşitli sapınçlar için de aynı şey geçerlidir.

Kabaca söylersek, ırkçılığın, ötekilerin ölümünün, bir ırkın ya da bir nüfusun üyesi, birlikçi ve yaşayan bir çokluğun öğesi olunduğu ölçüde kendi kendinin biyolojik güçlendirilmesi olduğu ilkesi uyarınca, biyo-iktidarın ekonomisi içinde ölüm işlevini yerine getirdiğini sanıyorum. Gördüğünüz gibi, sonuçta, basitçe ve geleneksel anlamıyla ırkların birbirlerine karşı besledikleri küçümseme ve nefretten ibaret bir ırkçılıktan çok uzakta bulunuyoruz. Devletlerin, ya da bir sınıfın, [kendine] yöneltilecek ya da toplumsal gövdeyi kemirecek düşmanlıkları söylencesel bir hasma çevirmeye çalışacağı bir tür ideolojik operasyon şeklini alacak bir ırkçılığın da çok uzağında bulunuyoruz. Öyle sanıyorum ki, eski bir gelenekten çok daha derin, yeni bir ideolojiden çok daha derin bir şey bu, bambaşka bir şey. Modern ırkçılığın özgüllüğü, onun özgünlüğünü oluşturan şey, zihniyet yapılarına, ideolojilere, iktidarın yalanlarına bağlı değildir. İktidarın kullandığı tekniğe, iktidarın teknolojisine bağlıdır. Bizi, ırklar savaşına ve tarihin bu kavranılırlığı-

na en uzak olan yerde, biyo-iktidara uygulanma imkânını veren bir mekanizma içine yerleştiren şeye bağlıdır. Dolayısıyla, ırkçılık, egemen iktidarını yürütebilmek için ırktan, bazı ırkların ortadan kaldırılmalarından ve ırkın arındırılmasından yararlanmak zorunda olan bir devletin işleyiş biçimine bağlıdır. Ölüm hakkına ilişkin eski egemenlik erkinin, biyo-iktidara eklenmesi, ya da daha doğru bir ifadeyle biyo-iktidar boyunca işbirliğini sürdürmesi, ırkçılığın işlemesini, yerleştirilmesini ve canlandırılmasını gerektirmektedir. Ve sanırım ırkçılık, gerçek anlamıyla işte burada kökleşmektedir.

O zaman bu koşullar altında, en öldürücü yöntemlere sahip devletlerin de zorunlulukla, nasıl ve neden en ırkçı devletler olduğunu anlıyorsunuz. Elbette burada Nazizm örneğine başvurmak gerekmektedir. Her şeyden sonra, Nazizm gerçekten de, XVIII. yüzyıldan beri yerleştirilmiş olan yeni iktidar mekanizmalarının en son kertesine kadar geliştirilmesidir. Elbette Nazi rejiminden daha disiplinci bir devlet yoktur: aynı şekilde, biyolojik düzenlemelerin daha sıkı ve daha ısrarlı bir tarzda dikkate alınmış olduğu bir devlet de yoktur. Disiplinci iktidar, biyo-iktidar: bütün bu oluşum, Nazi toplumunu baştan sona kat etmiş, onu zorla ayakta tutmuştur (biyolojik alanın, üremenin, kalıtımın yükümlenilmesi; aynı şekilde hastalığın, kazaların yükümlenilmesi). Naziler tarafından işlerlik kazandırılmış, ya da her türlü şıkta tasarlanmış olan toplumdan hem daha disiplinci hem de daha sigortalayıcı bir toplum olmamıştır. Biyolojik süreçlere özgü rastlantıların denetimi, rejimin doğrudan hedeflerinden birini oluşturuyordu.

Ama bu evrensel ölçekte sigortalayıcı, evrensel ölçekte koruyucu, evrensel ölçekte düzenlemeci ve disiplinci toplumun yanı sıra, bu toplum boyunca öldürücü iktidarın, yani öldürmenin o eski iktidarının en eksiksiz kudurganlığıyla karşılaşılır. Nazi toplumunun bütün toplumsal gövdesini kat eden bu öldürme erki, öncelikle, öldürme erkinin, yaşam ve ölüm üzerindeki erkin yalnızca devlete değil, ama bir dizi bireye, çok büyük sayılardaki insanlara da (ister SA'lar, ister SS'ler, vb. olsun) tanınmış olması nedeniyle açığa çıkmaktadır. Hattâ en uç noktada, Nazi devlette, herkesin komşusu üzerinde yaşam ve ölüm hakkını kullanma erki bulunmaktadır, ihbarcı davranış nedeniyle bile olsa bulunmaktadır, zira bu davranış yanıbaşınızda yaşayan kişiyi ortadan kaldırmak ya da ortadan kaldırtmak imkânını gerçekten de vermektedir.

Şu halde bütün bir toplumsal gövde boyunca öldürme erkinin ve egemen iktidarın zincirlerinden boşanması söz konusudur. Aynı şekilde, sava-

şın açıkça siyasal hedef olarak –ve üstelik sonuçta yalnızca belli sayıdaki olanakları elde etmeye yönelik bir siyasal hedef değil, ama bütün siyasal süreçlerin bir tür nihai ve belirleyici evresi olarak– konmuş olması nedeniyle, siyaset savaşla sonuçlanmak ve savaş da bütünü taçlandıracak sonuçlandırıcı ve belirleyici evre olmak zorundadır. Dolayısıyla, Nazi rejiminin hedefi yalnızca öteki ırkların yok edilmesi değildir. Öteki ırkların yok edilmesi, projenin çeşitli yüzlerinden bir tanesidir; bir başka yüz, kendi ırkını ölümün mutlak ve evrensel tehlikesine maruz bırakmaktır. Ölüm riski, tam yok oluşa maruz bulunma, Nazi itaatkârlığının temel görevleri ve siyasetin başlıca hedefleri arasında yer alan ilkelerden biridir. Nüfusun bütünü itibariyle ölüme maruz kalmış olacağı bir noktaya gelinmesi gerekmektedir. Yalnızca, nüfusun tümüyle ve evrensel ölçekte ölüme maruz oluşudur ki, onu gerçekten de üstün ırk olarak oluşturabilecek ve tümüyle yok edilmiş ya da kesin olarak köleleştirilmiş olacak ırklar karşısında nihai biçimde güçlendirebilecektir.

Böylece Nazi toplumunda her şeye rağmen olağanüstü nitelikteki bir şeyle karşılaşıyoruz: bu, biyo-iktidarı kesinlikle genelleştirmiş olan bir toplumdur, ama aynı zamanda da, öldürmenin egemenlik hakkını genelleştirmiş olan bir toplumdur. Devlete, yurttaşları üzerindeki ölüm ve yaşam hakkını veren klasik, arkaik mekanizma ile disiplinin, düzenlemenin çevresinde örgütlenmiş olan yeni mekanizma, kısacası biyo-iktidarın yeni mekanizması, tastamam rastlaşmış durumdadırlar. Öyle ki, şunu söylemek mümkündür: Nazi devlet, düzene koyduğu, koruduğu, güvenceye aldığı, biyolojik olarak yetiştirdiği bir yaşamın alanı ile, aynı zamanda kim olursa olsun –yalnız ötekileri değil– kendi insanlarını da öldürmenin egemenlik hakkını kesinlikle birlikte yaygınlaştırmıştır. Nazilerde, genelleştirilmiş bir biyo-iktidar ile aynı zamanda hem mutlak olan hem de öldürme ve ölüme maruz bırakılma hakkının o müthiş yaygınlaştırılmasıyla bütün bir toplumsal gövde boyunca yeniden aktarılan bir diktatörlüğün rastlaşması devreye girmiştir. Kesinlikle ırkçı bir devlet, kesinlikle öldürücü bir devlet ve kesinlikle intiharcı bir devletle karşı karşıyayızdır. Irkçı devlet, öldürücü devlet, intiharcı devlet. Bunlar zorunlu olarak üst üste binmektedir ve elbette, hem 1942–1943 yıllarının "nihai çözüm"üne (Yahudiler üzerinden ve Yahudilerin hem simgesini hem de tezahürünü oluşturdukları, bütün öteki ırkların ortadan kaldırılmalarını öngören program) ve sonra da, 1945 Nisanı'nda, Hitler'in, Alman ulusunun yaşama koşullarının yok edilmesi emrini bizzat ver-

diği 71 numaralı telgrafa götürmüştür.[4]

Öteki ırklar için nihai çözüm, ırkın [Alman ırkının] mutlak intiharı. Modern devletin işleyişinde kayıtlı olan bu mekanizma işte buna götürüyordu. Elbette, yalnızca Nazizm, öldürmenin egemenlik hakkı ile biyo-iktidar mekanizmaları arasındaki alışverişi en son kertesine kadar götürmüştür. Ama bu alışveriş gerçekten de bütün devletlerin işleyiş biçiminde kayıtlı bulunmaktadır. Bütün modern devletlerin, bütün kapitalist devletlerin mi? O kadar de kesin değil. İnanıyorum ki, aslında –ama bu başka bir tanıtlamayı gerektirecek– sosyalist devlet de, sosyalizm de, aynı şekilde, modern devletin, kapitalist devletin işleyişinde olduğu gibi ırkçılığın izlerini taşımaktadır. Sizlere sözünü ettiğim koşullar altında oluşmuş bulunan devlet ırkçılığının karşısında, bir sosyal-ırkçılık oluşmuş ve bu, peydahlanmak için sosyalist devletlerin kurulmasını da beklememiştir. Sosyalizm, XIX. yüzyılda, devreye girişinde, bir ırkçılık olmuştur. Ve ister yüzyılın başında, Fourier'de olsun,[5] ister yüzyılın sonundaki anarşistlerde olsun, sosyalizmin bütün biçimlerinde, her zaman bir ırkçılık bileştiricisi görürsünüz.

Burada, bundan söz etmek benim için çok güç. Bundan bu şekilde söz etmek, balyoz iddialar ortaya atmak olur. Bunu sizlere göstermek, sonuçta başka bir ders salvosunu gerektirecektir (bunu da yapmayı düşünüyorum). Her türlü şıkta, sadece şunu söylemek isterim: genel olarak, bana öyle geliyor ki, –ve bu biraz serbest bir konuşma olacak– sosyalizm, ilk aşama olarak mülkiyet tipinden, ya da üretim kipinden ekonomik ya da hukuksal sorunları gündeme getirmediği sürece –dolayısıyla, iktidar mekaniği sorunu, iktidarın mekanizmaları sorunu, onun tarafından ortaya atılıp çözümlenmediği ölçüde–, [bu sosyalizm] kapitalist devlet ya da sanayi devleti boyunca oluştuklarını gördüğümüz o aynı iktidar mekanizmalarına özenmekten, onları özümsemekten geri duramaz. Her türlü şıkta kesin olan bir şey vardır: o da, XVIII. yüzyılın sonunda ve bütün bir XIX. yüzyıl boyunca geliştirilmiş olan biyo-iktidar temasının, sosyalizm tarafından yalnızca eleştirilmemiş olmakla kalmaması, ama, aslında, onun tarafından yeniden ele alınmış, geliştirilmiş, yeniden yerleştirilmiş, bazı noktalarda değiştirilmiş, ne var ki, asla temellerinde ve işleyiş kiplerinde yeniden incelenmemiş olmasıdır. Sonuç olarak toplumun ya da devletin, ya da devlete ikame olması gereken şeyin esas işlevinin yaşamı yükümlenmek, onu düzenlemek, onu çoğaltmak, rastlantıya bağlı yönlerini telafi etmek, biyolojik şanslarını ve olabilirliklerini kat edip sınırlamak olduğu fikri, bana öyle geliyor ki, sosyalizm tarafından da

olduğu gibi benimsenmiştir: Ve elbette öldürme hakkını, ya da ayıklama hakkını, ya da ortadan kaldırma hakkını kullanmak zorunda olan bu sosyalist devlet içinde bulunulduğu andan itibaren, bunun getireceği sonuçlarla birlikte. Ve böylece, çok doğal bir şekilde, ırkçılığın –tastamam etnik ırkçılığın değil, ama evrimci tipteki ırkçılığın, biyolojik ırkçılığın– akıl hastaları, suçlular, siyasal hasımlar, vb. konusunda sosyalist devletlerde de (Sovyetler Birliği tipinden) tam gaz işlediğine tanık olursunuz. Devlet budur işte.

Bana aynı şekilde ilginç gelen ve benim için uzun süre sorun oluşturan şey, bir kez daha yinelersem, ırkçılığın bu aynı işleyişiyle yalnızca sosyalist devlet düzeyinde karşılaşılması değil de, bu işleyişin aynı zamanda bütün bir XIX. yüzyıl boyunca çeşitli sosyalist çözümleme ve proje biçimlerinde de görülmesidir; ve bu işleyiş, bana öyle geliyor ki, şunun çevresinde ortaya çıkmaktadır: sonuçta, bir sosyalizm, dönüşüm ve kapitalist devletten sosyalist devlete geçiş ilkesi olarak özellikle ekonomik koşulların dönüştürülmesi üzerinde durduğu her kez (başka türlü dendikte, dönüşümün ilkesini ekonomik süreçler düzeyinde aradığı her kez), en azından ilk ağızda, ırkçılığa gerek duymamıştır. Buna karşılık, sosyalizm ne zaman mücadele sorununda, düşmana karşı mücadelede, kapitalist toplumun kendi içindeki hasmının bertaraf edilmesinde diretmek zorunda kalmışsa; dolayısıyla kapitalist toplum içindeki sınıfsal hasımla fizik çatışmayı düşünmek söz konusu olmuşsa, ırkçılık yeniden peydahlanmıştır, çünkü ırkçılık, her şeye rağmen biyo-iktidara özgü temalara son derece bağlı olan bir sosyalist düşünce için, hasmı öldürme gerekçesini düşünmenin tek yolu olmuştur. O hasmı sadece ekonomik yönden bertaraf etmek, ayrıcalıklarını elinden almak söz konusuyken ırkçılığa ihtiyaç yoktur. Ama onunla başbaşa kalınacağını ve onunla fiziki olarak dövüşmek, kendi yaşamını riske atmak ve onu öldürmeye çalışmak gerekeceğini düşünmek söz konusu olduğunda, ırkçılık da gerekmiştir.

Dolayısıyla, bu mücadele sorununu vurgulayan sosyalizmlerle, sosyalizm biçimleriyle, sosyalizm dönemleriyle her karşılaştığınızda, ırkçılıkla da karşılaşırsınız. En ırkçı sosyalizm biçimleri ve de elbette Blanqui'cilik, Commune, anarşi, hem sosyal demokrasiden, hem İkinci Enternasyonal'den, hem de Marksizmin kendisinden daha fazla olarak böyledirler. Sosyalist ırkçılık, Avrupa'da ancak XIX. yüzyıl sonunda, bir yandan bir sosyal demokrasinin egemenliğiyle (ve şunu söylemek gerekir ki, bu sosyal demokrasiye bağlı bir reformizmle) ve öte yandan da, tıpkı Fransa'daki

Dreyfus davası gibi, bir dizi süreçlerin etkisiyle yok edilebilmiştir. Ama Dreyfus davasından önce, bütün sosyalistler, daha doğrusu en büyük çoğunluğuyla sosyalistler, başatlıkla ırkçıydılar. Ve öyle sanıyorum ki, (ve böylece sözlerimi tamamlıyorum) toplumun ve devletin gelişmesi sonucu, XVIII. yüzyıldan itibaren getirilip yerleştirilmiş olan o biyo-iktidar mekanizmalarını yeni baştan değerlendirmedikleri –ya da, dilerseniz, doğal bir şeymiş gibi kabul ettikleri– ölçüde ırkçıydılar. Bir biyo-iktidarı çalıştırmak ve aynı zamanda da savaş haklarını, öldürme haklarını ve ölümün işlevini uygulamak, ırkçılıktan geçmeksizin nasıl mümkün olabilir? Sorun buradaydı ve inanıyorum ki, sorun her zaman budur.

Fransızcadan çeviren: Turhan Ilgaz

Notlar

1 Disiplinci teknoloji konusunda, bkz. *Gözetlemek ve Cezalandırmak*, İmge Yayınları, Çev. M. A. Kılıçbay.

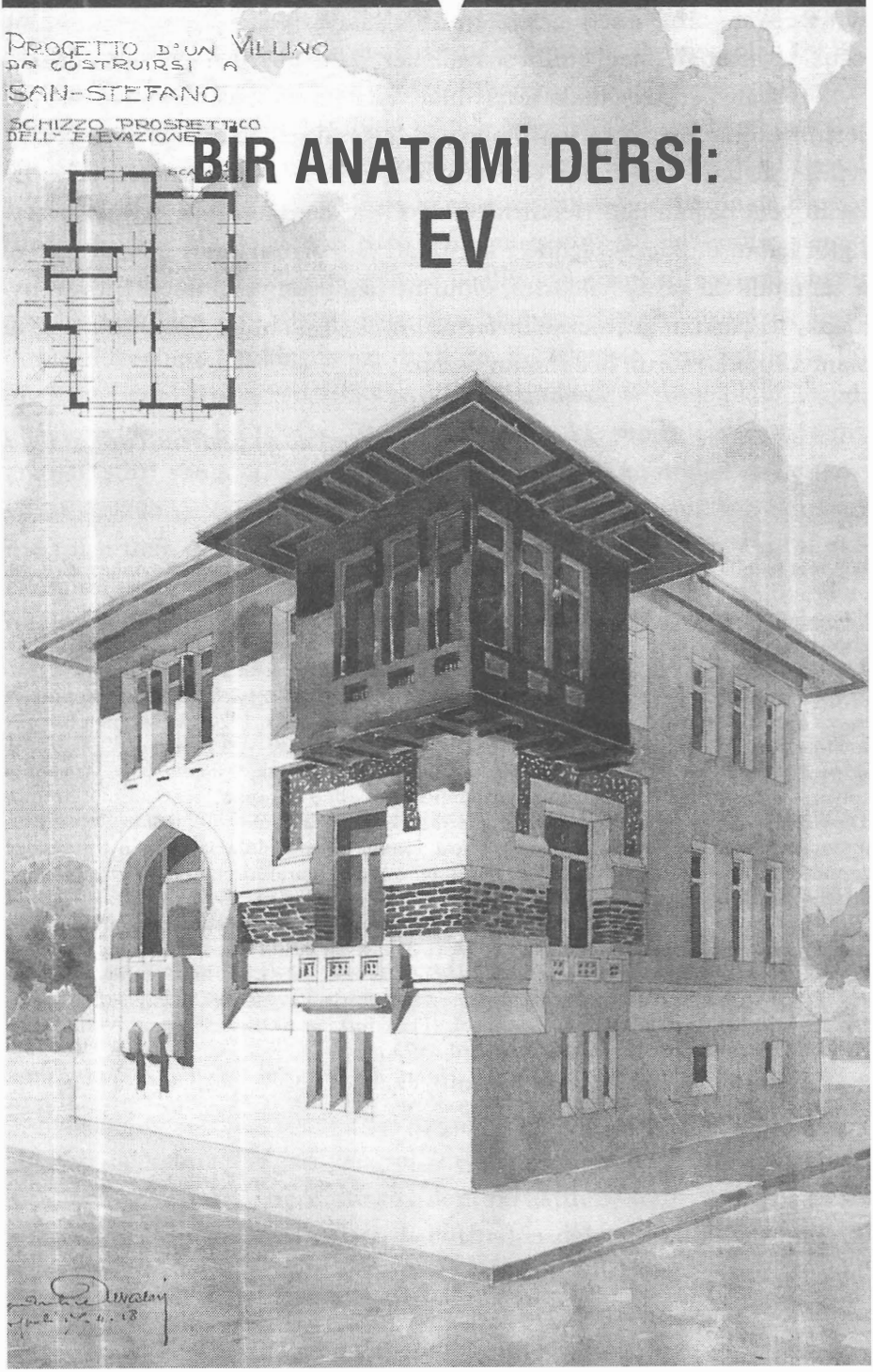
2 M. Foucault bütün bu mekanizmaları özellikle Collège de France'daki 1977-1978 öğretim yılı derslerinde ele alacaktır. Bkz. *Ders Notları, a.g.y.*

3 M. Foucault, burada, XIX. yüzyıl ortalarında, Fransa'da akıl hastalıklarıyla uğraşan hekimler, özellikle de B.-A. Morel (*Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris, 1857; *Traité des maladies mentales*, Paris, 1870), V. Magnan (*Leçons cliniques sur les maladies mentales*, Paris, 1893) ve M. Legrin ve V. Magnan (*Les Dégénérés, état mental et syndromes épisodiques*, Paris, 1895) tarafından geliştirilen kurama gönderme yapıyor. "Kalıtsal" denen kusurun aktarılabilirliği ilkesine dayanan bu yozlaşma kuramı, XIX. yüzyılın ikinci yarısında delilik ve anormallik üzerindeki tıbbi bilmenin çekirdeği olmuştur. Resmi tıbbın çabucak benimsemesi sonucu, öjenik doktrinler ve uygulamalar üzerinde çok büyük etkiler yapmıştır ve bütün bir bilimsel literatürü, bütün bir kriminolojiyi ve antropolojiyi etkilemekten geri durmamıştır.

4 Hitler, 14 Mart'tan itibaren, Almanya'nın lojistik altyapısı ile sanayi donanımının yok edilmesi için önlemler almıştı. Bu önlemler 30 Mart ve 7 Nisan tarihli iki kararnamede sözcelendirilmişlerdir. Bu kararnameler için bkz. A. Speer, *Erinnerungen*, Berlin, Propyläen-Verlag, 1969 (Fransızca çevirisi: *Au cœur du Troisième Reich*, Paris, Fayard, 1971). Foucault hiç şüphesiz J. Fest'in *Hitler* adlı kitabını okumuştu. (Frankfurt, a. M./Berlin/Viyana, Verlag Ullstein, 1973–Fransızca çevirisi: Paris, Gallimard, 1973.)

5 Ch. Fourier'de bu konuyla ilgili olarak b.kz. *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées générales*, Leipzig [Lyon], 1808; *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, Paris, 1829; *La Fausse Industrie morcelée, répugnante, mensongère*, Paris, 1836, 2 cilt.

BİR ANATOMİ DERSİ: EV



Oikonomikos[1] (VII-IX. Kitaplar)
Kadına Düşen İşler ve Evde Düzen

KSENOPHON

Bir gün onun Zeus Eleutherios *Stoa*'sında oturduğunu görünce, bana boş zamanı varmış gibi göründüğü için yanına yaklaştım ve oturarak şöyle söyledim:

"Ey Isomakhos, boş oturma alışkanlığın olmadığı halde niçin böyle oturuyorsun? Çünkü seni çoğu zaman ya bir şey yaparken görürüm, ya da en azından *agora*'da boş otururken bulmuyorum."

Isomakhos "Eğer burada yabancıları beklemek için söz vermeseydim, şimdi de görmezdin Sokrates" dedi.

Ben, "Tanrılar aşkına" dedim, "böyle bir şey yapmadığın zaman, nerede vakit geçiriyorsun ve ne yapıyorsun? Çünkü ben kendi adıma, ne yaptığın için "iyi bir insan" diye nitelendirilmiş olduğunu senden öğrenmek istiyorum. Çünkü, evde vakit geçirmiyorsun ve vücudunun durumu da böyle olduğunu düşündürmüyor."

Isomakhos, "Ne yaptığın için iyi bir insan olarak nitelendirildin?" sorusuna güldükten sonra bana öyle geliyor ki, hoşlanarak şöyle dedi:

"Seninle benim hakkımda konuştuklarında bazıları beni bu isimle nitelendiriyorlar mı bilmiyorum! Çünkü bir savaş gemisini donatmak veya bir koronun masraflarını karşılamak için beni bir mal değiş tokuşuna[2] çağırdıkları zaman hiç kimse 'iyi adamı' aradığını söylemedi; fakat sadece 'Isomakhos' diyerek ve baba adımı da ekleyerek çağırdılar. Bana sorduğun soruya gelince Sokrates, hiçbir zaman evde vakit geçirmiyorum; çünkü evimdeki işleri karın da yönetebilir"

"İşte senden iyice öğrenmek istediğim bu, Isomakhos" dedim. "Karını

gerektiği gibi olması için sen mi eğittin, yoksa anne ve babasından aldığında kendisine düşen işleri yönetmeyi biliyor muydu?"

"Onu aldığımda ne bilebilirdi ki, Sokrates? O, benim evime henüz on beş[3] yaşındayken geldi; önceden ise olabildiğince az şey görsün, az şey işitsin ve az soru sorsun diye çok büyük bir gözetim altında yaşıyordu. Hiç değilse üzerine giydiği yünden *himation*'u[4] yapmayı bilerek ve hizmetçi kızlardan yün eğirme işlerinin nasıl dağıtıldığını görerek gelmesi[5], sana göre de arzu edilen bir şey gibi görünmüyor mu? Ölçülülük bakımından en iyi şekilde yetiştirilmiş olarak geldi; zaten bana öyle geliyor ki hem erkek hem de kadının yetiştirilmesi için bu en önemli şeydir.

"Peki Isomakhos" dedim, "kendisine düşen diğer işlerle ilgilenebilmesi için karını bizzat sen mi yetiştirdin?"

"Zeus aşkına, evet!" dedi Isomakhos. "Fakat, kurban kesmeden ve benim öğretmeme, onun da öğrenmesine izin vermeleri için tanrılara dua etmeden önce değil!"

Ben, "Öyleyse" dedim, "karın da seninle birlikte kurban kesti ve aynı şeyler için dua etti değil mi?"

"Elbette!" dedi Isomakhos. "Tanrılar huzurunda, olması gerektiği gibi olacağını vaat etti; öğretilen şeylerin hiçbirini savsaklamayacağı çok açıktı."

Ben de, "Tanrılar aşkına Isomakhos!" dedim, "ona ilk önce ne öğretmekle başladın? Anlat bana! Sen anlattığın zaman bunları, bana sözünü ettiğin en güzel *gymnasion* oyunları veya at yarışlarından daha büyük bir zevkle dinlerim."

Isomakhos şöyle yanıtladı: "Pekâlâ Sokrates!" dedi "bana ve benimle sohbet etmeye alıştıktan sonra ona aşağı yukarı şunları sordum':

'Söyle bana karıcığım, benim seni neden dolayı aldığımı ve anne babanın da seni bana neden verdiklerini artık anladın mı?

Birlikte uyumak için başka birini bulmakta bir sıkıntımız yoktu. Biliyorum ki bu senin için de açıktır. Ben, kendi adıma ve senin anne baban da senin adına, hem ev hem de çocuklar için seçebileceğimiz en iyi eşin kim olduğunu iyice düşündükten sonra, ben seni seçtim; senin anne baban da bana öyle görünüyor ki zengin olanlar içinde beni seçtiler. Çocuklara gelince, tanrı bizim sahip olmamıza izin verirse, onları en iyi ne şekilde yetiştireceğimizi o zaman düşüneceğiz. Çünkü yaşlandığımızda, bize özen göstermek için mümkün olan en iyi yardımcıları bulmak bizim ortak çıkarımızdır. Şimdilik bizim için ortak olan yalnızca evdir.

Senin bu ortaklığa çeyiz olarak getirmiş olduğun her şeyi koyduğun gibi, ben de bu ortaklığa kendi payıma her şeyi yatırdım. İkimizden hangisinin rakam olarak daha fazla katkıda bulunduğunu hesaplamak gereksiz; fakat hangimizin daha iyi bir ortak olacağını iyi bilmek gerekir: bu kişi en değerli katkıları sağlayandır.'

"Bunlara karşı karım da bana şöyle yanıt verdi, Sokrates:

'Ben sana nasıl yardım edebilirim? Benim gücüm nedir? Her şey sana bağlı. Annem bana, benim işimin bilge olmak olduğunu söylerdi.'

"Ben de 'Zeus hakkı için, evet karıcığım' dedim. 'Çünkü babam da bana öyle söylerdi. Fakat mallarını en iyi şekilde korumak, güzel ve adil yollardan artırmak için, bilge bir erkek ve kadına böyle davranmak düşer.'

"Karım, 'Ne yaparak malımızı artırabileceğimi düşünüyorsun?' dedi.

'Zeus aşkına!' dedim, 'tanrıların seni doğuştan yetenekli kıldıkları, geleneğin de onayladığı işler; işte bunları en iyi şekilde yapmaya çalışmak!'

"O, 'Bunlar nedir?' diye sordu.

"Ben 'öyle sanıyorum ki' dedim, 'kraliçe arı[6] kovandaki önemli işlere kısa bir süre başkanlık etmezse, bunlar önemsiz işler haline gelir. Çünkü karıcığım' dedim, 'bana öyle geliyor ki tanrılar, dişi ve erkek diye nitelendirilen bu çifti onların ortaklığı için en yararlı olacak şekilde bir araya getirmekte özellikle çok dikkatli davranmış gibi görünüyorlar. İlk olarak, hayvan soyları yok olmasın diye, bu çift üremek üzere birbiriyle birleşti, daha sonra ise bu birleşme sayesinde onların, en azından insanların, yaşlılıklarında çocuklarının desteğini kazanması sağlandı. Üstelik, insanlar hayvanlar gibi açık havada yaşamazlar, onların evlere gereksinim duyduğu açıkça bellidir. Fakat, insanlar barınaklarına bir şey götürmek istiyorlarsa, açık havadaki işleri yapacak birine gerek vardır. Bir tarlayı işlemek, tohum atmak ve dikmek, hayvan otlatmak, bunların tümü böyle işlerdir. Erzak bunlarla sağlanır. Diğer yandan, bunlar barınağa getirildiğinde onlara nezaret edecek ve evde yapılması gereken işleri yapacak bir kişiye gereksinim duyulur. Yeni doğmuş çocukların yetiştirilmeleri için evlere gerek vardır; yünden giysi yapımı için de öyle. İçerdeki ve dışardaki çalışmalar, bunların her ikisi de hem emek hem de özen gerektirdiği için, bana öyle geliyor ki tanrı, doğası gereği kadını evdeki; erkeği ise dışardaki iş ve hizmetlere uygun kıldı[7]. Nitekim erkeğin bedeniyle ruhunu soğuk, sıcak, yürüyüş ve seferlere dayanabilecek şekilde tasarladı. Bu yüzden dışardaki işleri ona buyurdu. Bana öyle geliyor ki tanrı, kadının bedenini daha az dayanıklı yarattığı için, evdeki işleri ona verdi. Kadına ye-

ni doğan çocukları besleme özelliği verdiğini ve bununla görevlendirdiğini bilerek, bebeklere şefkat göstermeyi de erkekten çok, ona ayırdı. Getirilen erzağı koruma işini de kadına verdiğinden, tanrı, korumak için korkak bir ruhun kötü bir şey olmadığını bilerek kadına, erkeğinkinden daha büyük bir korku payı biçti. Dışardaki işleri yapan kişinin, birisi haksızlık ettiği zaman kendisini koruması gerektiğini bilerek ona cesaretten, daha büyük bir pay verdi. Her ikisi de vermek ve almak zorunda oldukları için, bellek ve dikkati her ikisine eşit olarak paylaştırdı. Bu yüzden dişi ya da erkek cinslerinden hangisinin daha üstün olduğunu ayırt edemezsin. Kendine egemen olma gücünü gerektiği gibi, her ikisine de tarafsız olarak verdi ve tanrı, ister erkek ister kadın olsun, hangisi daha iyiyse, bu iyilikten daha fazla taşıma hakkını ona bahşetti. Yaradılışları gereği, her ikisi de bütün işler için aynı doğal yeteneklere sahip olmadıklarından, birbirlerine daha çok gereksinim duyarlar ve birleşmeleri kendileri için daha yararlıdır; birisinin yetersiz olduğu konularda diğeri daha güçlüdür[8]. O halde, karıcığım' dedim, 'her birimiz için tanrı tarafından verilmiş görevler olduğunu bilerek, bize düşen ödevleri en iyi şekilde yerine getirmeye çalışmamız gerekir. Gelenek de erkeği ve kadını birleştirerek bunları onaylar. Tanrı, nasıl onları çocuklara ortak yaptıysa, gelenek de aynı şekilde, onları eve ortak yapmıştır. Tanrının her birine doğal olarak verdiği işleri gelenek de uygun bulur. Çünkü kadın için dışarda olmaktansa evde kalmak daha iyidir; erkek içinse evde kalmak, dışarda çalışmaktan daha utanç vericidir. Eğer birisi, adeta görevini terkederek, tanrının kendisine verdiği yaradılışa aykırı davranırsa, bu, tanrıların gözünden kaçmaz ve işlerini ihmal ettiği için veya karısının işlerini yaptığı için onu cezalandırırlar. Bana öyle geliyor ki kraliçe arı da, tanrı tarafından kendisine emredilen böyle işleri dikkatle yapıyor.'

"Karım, 'Kraliçe arının[9] işlerine benzeyen ve benim yapmam gereken işler nelerdir?' dedi.

"Ona şöyle dedim: 'O, kovanda kaldığı zaman, arıların tembellik yapmasına izin vermez; dışarda çalışması gerekenleri işe gönderir, onlardan her birinin getirdiğini inceler, içeri alır ve bunları kullanmak gerekinceye kadar saklar. Kullanma zamanı geldiğinde her birine adil bir pay dağıtır. İçerde ise peteklerin güzel ve süratle yapılması için görev verir ve yeni doğan arıların bakılmasını denetler. Yeni arılar büyüdüğü zaman, onları önlerinde lider bir arıyla birlikte koloni kurmaya gönderir.'

"Karım, 'Benim de bunları yapmam gerekiyor mu?' dedi.

'Kuşkusuz, evet!', dedim. 'Senin evde kalman ve hizmetçilerden işi dışarda olanları göndermen, evde çalışmak zorunda olanları ise gözetim altında tutman, getirilen şeyleri alman ve onlardan kullanılması gerekenleri dağıtman, biriktirmek gerekenleri önceden düşünmen ve bir yıl için ayrılan giderin bir ayda harcanmaması için dikkat etmen gerekecek. Sana yün getirildiği zaman, gereksinimi olanlara giysi yapılması için dikkat etmen, kuru erzağın yenebilecek gibi kalması için özen göstermen gerekir. Sana düşen işler arasında' dedim, 'belki daha can sıkıcı gibi görünen şey şudur: hizmetçilerden birisi hastalandığı zaman, iyileştirilmesi için senin bütün bunlarla ilgilenmen gerekir.'

"Karım, 'Zeus aşkına, hayır!' dedi. 'Gerektiği gibi tedavi edilenler minnettarlık duyacaklar ve öncekinden daha sadık olacaklarsa, bu çok hoş bir şey olur.'

"Ben de, onun yanıtına hayran kalarak şöyle söyledim, dedi Isomakhos: 'Kovandaki kraliçe arının buna benzer davranışları yüzünden, arılar ona karşı öyle hareket ederler ki o kovandan ayrıldığı zaman arıların hiçbiri onu terketmeyi düşünmezler, hepsi peşinden giderler; öyle değil mi karıcığım?'

Karım da bana şöyle yanıt verdi:

'Önderlikle ilgili işlerin, seni bana karşı olan görevlerinden daha fazla ilgilendirmeseydi şaşardım. Çünkü benim evdeki işleri denetlemem ve yönetmem, öyle sanıyorum ki sen dışardan erzak getirmek için çaba göstermeseydin gülünç bir şey olurdu.'

"Bence de, getirilen şeyleri koruyan birisi olmasaydı, benim erzak getirmem gülünç olurdu'. dedim: 'Dibi delik kovaya su döktüğü[10] söylenen kişiler, boşuna çaba gösterdikleri belli olduğu için onlara ne kadar acındığını görmüyor musun?'

"Karım 'Zeus aşkına!' dedi, 'böyle bir şey yapıyorlarsa çok mutsuzdurlar.'

"Fakat karıcığım, dedim, 'eğer yün eğirmeyi bilmeyen birisini alıp ona öğretirsen, sana düşen görevler senin için çok hoş hale gelir; eğer kâhyalığı ve servis yapmayı bilmeyen birini alıp onu sadık ve serviste deneyimli birisi yaparsan, senin için değeri iki katına çıkar ve her şeyden daha değerli bir şeye sahip olursun. Ölçülü davrananları ve senin evine yararlı olanları ödüllendirebilirsin; eğer birisi kötü görünüyorsa cezalandırabilirsin. Hepsinden daha hoş olanı da, benden daha çok kendini göstermen, bana senin hizmet etmen, böylece yaşın ilerlediği zaman evinde daha değersiz olmaktan kork-

mana gerek kalmaması; aksine, yaşlandığında benim için iyi bir eş, çocuklar için evde iyi bir koruyucu olman, ayrıca evimizde daha fazla saygı görmen. Çünkü güzel ve iyi şeyler, güzellikleri nedeniyle değil, yaşam için yararlı erdemleri yüzünden insanlar arasında artacaklardır' dedim.

"İşte Sokrates, hatırladığım kadarıyla onunla ilk olarak bunları konuştum sanıyorum."

"O halde, Isomakhos" dedim. "Senin sözlerinin onun dikkatini çektiğini farkettin mi?"

"Zeus adına, evet!" dedi, Isomakhos. "Evden bir şey getirmesini kendisinden istediğim zaman bana getiremediği için yüzünün kızardığını ve utandığını iyi biliyorum. Onun üzüldüğünü görünce şöyle dedim:

'Senden gelişigüzel istediğim bir şeyi getiremedin diye üzülme karıcığım. Çünkü insanın gereksinim duyduğu şeye sahip olmaması şüphesiz yoksulluktur. Ancak, insanın aradığı şeyi bulamaması, olmadığını bilerek hiç aramamaktan daha az üzücüdür. Zaten bunlardan sen değil, ben sorumluyum; çünkü nereye koyup nereden alacağını bilecek şekilde, her birinin konulması gereken yeri belirlemeden bu işleri sana devrettim. İnsanlar için düzen kadar yararlı ve güzel hiçbir şey yoktur karıcığım. Örneğin, bir koro da erkeklerden oluşmaktadır; fakat her biri rastgele bir şey yaptığı zaman karışık ve seyretmesi zevk vermeyen bir gösteri olur. Fakat düzenli bir şekilde hareket eder ve söylerlerse aynı kişiler seyretmeye ve dinlemeye değer görünürler.'

"Bak, karıcığım dedim: 'bir ordu da öyledir, düzensiz olduğu zaman kolayca bozulur ve düşmanlar için çok kolay ele geçirilir; eşek, *hoplit*[11], yük taşıyan, hafif süvari, araba, hepsini karmakarışık görmek ise, dostlar için çok üzücü ve yararsızdır. Böyle nasıl ilerleyebilirler? Birbirlerini engellerler; yürüyen koşanı, koşan duranı, araba süvariyi, eşek arabayı, yük taşıyan *hoplit*'i. Eğer savaşmak gerekirse bu şekilde nasıl savaşırlar? Çünkü saldırılardan kaçması gerekenler kaçarken silah taşıyanları ezebilir. Oysa düzenli bir ordu görmek dostlar için çok güzel, düşmanlar içinse çok sıkıcı bir şeydir. Hangi dost birçok *hoplit*'in düzen içinde yürüdüğünü seyretmekten zevk almaz; hangi dost sırayla ilerleyen atlılara hayranlıkla bakmaz. Hangi düşman *hoplit*'lerin, atlıların, *peltast*'ların, okçuların, sapancıların ayrı ayrı sıralanmış olarak şeflerini düzen içinde izlediğini görünce korkmaz. Düzen içinde ilerledikleri zaman, binlerce olsalar da, hepsi tek bir kişi gibi rahatça yürürler; çünkü arkadan gelenler daima önden gidenleri izlerler. Aynı şekilde, insanlarla dolu bir savaş gemisi düşmanlar açısından korkutucu, dostlar açı-

sından seyretmeye değer olmak için değilse, niçin hızlı gitsin? Gemidekiler birbirlerini rahatsız etmemek amacıyla değilse, niçin düzen içinde otursunlar, düzen içinde öne arkaya eğilsinler, gemiye düzen içinde binip insinler? Bana öyle geliyor ki düzensizlik, arpayı, buğdayı ve bakliyatı karışık yerleştiren bir çiftçiye benzer. Çörek, ekmek veya yemek yapması gerektiğinde, ayrı ayrı konulmuş olanlardan alıp kullanacağı yerde, ayıklaması gerekir. Sen de karıcığım, eğer böyle bir karışıklıktan kaçınmak, ev işlerini tam olarak çekip çevirmeyi öğrenmek ve eşyalardan kullanman gereken şeyi kolayca bulmak, bir şey istediğim zaman vererek beni memnun etmek istersen, her şey için uygun olan yeri iyi saptayalım ve o eşyayı oraya koyduktan sonra, onu oradan alıp tekrar aynı yere koymasını hizmetçiye de öğretelim. Böylece eşyalarımızın iyi durumda olup olmadığını bileceğiz. Çünkü yerin kendisi, olmayan eşyanın eksikliğini hissettirecek ve bir göz atış dikkat edilmesi gereken şeyi ortaya çıkaracak ve her birinin nerede olduğunu bilmek onu el altında tutacak, öyle ki onu kullanmak için şaşırmayacağız.'

"Bana öyle geliyor ki Sokrates, en güzel ve en eksiksiz düzeni, bir gün büyük bir Fenike gemisini görmek için çıktığımda gördüm. Pek çok aletin küçük bir yere ayrı ayrı konulduğuna dikkat ettim. Gerçekten de" dedi, "bir gemi birçok ahşap alet ve ipler sayesinde demir atar ve denize açılır. Gemi donanımı arasında sayılan pek çok alet sayesinde yol alır, düşman gemilerine karşı birçok makineyle donanmıştır. Adamları için birçok silah taşır, her sofrada insanların bir evde kullandığı tüm kap kacak bulunur. Bütün bunların yanında, kaptanın kazanç için taşıdığı mallarla da doludur. Söylediğim her şey" dedi, "içinde on yatağın[12] bulunduğu vasat bir odadan daha büyük bir yerde değildi. Gördüm ki bu şekilde yerleştirilen eşyalar ne birbirini engelliyor, ne onları arayacak birine gerek var; düzensiz değiller, alması da zor değil. Böylece acilen kullanmak gerektiğinde zaman yitirilmiyor. Geminin pruva görevlisi diye adlandırılan ikinci kaptanın her şeyin yerini bildiğini, yerinde olmadığı zaman da her eşyanın nerede bulunduğunu ve sayısını, aynen harfleri bilen birisinin Sokrates'te kaç harf olduğunu[13] ve her birinin nerede yer aldığını söylediği gibi, hiç hatasız söylediğini farkettim. Aynı adamın bütün boş zamanlarında gemide kullanmaya gereksinim duyduğu her şeyi gözden geçirdiğini de gördüm" dedi Isomakhos.

"Bu denetime hayret ettiğim için ona ne yaptığını sordum" O ise şöyle konuştu: 'Ey yabancı, bir sorun olursa diye, gemideki eşyaların ne durumda olduğunu, bir şeyin eksik olup olmadığını, çok zorluk çekmeden alınıp alı-

namadığını kontrol ediyorum. Çünkü, tanrı denizde fırtına çıkardığında ne gerek duyulan şeyi aramak, ne de zor alınan şeyi vermek için zaman vardır. Çünkü tanrı tembelleri korkutur ve cezalandırır. En azından, hata yapmayanları mahvetmiyorsa, insan kendini mutlu saymalıdır; eğer işini gerektiği gibi yapanları kurtarıyorsa, tanrılara teşekkür etmek gerekir.'

"Ben bu kadar titiz hazırlığı gördükten sonra, karıma şöyle dedim: 'Onlar gemilerinde, küçük olduğu halde yer buluyorlar ve güçlü bir şekilde sallandıkları halde düzeni koruyorlar ve çok korkmalarına karşın, almaları gereken şeye ulaşıyorlar. Biz evde her şey için büyük kutular ayırdığımız ve ev toprağın üzerinde bulunduğu halde, onlardan her biri için güzel ve elverişli bir yer bulamazsak bizim için büyük bir akılsızlık olmaz mı?

Eşyaların tümünün düzenli olması ne kadar güzel ve bunlardan her birini koymak için evde uygun bir yer bulmak ne kadar kolay! Bunu önceden söylemiştim. Ayakkabılar düzenli olarak sıralandığı zaman ne kadar güzel görünüyor, giysilerin ayrı ayrı düzenlenmiş olduğunu görmek de öyle! Örtüleri, bronz vazoları, masadaki kap kacağı böyle görmek de güzel! Tencerelerin de düzenli bir biçimde sıralandığı zaman güzel göründüğünü söylersem, bu ciddî bir insanı değil, ancak espritüel bir adamı güldürebilir. Diğer tüm eşyalar düzen içinde sıralandığında güzel görünürler; çünkü bu eşyaların hepsi bir birlik gibi görünür ve bunların hepsinin arasındaki alan, her biri diğerinden uzakta olduğu zaman güzel görünür. Bir *kyklos* korosu[14] da yalnızca güzel bir gösteri değildir, onun ortası da güzel ve net görünür. Söylediklerimin doğru olup olmadığını hiçbir zarar görmeden ve çok sıkıntı çekmeden denemek mümkündür karıcığım" dedim.

"Ben, 'üstelik karıcığım' dedim: 'her eşyanın yerini öğrenmek ve hepsini düzenlemek için birisini bulmak zor olduğu için, hiç de ümitsizliğe kapılman gerekmez. Çünkü her kentte bizdekinin binlerce kat fazla eşya bulunduğunu kuşkusuz biliyoruz. Yine de, hizmetçilerden herhangi birine çarşıdan sana bir şey satın alıp getirmesini emredersen hiç güçlük çekmediğini; aksine herkesin, her şeyi almak için gitmesi gereken yeri bildiğini göreceksin. Bu, her eşyanın belirli bir yerde olmasından başka bir nedene dayanmaz. Fakat, bazen birini aradığın, aynı şekilde o da seni aradığı halde, çoğu kez birisi bulmaktan vazgeçer; bunun, herkesin beklemesi gereken saptanmış bir yer olmamasından başka bir sebebi yoktur.'

"Eşyaların düzenlenmesi ve kullanımı üzerine onunla böyle konuştuğumu anımsıyorum."

"O halde, Isomakhos" dedim, "senin öğretmeye çalıştığın şeylere karın kulak veriyormuş gibi göründü mü?"

"Hem de nasıl! Bana çaba göstereceğini vaat etmeseydi bile, bundan çok hoşlandığı açıktı; sanki bir sıkıntısına çare bulmuş gibi, her şeyi ona söylediğim şekilde, olabildiğince çabuk düzenlemek için benden izin istedi."

Ben de "Peki Isomakhos" dedim, "ona bu talimatı verdin mi?"

"Elbette! İlk önce evin bütün olanaklarını ona göstermek bana uygun göründü. Çünkü ey Sokrates, pek fazla süslemesi yok; fakat odalar, içine konulması gereken eşyaları alabildiğince kolay alacak gibi yapılmış ve tasarlanmıştır. Öyle ki bunlar, uygun olan şeyleri içine koyma isteği uyandırıyor. Yatak odası sağlam olduğu için çok değerli eşyalar, örtü ve mobilyalara; kuru odalar, bakliyata; serin odalar, şaraba; aydınlık odalar, gün ışığı gerektiren el işleri ve aygıtlara uygun. Ona insanların oturduğu; güzel döşenmiş; yazın serin, kışın sıcak odaları gösterdim. Tüm evin güneye baktığını, böylece kışın aydınlık, yazın ise gölgelik olduğunu anlattım[15]. Kadınlar bölümünün, içerden gerekmeyen bir şey taşınmasın ve hizmetçiler bizim haberimiz olmadan çocuk yapmasın diye, erkekler bölümünden sürgülü bir kapıyla ayrıldığını da ona gösterdim. Çünkü iyi hizmetkârlar çocukları olunca çoğunlukla daha sadık olur; kötü hizmetçiler ise evlenince kötü davranmaya daha yatkındırlar. Bunları anlattıktan sonra, eşyaları şu şekilde sınıflara ayırdık. İlk önce törenlerde kullandığımız şeyleri bir araya getirmekle işe başladık. Bundan sonra şenlikler için kullanılan kadın takılarını, erkeklerin bayram ve savaş giysilerini, kadınlar bölümündeki örtüleri, erkekler bölümündeki örtüleri, kadın ayakkabılarını, erkek ayakkabılarını birbirinden ayırdık. Silahları, yün aletlerini, ekmek yapmaya yarayan şeyleri, yemek hazırlamak için kullanılanları, banyoya ilişkin şeyleri, hamur açmaya ilişkin şeyleri, yemek masasıyla ilgili şeyleri, hepsini farklı yerlere koyduk. Her zaman kullanmak zorunda olduğumuz şeylerle, ziyafetler için gerekli şeyleri birbirinden ayırdık. Her ay harcanan şeyi ayrı, yıllık olarak hesaplananları ayrı koyduk. Böylece sonuna dek nasıl yeteceği daha az gözden kaçar. Tüm eşyaları gruplara ayırdıktan sonra onların her birini uygun yerlere yerleştirdik. Sonra hizmetçilerin her gün kullandıkları aletleri, örneğin ekmek, yemek hazırlamak, yün eğirmekle ilgili olan ve buna benzer şeyleri kullananlara, onları nereye koymaları gerektiğini gösterdikten sonra teslim ettik ve iyi korumaları için talimat verdik. Bayramlar veya davetler ya da olağanüstü durumlar için kullandıklarımızı da kâhya kadına verdik, bunların yerini gösterip say-

dıktan ve her birini kaydettikten sonra, gereksinimi olan kişiye bunlardan vermesini ve kime ne verdiğini aklında tutmasını, geri aldığı zaman da her birini aldığı yere yeniden koymasını söyledik. Hangisi bize yeme içme konusunda kendisine egemen, uyku ve insanlarla ilişkileri bakımından ölçülü[16], ayrıca belleği daha iyi gibi göründüyse ve ihmalkârlık yüzünden bizim tarafımızdan cezalandırılmamak için özen gösteriyor ve bizi memnun etmeye uğraşarak karşılığında takdir edilmeye çalışıyormuş gibi göründüyse, onu kâhya yaptık. Ona sevindiğimiz zaman sevincimize katılarak, üzücü bir durum olduğu zaman da, bizi bu konuda teselli ederek bağlılık göstermesini öğrettik. Onu bilgilendirerek ve başarıya ortak ederek mülkümüzü artırmaya çaba göstermesi için eğittik. Adil olanların, olmayanlardan daha onurlu olduğunu belirterek, ayrıca daha zengin ve özgür insana daha uygun bir tarzda[17] yaşadıklarını göstererek, onun kafasına adalet kavramını yerleştirdik. Onu da bu sınıftakilerin arasına koyuyorduk.

"Bütün bunların üzerine, karıma, eğer her şeyin düzeninin değişmeden kalmasına bizzat özen göstermezse, bütün bunların hiçbir yararı olmayacağını söyledim, Sokrates. Ona, iyi yönetilen kentlerde yurttaşların güzel yasalar yazmasının yetmediğini, aynı zamanda *nomophylaks*'lar[18] da seçilmesine karar verdiklerini anlattım. Bunlar denetim yaparak, yasalara uygun davrananı överler; birisi yasalara uygun olmayan bir şey yaptığında da cezalandırırlar. Bu yüzden karıma kendisini evdeki işlerin *nomophylaks*'ı gibi görmesini, eşyalar ona iyi gibi göründüğü zaman, birlik komutanının muhafızları denetlediği gibi denetlemesini ve eğer her biri iyi durumda ise, meclisin atları ve atlıları[19] sınadığı gibi sınamasını ve sahip olduğu yetkiyle bir kraliçe gibi, layık olanı övmesini ve onurlandırmasını, hakeden kişiyi ise azarlamasını ve cezalandırmasını emrettim" dedi. "Ayrıca, mülkümüz konusunda ona hizmetçilerden daha fazla görev verdiğim için bana kızmakta haksız olduğunu anlattım; hizmetçilerin, efendilerinin malını taşıması, özen göstermesi ya da korumasının mümkün olduğunu, fakat o izin vermedikçe hiçbirinden yararlanamayacağını, efendinin ise her şeyi istediği gibi kullanabileceğini örnek olarak gösterdim."

"Peki Isomakhos" dedim, "karın bunları dinledikten sonra sana kulak verdi mi?"

"Elbette, Sokrates! Bana, mallarımızla ilgilenmek gerektiğini öğreterek zor bir görev verdiğimi sanıyorsam, doğru düşünmediğimi söylemez mi! Ayrıca, eğer kendisine evimizin mallarıyla ilgilenmesi gerektiğini söylemek

yerine, kendi işlerini ihmal etmesini tembih etseydim, bunun daha zor olacağını da ekledi. 'Çünkü akıllı bir kadına, nasıl doğası gereği kendi çocuklarını ihmal etmekten ziyade, onlarla ilgilenmek uygun görünürse; aynı şekilde akıllı bir kadın için, kendi mallarını ihmal etmektense kendisinin olmasına sevindiği mallarla ilgilenmek daha hoş görünür diye düşünüyorum' dedi"

Eski Yunancadan çeviren: Güler Çelgin

Notlar

1 Çeviride şu metin temel alınmıştır: Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus* (*Xenophontos Apomnemoneumata - Xenophontos Oikonomikos*, ed. T. E. Page ve diğ., Loeb Classical Library, London, 1965). Ayrıca bazı dipnotlardaki bilgiler için P. Chantraine'in çevirisinden yararlanılmıştır: Xénophon, *Économique*, Paris, 1949.
2 Atina'da, bu tür kamu görevleri için seçilen bir yurttaşın, kendisi yerine daha zengin birini önerme hakkı vardı; eğer bu kişi bu öneriyi reddederse diğeri de servet değişimini (*antidosis*) teklif edebilirdi.
3 Genç kızlar için evlilik çağı genellikle on beş ile yirmi yaşlarıydı.
4 Hem erkekler hem de kadınların kullandığı pelerin biçiminde kalın ve uzun giysi.
5 Giysi yapmak için kullanılan yün kumaşları o dönemde kadınlar evde dokurlardı.
6 Kraliçe arı olarak çevirdiğimiz ifade, metinde hep "lider dişi arı" şeklinde geçmektedir. Buna karşılık, yazar *Hellenika*'da (III, 2, 28) ve *Kyrupaideia*'da ise (V, I, 24) "arı beyi" terimini kullanmıştır.
7 Aynı düşünce stoacı filozof Hierokles'te de bulunur.
8 Aristoteles'in *Oikonomikos*'unda da buna benzer bir görüş vardır (1343 b).
9 Ksenophon, *Kyrupaideia*'da da kralı, kraliçe arıyla karşılaştırır: V, I, 24.
10 Bu ifadeye Pausanias (X, 31) ve Platon'da (*Gorgias* 493 b) rastlıyoruz. Hades'e giremeyen ruhlar, dibi delik bir fıçıya delikli bir kapla su aktarmakla cezalandırılırmış. Buradaki dibi delik fıçı, bilgisiz insanın doymak bilmez ruhunu simgelemektedir. Ressam Polygnotos, Delphoi'daki Knidoslular *Leskhe*'sinde (resmî olmayan toplantıların yapıldığı yer, bir tür dernek) bu sahneyi canlandırmıştır. Danaos kızlarının cezalandırılmasında da aynı motifi buluyoruz.
11 Ağır silahlı asker.
12 Yazar yaklaşık bir ölçü vermek için, *Symposion*'da (II, 18) da buna benzer bir tanıma başvurmuştur.
13 Ksenophon, aynı örneği biraz farklı bir biçimde *Apomnemoneumata*'da (IV, IV, 7) da kullanmıştır.
14 Erkeklerden oluşan bu koro, bir Dionysos sunağının çevresinde daire biçiminde dans ederek *dithyrambos* (Tanrı Dionysos'a ilişkin şarkı) söylerdi.
15 Krş. *Apomnemoneumata*, III, VIII, 8-9.
16 Krş. *Apomnemoneumata*, I, VI, 8.
17 Krş. *Apomnemoneumata*, I, VI, 3.
18 *Nomophylaks*'lar, kanunların uygulanmasını denetlemekle görevli memurlardı.
19 Krş. *Hipparkhikos*, I, VIII, 13.

Bir Önsöz İçin 52 Aforizma

JACQUES DERRIDA

1. Aforizma kesip atar, ama biçimiyle olduğu kadar özüyle de, bir sözcük oyunuyla karar verir. Mimarlıktan söz etse bile ona ait olmaz. Bu doğallığında böyledir, söylemden kaynaklanan aforizma kaba gerçekliğe genellikle bir özdeyiş gücü verir.

2. Aforizmanın hakikati dile getirmesi beklenir. Tahmin eder, kimi zaman kehanette bulunur, olanı ya da olacak olanı haykırır; anıtsal, elbette, ama mimarî-siz bir biçim içinde hakikati önceden durdurur: Parçalanmış ve sistem-siz.

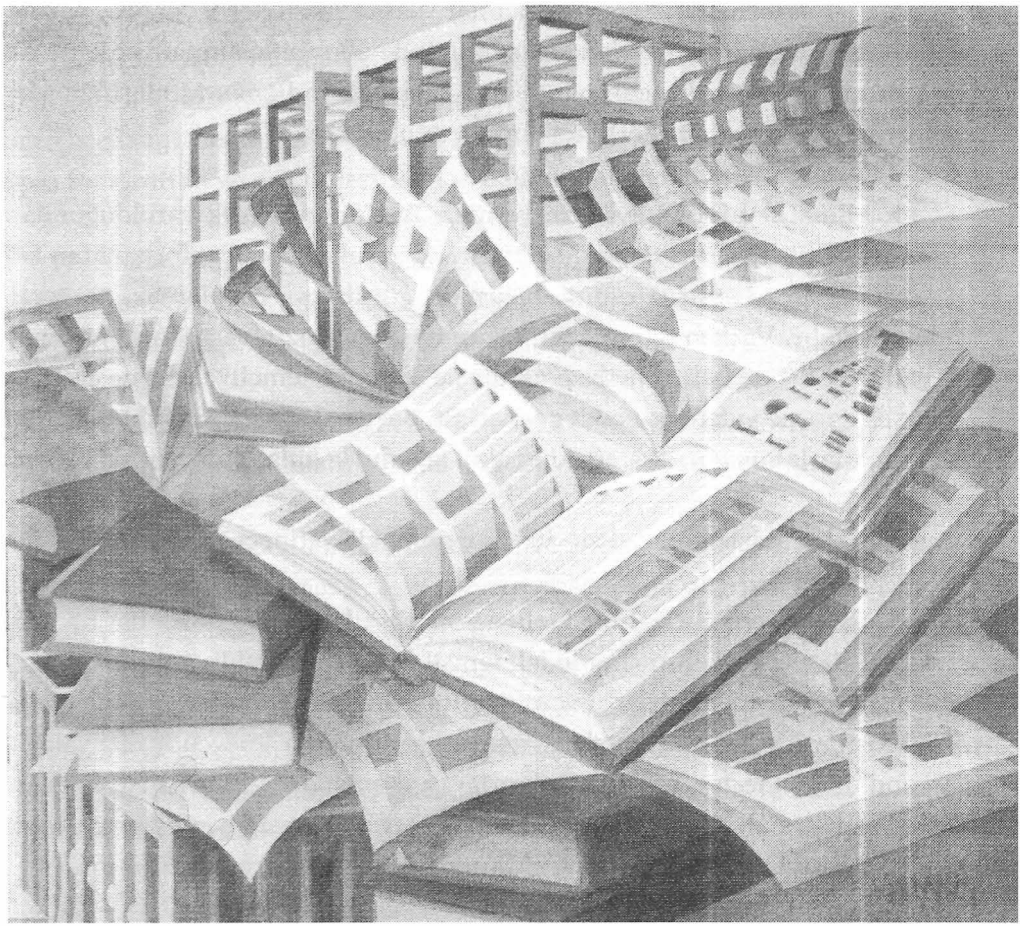
3. Mimarlığın bir hakikati varsa eğer, bu hakikat, aforizmaya iki misli tepki duyar: Bu hakikat, özü gereği, söylem dışı oluşur. Telaffuz edilen bir düzenlenişi vardır, ama sessiz bir telaffuz.

4. Burada, aforizma yoluyla aforizmadan söz etmek retorik ile mimarlık arasındaki analojiye sığınmaktır. Böylece problemin, burada bir araya getirilen her bir metnin kendince riske girdiği problemlerden birinin çözüldüğü varsayılır. *Logos* (logia) ile mimarlık arasındaki analoji, analojiler arasından bir analoji değildir. Basit bir retorik simgeye de indirgenemez. Analoji *problemi* bu kitabın uzamını, *tasarısına* verilen açıklığı da tanımlar.

5. Bir *problem*, bir tartışma konusu ya da bir araştırma teması, bir yapının ana hatlarını her zaman çizer, belirtir. Bu genellikle koruyucu bir mi-

marlıktır. *Problema*: Öngörülen ya da tasarlanan şey, kişinin kendi önüne koyduğu *nesne*, zırh, kalkan, engel, giysi, siper, çıkma, çıkıntı, bariyer. Problemin hem *önünde* hem de *arkasında* olunur her zaman.

6. Genel anlamda *tasarı* nedir? Mimarlıkta "tasarı" nedir? "Tasarı"nın soykütüğü, yetkisi, politikası –kısacası, işleyen felsefesi– nasıl yorumlanmalı? Bu kitapta toplanan metinler sık sık bu sorular etrafında dönüp dursa da, şu "tasarı"nın ne anlama gelebileceğini; bir önsözde, mimarlık ve felsefe üzerine bir kitabın kısa önsözünde ya da öntasarısında ortaya konan ya da bir araya getirilen şeyin ne olduğunu kişi kendine soracaktır.



7. Kısa bir önsöz simülakrı, kesintili bir dizi, aforizmalar takımadası olarak kendini sunan bir metin; işte burada hoşgörülemez bir kompozisyon, retorik ve mimarî bir canavar. Kanıtlayın bunu. Sonra bu kitabı okuyun. Kuşku duymaya başlarsınız belki.

8. Bu bir sözcük, bir cümle, demek ki bu mimarlığınki değil. Ama kanıtlayın bunu, aksiyomlarınızı, tanımlarınızı ve postulatlarınızı sunun.

9. İşte mimarlığınki: Okunamayan, geleceğin tasarısı, hâlâ meçhul ekol, tanımlanmayı bekleyen üslup, oturulamayan uzam, yeni paradigmaların keşfi.

10. *Paradeigma* "mimar planı" anlamına gelir, örneğin. Ama *paradeigma* aynı zamanda örnektir. Başka mekânlar, başka teknikler, sanatlar, yazılar için mimarî bir paradigmadan söz edildiğinde olup biteni anlamak kalır geriye. Tüm paradigmalar için paradigma olarak paradigma. Mimarlıkta sözcük oyunu üzerine – ve eğer *Witz* burada mümkünse.

11. Mimarlık aforizmaya izin vermez; Batı'da mimarlık varolduğundan beri bu böyle olmalıdır. Belki de çıkarılması gereken sonuç, aforizmanın kesinlikle varolmadığıdır: Uzamda belirmez, görülmeye çabalamaz, ne geçip gider, ne kalır. Varken bile yoktur. Okunmaya nasıl izin verir? Asla girilmez de çıkılmaz da, demek ki ne başı vardır ne sonu, ne temeli vardır ne ereklili-ği, ne aşağısı ne yukarısı, ne içi ne dışı. Bu önermeler, uzamsal kabul edilen tüm sanatlarla söylem arasındaki analoji koşuluyla anlamlıdır ancak.

12. Bu bir aforizmadır, dedi. Ve, onu anmakla yetineceğiz.

13. Alıntı üzerine: Özel bir kipliğe göre ilişkilendirilmiş olsa da, bir ressamın ya da bir heykeltıraşın modeli temsil ediş tarzını taklit etmese de, "gelenek"ten mimarlık *mimesis* uzamına aittir. Gelenekseldir, bu nedenle geleneği oluşturan odur. Görünüşlere rağmen, bir binanın "mevcudiyeti" yalnızca kendine gönderme yapmaz, tekrarlar, anlamlandırır, çağrıştırır, çağırır, kopyalar, hatta alıntı yapar. Ötekine doğru *taşır* ve *kendine gönderme yapar*, kendi *göndermesinde* bile bölünür. Mimarlıkta tırnak işaretleri.

14. "Önsöz"süz mimarlık asla olmamıştır. Tırnak işaretleri burada analoji riskine delalet eder. Mimarî bir "önsöz", giriş niteliğindeki başka şeylerin yanı sıra, tasarıyı ya da analoglarını içerir; yolları ve yordamları tanımlayan yöntembilimi, aksiyom niteliğindeki, esas ya da temel mukaddemeleri, ereklilikleri sergilenmesini, uygulamaya konan modelleri içerir; ve nihayet, tüm erişim kiplikleri, eşik, kapı, giriş boşluğu uzamı eserin içindedir. Ama önsöz (bu kez tırnak işaretsiz, bir kitabın önsözü) bir eserin "mimarî"sini duyurmalıdır; bu önsözün esere ait olup olmadığını söylemek –evet mi, hayır mı– pek güçtür.

15. Bir önsözden kitabın kompozisyonunu betimlemesi ve doğrulaması beklenir: Niçin ve nasıl böyle yapıldı? Yapıçözümün önsözü olmaz; tersten bir önsöz yoksa tabî.

16. Her önsöz terstendir. Düz gösterir kendini, olması gerektiği gibi, ama yapısı içinde, tersinden işlem görür, varsayılan sondan ya da ereklilikten –herhangi bir mimarî "tasarı" kavrayışı– beri geliştirilir ("processed"), tıpkı fotoğraftan ve negatiflerinden söz ederken dendiği gibi.

17. Analoji hep iki yönde işledi, bu kitap bunun kanıtıdır: Bir kitabın mimarisinden söz edilir ama bu tür blok yapılar deşifre edilmek üzere sunulan kitaplarla karşılaştırılmıştır genellikle.

18. Önsöz, başka görüngüler arasındaki kurumsal bir görüngü değildir. O, baştan başa kurum olarak, örnek kurum olarak sunar kendini.

19. Bir önsöz talep etmek, bağlantılı bir fikre –imza ve mimarlık fikri– bel bağlamaktır: Eşik yasası, eşik üzerine yasa, daha doğrusu eşiğin kendisi olarak yasa ve kapı (devasa bir gelenek, "yasa önündeki" kapı, yasa yerine kapı, kendi yasasını yapan kapı), girme hakkı, takdimler, unvanlar; bina açılır açılmaz isimleri bildiren kimlik belgesi duyurur, uyarır, içeri alır, bütüne ilişkin bir perspektifi ortaya çıkarır, temelleri yerleştirir, düzeni hatırlatır, başlangıçtaki ve sondaki, buyruktan ereklilikliere kadarki düzene, *telos* amaçlı *arkhe*'ye çağırır.

20. Bir önsöz bölümleri bir araya getirir, birbirine bağlar, eklemler, öngörür; aforistik süreksizlikleri yadsır. Önsöz için yasaklanmış bir tür vardır, aforizma.

21. Bu bir aforizma değildir.

22. Uluslararası Felsefe Koleji bir *toplantıya*, felsefe ile mimarlık arasında fikrî bir toplantıya yer vermeyi görev bildi. Bunları nihayet karşı karşıya getirmek için değil; oldum olası aynı meskeni esaslı bir şekilde paylaşmalarını sağlayan şeyin ne olduğunu düşünmek için. Genel olarak metafordan ya da retorikten (mimarî yapı, sistem, temel, tasarı, vs.) kaynaklanmayan gerekliliklere göre biri diğerini içerir.

23. Uluslararası Felsefe Koleji hakikî önsözdür, bu toplantıya ve bu kitaba önsözün hakikatidir. Düz önsözü; çünkü bir anlamda henüz yoktur bu Kolej, dört yıldan fazla süredir kendini aramaktadır, kendi topluluğunun biçimini, belki artık politik olamayacak politik modelini ve dolayısıyla belki artık bir mimarlık olamayacak mimarî niyetini aramaktadır. Ama bunu yapmak için, bu toplantıya ve bu kitaba yer vermek için sağlam, meşru, açık, dost bir kurumun gücüyle desteklendi: Sınai Yaratı Merkezi (SYM). Bu olgu bir problemdir, yani "korumalar"ın en cömerti (bakınız yukarıda, aforizma 5): Sınai, yaratı, merkez.

24. Özgün bir aforizma asla bir başka aforizmaya gönderme yapmaz. Yüksek sosyete de olsa göçebe de kendi kendine yeter. Fakat istesek de istemesek de, görsek de görmesek de, aforizmalar burada birbirine ekleniyor, aforizmalar *olarak*, yığın halinde, numaralanmış. Dizileri dönüşsüz bir düzene tabidir. Bu nedenle, mimarî varlıktan yoksundur. Okur, ziyaretçi, iş başına!

25. Bir aforizma asla buyurmaz. Haykırmaz, ne emreder ne vaat eder. Tersine, önerir, durdurur ve ne olduğunu söyler, hepsi bu, nokta. Bir nida olmayan nokta.

26. Uluslararası Felsefe Koleji kurumun kurumsallığını düşünmeyi görev edindi, öncelikle kendininkini, özellikle mimarlığı, imzayı ve önsözü bi-

raraya getireni (adlar, unvanlar, tasarı, kimlik kâğıdı, girme hakkı, hiyerarşiler, vs. sorunu). Ama işin tuhafı, bu tür toplantılara ve bunun gibi kitaplara *yer verebildiyse*, belki de henüz kendine özgü mimarî yer ve biçime sahip olamadığındandır. Hiç kuşkusuz, bu, eski politik-kurumsal uzamdan miras alınan sınırlara, en inatçı ve en az kaçınılabilir kısıtlamalarına bağlıdır.

27. Uluslararası Felsefe Koleji, ön-tasarısından itibaren mimarlığını ya da en azından mimarlıkla ilişkisini düşünmeyi görev bildi. Tam da sorgulanması ya da yapıçözümü gereken felsefî konuyu yansıtmayan yerlerin dış görünüşünü keşfetmeye –hem de yalnızca kendisi için değil– hazır olması gerekliydi. Bu konu modelleri yansıtır ya da onlarda yansır: Sosyo-akademik yapılar, politiko-pedagojik hiyerarşiler, yerlerin düzenlenişine yön veren ya da hiçbir durumda ayrılmaya izin vermeyen topluluk biçimleri.

28. "Mimarî" denen *kul işi*'ni yapıçözüme uğratmak, belki de onu *kul işi* olarak düşünmeye başlamak, ondan yola çıkarak kul işi imalatı ve nihayet tekniği oturulmaz kıldığı bu noktada yeniden düşünmeye başlamaktır.

29. Mimarlığın, tahsis edilmiş amaçlardan ve öncelikle oturma değerinden kurtulması gerektiğini söylemek, içinde oturulamayan yapılar yapılmasını istemek değil, mimarî ile konut arasında yaşı tahmin edilemeyen bir sözleşmenin soykütüğüyle ilgilenmektir. Bir ikamet tarzını düzenlemeden eser yaratmak mümkün müdür? Burada her şey, Latince'ye "ikamet etmek" olarak tercüme ettiğimiz bu konuda ne söyleyebileceği hakkında "Heidegger'e sorular"dan geçer.

30. Bir kurumun –örneğin bir felsefe kurumunun– mimarisi ne özüdür ne özniteliği, ne özelliğidir ne ilineği, ne tözüdür ne görüngüsü, ne içidir ne dışı. Ardı sıra gelen şey, bir hiç değildir, belki de artık felsefî sonuçtan kaynaklanmaz: Mimarlık olmaz.

31. Kendini inşa ederken — böylece yapı-bozarken, Uluslararası Felsefe Koleji, ön-tasarısından itibaren, felsefeyi başka "disiplinler"e (ya da, daha doğrusu, "disiplin" imkânı üzerine, eğitim uzamı üzerine başka sorulara), teorik ve pratik başka deneyimlere açmayı kendine görev edindi. Kanıtlanmış istidatlar ve zaten meşru nesneler gerektiren pek kutsal disiplinlerarası-

lık adına değil yalnızca, hâlâ nitelenmemiş yeni "atma"lar (tasarı, nesne, özne) ["*jets*" (*projets, objets, sujets*)], yeni jestler amacıyla. Düşünce için "atmak" nedir? Ya, mimarlık için? "Temel atmak" ne demek? "Fırlatmak", "göndermek", "yükselmek", "dikmek", "kurmak" ne demek?

32. "Tasarı"nın tüm durumları içinde yapıçözümü. Mimarlık, –terimin teknik ya da teknik olmayan anlamında– tasarıda *varlıksızdır*.

33. Mimara, (örneğin resimde, grafik ya da yontu sanatlarında) *tuvali* sormaya benzer bir soru sormak gerekir. Destek ya da töz, *alta atılmış* olanla ilgili soru bu. Tasarıda öne ya da önce fırlayanın (yansıma, program, öğüt, vaat, önerme) sorusu da bu; mimarî süreçte fırlatma ya da fırlatılan-varlığın hareketine, atma ya da atılan-varlığın hareketine (*jacere, jacio/jaceo*) dahil olan herkesin sorusu bu. Yatay olarak ya da dikey olarak: Daima göğe, hiçbir şeyin olmadığı yere –*mimesis*'in belirgin tedirginliği– doğru uzanan bir binanın dik durması için temeller. Bir tez, hiçin ya da eksikliğin yerine bir şeyler koyar. Protez olarak tasarıdır bu. *Pro*'nun öteki değeri: Öne ya da önce değil, ne soru ne koruma, ama -nın yerine gelen. Mimarî bütünleyicilik üzerine.

34. Uluslararası Felsefe Koleji, *performativ* olarak adlandırılması uygun görülen araştırmalara yer vermeyi kendine görev bildi –ve bunu daha ön-tasarıda belirtti. Bundan anlaşılması gereken şey, "yaratı", "kompozisyon" "yapı" olarak adlandırılan olaydan ayrılmaya teorik tespit izin vermediğinde, bilginin eser yarattığı anlardır. Mimarlığın bunun en iyi paradigmalarından biri olduğunu söylemek burada yetmez. Paradigma sözcüğünün ve kavramının örnek olacak şekilde mimarî bir değeri vardır.

35. Uluslararası Felsefe Koleji, kendini felsefî disiplinle sınırlamadan, eğitim denen şeyin hiçbir hedefini ihmal etmediğini daha ön-tasarısında duyurmuştu. Her eğiticinin, inkâr etse de, bir felsefesi, felsefeyle bir ilişkisi vardır. Bu ülkede, mimarlık tarihini, tekniklerini, teorisini, başka "sanatlar"la, başka metinlerle, başka kurumlarla, politik-iktisadî başka mercilerle ilişkisini öğreten mimarlık eğitiminin, mimarlık pedagojisinin uyguladığı felsefe hangisidir, görmezden geldiği felsefe hangisidir? Bu ülkede ve başka ülkelerde? Fransa'nın konumu bu açıdan çok özeldir ve bu kitap, bazı felsefî öncüllere yaslanarak, sınırların genel olarak bir tür yer değiştirmesine, uluslarara-

sılığın bir başka deneyimine katkıda bulunabilir. Bu kuşkusuz mimarlık için bir aciliyettir, Uluslararası bir Kolej için ise her durumda temel bir tasarıdır.

36. Bu kitapta mimarî "tasarı" olarak öğretilen şey dikkate alındığında, Uluslararası Felsefe Koleji'nin bir "tasarı"sından söz etmekte tereddüt edilir. Tasarısı olmadığını söylemek ise deneyselciliğini ya da maceracılığını ifşa etmek hiç değildir. Dahası, tasarısız bir mimarlık belki de daha fikrî, daha yaratıcı, olayın gidişatına hiç olmadığı kadar uygun bir esere bağlanır.

37. Mimarlığın olmadığını söylemek belki de gelmekte olduğunu ima etmektir. Geri dönmeden kendine yer açar, olay budur.

38. Yapıçözümcü tasarı yoktur, yapıçözüm tasarısı yoktur.

39. Tasarı: Mimarlığın hem özüdür, hem değildir. Belki mimarlığın tarihi o olurdu, her durumda düzeni.

40. Aforizmayı eşikte bırakmak. Aforizmanın ikamet edeceği yer yoktur. Önermeleri bağlayıcı güç, gizli ya da yadsınan herhangi bir görevdeşlikle, bir anlatının düzenine dahil olmaya kendini bıraktığı an mimarî esere başlayabilir; kesintisiz bir hikâyede başlangıç ile son, anatemel duvarı ile çatı, bodrumla dam, toprakla piramitin ucu arasındaki boyut ne olursa olsun...

41. Aforizmanın yeri yurdu yoktur, ama bir aforizmada da barınılmaz, ne insan barınır ne tanrı. Aforizma ne bir evdir, ne bir mabet, ne bir okul, ne bir parlamento, ne bir *agora,* ne bir mezar. Ne bir piramit, ne de özellikle bir *stad* . Başka ne kaldı?

42. Aforizma, ister istemez, çaresizce aydınlatıcıdır.

43. Katışıksız bir aforizmadan daha mimarî bir şey yoktur, dedi öteki. Kavramın en felsefî biçimiyle mimarlık: Katışıksız bir kesinti değil, ayrışmış bir fragman da değil, ama kendine yeterli olma iddiasındaki bir bütünlük, en otoriter, en kesin, dogmatik, kanıtlama tasarrufu yapmak için her şeyi seferber ettiğinde böbürlenmeye kadar varan kendini haklı çıkarıcı belagati içinde sistem (mimarî yapı sistemlerin sanatıdır, der Kant) figürü.

44. Mutlak bilgi gibi, aforizma da her şeyi kendinde toplar, özetler. Hiç soru sormaz. Soru işareti: Kendi kendinin yöntemi olan ya da kendi yöntemini kendi üreten, dibacelerini ya da hollerini kendi içinde taşıyan bir söylemin noktalama işaretlerini koymak olanaksızdır. Eğer mimarlık *logos*'un egemenliği altındaysa, aforizmanın hem buyurgan hem de bütün karakteri, mimarlığın bu logos-merkezli felsefesinin zafer kazandığını görür. Aforizma buyurur, başlar ve bitirir: Arşitektonik, arşi-eskatoloji ve arşi-teleoloji. Ön-tasarıyı, tasarıyı, esere hâkimiyeti ve eser yaratmayı o düzenler, kendinde bir araya getirir. Malzemelerin direnişini yadsır (burada tüm sözcüklerde R vardır: [*la terre, la matière, la pierre, le verre, le fer*] Toprak, madde, taş, cam, demir; bunlar olmasa, diye düşünülür, mimarlık olmaz, yalnızca mimarî üzerine *analojik* söylemler olur). Bunu doğrulamak için, Hegel'in mimarlık hakkında söylediklerivle yetinmemeli, mutlak bilginin teleolojisinden kurtulur kurtulmaz mimarlığın bir hiç olduğu dikkate alınmalı. Ayrıca, aforizmalar ancak birbirlerini doğrulamak ya da yalanlamak için çoğalır, dizi oluşturur.

45. Her zaman bir aforizmadan fazlası vardır.

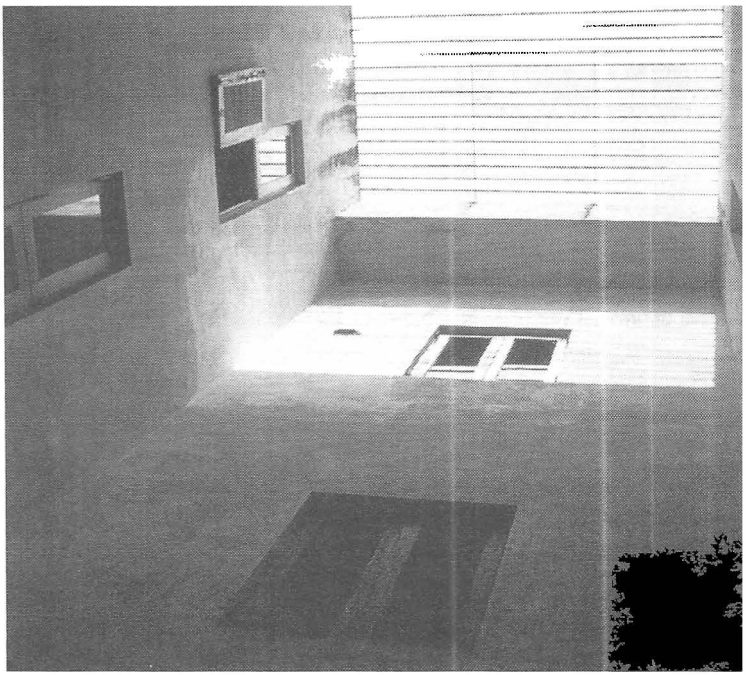
46. Aforizmalar, fragman halindeki görünümlerine rağmen, hem harabe hem anıt olan bir tümlüğün belleğine doğru işaret ederler.

47. Çelişik çoklukları içinde, bir tezin ya da antitezin yedekteki mutlak bilgisi, diyalektik an haline gelmeleri her zaman yeniden olasıdır. Mimarlıkta olumsuzluk üzerine kısa kitaba önsöz. Yeni bir tasarlamada mimarî bir kesinti nasıl bir anlam, bir işlev, bir ereklilik (olumsuzun çalışması) edinir.

48. Görünüşün tersine, "yapıçözüm" mimarî bir metafor değildir. Sözcük, bir mimarlık düşüncesini, işlerliği olan bir düşünceyi adlandırmalıdır, adlandırır. Önce, bu bir metafor değildir. Burada metafor kavramına artık bel bağlanmaz. Dahası, bir yapıçözüm öncelikle, adına uygun olarak, yapıyı, yapısal ya da yapımcı güdüyü, dizgelerini, sezgilerini ve kavramlarını, retoriğini yapıçözüme uğratmalıdır. Ama aynı zamanda tam anlamıyla mimarî yapıyı, mimarlık kavramının felsefî yapısını, modelin hem felsefedeki sistem düşüncesini hem de mimarlık teorisini, pratiğini ve öğretisini yönettiği kavramı da yapıçözüme uğratmalıdır.

49. Yapıçözüm, sonuçta dibe, asıl toprağa, bir mimarlığın ya da bir mimarlık düşüncesinin nihaî temeline erişmek için yapılmaz. Bir saflığa ya da bir özelliğe, *bizzat* mimarlığın özüne geri dönülmez. Temel olanın dizgesi ve bundan kaynaklanan sonuçlar sorumlu görülür: "Dip/yüzey", "töz/nitelik", "öz/ilinek", "iç/dış" ve özellikle "temel araştırma/ereklileştirilmiş araştırma", bu sonuncu karşıtlığın burada büyük önemi vardır.

50. Bağlanma, bahis: Mimarî ya da mimarî-siz gerekliliği, yok etmeden, yalnızca olumsuz sonuçlar çıkarmadan dikkate almak. "Yapıçözümcü" ve olumlu bir mimarinin dipsizliği başdönmesi yaratabilir, ama bu boşluk değildir, çok açık ve kaotik kalıntı, tahribatın kopukluğu da değildir. Tersine, tasarı tasarlanmak zorunda kalınsa bile, Heideggerci *Tahribat* [*Destruktion*] hiç değildir. Dilimizde son dönemlerde gülünç bir hal almış olan şu inanılmaz *tıkanıklık giderme* [*désobstruction*] sözcüğü hiç değil!



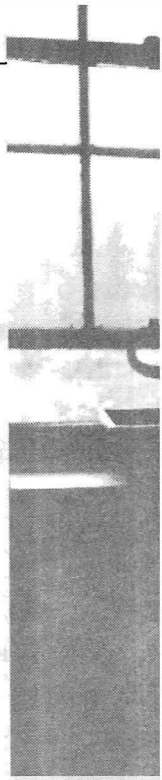
51. Ne Babil, ne Nemrut, ne Tufan. *Khora* ile *arche* arasında belki, bu *arada* ne Yunan ne Yahudi olan bir mimarî varsa. Hâlâ adlandırılamayan bir soy zinciri, bir başka aforizmalar dizisi.

52. Kışkırtmalara rağmen, olası tüm yeniden düzenlemelere rağmen aforizmanın şansını korumak, yer verme vaadini, gerektiğinde, sürekli olarak, askıya almaktır. Yer, asla verilmedi.

Fransızcadan çeviren: Işık Ergüden

Evli*

NERMİ UYGUR



Evli misin? Evli değil misiniz? – Adımbaşındabir bu soru. Merak gidermek, durum öğrenmek kaygısıyla sorulduğunu sanmayın bu sorunun. Evli değilseniz, itelemek, isteklendirmek içindir sizi. Evlenmeyi salık vermeyen dil yoktur, evliler olmadan varlığını sürdüremeyeceğine inanır çünkü her toplum. Evi öylesine özümsemiştir ki evlilik, "ev'li" her li'nin eklenmesiyle kurulan sözcüklerden bir ayrıcalık kazanmıştır. "Çiçekli", "benli", "sesli" çeşidinden bir sözcük değildir "evli". İşlek bir yadsımayla çiçeksiz'dir çiçek'linin karşıtı; ses'ten sessiz türer ses'liye karşı. Evli'de de evsiz'de de hep aynı ev var ama evsizdir nice evliler, her evi olana evli denmez. Evlenmek başka şey, ev almak başka şey. Kuru kuru ev sahibi olan erkeğe evli demek gülünçtür. Evlenen, kirada otursa bile, birçok şeye erişmiştir evli. Evermek denir halk ağzında evlendirmeye, evlenen o birçok şeye ermiş olur böylece.

Tüm dünya ile bir tutar evlenmeyi Türkçe: dünya evine girmek'tir evlenmek. İşte böylesine bir yaşama genişliği, çeşitlilik, zenginlik bağışlar Türkçe evlenene. Gerçi erkekse ev gailesi biner evlenenin başına, kadınsa evişi'nden bunalır bazan. Dedim ama, evlilikten yanadır Türkçe, ne "ev gailesi" ne "evişi" önemsenir, ağır da olsa katlanılır hepsine; bırakın ki tatlıdır bu "gaile", tatlıdır bu "iş" Türkçeye. Ödülsüz bırakmaz Türkçe evlileri: çocuğu olmasa da evin babası'dır erkek, kadın da evin hanımı. "Baba" saygı sözüdür Türkçede, "Hanım" da öyle. Gençse evliler ev erkeği'dir biri; öbürü de, hanımlığa çıtkırıldım bir nitelik gözüyle bakıyorsa, pekçok hanımdan soyluca ev kadını'dır. Kadın evdeyken ekmek parası için dışardaysa da erkek gündüzleri, evdeş'tir gene kadınla.

Büyük yeri vardır kadının evde. Evin temel direğidir çok kez kadın. Ev deyince kadın gelir ilkin akla: evi ev eden kadındır. Anlamak istemeyenin kafasına dank edecek açıklıkta dile getirir Türkçe bunun: avrat ev yapar avrat ev yıkar. Eski yeni bilgelerin çoğu buna inanmıştır. İsa'dan yedi yüzyıl



önce Hesiodos, uygarlığın nasıl kurulduğunu, ya da nasıl kurulması gerektiğini, anlatırken şöyle diziyor gerekenleri:

Önce bir ev, bir kadın, bir çift de öküz.

Üretim durumunu gözönünden yitirmezseniz, kadının öküzle birlikte anılmasına hak vermezlik etmezsiniz siz de benim gibi. Çağımızda Apollinaire'in evde dilediği şeyse yine kadın; yaşama koşulları değiştiğine göre, gücü yeteneği bileğinden çok aklında belli olan kadın, – bir kadın:

Je souhaite dans ma maison,
Une femme ayant sa raison...

Evdir kadının doğal yeri Türkçede – Türkçe gömüsündeki kıyıbucağın kadının erkekle birlikte dışarda çılıştığı bu günlerden önce kurulduğunu unutmamalıyız. Evinde yaraşır kadın. Evde kalmak başka şey, bilindiği gibi, eve yaraşmamak başka. Baba evi'ne çivilenmiş kızlardır kalıklar, bekleyip dururlar koca evini, koca ekmeğini.

Kadınsız ev bakımsız ev anlamına gelir Türkçede. Issız eve it buyruk demişler. Kendi başına bırakılmıştır böylesi evler, tekbaşına erkek otursa da, değil mi ki kadın elinden, kadın özeninden yoksun, ıssızdır o ev Türkçe için. At binenin ev oturanın – tekbaşına erkeğin yatıp kalktığı ev kimsenin oturmadığı bir eve eşit nerdeyse Türkçede.

* Nermi Uygur'un *Güneşle* (YKY 1997) adlı yapıtından alıntı (s. 47-48).

Ev Üstüne Felsefece Bir Deneme

ÖMER NACİ SOYKAN

Başlığı kimileri yadırgayabilir. "Hiç evin de felsefesi olur mu?" diyebilirler. Doğrusu çok haksız da sayılmazlar. Böylesi bir başlık felsefe kitaplarında görülmüş değildir. Biz, görüngübilimsel (fenomenolojik) yöntemin verimli tutumundan cesaret alarak bu işe girişiyoruz. Belki bir "ev görüngübilimi"nin birkaç tutamak noktasını yakalayabiliriz diye. Yolumuzu karanlıkta el yordamıyla bulmaya çabalarken, arada bir tökezlenmeyi göze alıyoruz. Görelim başımıza ne gelecek!

Ev dişidir: içine alır, besler, büyütür, korur. İnsanın ilk evi ana rahmidir: rahat, kolay yaşama alanı; tam da ekmek elden su gölden dedikleri gibi. Ev bark üstüne konuşurken, elden geldiğince başka illere, başka dillere de uzanacaksak, asıl kendi yurdumuzda, kendi dilimizde dolanacağız. Evi evrene dek uzatabilmiş bir dilde, Türkçe'de evin felsefece sorunlaştırılmasının güçlüğü ortadadır; üstelik böyle bir çalışma için felsefe tarihi bize yardım etmezken. Gerekli yardımı, daha çoğu, dil ve mimarlık bilgilerinden alacağız.

Evren evden yapılabilmişse, evrenin canlısı cansızı ile tüm varlığın evi olarak görüldüğü açıktır. Söz dağarımıza yakın geçmişte yeniden katılmış olan bu sözcüğün tutulmuş olmasında, sanırım, gök kubbeyi kendi damı gibi gören, Orta Asya'dan Avrupa içlerine dek at koşturan Türk'ün dünya kavrayışının payı olsa gerek: evren onun evidir. Aynı çerçevede mitolojik etkiden de söz edilebilir. Türk mitolojisinde feleğin çarkını döndüren *Ejder*'in aynı zamanda *Evren* olarak çağırıldığı söylenir.[1] Niyetim, tüm evreni, Türk tarihini kuşatma çabası değil. Buna kimsenin gücü yetmez. Ben yine bildiğimiz evden başlayacağım. Ama o evi uzamda ve zamanda nereye konduraca-

Cogito, sayı: 18, 1999

ğım sorusuna bir yanıt ararken, çevremi, bakışımın yayılabildiği en geniş alanı göz önüne getirmek istedim. Bu bakınmayı da varoluşumun içine kök saldığı anadilimle, Türkçe'yle yapacaktım kuşkusuz. Bir anadil dostu filozofumuz Nermi Uygur'un dediği gibi, "Alınyazısıdır bir insanın anadili."[2]

"Şeyin dili" diye bir şey varsa, bu şey elbette belli bir dilde konuşur. Burada konuşturmaya çalışacağım şey, yani ev, başlıca olarak, hem Türkçe'nin evidir hem de bir mimarlık terimi olarak belirlenmiş olan "Türk evi"dir. Ayrıca Türkçe'nin evi ile, genellikle Türkçe ile Türk evi arasındaki bağıntıları da gün ışığına çıkarmayı deneyeceğim. Dendiği gibi her doğal dil kendi yapısıyla, kendi kavramlaştırma, sınıflama, anlamlandırma biçimiyle dünyaya, varlığa bakar. Türkçe'nin dünyagörüşünde evin tuttuğu yerin belirlenmesi, onun evle sağladığı anlatım olanaklarının gün ışığına çıkarılmasını gerektirir. "Ev" gövdesinden yapılmış sözcüklerin, "ev"le oluşturulan tamlamaların, deyimlerin çokluğu, Türkçe'nin "ev"i ne denli önemsediğini gösterir. Somut-soyut nice kavram ev'le verilmiştir. Örneğin, "gözevi" ya da "gözyuvası" sözü ile göze kafatasında bir yer vermekle yetinilmemiş, cana bile tende bir yer gösterilmiştir, "can evi" denmiştir, can orada otururmuş gibi. Ev'e ilişkin yaptığım sözlük taramalarını burada sıralayacak değilim. İsteyen herkes bunu kolayca yapabilir. Ama bu taramaların bende uyandırdığı bir duyguyu dile getirmek istiyorum: "Ev" dolayımında oluşan anlam alanlarını ayrıntılarıyla çepeçevre kuşatmak olanaklı olsaydı, sanırım ortaya evin içine aldığı bir evren resmi çıkardı. O zaman insanın sorası gelirdi: Ev mi büyük evren mi? Bu da soru mu, denmesin! Elbette her şeyi içine alan evren, evi de kapsayacak. Ama benim muradım başka. Şimdi bu amaçla iki filozofa göndermede bulunacağım: Biri Wittgenstein, diğeri Heidegger. Gerçi biraz önce felsefeden yardım alamayacağımı söylemiştim. Ama bu, evin doğrudan doğruya, başlı başına bir felsefe sorunu olarak ele alınmadığı anlamında idi. Yoksa dolaylı da olsa hiçbir yardım umudu yok değil. Üstelik ben bir de şuna inanıyorum. Bir felsefeci nereye baksa, bu en bakir bir alan da olsa, orada kendinden öncekilerin hiç değilse gölgesini olsun görür, görmelidir. Filozofsuz felsefe yapmak, kendi göbeğini kendi kesmek, olacak şey değil! Hem böyle bir şeye yeltenmenin, hele günümüzde hiçbir anlamı yok.

Şimdi gelelim Wittgenstein'a. O şöyle diyor: "*Benim dilimin sınırları*, benim dünyamın sınırlarını gösterir."[3] Buradaki "dünya" sözcüğü, Türkçe Sözlük'te "kişinin içinde yaşadığı, ilişkide bulunduğu ortam" diye tanımlanan evren'in mecaz anlamından başka bir şey değildir. O halde burada benim

evrenimle benim dilimin üst üste geldiği, dilimin evrenimi kapsadığı söyleniyor. Eğer evim evrenim olursa, ben evimi evrenim kadar genişletirsem, evim dünyam olursa, o zaman evimin sınırları ile dilimin sınırları örtüşür. Benim dünyam dilevimdir. Orada sözcükler oturur. Yalnızca oturmaz, gider gelirler birbirlerine. Bu gidiş gelişlerle anlam örgüleri kurulur. Hiçbir sözcük yalnız değildir dilevinde. Kimi sözcüğün bir süre sonra kimse çalmaz kapısını, işe yaramaz olur, bir kenara kıvrılır, kurur gider; artık ölü bir sözcüktür o. Kimileyin yeni sözcükler doğar dilevinde. Kiminin belli bir ebesi vardır, kiminin yoktur. Dilevim gitgide genişler, büyür; dünyam da birlikte.

Heidegger'in sözü de şu: "Dil varlığın evidir."[4] O, bu düşünceyi Stefan George'nin bir şiiri üzerine yaptığı çözümlemede dile getirir. Şiirin en çok göz önüne alınan dizesi şudur: "Sözün olmadığı yerde hiçbir şey yoktur." Heidegger bu dizeyi ilkin şöyle yorumlar: "Sözün, yani adın olmadığı yerde hiçbir şey yoktur. Nesneye varlığı ilkin söz kazandırır." Böylece dil varlığın evi olunca bu kez varlık en genel anlamda alındığında onun tüm dünya ile, evrenle bir tutulacağı açıktır. Heidegger için varlık, daima insanın varlığı, insansal varoluş demek olduğuna göre, burada varlık yerine Türkçe'de mecazlı anlamdaki evren sözünü koyabiliriz. Bu anlamda evren, hem Wittgenstein'ın "dünya", hem de Heidegger'in "varlık" sözünü karşılar. Wittgenstein, dil ile dünyanın sınırlarını bir tutmakla, ona göre bu ikisinden hangisinin daha büyük olduğu sorulmamalıdır. Fakat Heidegger varlığı ya da evreni dilin içine oturtur. Dilin içine oturduğuna göre demek ki dil, evrenden büyüktür. Bu kez sorumuzu, şu biçime dönüştürerek yeniden ortaya koyalım: Dil mi büyük dünya mı?

Diyelim ki dünya daha büyüktür. Buna göre, dünyanın dile gelmeyen bir bölümü var demektir. Öyleyse biz bu bölümün, bırakınız nasıl olduğundan, varlığından bile söz edemeyeceğiz. Söz ediyorsak, demek ki o dile gelmiştir. Öte yandan, eğer dil dünyadan büyük ise, o zaman da şu soru yanıtsız kalıyor: Dilin dünyadan büyük olan bölümü neyin üstüne oturur; o ne hakkında konuşur? Demek ki, dil ile dünya, Wittgenstein'ın dediği gibi tamı tamına örtüşür; biri diğerinden daha büyük veya daha küçük değildir. Ama bu örtüşmeyle oluşan dil-dünya bütünlüğü, sınırları belirli, değişmeyen bir şey değildir. Biz dilimizi büyüttüğümüz, genişlettiğimiz zaman dünyamızı da genişletiriz.

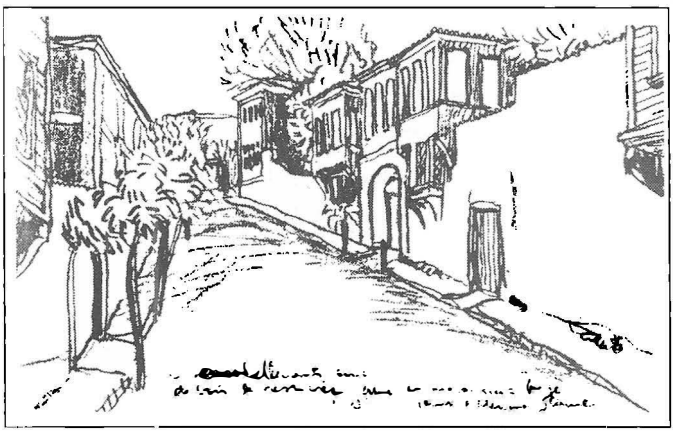
Heidegger'in sözünden başka bir sonuç daha çıkıyor: Varlık dilin içinde oturuyorsa, onun çok sık kullandığı "hiçlik" nerede oturur? O, söylemiyor, ama biz onun adına yanıtlayalım: Elbette dilin içinde. Demek ki dil, yalnızca

varlığın değil, hiçliğin de evi. Benzeri bir durumu Wittgenstein'da da buluyoruz. O, dünya ile gerçeklik ayrımından söz eder: Dünya var olan şey durumlarının tümüdür. Gerçeklik ise şey durumlarının var olması ve var olmamasıdır.[5] Bu durumda dil dünyadan büyüktür, ama dünyayı da içine alan gerçeklikle örtüşür. Ama bu kez "gerçeklik", garip bir biçimde var olmayanı, yani gerçek olmayanı da içine almış olur. Bize göre dil ile varlık arasında görülen birebir karşılıklı oluş, "hiçlik"in de dilin içinde olmasından dolayı, bundan hiç'in var olduğu biçiminde bir sonuca varılmasıyla, felsefede Parmenides'ten, Platon'dan beri içinden çıkılmaz paradokslara neden olmuştur. Zaten Wittgenstein da ikinci döneminde böyle bir karşılıklı oluş düşüncesini, daha doğrusu dil-gerçeklik ilişkisini metafizik diye niteleyerek bırakmıştır. Başka bir yerde[6] üzerinde ayrıntılı olarak durduğumuz, burada bizi başlıca olarak ilgilendirmeyen, bu dil-varlık özdeşliği varsayımına daha çok yer vermeyeceğiz.

Türkçe gibi Almanca da "ev"li sözcükleri söz dağarında çokça kullanmış bir dildir. Türkçe'deki gibi evin aynı zamanda yurt anlamına geldiği anadili Almanca'yı felsefi çözümlemelerinde daima göz önünde bulunduran Heidegger, başka bir yerde, ev (=yurt) kavramını kendine özgü bir tarzda kullanır. Ona göre insan, varoluşu herkes alanının oluşturduğu sıradan günlük yaşamdan çıkmakla kazanabilir. Bu, aynı zamanda evden dışarı çıkmak, evin dışında olmak demektir. Böylece insan evsiz barksız olmakla dünyanın içine girer. Dünyanın içinde ise korku vardır; insanı varoluşa götüren korku. Herkes alanı, dinginlik içindeki özgüveni, kendiliğinden anlaşılır olan "evde olma"yı varoluşun ortalama sıradanlığına taşırken; korku, varoluşu onun içine düştüğü bu yitmişlikten çıkarıp dünyanın içine koyar. "*Evde olmama, kökensel görüngü olarak varoluşsal-varlıkbilimsel tarzda kavranmalıdır.*"[7] Evin dışında olmanın varoluşun ele geçirilmesini sağladığı biçimindeki metafizik anlayış bir yana, burada da hareket noktası evin güvenlikli, dingin ve asude bir yer, yurt olduğu düşüncesidir.[8]

Yeniden Türkçe'ye dönersek, evim dünyam, evrenim ise, bunu ben dilimle, dilimde yaptığıma göre, evrenim de dilim olur diyeceğiz. Zaten baştan da öyle demiştik. Biz, dildeki evi, dilevini, yani Türkçe'nin evini görmeye çalışıyoruz. Mecazlısını kullanma hakkımızı saklı tutarak, şimdi gelelim ev'in gerçek anlamına. Ev, diğer evlerden ya da şimdilerde kentlerde pek görülmeyen bahçeden dış duvarlarla kendisini ayırır. Bahçe de aynı ayırmayı bahçe duvarıyla yapar. Duvarsız ev yoktur. İlkin evin dış duvarları yapılır, sonra iç düzeni belirlenir. Bu, mimari bir gereklilik olmakla birlikte başka

çağrışımları da akla getirir. Bir ev kurulurken tümdengelimsel davranılır, tümevarımsal değil. Hiç kimse önce evin bir ayrıntısını, bir iç bölmesini yapıp, sonra diğer bağımsız bölümleri yapmaya kalkışmaz. Böyle bir yöntemle uc uca eklenmiş, kullanışsız birtakım birimler ortaya çıkar, bir ev değil. Demek ki ev yapmak, ilkin bütünün tasarlanmasını, sonra bütünden parçalara gidilmesini, parçalar arasındaki ilişkilerin kurulmasını gerektirir. Buna iç mekân örgenleşmesi deniyor. Ev ailenin yurdudur. Ev içi mekânın örgenleşmesi, ailenin burada nasıl oturduğunu, nasıl yaşadığını belirler. Ev yapmak, yaşamı biçimlemek demektir. Mimarların bazen kendilerini Tanrı gibi gördükleri duygusunun temelinde bu olgu yatar. Öte yanda evin, bahçeyle, sokakla ve mahalleyle ilişkilerinin kurulması demek olan dış mekân örgenleşmesi söz konusudur. İlginçtir ki burada evin dış mekânı sokağın iç mekânını belirler. Ev-sokak ilişkisi evler arası alanı, mahalle yaşam alanını belirler.



Zaten "ev arası" sözü, mahalle, sokak arası anlamına gelir.[9] Mahallenin ötesi kent, kentin ötesi ülke, daha da ötesi öteki ülkeler ve tüm dünya coğrafyası. Gelecekte uzayda yaşam alanları kurulursa, sorun uzaya da taşınacaktır. O kadar uzağa gitmeyelim, biz yine evimize, mahallemize dönelim.

Mimarlar, evlerin ulusların kişiliklerini yansıttıklarını söylüyor. Örneğin, ünlü bir mimarımız, Sedad Hakkı Eldem şöyle diyor: "Evlerin birbirinden farklı olmasını, milletlerin kültür ve şahsiyetleri, evlerin yapıldığı yerlerin gerektirdiği yapı usulleri ve yapı yapılan mıntıkadaki yapı endüstrisinin durumu olmak üzere başlıca üç sebepte bulabiliriz."[10] Ve o, bu üç nedenden birincisini, yani kişiliği belirleyici olarak görüyor. Ona göre, bir ulusal mimaride yer ve malzeme farklı olmasına rağmen yapıların ortak belirleyici çizgisi, ulusun kişiliğidir. "Türkler, evlerini her zaman milli bir tarzda yapmasını bildikleri gibi, bu milli tarzı muhtelif bölgelerin şartlarında ne güzel uydurmuşlardır. Rumeli evi, İstanbul evi, Bursa evi, Karadeniz evi, Kayseri evi, Tarsus evi, Ege evi gibi. Bunlar hep birbirinden farklıdır. Fakat aynı ru-

hu taşırlar."[11] Kişilikli her ulus, evinde diğerlerinden başka tarzda oturur, yaşar. O halde Türk, evinde nasıl oturur, daha doğrusu nasıl otururdu? Batılıların bir sözü vardır: "Evini göreyim, kim olduğunu bileyim."[12] Demek ki Türk evi, Türk'ün kim olduğunu, kimliğini de gösterme bakımından bize bazı ipuçlarını verecektir.

Türk evini daha yakından incelemeden önce, bugün bile uluslararası bir ev mimarlığının varolmadığını savunan Eldem'in bu savını kanıtlamak üzere bizi çıkardığı kısa bir dünya turunda çeşitli ülkelerin ev mimarlığı üstüne söylediklerini dinleyelim. Böylece evin ulusal karakterleri göstermedeki önemini, Türk evinin benzer ve ayrı özelliklerini daha iyi ayrımlamış oluruz. Eldem söylüyor: "İşte Almanya: ... İşte beyaz badanası ve kırmızı çatısiyle ağır Bavyera evi... Ren bölgesine çıkalım: çatılar sivrileşiyor, örtü arduazdır. Bazan duvarlar bile arduaz kaplı. Deniz sahillerine uzanalım. Evler tuğladandır. Tuğlalar hep sıvasızdır. Prusya'ya geçelim. Saman kaplı çatılar, sıvalı yapılar... Bunlar hep bugün yapılan evlerdir. (...) Felemenk, Flandr: hep tuğla duvarlar, dik çatılar, Felemenk kiremitleriyle örtülü. (...) Memleket içinde kuvvetli bir üslup birliği hissediliyor. (...) İskandinavya: şimale gittikçe, kalın ağaçtan yapılmış evler çoğalıyor. (...) Evlerin içinde en hoş şekilde ocaklar, meşhur İsveç mobilyası... Finlandiya: ağaç memleketi... Evlerde ağaç kendi halinde, kendi kokusuyla bırakılıyor. (...) Evlerdeki milli karakter çok mahalli. (...) İngiltere'ye geçelim: (..) Kübizm mimarlığı bu memlekette hiç kökleşmemiştir. Evlerin yüzde doksanı yine ananevi tarzda dik çatılı ve çoğu tuğladan olmak üzere yapılıyor. Buna karşılık her evde şömine ehemmiyetini muhafaza ediyor. Ondan sonra "Bow-Window" yani geniş veya cumba şeklinde pencere geliyor. (...) Sıra evleri plan bakımından İstanbul ve İzmir'in dar cepheli evlerine benziyorlar. İngiliz evi milli karakterini belki en fazla muhafaza etmiş bir evdir. (...) Ev mimarlığı bakımından en zengin yerlerden biri Fransa'dır. Şimaldeki arduaz çatılı taş evler mi, merkez ve cenuptaki Romen kiremitli taş evler mi daha Fransız? Manche sahillerine kadar uzanan Normandiya'da, hep tuğla dolgulu ahşap iskeletli damları arduaz veya saman örtülü evler... (...) Bask memleketlerinde, Biyaritz sahillerinde başka bir üslup var. Burada geniş ve yayvan badanalı ne güzel sayfiye evleri var... Bu evler eski Ankara evlerine ne kadar benziyor! (...) Fransa'da çatısız, fabrika gibi kübik evler hiç tutunamamıştır. Fakat ev kültürünün fikrimce dünyada en yükselmiş olan yeri şimali Amerika'dır. (...) Çok büyük ve birbirinden malzeme ve iklim bakımından çok farklı bölgeler olan Şimali

Amerika'da evler birkaç üslupta yapılmaktadır. (...) Fakat bizim için en ehemmiyetli nokta 'adobe' denilen tarzın Orta Anadolu ev tipleriyle olan benzerliğidir. (...) Evlerin önündeki örtülü taraçalar ve direk ile parmaklıkları, bilhassa bizim Anadolu evlerinde 'hayat' denilen kısımları hatırlatır. Amerika gibi dünyanın en ileri bir memleketinde böyle eski motiflerin en modern evlerde seve seve ve tercih edilerek kullanıldığını görmek, Türk halkını ve Türk mimarlarını ibret ve ciddiyetle düşündürmeğe değer bir meseledir. Gelelim Japonya'ya: burada modern mimarlık tamamiyle eski Japon mimarlığının tesiri altındadır. Hatta ev yapısı iki cinse ayrılmıştır. Biri eski gelenek ve usullerin aynen devamı ve tatbiki, diğeri ise eski usulden ilham alınarak yapılan yeni evler ki, bunlar da bizim görüşümüze göre tamamiyle Japon tarzındadır." Söz Japonya'ya gelmişken, Eldem'i izlemeyi biraz sonra sürdürmek üzere burada bir ayraç açalım.

Barthes, Japonya'yı kendinden başka hiçbir şeyi göstermeyen, içi boş göstergeler alanı olarak görür. Kentlerin merkezi "buharlaşmış", evlerin, odaların içi boştur.[13] Japonya'da yalnız kentlerin merkezlerinin, evlerin içlerinin değil, aynı zamanda toplumsal yapıların, tüm değerlerin de içi boş olduğu, onların salt biçimsel olarak görüldüğü başka Batılı düşünürlerce de sıkça söylenmiştir. Bu yorumlar üstüne vaktiyle bizim yaptığımız, Batılılaşma karşısında Japonya ile Türkiye'nin konumu üstüne bir saptama[14], şimdi ev bağlamında aynı değerlendirmeyi hak eder görünüyor. Japonya'da Batılılaşma, zaten içi boş olan biçimlerin Batılı içeriklerle doldurulmasıyla gerçekleştirilmişti. Aynı tarzda "içi boş" Japon evinin biçiminin korunarak Batılı içerikle doldurulmuş olması, sanırım yeni Japon evlerinin de ulusal karakterde olmasını sağlamıştır. Bu da orada bizdekinin tam tersi bir Batılılaşma örneğini ortaya koyuyor. Bizde Batılılaşma ya da çağdaşlaşma deyince, bundan, daima içeriğin ulusal, biçimin Batılı ya da çağdaş olması anlaşılmıştır. Bizim toplumsal değerlerimiz gibi içerik ve biçim bakımından kendine özgü yapısı olan evimizin Batı etkisiyle bozulmuş olmasıyla ulusal karakterin her iki alanda da yeniden inşası güçlüğü böylece bir kat daha artmış bulunmaktadır. Mimarlarımızın yakınmaları da bunu gösteriyor.

Açtığımız ayracı burada kapayıp, yine Eldem'i kaldığımız yerden konuşturmayı sürdürelim: "Balkan devletleri, (...) kendi zevk ve benliklerini ifade edecek bir mimarlık tarzı aramışlardır. Bu tarzı da kendi köylerinden ve biraz da müslüman evlerinden, yani bizden gelen motiflerden çıkararak bulmuşlardır. Romanya'da eski Ulah ev tipini bugün birçok evlerde görebiliriz.

(...) Daha evin ne olduğunu yeni öğrenen, evin ve döşemenin muhtelif kısımları için kullanıldığı ve türkçeden kalma kelimelerin karşılığını aramaya vakit bulamamış olan Romanyalıların ev kültürlerini millileştirme hususunda gösterdikleri gayret ve muvaffakiyet dikkate değer."[15]

Anadolu'da oluşmuş, İmparatorluğun özellikle Avrupa topraklarına da yayılmış, fethedilen yerlerin Türkleşmesinde başlıca rolü oynamış, özgün karakteriyle yüzyıllarca yaşamış, ancak, son yüzyılda Batı'dan gelen etkilerle "kişiliğini yitirmiş", bugün ayakta kalabilmiş bazı örnekleri, daha çoğu, anıt niteliğiyle korumaya alınmış olan Türk evi'ni, yine uzmanların kılavuzluğunda ayrıntılarıyla incelemeye ve bu görüngülere dayanan kendi yorumlarımızı ortaya koymaya, şimdi artık sıra gelmiş bulunuyor.

Türk evinin ev içi bölümlenişi ile evin dış çevre ve doğayla ilgisi, kendine özgü özellikler taşıyor. Dış çevreyle ilgiyi yine Eldem şöyle belirtiyor: "... uzun revaklı, geniş saçaklı, yerlere uzanmış bahçe duvarlarıyla sarılı, ağaçlar ve yeşillikler arasında birbirinden güzel ve ilginç Türk evleri... (...) Evlerin hep bahçe duvarları ile bağlantılı olmaları ve onlar sayesinde zemine daha geniş ve yayvan bir oturma imkânını kazanmış olmaları..."[16] Evin iç düzenlenimi bizim açımızdan daha da ilginçtir. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, dünyanın başka yerlerinde de ferah, doğayla yine kendi tarzlarında uyumlu evler vardır. Ama Türk evi, kendine özgülüğü daha çoğu iç düzeninde bulunduruyor. Türkler Anadolu'ya çadırla geldiler. Bu, kuşkusuz onların hep çadırda yaşadığı anlamına gelmez. Orta Asya'da yerleşik düzende de yaşadıkları, evler, kentler kurdukları artık bir giz değil. Anadolu'ya evlerini taşıyacak halleri de yoktu. Elbette, orada "yurt" diye kullandıkları çadırla geleceklerdi. Belli bir tarz çadır yaşamının geleneksel Türk evini oluşturmada etkisi olduğu açık görünüyor. Bu kez başka mimarlarımıza kulak verelim: "Eskiden yan yana ayrı ayrı çadırlarda yaşayan ana baba, çocuklar, gelinler ve damatlar vardı. Şimdiyse yan yana ayrı odalarda ama bir çatı altında yaşamaya başlamak gerek... Buna çadırların bir çatı altında toplanması da denebilir. Çünkü evlerdeki odaların birbirleriyle çevresel ilişkisi ve bağlantısı yoktur. Tam tersine her odanın, ortak bir alana, yani sofaya açılan bir tek kapısı vardır. (...) Anadolu'daki Türk evinde çevrenin kuruluş düzeni içinde sofa, çok önem taşıyan özgün bir çevre öğesidir. Çünkü odaların tümü toplayıcı çevreye açılır. (...) Türk evi gerçekte odaların ve sofanın sonsuz sayıda ilişkileriyle oluşturulmuştur... Odaların kendi iç düzenleri de çok ilginç özellikler taşır. (...) Odanın kendi başına bütün bir evin işlevlerini karşılayacak

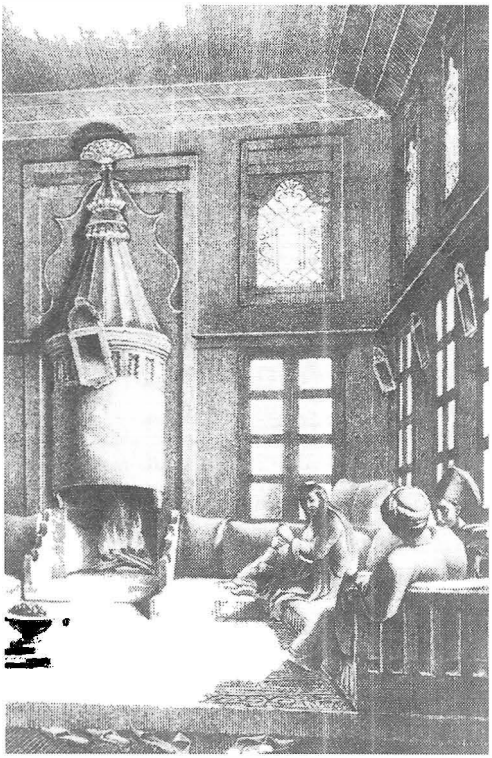
gibi çözümlendiği ve tasarlandığı kolayca görülür."[17] "Her biri bir aileyi barındırdığı için, odaya, birçok yerde hane denir."[18]

Odaların kendi başlarına birer bütün olması, aralarındaki ilişkilerin sofa yoluyla kurulması, odaların yan yana bulunuşunun birbirlerini etkilememesi, bizim vaktiyle Türkçe cümlenin bir özelliği olarak gösterdiğimiz "modülsel yapı"yı[19] çağrıştırmaktadır. Türkçe cümlede dilbilgisel birimlerin yan yana gelişleri birbirlerini etkilemediği için cümledeki yerleri ne denli değişse de bu yetkin sözdizim tarzından ötürü anlam bozulmamaktadır.[20] Bu cümle yapısıyla Türk evi arasında gördüğümüz şaşılası benzerlik şuradadır: Türkçe cümlede yüklemin işlevi, Türk evindeki sofanın konumundadır. Sofa yükleme, odalar diğer bütünlüklü dilbilgisel birimlere karşılık gelmektedir. Odalar arasındaki ilişkisizlik, sözdizim birimleri arasındaki etkisizliğe denk gelir. Örneğin şu basit cümleyi ele alalım: *Dün gece* (zarf) / *evde* (tümleç) / *herkes* (özne) / *ayaktaydı* (yüklem). Ayırdığımız birimlerin yerlerini dilediğimiz kadar değiştirelim, onların yüklemle olan bağı bozulmaz, cümle anlamını yitirmez. Yüklemin zarf, tümleç ve özneyle kurduğu bağ, öylesine güçlüdür ki, onların sıralanışı bu bağı koparmaz. Bunun da başlıca nedeni bu dilbilgisel birimlerin birbirlerini etkilememesinden ileri gelir, tıpkı Türk evindeki odaların birbirleriyle ilişkisi olmaması gibi. Onlar bu ilişkiyi sofa yoluyla kurarken, dilbilgisel öğeler de benzeri ilişkiyi yüklem yoluyla oluşturur.

Türk evinde bağımsız bölümler olarak odaların iç düzeni de en çok kullanışlı ve ekonomik tarzda biçimlenmiştir. "Odaların bu yönde tasarımında, taşınabilen çevre ile ilintili olan iki önemli davranış daha izlenebilir." Birincisi: "Tutumluluk. Taşınan bir çevre tasarımının özelliği... Büyük bir iç düzende gerek çevrenin, gerek her türlü araç ve gerecin titizlikle ve tutumlu olarak tasarlanması gerekir." İkincisi: "Çok amaçlılık ve değişkenlik. Çevre tasarımında değişkenlik demek, o çevrenin çok amaçlı olarak kullanılabilecek gibi tasarımlanması demektir. Doğruca toprağa serilen dokumalar... Taşınabilen, toplanabilen alçak masalar. Minderler. Bohçalar ve benzeri öğeler. Bütün bu tasarımlar hep bu ilkenin sonucudur. Böylece o çevre birçok değişik biçimde kullanılabilir. Aynı odada yemek yenir. İş görülür. Toplanılır. Yatılır... (...) Bir odanın kesitine bakılınca bu özgünlük çok kolayca izlenebilir. Yerden insanların kullanabileceği yüksekliklere kadar olan kesim çok yalın olarak tasarlanmıştır. Yaklaşık iki metre kadar... Ama bu yükseklikten yukarılarda soyutlamalar başlar. Tavanda ise soyutlamalar en üst düzeye ulaşır. Böylece görülebileceği gibi tavan yalnızca bir yapı öğesi değildir. Çünkü üstte gök

vardır... Çünkü üstte soyutlanmış ve çeşitli mesajlar taşıyan bir üst örtü vardır..."[21] Bu son sözler, gökyüzünü evinin tavanında görmek isteyen Türk'ün evini nasıl evrenleştirdiğinin açık bir kanıtı olarak görünüyor.

"Tek kişilik dünya", dünya değildir. Bir dünya için en az iki kişi gereklidir. İki kişinin yaşamlarını birleştirmesini ev-lenmek olarak gören Türkçe,[22] bu birleşmeyi aynı zamanda "dünya evine girmek", "yuva kurmak" deyimleriyle de anlamca zenginleştirmiştir. "Evli"ler, evlerinin kapısını daima başkalarına da açık tutmuştur. Öteden beri Türk konukseverliğinden söz edilir. Bu özelliğimizi Batılı yazarlar da sıkça dile getirmişlerdir. Örneğin Rousseau şöyle der: "Türkler, (...) herkese ve hatta kendi dinlerinin düşmanlarına karşı bile misafirperverdirler."[23] Kuşkusuz dünyada konuksever biricik halk Türkler değildir. Ama onların bu özelliği, evlerinin belli bir tarzda olmasına bile neden olmuştur. Son zamanlarda kadın-erkek ayrımcılığının bir simgesi olarak görülen haremlik-selamlık ayrımını yargılarken yüzyıllarca süregelmiş Türk evinin konuğa verdiği yeri görmezden gelmemeli. Yine uzmanından dinleyelim: "Misafir için ayrılan mekânlar Türk evinde önemli bir yer kaplar. Küçük evlerde bu amaç için tek bir oda ayrıldığı halde büyük evlerde selâmlık denilen misafir kısmı odaları, sofası ayrı merdiveni ile adeta ikinci bir ev olarak binaya bağlanmıştır. Selâmlık kısmının ailenin oturduğu haremden daha büyük tutulduğu örnekler çoktur. Bazen evin iki kısmı arasına yerleştirilen ve mabeyn denilen sofa veya odalar iki tarafa da bağlı olarak yapılmıştır, bazen haremi bazen selâmlığı büyütmek üzere kullanışa ve binaya esneklik kazandırmışlardır. Günümüzün ekonomik koşulları ve eski âdetlerin kalkması nedeni ile artık tarihe malolmuş bu selâmlık kısımları ün salmış. Türk misafirseverliğinin mimari birer anıtı olarak özenle saklanmalıdır."[24] Görüngülerden (fenomen) hareket ettiğini, görüngüleri konuşturduğunu söyleyen bir felsefe de sonunda bunların bir yorumudur. Aynı görüngüler,



ayrı niyet ve bakış açıları ile ayrı anlamlar kazanır. Türk evindeki konuk odalarının bir mimarımızdan alıntıladığımız bu yorumu karşısında, bir felsefecimizin tutumu tam tersidir: Sorunu batı-doğu ikileminde ele alan Takiyettin Mengüşoğlu aynı fenomen için şöyle der: "...şarklının iki hayat tarzı vardır; bunlardan birisi hususi olan ev hayatı, diğeri de dışarıya aksedenidir; ve bunlar arasında kesin bir fark vardır; hattâ onların birbirleriyle hiçbir ilgisi yoktur. (...) O kendisini *naiv* olarak ve olduğu gibi göstermez; aksine kendisini saklamağa çalışır. (...) Şarklı, görünüş sahasına çıkan bütün işlerinde kendisi için değil, başkası için, dışarı için yaşar; bu sebepten dolayı o, bu ikiliği hususi hayatına da tatbik eder. Nitekim şarklının bir misafir odası vardır; o daima hazır ve temiz bir vaziyettedir; ve bu oda yalnız dışarıdan gelecek ziyaretçilere açıktır; başka zamanlarda hep kapalı bulunur. Bu ikiliği hayatın her sahasında göstermek ve tesbit etmek mümkündür."[25] Mengüşoğlu'nun "misafir odası"nı göstermelik diye nitelemesine karşın, Eldem, Türk evinde gösterişten çok konfora önem verildiğini belirtir.[26] Bize göre, zaten günümüz koşullarında yaşama şansını büyük ölçüde yitirmiş olan konuk odası veya odalarını, ne yeniden aynı tarzda diriltmek olasıdır ne de tarihe malolmuş bir yaşam biçimini, onda konuğa çok değer verilmiş diye yermek doğru değildir. Biz burada yitirilmiş, geçmiş bir şey olarak Türk evinin özelliklerini dile getirirken, bu evde yaşayan insanın dünyasının ve dilinin içine girmeye, inceliğini anlamaya çalışıyoruz. O ev geçmiştir. Belki bir ölçüde o dünya da. Ama dil yaşamaktadır ve bu dil içindeki dünya da. Öyleyse yolumuzu sürdürelim: "Türk evi mekânına büyüklük ve şekil vermede, insan ölçüsü ön planda göz önünde tutulmuştur. Kapı yüksekliği insan boyuna çok yakındır. (...) Enine boyuna, olumlu oranlarda, insan ölçüsüne yakın bir büyüklüğe bölünen duvarlar, odayı kolaylıkla kavranır rahat bir mekân haline getirmiştir."[27]

Gerek bol ışıklı pencere sistemi ve bahçe düzeni ile doğaya açılan, cumbalarıyla sokağa çıkan, komşuya uzanan dış mekânıyla, gerekse daima insanı öne çıkaran iç mekân düzenlemesiyle ve bütün olarak insan-doğa birliğini uyumlu tarzda kurmuş olan Türk evi, gerçi geçmişte kalmıştır. Ama günümüzün kübik evlerine, apartman dairelerine tıkılmış çağdaş (?) insanın yeniden doğaya ve insana açılmak, ekolojik bir yaşam tarzına yeniden kavuşmak istemesi karşısında Türk evinden alınacak dersler olsa gerektir. Bu, kuşkusuz, eldeki yazının sınırlarını aşan mimari bir sorundur. Biz burada, "ekonomi"[28], "ekoloji", "ekosistem", "ekosfer" gibi, söz konusu bağlamda, günümüzde üstünde sıkça durulan kavramların hepsinin Yunanca'da "ev"

demek olan "oikos"dan üretildiğini belirterek sorunun ev açısından taşıdığı önemi vurgulamak istiyoruz. Bu sözler, tutumluluk, düzen, karşılıklı yakın ilişkiler, uyumlu birliktelik gibi anlamları, hep evle bağlantılı olmakla içerirler. "Tekçi (monist) bilimin dünyagörüşü"nü savunan, filozof-doğabilimci Ernst Haeckel, ilk kez[29] kullandığı "ekoloji" terimini, yine ilk kez kendisinin kullandığı bazı sözcüklerle tanımlarken şöyle der: "Ama dış dünyadaki, canlı ve cansız çevredeki her canlı varlığın içinde bulunduğu ilişkilerin araştırılması da geniş anlamda fizyolojiye aittir. Biz, bunun bu bölümünü periloji [dolayım bilimi] veya ilişki-fizyolojisi diye adlandırıyoruz. Buraya ilkin koroloji [hep birlikte olanın bilimi] ve ikinci olarak ekoloji girer. Koroloji veya yayılma öğretisi (biyolojik coğrafya adını da alır), coğrafi ve topografik yayılımın yasalarını betimler ve açıklar. Buna karşın, canlı varlıkların ev işlerinin [ev yönetiminin] bilimi olan ekoloji veya biyonomi, canlıların yaşam gereksinimleri ve onlarla birlikte yaşayan diğer canlılarla olan bağıntılarıyla uğraşır."[30] Ekoloji [evbilim], canlı yaşamının bir tarz bilimi diye tanımlanmakla evin yalnızca insan için değil, tüm diğer canlılar için de yaşam alanı olduğu böylece belirtilmek istenir. Ev içinde olmak, barınmak, hayvanların bir bölümü ve insanların hepsi için canlı kalmanın, canlılığı sürdürmenin koşuludur. Türkçe ise daha da ileriye gider, ev-canlı ilişkisini, "mercan-köşk", "evcikkıran", "kunduz yuvası", "kuş yuvası", "sıçan deliği", "ayı ini" gibi çok sayıda sözlerle bitki ve hayvan dünyasına da taşır. Bu, başka pek çok durumlardaki konumuyla birlikte Türkçenin insan bakış açılı özelliğini gösterir. Türkçe eve çok bağlı, evcimen bir dildir.

Toparlayacak olursak, doğayla uyumlu, aydınlıklı evin dış cephesinin sokak ve mahalle yaşamını da belli bir yaşam tarzı olarak belirlemesinin, iç mekânının tutumluluk, çok amaçlılık, kullanışlılık, insana görelilik özelliklerinin, aile bireylerini hem bağımsız hem birbirleriyle yakın ilişkiler kurabilmesini sağlayan sofa düzeninin, Türk evi'nin başlıca karakteristikleri olduğunu söylemeliyiz. Eski mahalle yaşam tarzının yönetim bakımından görece özerk bir yapısı vardı. Evin içinde sofa düzeniyle başlayan hem bağımsız hem birliktelikli yaşama biçimi, evler arası alanın, mahallenin de aynı özerk ve yakın ilişkili yapıyı kazanmış olmasına hizmet etmiş olmalıdır. İnsanın doğayla uyumlu yaşaması, kendi doğası ve diğer insanlarla da uyumlu yaşaması sonucunu doğurur. Bu nedenle içinde kişiliğimizin, kimliğimizin oluştuğu evi yeniden doğaya açarsak, sanırım diğer birçok sorunumuzun çözümüne de ulaşabiliriz.

Notlar

1 Bkz. Yaşar Çoruhlu; *Türk Mitolojisinin ABC'si*, s. 96, Kabalcı Yayınevi 1999.
2 Nermi Uygur; *Dilin Gücü*, s.9, Kitap Yayınları 1962.
3 L. Wittgenstein; *Tractatus*, 5.6.
4 M. Heidegger; *Unterwegs zur Sprache*, s. 166, Verlag Günther Neske, Pfullingen 1979. (Bu sözle ilgili diğer alıntılar, aynı kitabın 164. sayfasından yapıldı.)
5 Bkz. Wittgenstein, *a.g.y.*, 2.04 ve 2.06.
6 Bkz. *Metin Okuma* adlı kitabımız, Ara Yayıncılık 1991.
7 M. Heidegger; *Sein und Zeit*, s. 189, Max Niemeyer Verlag , Tübingen 1979.
8 Heidegger'in varoluşa ilişkin düşünceleri üstüne daha geniş bilgi için şu yazımıza bakılabilir: *Varoluş Yolunun Ana Kavşağında: Korku ve Kaygı. Kierkegaard ve Heidegger'de Bir Araştırma*, Doğu Batı, yıl: 2, sayı: 6.
9 Bkz. *Derleme Sözlüğü*.
10 Sedad Hakkı Eldem; MSÜ 100. Yıldönümü Armağanı, s. 15, 1983.
11 *A.g.y.*, s. 19.
12 Aktaran: S. H. Eldem; *a.g.y.*, s. 18.
13 Bkz. Roland Barthes; *Göstergeler Imparatorluğu*, Çev: Tahsin Yücel, Yapı Kredi Yayınları, 1996.
14 Bkz. *Türkiye'den Felsefe Manzaraları 1*, adlı kitabımız (s. 151-156), Üçüncü basım, Küyerel Yayınları, 1998.
15 S. H. Eldem; *a.g.y.*, s. 16-17.
16 *A.g.y.*, s. 9.
17 Prof. Önder Küçükerman; *Geleneksel Türk Evinde Çevre Tasarımı ve Oda Kavramı*, Akademi 10, s. 31-40, İstanbul 1981.
18 Prof. Asım Mutlu; *Geleneksel Türk Evinde Mekân*, MSÜ, Mim. Fak. Mim. Bl. Yayın No.4 içinde s. 37-41, İstanbul 1984.
19 Bu konudaki düşüncelerimiz için "Türkçe'nin Felsefe Yolları I" adlı yazımıza bakılabilir: "Arayışlar" adlı kitabımız içinde, Küyerel Yayınları 1998.
20 Bu sözdizim tarzı konusunda ayrıntılı bilgi için aynı kitabımızdaki "Türkçe'nin Felsefe Yolları III" adlı yazımıza bakılabilir.
21 Prof. Önder Küçükerman, *a.g.y.*
22 Yunanca'da da "evlenmek", ilginç bir biçimde, tıpkı Türkçe'deki gibi ev'den gelir: "synoikein", birlikte bir evi paylaşma demektir. (Bkz. Azra Erhat; *Safo* çevirisi, s. 127, Cumhuriyet, Dünya Klasikleri 1999.)
23 Jean-Jacques Rousseau; *Emil*, s. 242, Çev: H. Z. Ülken vd., Türkiye Yayınevi 1961.
24 Asım Mutlu; aynı yer.
25 Takiyettin Mengüşoğlu; *Felsefeye Giriş*, s. 184-185, İÜ Ed. Fak. Yay. No.773, 1968.
26 Bkz. S. H. Eldem; *a.g.y.*, s. 19.
27 Asım Mutlu; aynı yer.
28 "Ekonomi" sözünün kökeninin, Aristoteles'in ikinci kuşak öğrencilerinden Theophrast"ın "oikeiotes" kavramında bulunduğu ve onun bu düşüncesinin Stoa felsefesinde daha geniş bir çerçevede ele alındığı hakkında daha geniş bilgi için *Bilgi ve Betimleme* (Küyerel Yay. 1998, s. 87 vd.) adlı kitabımıza bakılabilir.
29 "Ekoloji"yi ilk kez, 1889'da Haeckel'in üretip kullandığını şu kaynaktan öğrendim: Mine Kışlalıoğlu-Fikret Berkes; *Ekoloji ve Çevre Bilimleri*, s. 37, Türkiye Çevre Sorunları Vakfı Yayını, 1985.
30 Ernst Haeckel; *Gemeinverständliche Werke*, Band IV, s. 108-109, Verlegt bei Alfred Verlag in Leipzig 1924. Haeckel'in ekoloji [Ökologie) sözünün tutunduğunu ve yaygınlık kazandığını biliyoruz. Ancak aynı şeyi onun periloji ["Perilogie"] ve koroloji ["Chorologie"] sözcükleri için söyleyemiyoruz. Onları hiçbir sözlükte bulamadık. Bugün "canlı yaşamının yasalarının bilgisi" anlamında literatüre girmiş olan biyonomi ["Bionomie"] sözünü ise ilk kez Haeckel'in mi kullandığını bilmiyoruz.

Boş Evler Kime Ait?

ETTORE SOTTSASS

Dolu, gerçekten dopdolu evler vardır (eşyalarla) ve eşya dolu evler vardır; kimileri de boş, hatta bomboş, gerçekten bomboştur; hali vakti yerinde, tarihin ve toplumun koruması altındaki biri boş evlerin, gerçekten bomboş evlerin yoksulların, çok yoksulların, "hiçbir şeyi olmayanların" evleri olduğuna inanmaya elbette yatkındır; ama yanılır. Yoksulların, çok yoksulların evleri genellikle öyle küçüktür, öyle ufak bir alanı kapsar ki eşyalar (masa, iskemleler, küçük mobilyalar, irili ufaklı kutular, bisiklet, bebek) asla oraya sığmaz, bir ırmağın menderesleri̇nde biriken artıkları gibi balık istifi sıkıştırılır, köşe bucağa yığılır; bu nedenle yoksulların evleri her zaman tıkabasa doludur, insanın içini karartır. Yoksullar, özellikle katlanılmaz yaşam koşulları nedeniyle onları ne pahasına olursa olsun, her olanak olduğunda, istiflemek için, sahip olma hazzı için ne bulurlarsa satın almaya zorlayan özel bir paranoyadan, daha az şeye sahip olmaktan kaynaklanan bu özel korkudan etkilenmiş olabilirler; küçük ve havasız evleri bu tarzda tıka basa dolmaya devam eder, giderek daha kullanışsız ve daha berbat bir hal alır, "İşçi Sınıfı Cennete Gider" adlı film bu durumu çok iyi göstermektedir. Bence.

Boş, bomboş evlerin yoksulların, çok yoksulların evleri olmadıkları doğruysa, boş evler kime aittir peki? Bu soruya yanıt vermek güç.

Bu evlerin, örneğin, genellikle içlerini doldurabileceklerini uman kişilere ait olduğu düşünülebilir; ne var ki, genç insanların oturdukları evlerin uygar denen toplumda daha iyi yer edinmeye, gelişme göstermeye ve başarılı olmaya yarayan tüm işaret, sembol, anahtar, sürgü, çengel, menteşe ve motorlu ya da motorsuz çeşit çeşit bisikletlerle anında (hatta daha ev ortada yok-

ken, oturulmazken) dolması gibi pek bilinen bir olgu bu fikri hızla çürütür.

Bu durumda, üçüncü bir çözüm kalır geriye; mümkün olan tek çözüm. Boş evlerin; kendi iradesiyle yoksul olabilecek (ya da öyle görünebilecek) kadar kendilerine ve tesadüflere hâkim olan, kısacası, genel olarak hayatta kalma içgüdüsünün her normal varlığı az ya da çok ittiği ve bağlı kıldığı rekabetin günlük gösterisinden ne zaman, ne kadar ve nasıl kurtulabileceklerine karar verebilecek kadar cesur, ayrıcalıklı ya da şanslı kişilere ait olduğunu ileri süren çözüm.

Bu ayrıcalıklılar, tanımı gereği, kalabalık değildir. Zenginin komplekslerini ve paranoyasını; zenginlik halinin ise alışılmış, melankolik *kitsch* kopyasını aşmış olan bazı zenginler, çok zenginler bu gruba dahil edilebilir. Ama bu elbette çok yaygın bir düşünce tarzı değildir.

Bildiğim kadarıyla, bu tür bir zengin zayıf, çok zayıf, elli yaşlarında, ak sakallı ve Max Ernst'vari gri gözleri olan biri olmalıdır, burnu büyük aysbergler rotasının hafifçe güneyinde seyreden büyük yelkenlilerle, sessizce, oldum olası denizlerde dolaşan bu adam, ayıların ve likenlerin dostu olmalıdır; o, yalnızca kendisinin bildiği ilkbahar ayları boyunca, Malekula adasının düşkün yamyamları olan Büyük ve Küçük Namba'larla meçhul konserve kutularını takas etmek için dönencelere doğru inen biridir muhtemelen.

Bu, en azından, benim bildiğim bir şeydir, ama dış saldırıya maruz kalmadan ve hatta dışarıyla boy ölçüşmek zorunda kalmadan, –burjuvaların, küstahça bir edepsizlikle, insani boyut diye adlandırdıkları– kimliğini koruma olasılığı kendisine bahşedilmiş bu kıratta biri öyle zengindir ki evi bile yoktur...

Bu tür ayrıcalıklı kişiler arasına devrimciler de katılabilir, muhtemelen; başka başka biçimlerde hepsi de evsiz olan (alışılmadık bir başka düşünce tarzı) komplocular, ütopyacılar, hayalperestler, adaletsizlik kurbanları.

Eğer bir evleri varsa, bazı evlere girip çıkıyorlarsa, bunlar boş evlerdir, gerçekten boş, bomboş evlerdir, çünkü evde oturanın gölgesine duvarlarda, banyonun köşe bucağında, çekmecelerde, dolaplarda, yerde, her yerde, –fark edilir demiyorum– bir an bile rastlanmaz; bir kimsenin, bir kimliğin izi yoktur, hatta bir sesin, bir elin, bir bakışın bile izi yoktur, ne bir anı kalıntısı, ne de bir yaşam yapbozunu meydana getiren alışkanlıklar orada varlığını sürdürür.

Böyle bir evin bomboş kalması *gerekir:* (Pencerelerin altında) radyatörlerden başka hiçbir şey olmamalıdır, istorları açıp kapayan kayışlardan baş-

ka hiçbir şey, yazgısız mobilyaların parlak plastiğinden başka hiçbir şey, deterjan kutularından, plastik parçalarından başka hiçbir şey, tuvalet kâğıdı, gaz kokusu sızdıran şofben, içi boş ince yapı direklerinin sesinden başka hiçbir şey, hiçten fazla bir şey yok. Makineli tüfeklerin, tabancaların, el bombalarının, cephane sandıklarının ve gazete fotoğraflarında görülebilecek her şeyin –bilindiği gibi– genellikle evleri doldurmak için tasarlanmadığı da dikkate alınmalı...

Nihayet, sözünü ettiğimiz bu ayrıcalıklı kişilere sanatçılar, hatta genel olarak entelektüeller de eklenebilir; tabii eğer, kesinlikler göğünün orasında burasında rastlanan şu karadeliklerin yönetiminin –"uygarlığın" küstah ve mekanik ilerleyişinde büyüye, yani sanata özgü hileleri, abartılı nezaketi, şatafatı ve şaklabanlıkları kullanmadan geçilemeyecek şu bölgelerin yönetimini kastediyorum– en azından bizim ülkemizde, hâlâ yaşayan kadim bir geleneğe uygun olarak onlara tahsis edildiği doğruysa; dahası, büyüye, büyücülere, sanatçılara eski zamanlardan beri, (tamamen denetim altındaki) ayrıcalıkların, özel sahnelerin, uzamların, zamanın, sessizliklerin, mesafelerin ve özel boşlukların bahşedilmiş olduğu bilinmektedir. Bunu bilmekteyiz.

İşte bu nedenle sanatçıları ve hısımlarını ayrıcalıklılar arasında sınıflandırmayı düşünebiliriz. Ayrıcalıklar, onlar tarafından özgürce seçilmiş değil, onlara bahşedilmiş olduğundan ve ayrıcalıklının durumu kendi belirlediği bir durum değil, "başka biri"nin değerlendirdiği, ölçtüğü, yargıladığı ve onayladığı yükümlülüklerin ödülü olduğundan; bu nedenle, sanatçıların, ressamların, şairlerin, edebiyatçıların, şarkıcıların, grafikçilerin ve mimarların evleri, dikkatle bakıldığında, ayrıcalıklı evlerinden değildir, hiç boş değildir, ayrıcalıklıların evlerinden daha az boş hiç değildir, bomboş da değildir. Büyücülerin evleri doludur, dopdoludur; mızraklarla, kalkanlarla, paravanlarla, iç gıcıklayıcı zımbırtılarla, ganimetlerle, kupalarla, madalya ve diplomalarla, oyunlar, hileler, üçkâğıtlar ve gizli yerlerle, küçük sunaklarla, hediyelerle, mezar ve mozolelerle doludur; bunlar şatolar, villalar, apartman daireleri, çiftlikler, saraylardır, bunlar ayrıcalıklı evleri değil Maginot hattının küçük tabyalarıdır, uçları sivri çubuklu engellerdir...

Peki o halde, boş evler kime ait? Ya, bomboş evler?

Fransızcadan çeviren: Işık Ergüden

'Yuvaya-Dönüş'te 'Kapı' Sorunu – Georg Simmel ve Martin Heidegger

ÖNAY SÖZER

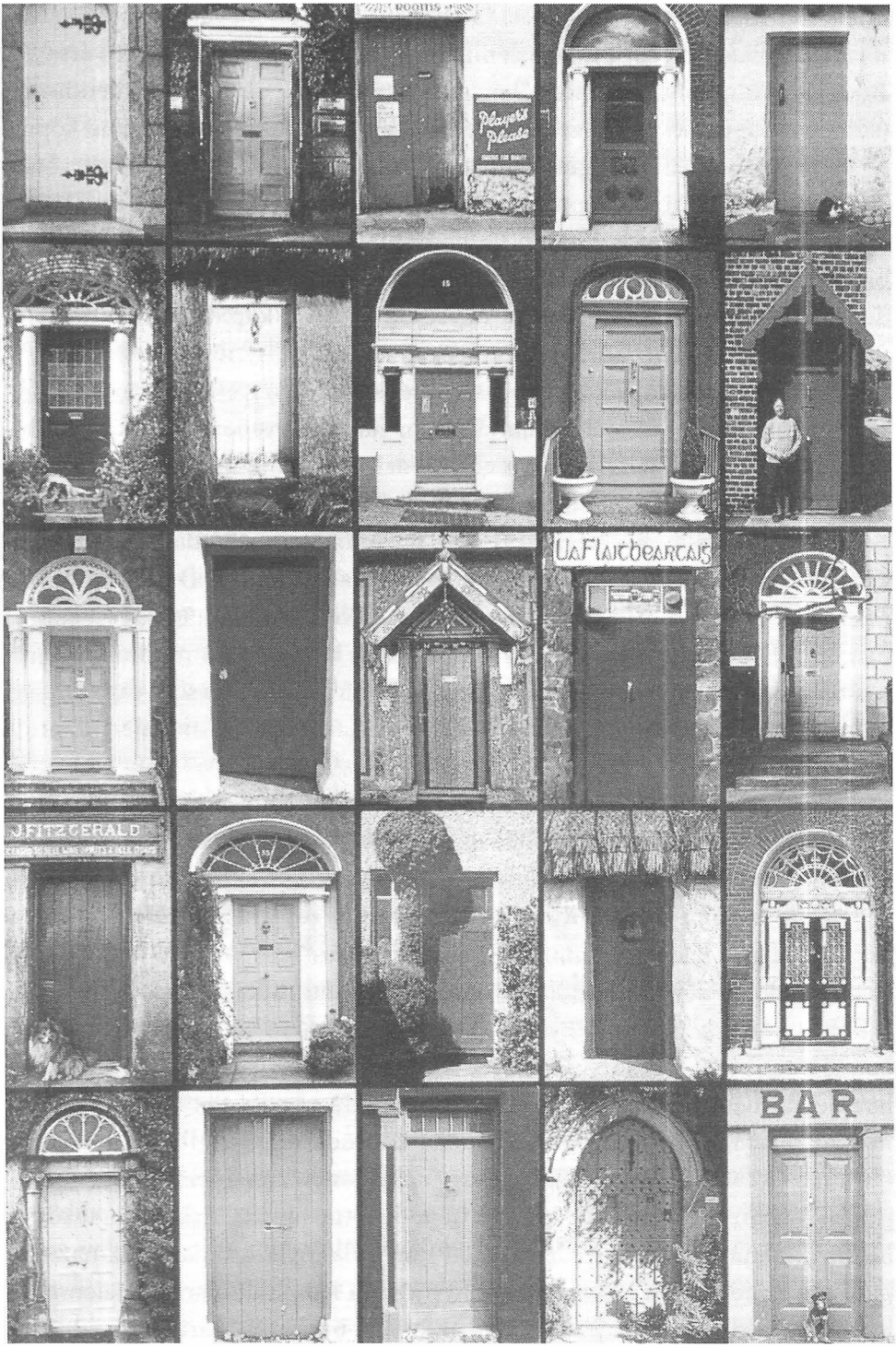
Nedir kapı? Bir sözlük şu yanıtı veriyor: "Bir giriş ya da geçidin açık yerini kapatmaya yarayan düzen." Niçin çoğun kapının bir parçası olduğu duvar değil de, daha çok açık yerin bu kapatılışı büyüler bizi? Bu ve benzeri sorulara burada doğrudan yeterli bir yanıt veremeyeceğim; kapı motifini kapının açık yeri kapatarak ya da kullanımımıza vererek, başkasıyla karşılaşma yerine dönüştürmesi yönünden ele almak istiyorum yalnızca. Başkası deyince de bunu kendimiz dediğimiz sonlu, ölümlü vb. varlıkla kararsız bir karşıtlık içinde bulunan sonsuz-olanla, yaşamla vb. bir tutuyorum.

Çıkış noktası olarak G. Simmel'in "kapı" felsefesini alıyorum. Ondan sonra, her ne kadar kapı sorununu Simmel gibi kendi başına bir konu olarak işlememişse de, ona karşı belli bir tavır alma içinde bulunan M. Heidegger'e geçeceğim. Daha sonra da Simmel ve Heidegger arasında, bize kapıyı bir gözenek ya da geçit (poros) olarak ele almamızı sağlayan sorun bağlamına varacak başka bir yol tutmaya çalışacağım. Bu sorun bağlamının genel adı bundan böyle "geçirgenlik" olacak.

I

Simmel "Köprü ve Kapı" başlıklı yazısında, ilkin "köprü"yü bir kültür ürünü olarak tanımlamak, sonra da "kapı"nın köprüden ayırımının altını çizmek üzere doğa ve kültür karşıtlığından yola çıkar. Simmel'e göre doğada her şey madde ve enerjilerin dönüşümü temelinde bir bağlılaşma, yani birbiriyle ilişkilenmenin ve aynı zamanda uzam içinde ayrışmanın iki-anlamlılığı içindedir. İnsan, doğal malzemeden, bağlılık ve ayrılık meydana getiren,

Cogito, sayı: 18, 1999


ROOMS
Palmyra Palace
Ua Flaithbeartaig
J. FITZGERALD
BAR

bunu da birini öteki için biçimsel taban alarak yapan ilk varlıktır. Simmel'in formalist çıkış noktası bu iki işlemin yapısal karşıtlık ve birliğini varsayar. Bu birlik ilkin yol-yapımında, "bağlama istencinin... şeyleri biçimlendirme" istencine dönüşmesiyle göze çarpar; bu istenç "en yüksek nokta"sına köprüde varır: "Bizim için ırmağın kıyıları yalnızca birbirinden ayrı değildir, fakat 'ayrılmıştır'; eğer biz ilkin onları gereksinimlerimiz yönünde birbirine bağlamasaydık, ayırma kavramının bir anlamı olmayacaktı."[1] İki yakayı birbirine bağlayan köprünün bu iki yaka için olan anlamı, temelin, kendisinin üzerinde durduğu ev için olan anlamı neyse odur. Ama kapıda durum değişir. Simmel kapı ile köprünün ayrımını şöyle vurgular: "Ayrılma ile birleştirmenin bağlaşımında köprü vurguyu sonuncusuna verir ve köprü ayaklarının uzaklığını görülür ve ölçülür kılarken aynı zamanda yener, buna karşılık kapı ayırma ile birleştirmenin aynı edimin iki yanı olduğunu kesinkes ortaya çıkarır."[2] Peki ama "aynı edimin iki yanı" olmak ne demektir? Her şey besbelli "edim"in anlamına bağlıdır. Bu da bir bilinç-edimi ya da, doğumla ölümün arasındaki (bilinç edimi ile pekâlâ karşılaştırılabilecek) bir yaşam-edimi olarak anlaşılabilir. Ne olursa olsun, bu bakış açısından, iç ve dış, kapıda da köprüde de ilkin yapısal bir karşıtlık olarak kalır: Yönelimlerimizin, ağırlığı birine ya da öbürüne vermesini bir yana bırakacak olursak, yapıbilimsel ayırma ve birleştirmenin oluşturduğu karşıtlar karşılıklı ilişkileri dışında düşünülemez.

Yine de Simmel'in bu konuyu daha ilerde işlerken kendisini –bilinçli ya da bilinçsiz– nasıl düzelttiğini, içle dışı kapıdaki yapısal ilişkiden nasıl söktüğünü görmek ilginçtir. (Bu sökümün bizim için zengin sonuçları olacaktır):

"Kapı, insanın uzamıyla onun dışındaki her şey arasına eklem gibi birşey koymasıyla içle dış arasındaki ayrılığı kaldırır."[3]

Eğer eklem deyince bundan "devingen bağlantı" anlaşılıyorsa, eklem olarak düşünülen kapı aracılığıyla iç ve dış durmaksızın birbirlerine geliyorlar demektir. Burada bir karşıtlık içinde birbirlerini –nasıl oluyorsa– varsaymaları değil, dışın içerde ve için de kendi-dışında-olması söz konusudur. Bu nedenle ayrılığın kaldırılması ilk elden –köprüde olduğu gibi– bir bağlantı kurulması olarak –olumlu bir biçimde– anlaşılamaz, tersine, içle dışın birbirine akmasını sağlayan hem olumlu hem de olumsuz bir ilişki olduğu söylenebilir. Aslına bakılırsa ayrılık burada tam anlamıyla ortadan kalkmaz, kapıda söz konusu olan şey, içle dışın ayrılığının karşılıklı olarak ertelenmesi, içerinin dışarıya ve dışarının içeriye alınması, bunun da kararsız bir biçim-

de yapılmasıdır. Simmel, Gaston Bachelard'ın, bir şiir dizesine dayanarak kapıda açma ve kapamanın şemalaştırılmış iki "güçlü olanak"ını gören düşüncesine çok yakındır:

"Ve o kadar çok kapı tereddütün kapılarıydı ki. *La romance du retour*'da ince, yumuşak şair Jean Pelerin... şöyle yazmış: 'Kapı duyar beni, tereddüt eder'."[4]

İçin için kaynayan bir tereddüt olma anlamında kapı, Jacques Derrida'nın (a ile yazılan) 'la différance' dediği şeyin güçleriyle güçlenir: Kapının devinimiyle oluşan iç ve dış, her şeyden önce birbirlerinin ertelenmeleri ve bu ertelenmeler nedeniyle ayrımlaşmalarıdır. Derrida'nın Kafka'nın "Yasa Önünde" masalı üzerine açıklamalarında kapı önemli bir rol oynar: Derrida burada "Yasanın şimdi-buradaki yasağı"nı bir "buyurucu zorlama" olarak değil de, "différance" olarak tanımlar ve yasanın önündeki kapının uzamla ilişkilerimizi onları erteleyerek, ertelemeler biçiminde gerçekleştirmesine dikkati çeker: "Kapı... daima açık kalır. Bir engel ya da kapatma olmayan sınır-çizgisini belirtir. Belirtir, ama sağlam, geçirmez, aşılmaz hiçbir şey yoktur bunda. Kapı içeriye baktırır, yasanın kendisine değil kuşkusuz, ama görünüşte boş ve geçici olarak yasaklanmış yerlerin içine."[5] Yasanın önündeki açık kapıdan içeri bakan göz, içerinin boş uzamlarında 'yalnızca kapı kapalı olsaydı' ortaya çıkacak olan bir durumun ertelenmelerini izler. Kapı kendine-kapanan bir uzama açılır. Kapattığı şeyi açıldığında gösterir.

Yine de açıklanacak bir nokta kalıyor: Kapının başlıca işlevi sözlüğe göre açık yerin kapatılması değil miydi? Simmel şöyle diyor: "Eklemsiz öyle düpedüz duran duvarla karşılaştırıldığında, kapının kapanması, tam da kapı açılabilecek olduğu için, çok daha güçlü bir kapanma duygusu verir: Duvar dilsizdir, ama kapı ötedeki uzamla konuşur."[6]

Kapının ne olduğunu ortaya çıkarmak için bir kez daha onun köprüden ayrımını anımsayalım. Simmel'e göre köprü "ayak noktalarının uzaklığı"nı yenerek, yani bunları bir *coincidentia oppositorum* tarzında birleştirerek bir iç oluşturur (tıpkı temel üzerindeki ev gibi). Buna karşılık duvar bir ayrılık meydana getirir: İki uzam bölümü arasındaki sessiz bağlantıyı keser, gerçekten de kapısız duvar dışarısını, bize en yalın biçimiyle düşündürür. Kapı ise duvar ile ev karşısında ara bir konumdadır: Geri duvarın bir parçasıdır, ama yalnızca evin kapısı olarak. Kapı hiçbir zaman gerçekten, yani durum içinde ya da bağlamsal olarak kapalı değildir. Onun açılabilmesidir, bu ayrım olanağıdır bizde "güncel" ya da "gerçek" kapalılık duygusunu yaratan:

Kapı, kapanmasını açılma olanağına dayanarak sahneler. Kapanmış kapı kendi açılmasını erteler ve onu bir ayrım haline getirir; aynı zamanda bu ertelediği ayrımı –olanaklarının bu oyunu içinde– kendi üzerine alır ve yalnız bu yoldan kapanmış olma etkisini yapar. Kapanmış kapı ayrımın ayrımıdır: Kapalıyken açılmış kapının (ayrım) kapanmasındaki yeni ayrım, yani o ayrımın ayrımı. Erteleme ve ayrımı (la différance'ı) kapının kendi üzerine almasını ve alırken ondan yeniden bir ayrım yaratmasını genel olarak kapı motifi diye adlandırmak istiyorum. Kapı devinişlerinin iki türlü ertelenmesi, yani açılması ve kapanması arasında (kapının "tereddüt"ü) yine de ve yeniden kapalı kalır ve kendini böylece "kapı" (yani kapanmış) olarak sergiler. Kapı bütün ertelemeleri bir kez daha erteleyerek kapanır, yani kapı olur. Ne açık ne kapalı, ama yine de kapanmıştır.

Bu düşüncelerin bütününden çıkarabileceğimiz sonuç şudur: Transendental anlamı olmadığı gibi, kapının özü de yoktur (yine de bu nokta onun bir özle ilişkiye sokulmasını engellemez). Kapanması ya da açılması kapının ne olduğunu söylemez. Üzerine konuşulan kapı, bir *thema*, bir konu değil, ama sahneye konmuş, sahnelenmiş bir şeydir: Kapının konuşması (Simmel) onun böylece kendi kendini sahnelemesinden başka bir şey değildir. Kapı, kendisi için hiç bitmemiş, hiçbir zaman tam dolma noktasına gelmeyen bir konu olarak, gerçeklik, eylerlik (Wirklichkeit) ve bağlamın tüm tözselleştirmelerini aşar. Kapının kapalılığı hiçbir zaman bir *thema* değildir. Ayrıca kapanmış kapı, kendisi aracılığıyla kapatılan bir geçide ait olabilir. Böylece yüklemlenebilir varlığı ("Kapı kapalıdır") içinden-geçilebilir bir varlığa, bir *poros*'a dönüştürür. Kapı bir geçidin yolcusudur: Onun ileriye ve geriye yolculuklarının motifi kapatılmaktır, bu da kendi devinirliğinden geçici olarak çıkma anlamına gelir. Böylece kapı bizim için varlığın eşiğinde durur, orada görünüş kazanır. Bu özsüz görünüşüyle o varlığa, daha doğrusu, varlığın uzam-zamansallığına aittir.

II

Simmel'in kapı üzerine görüşleri onun yaşam-felsefesi ve metafizikle ilgili düşüncelerinin gelişimini izlemekte ve bunların sonuçları gibi gözükmektedir. Simmel yine de kapı sorunsalı ile ilgili olarak iki önemli noktayı büyük bir açıklıkla görmüştür: İlkin, kapı belli bir yere aittir ya da uzamla ilgili ertelemelerin yerini oluşturur, uzamı bu ertelemelerin kaynağı haline getirir: "Böylece kapı, insanın üzerinde her durduğu ya da durabileceği sı-

nır-noktasının imgesi olur."[7] Başka türlü söyleyecek olursak: Kapının bir eşiği vardır. Kapının, kendi sınır çizgisi üzerinde durmanın olanaksız olduğu duvardan (dolayısıyla düpedüz sınırdan) ayrımı da burada ortaya çıkar. Benzer düşünceleri, kapı eşiklerini Parisli orospuların "bölge"leri olarak betimleyen Walter Benjamin'de de buluyoruz. Benjamin şöyle yazıyor: "Eşik tam bir kesinlikle sınırdan ayırdedilmelidir. Eşik bir bölgedir."[8]

İkinci olarak, Simmel, sınırdan böylece ayırdettiği kapıyı yeniden sınırla bağlantıya sokmuştur: "Kapıyla (dünyaya başka bir sınır getiren kapıyla) sınırlı ve sınırsız birbirlerine sınır koyarlar."[9] Kapının, "sınırlıyı sınırsıza bağlayan" ve yalnızca böylelikle yeryüzü ve gökyüzü arasında yüzer görünen köprüden ayırımı da buradadır.[10]

Kapı, yeryüzüyle gökyüzü arasındaki sınırı bir kez daha böler: Kapı ikisi arasında yüzmez, fakat yeryüzünde durarak yeri böler ve yalnızca bu yoldan göğe yükselir. Boylamasına ya da düşey durduğu için, yukarısıyla aşağısı arasındaki sınırda yer alır. Derinlik boyutunu yüzeye yerleştirdiği, uçurıma arka-plan kazandırıp onu uzama yaydığı ölçüde, bir yandan sınırın (peras) üzerinde durur, öbür yandan bizi bu sınırdan çevrene doğru aşırtabilir ya da aşırtmalıdır. Kapıdan gidiş gelişlerle *peras* delinir: Bu anlamda kapı sınırın aynı zamanda sınırsıza katılmasını sağlar. *Peras* dünyaya taşınır, hatta böylece dünyayı da aşmak üzere. Matematikçilerin "terma"dan (Gr. "son" "amaç") ve "terminus"dan (Lat., "bir toplam ya da dizinin üyesi") anlamında "terim" kavramını geliştirmelerine koşut bir düşünce gelişimidir bu.[11]

Sınırda duran kapı, sınırsızın karşısında yeni, devingen bir sınır değildir, fakat ilkin sınırsızın bir parçasıdır ve dolaylı olarak sınıra ait olur. Kapı sanki sınırsızın sınırlıya (örneğin duvara ya da şehir suruna) vurduğu bir damgaya, sınırsızın bu yanda açtığı bir *kertiğe* dönüşür. Bu kertik, sınırlının sınırsıza ait olduğunu (yani sınırsız olmadan varolamayacağını) anlatır: sınır sınırsızın sınırlıya değmesidir. Bu nokta bizi, yukarda Simmel'den yapılan alıntının anlamını bozmadan, onun düşüncesinden ayrı bir yöne götürüyor.

III

Heidegger'in, Simmel'in *Yaşamgörüşü* (*Lebensanschauung*) kitabının ilk bölümünden dürtüler aldığı ve 20'li yılların başında onun yaşam felsefesinden esinlendiği sık sık iddia edilmiştir. Biz burada bu etkiler konusuna girmeyeceğiz. Ancak yine de rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Simmel'in yaşam felsefesinin temel formu olan, kendini aşarak yine kendinde kalma (insanın sı-

nırları aşan bir sınır-varlığı olduğu) düşüncesi geç-dönem Heidegger'de özellikle uzam sorunsalı yönünde daima ortaya çıkmaktadır. Heidegger, "Yapı-Yapma Oturma Düşünme" başlıklı yazısında kültürün doğayla ilişkileri sorununu Simmel'in biçimci dilinden varlığın diline çevirir: "İnsan Olmak: ölümlü olarak yeryüzünde olmak, bu da: oturmak demektir"[12] Böylece, bakım ve kurma anlamında "yapı yapma" oturma ile bütünleştirilir. Heidegger yapı-yapmanın oturmaya ait olduğunu köprü örneğiyle aydınlatmaya çalışır. Simmel'de olduğu gibi, kendini aşarak "şey"leri (kıyıları) kökten bir biçimde oluşturmaya yönelen, köprünün bağlama işlevi ön-plana çıkarılır: "Köprü yalnızca zaten hazır bulunan kıyıları birbirine bağlamaz. İlkin köprünün geçilmesiyle kıyılar kıyı olarak oluşur."[13] "Köprü bir yerdir. Yer dediğimiz o şey olarak, köprü, içine gökyüzü ve yeryüzünün, tanrıların ve ölümlülerin bırakıldığı bir uzam açar."[14] Heidegger'in köprüye ayırdığı 'yer', aslında Simmel'in köprünün sonluyla sonsuzu birbirine bağladığı ve anlık olarak gökyüzüyle yeryüzü arasında tansığımsı bir biçimde yüzdüğü görüşünü yineler ve köktenleştirir. Toptan bir bakışla Heidegger, Simmel'in köprünün ayaklarıyla olan ilişkisinin evin temeliyle olan ilişkisi gibi olduğu savını izler. Köprü insanın evi gibidir: "Biz burada olarak çoktan orada, köprüdeyizdir, yoksa bilincimizin içindeki bir tasarımda değil. Hatta biz, köprüyü her gün kayıtsızlıkla ırmağı geçmek için kullanan birine göre, o köprüye ve onun açtığı yere çok daha yakın olabiliriz. Yerler ve onlarla birlikte uzam, ölümlülerin kalması için çoktan yer açmışlardır. Yerler, insanların oturma alanının içine bırakıldıkları ölçüde kendilerini açarlar."[15] Köprüde kendimizi çoktan evde duyuyoruz, çünkü oturma "varlığın temel özelliği"dir.[16] Varlık ise "sorulmaya ve düşünülmeye değen şey"dir. Bu nedenle şu nokta ortaya çıkar: "Düşünme, tıpkı yapı-yapma gibi ama başka bir tarzda oturmaya aittir."[17] Buradan sonra, "köprü" ve "ev" gibi örnek ve mecazların Heidegger'in düşüncelerini nasıl Simmel'deki içkinlik/aşkınlık sorunsalına benzer, ama 'varlık'ı kendisine temel alan bir sorunsala vardırdığını gözlemlemek ilginçtir. Kendini aşarken yine de kendinde kalma sorunu, yaşam felsefesinden varlığın tarihselliğinin diline çevrilir: Sorulmaya değer olanın düşünülmesi (Besinnung) varlığın evinde kalmak demektir, ama bu evde-kalmanın insanlık bilim ve teknolojiyle yol alırken, var-olanla varlığı birleştiren düşünme yolunda gerçekleştirilmesi gerekir, yani bu yol bizi yuvaya geri getirmelidir. Bu sorunun Heidegger'deki genel adı "yuvaya-dönüş"tür. Evde kalmanın tek yolu yuvaya-dönüştür. Heidegger şöyle yazıyor: "Sorulmaya de-

ğer olanın yolunda dolaşmak macera değildir, yuvaya-dönüştür."[18] "Bu anlamdaki düşünmeyle, bilmeden ve farkında olmadan zaten uzun zamandır kendimize durak yaptığımız yere varırız. Düşünmede öyle bir yere doğru gideriz ki, orası bize ilkin o anki eylemimizle adım adım ölçüsünü aldığımız uzamı açar."[19] Peki ama, bu yuvaya-dönüşte kapının rolü nedir, kapı bizi burada nasıl bir sorunla karşı karşıya bırakır? *Varlık ve Zaman (Sein und Zeit)* yapıtında "kapının arkası" "ele-gelir varlığın" (des Zuhandenen) örtülü uzamsallığını dile getirir: Bu uzama yalnızca "günlük gidiş-gelişin yolları" ile ulaşılabilir.[20] Heidegger: "Bilim ve Düşünme" ("Wissenschaft und Besinnung") başlıklı yazısında şöyle der:

"Kültür (Bildung) çağı sona eriyor, kültürsüzler (die Ungebildeten) egemen oldukları için değil, fakat kendisiyle birlikte, sorulmaya-değer-olanın kapıları (die Tore) bütün şeylerin ve kaderin gönderdiklerinin (Geschicke) özüne yeniden açtığı dünya-çağının işaretleri geldiği için."[21]

"Kapılar"a yapılan bu göndermenin ışığında yukardaki tümceyi şöyle anlayabiliriz: Kültür çağı bir zaman "kapılar"ı kapatmıştı, fakat şimdi "sorulmaya-değer-olan" (yani varlık sorunu) kapıları "bütün şeylerin ve kaderin gönderdiklerinin özü"ne yeniden açmaktadır. Bu öz, şeyleri sarıp onun özüyle özleşen uzam değilse nedir? Yani, Grekçe *peras* sözcüğünün anlamına uyarak, şeyleri sınır-layıp böylece onlara özünü veren "yer." Heidegger'e göre kapı, şeyleri sınırlayarak kendi özlerine geri verir. Kapılar zaten sınırlandırılmış olanın iç ve öz uzamına açılmakta ve bize böylece içeri giriş güvencesi vermektedir–. Sınır (peras) ve kapı: birincisi bize bu uzamı hazır kıldığı, ikincisi ise böylece hazır kılınan uzamı açtığı için bir arada bulunuyorlar.[22] O zaman, son bir çözümleme ile, bizim için özlü olanın kapısını açan, sınırın kendisi oluyor.

Heidegger'in ele aldığımız sorun açısından önemi, "yol"u, yol-almayı, dolaşmayı vurgulamasında ortaya çıkmaktadır (bu bakış açısı Simmel'de bir yana itilmiş olarak kalmaktadır). Ancak, Heidegger, yer-değiştirme sorunsalında, açılma ile kapanma arasında bir ara-konumda olan kapının motif oluşturucu gücünü boşlamıştır. Bunun sonucu olarak kapalı kapı, kendisiyle bağıntı içinde olan "yollar"a karşın statik bir biçimde varlığın kilit altına alındığı yer olarak kalır. Bu nedenle, Heidegger'in, dolaşma durumunda macera ile yuvaya-dönüş arasında üçüncü bir şık olarak insanın başkasıyla karşılaşma olanağını görmemesi bizi şaşırtmıyor. Yuvaya-dönen evde bile başkasıyla karşılaşabilir (Odysseus'un başına geldiği gibi): Böyle bir karşılaşma

dolaşmayı mutlaka macera haline getirmez. Simmel'in yerleşmiş yabancı diye tanımladığı 'başkası' kavramı Heidegger'de tümüyle eksik kalmaktadır.

IV

O zaman, yer-değiştirmesi kendi yer-liliğinin bir parçası olan bu başkası, pratik, politik-etnik ve ontik anlamında kimdir? Simmel'de sınırlıyla sınırsızın birbirlerine sınır koyduklarını görmüştük: Bu olgu, sınırın tek yanlı bir şey olmadığını bir karşılıklılığın karşılığı olduğunu ortaya koymaktadır. Konuya daha kesinlik getirerek şunu söyleyebiliriz: Sınırlının, yani kendimiz dediğimiz şeyin sınırı sınırsıza, yani başkasına (daima bir başkasına) aittir ve ancak bu yoldan benim sınırım haline gelmektedir (bu konuda erotik oyundan politik çatışmaya kadar uzanan sayısız örnek vardır). O zaman bu bağlamda özgün olarak "benim" diyebileceğim ne kalıyor? Eğer "benim" sınırım başkasında bulunuyorsa, kendim de bir başkası değil miyim, belki başkasından geriye kalan bir şey, başkasının başkası ve başkasından başkası? Önünde durduğum kapalı kapı benim için bir olanaksızlık dile getiriyor, ama aynı zamanda başkasıyla olanaklı ilişkimin alanına giriyor. Kapı açılır da, daha önce ben'im için kilitli olan alana girersem, kendimi orada bir geçitte buluyorum, yol üzerinde, başkasına giden, ama aynı zamanda beni kendi başkalığıma götürecek bir *poros* üzerinde. Geçirgenlik, (*porosite*) deneyiminde kendimle yabancı arasında doğrudan bir ilişki değil, başkasının başkasına ve ancak böylece kendisine ilişkisi söz konusudur.



Kapının *porosite*'sinin *poros* sözcüğünün birbirini bütünleyen iki anlamını bir araya getirdiğini söyleyebiliriz. ("Kapı" anlamına gelen *H*. "la porta" ve Fr. "la porte" sözcükleri Gr. "poros"tan geliyor): İlkin: Kapının kapanma ve açılmasında içerisi ve dışarısı yalnızca birinden ötekine gidilebilir hale gelmez, aynı zamanda birbirlerine geçit olurlar. Kapı asla yeterince kapalı değildir (kapalı bir kapıda bile çatlaklardan ışık ve gürültü gelebilir). Kapının *porosite*'si, geçirgenliği, açılmasını kapanmasıyla, kapanmasını açılmasıyla ertelemesi de burada ortaya çıkar. Bu nedenle de kapı hiçbir zaman gerçek anlamda açılmaz ve örtülmez; kapı ancak bir motif olarak açılır ve örtülür: yani aynı zamanda açılan ve örtülen bir gözenek olarak. İkinci olarak, kapı bir gönderme ve yer-bulma noktası anlamında da *poros*'tur. ("Kapıyı bulamamak" deyimi bununla ilişkilidir). Greklerin bu sözcüğe başlangıcından beri verdikleri anlam burada geri döner: *Poros*, *perao*'dan (öbür yana geçmek) gelir, bu da, Aristoteles'e göre "işaret", "belirti", "nirengi noktası" anlamlarına gelen *peirar* (sınır) ile ilişkilidir. Bu sözcüklerin işlevleri daha çok gemicilik, astronomi ve bilicilik anlamlarındaydı. Detienne ve Vernant bu konuda şunu yazıyorlar: "Bilicilik gemicilere, kendilerine göre yollarını "kestirecekleri" (tekmairesthai) ışıklı nişanları buldurur, işaretleri yeniden tanımalarını, görünen ile görünmez arasına bir köprü atacak biçimde nirengi noktaları seçmelerini sağlar."[23] Kapı özellikle görünürle görünmez arasında bir geçittir, yolun ortağıdır (İngilizcedeki "gateway" sözcüğünün de bildirdiği gibi). Görünmezin bir parçası da başkasıdır, bu demektir ki kapı, başkasının (ve başkası için) nirengi noktasıdır. Yani kapı yalnızca belli bir yere geçit vermekle kalmaz, aynı zamanda bir olanağa açılır: Türkçede de "kapı aramak", "kapı dolaşmak", "kapı değiştirmek", "kapı gezmek" deyimleri kapının bu olanaklı dünyayla ilişkisini vurgulamaktadır.

V

Olanağa açılan kapının özellikle ilginç bir yönü vardır: Biz kendi konumumuzu, başkasının bize göre olan konumuna dayanarak belirliyor ve ancak böyle kendimizi başkasıyla, bir yerle ilişkiye sokuyoruz. Demek ki, yerler arasındaki ayrımın kendisi bile geçirgen bir yapı taşımaktadır: Her yer kendi içinden öteki yeri göstermektedir, daha doğrusu, bir yerin öteki yerle ilişkisi, öteki yerin onunla ilişkisini saydamlıkla göstermektedir. Ben başkasının yabancılığının olduğu kadar kendi özelliğimin de ayrımına yalnızca başkasının başkasından-geçirgen-ayrımı (başkasına sürekli geçişteki "kendi-

si", geçmedeki kendilik) olarak varıyorum. Bu geçirgen ayrımla, kendimiz, başkasıyla ilişkide olan bir başkasına dönüşmekle kalmamaktayız, genel olarak "başkası" dediğimiz şey de geleneksel metafiziğin içkinlik/aşkınlık karşıtlığının yapısızlandığı noktaya varmaktadır. Eğer içkinlik sınır, aşkınlık sınırın ötesi demekse, kapı sınırın öteleri bu yana geçirdiğini söylemektedir. Bu geçirmeyle birlikte kendisiyle başkasının metafizik ilişkisi, başkasının, başkasıyla ilişki içindeki başkasına olan ilişkisine dönüşmektedir. Kendisi dediğimiz şey başkasından başka olandır ve en iyi anlaşma ancak iki yabancı arasında olabilir. Demek ki insanın evi mutlak anlamda bir yuva değildir; başka bir eve göre başka olan bir evdir. Yalnızca penceresi olduğu için değil, daha doğru olarak bir kapıya sahip olduğu ölçüde, hiçbir ev bir *monad* değildir. Evlerin başka olmalarını ise, dünyaya başka türlü açılmaları, yani kapıları sağlar. Her ev bir geçittir (bir sokağa geçit, ya da başka bir eve), ama aynı zamanda dünyanın olanaklarının şimdi-buradalığıdır. Çünkü her ev yalnızca bir başka ev değildir başka bir evden, başka evlerden başka olan evdir. Böylece evler dünyayı kendi duvarlarının içine aldıkları ölçüde dışarda bırakabilirler. Bu alma ve aynı zamanda dışarda-bırakma kapının işidir, çünkü kapı her iki işlevini de mutlaklaştırmaktan kaçar.

Bu kaçışı nedeniyle kapının özü(ousia) ne kapanma ne açılmadır: Bunlar kapının özü olmadığı gibi onun başka bir özü de yoktur; transendental bir anlam gerekmez ona, kendisinden üstün bir makam da bilmez. Kapı bize varlığı açar. Kapıdan gide gele anlarız ki, varlık bir geçittir. Kapının yeri bize bu geçidi anlatmak ister. Yalnızca geçirgenliği nedeniyle, yani bir geçit olması nedeniyle, varlık, başkasının (yani kendimizin) yeri haline gelir.

Notlar

1 G. Simmel: "Brücke und Tür,"*Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, (Yayımlayanlar: M. Susman ve M. Landmann), Stuttgart 1957, s. 1-7, 2.

2 *A.g.y.*, s. 3

3 *A.g.y.*, s. 3 vd.

4 G. Bachelard: *La poétique de l'espace.* Paris 1958 (İkinci baskı), s. 200.

5 J. Derrida: "Préjugés devant la loi", J. Derrida ve başk.: *La faculté de juger*, Paris 1985, s. 87-139, 120 vd.

6 G. Simmel: "Brücke und Tür", *a.g.y.*, s. 4. Hans-Jürgen Gawoll, Otto F. Bollnow'a gönderme yaptığı ilginç bir yazısında şöyle yazıyor: "Bir insan kendini evinde güvenli duyarsa, yalnızca o zaman dünyayı ve yabancıyı kabul edebilir. Şu olgu, böyle bir öznenin korunması anlamında, Simmel'in çözümlemesini genişleterek bu noktayı doğruluyor: Kuzey Avrupa blok evlerinde kapı, içeri girenin iyice eğilmesini sağlayacak biçimde alçak tutulur. Bir kimsenin

kapalı uzamına giren kişi, onu alçalmış ve savunmasız gibi yapan koruyucu kapıdan geçmelidir." Gawoll ekliyor: "Kapı, ayırma yoluyla insanlara savunma tarzında güvenlik sağladığı gibi, açıldığında, dünya ile alışverişi sağlayan bir ortamdır da. Kapı yaşam zorunluluğuyla kendisi kendisini sınırlayan, ama bu sınırları yine aynı anda kaldıran ve kendini onların dışına yerleştiren yarı-geçirgen insan özünü dile getirir." H.-J. Gawoll: "Georg Simmel und das Denken des Raumes", Simmel Newsletter cilt 5 (1995), Sayı 2, s. 112-120, 117. Kapıda insanın özü böylece yarı-geçirgen oluyor. Ama bu nokta kapının tam geçirgen olmasından ileri gelmiyor mu? Tam geçirgen bir şeyin "öz"ü olabilir mi? Yukarıda sözü edilen şiddetli kapanma duygusu, onun özünün "kapanma" (ne de "açılma") olmadığını göstermiyor mu?

7 G. Simmel: "Der Fremde", *Das individuelle Gesetz*, Frankfurt a.M. 1987, s. 63-70, 4.

8 W. Benjamin: *Passagenwerk*, I. cilt, Frankfurt a.M. 1982, s. 617 vd.

9 G. Simmel: "Brücke und Tür", *a.g.y.*, s. 4.

10 *A.g.y.*, aynı yer.

11 Her iki nokta da, yani "terminus"un "eşik" ve "terim" anlamları, Aristoteles'in sınır ve yer kavramları üzerine söylediği her şeyi geliştiriyor ve devrimleştiriyor: "Kuşatan şeyin dolaysız, devinimsiz sınırı- bu, yerdir" (Aristoteles: Physika VI, 212a/20). Bu tanıma göre, yer-değiştirme, duran cisimlerin değiş-tokuşu olarak gerçekleşebilir, bunun için de ara-uzama gerek yoktur. Oysa kapıyla birlikte, "bura"nın "ora"ya, kendimiz-olanın yabancıya, formun malzemeye (ya da malzemenin forma) sonlunun sonsuza yansıtılması ve yansıtıldığı biçimde geriye çevrilmesi (bir kertik olarak kapı) gerekir. Böylece peras akinetos kendini peras akinetos olarak erteler, peras ise araya-giren bir şey olur. Bu erteleme olacaksa, yerler arasında bir bölge ara-bölge olarak oluşmalıdır, öyle ki oraya bir cisim başkasının yerine (onun sokulmasını erteleyerek) sokulabilsin. B. Waldenfels'in şu düşüncesi benim görüşümü destekler niteliktedir: "Topos, bir kimsenin ya da bir şeyin 'kendi doğru yerinde' bulunmasına izin verir, çünkü spatium, dar anlamında ne/kendisinde oturulabilen, ne de ele geçirilebilen boş bir uzam demektir. Bu iki belirlenim arasındaki ayırım, bir ya da öteki yönde basitleştirilmemeli, inceden inceye düşünülmelidir. Ne tam düzenli bir evrende ne de boş bir kabın içinde yaşıyoruz. Kendimle yabancının ilişkisi bu noktayı özellikle ortaya çıkarmaktadır. (B. Waldenfels: "Orte des Fremden", MS, s. 2).

12 M. Heidegger *Vorträge und Aufsätze*, Pfulligen 1954, s. 141.

13 *A.g.y.*, s. 146.

14 *A.g.y.*, s. 149.

15 *A.g.y.*, s. 151 vd.

16 *A.g.y.*, s. 155.

17 *A.g.y.*

18 M. Heidegger: "Wissenschaft und Besinnung", *Vorträge und Aufsätze*, s. 64.

19 *A.g.y.*, aynı yer.

20 M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1927, s. 103 (s. 22).

21 M. Heidegger: "Wissenschaft und Besinnung", *Vorträge und Aufsätze*, s. 9-41, 65.

22 Heidegger "Yuvaya-Dönüş/Akrabalara" adlı yazısında, Hölderlin'in aynı adı taşıyan şiirinin 4. kıtasını yorumlarken şöyle yazıyor: "Memleketin kapısına varışta, vatanın dost açılışı, aydınlığı, parlaklığı, ışıması, pırıltısıyla biricik dostça görünüşü içinde karşılaşılır." Yapılan gönderme Hölderlin'in şu dizelerinedir: "Aradığın yakındadır, seni karşılıyor/bile / ... / Memleketin konuksever kapılarından biridir bu, / Vaadkâr uzaklar çekiyor beni / ... / Ama sen daha da çekicisin benim için, kutsanmış kapı!." M. Heidegger: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Gesamtausgabe, cilt 4, s. 14, 10.

23 M. Detienne, J.-P. Vernant: *Les ruses de l'éntelligence. La métis des Grecs*, Paris 1974, s. 273.

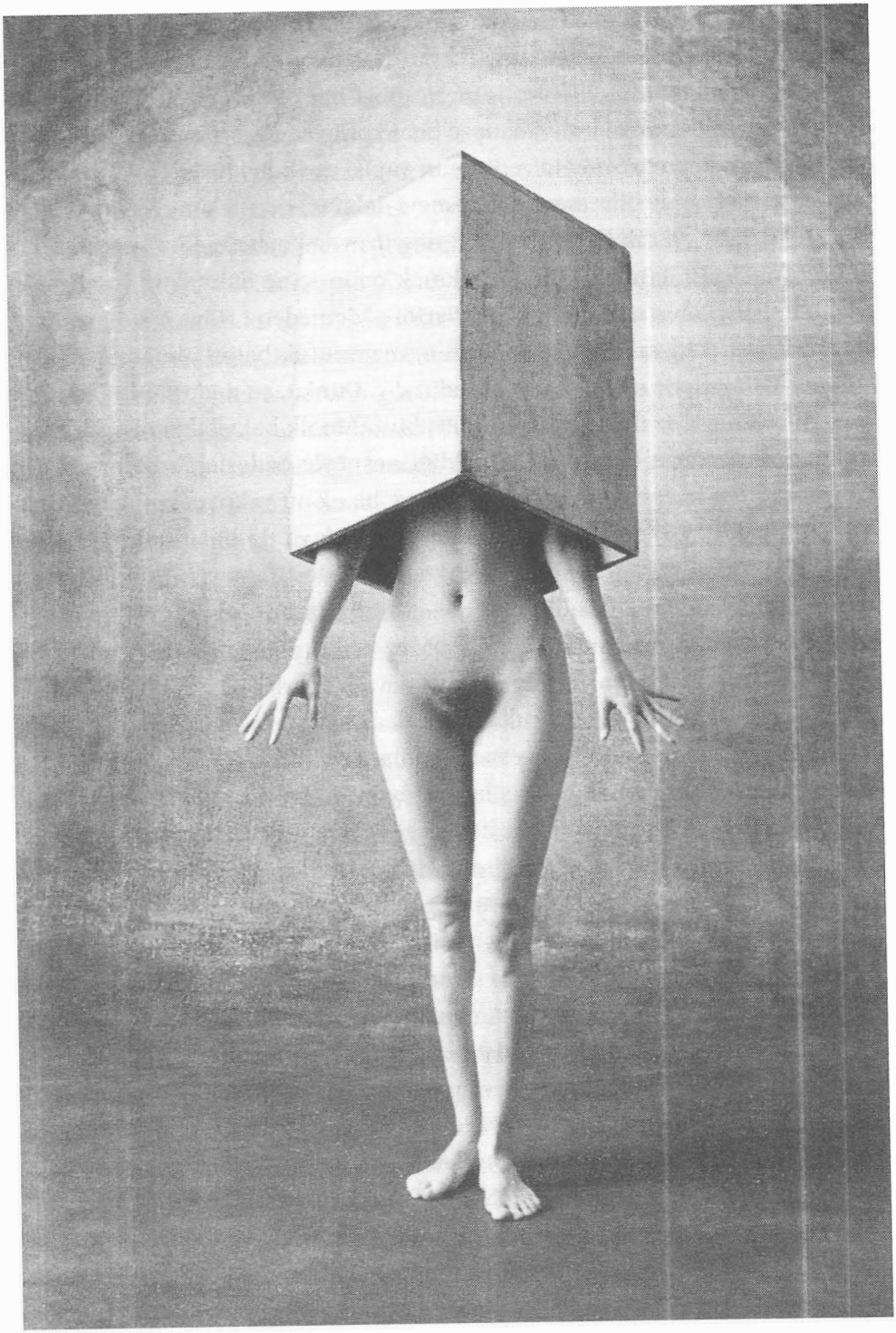
Beden

MAURICE MERLEAU-PONTY

Algımız sonunda nesnelere varır; ve nesne, bir kez oluştuğunda, onunla olmuş ya da olabilecek tüm deneyimlerimizin nedeni olarak gözükür. Örneğin, komşu evi belli bir açıdan görüyorum, Seine'in sağ yakasından başka görülür, içerden başka görülür, bir uçaktan daha başka görülür; evin *kendisi* ise bu görüntülerden hiçbiri değildir, o, Leibniz'in dediği gibi, bu perspektiflerin ve olası tüm perspektiflerin jeometralidir*, yani tüm bunların türeyebileceği perspektifsiz terim, o, hiçbir yerden görünen evdir. Peki ama bu sözcükler ne demek istemektedir? Görmek, her zaman bir yerden görmek değil midir? Evin hiçbir yerden görüldüğünü söylemek, onun görünmez olduğunu söylemek değil midir? Bununla birlikte, evi gözlerimle gördüğümü söylediğimde elbette tartışılabilir bir şey söylemiş olmuyorum: Retinamın ve billur cismin, maddi organ olarak gözlerimin işlediğini ve görmemi sağladıklarını anlamıyorum: Yalnızca kendimi sorguladığımda hiçbir şey bilemem. Bunu derken nesneye ulaşmanın belli bir biçimini ifade etmek istiyorum: Kendi düşüncem kadar aşikâr olan, aynı dolaysızlıkla bildiğim "bakış" Anlamamız gereken şey, görmenin, kendi perspektifi içine kapatılmadan bir yerlerde nasıl oluşabileceğidir.

Bir nesneyi görmek ya ona görsel alanın kenarında sahip olarak onun yerini sabitleyebilmektir, ya da onu sabitleyerek bu dileğe fiilen yanıt vermektir. Onu sabitlediğimde ona iyice yerleşirim, ama bakışın bu "durma"sı hareketinin bir kipliğinden başka bir şey değildir: Keşfe tek bir nesnenin

* Boyutları gerçek büyüklükte ya da birbirine göre orantılı olarak gösteren, çn.



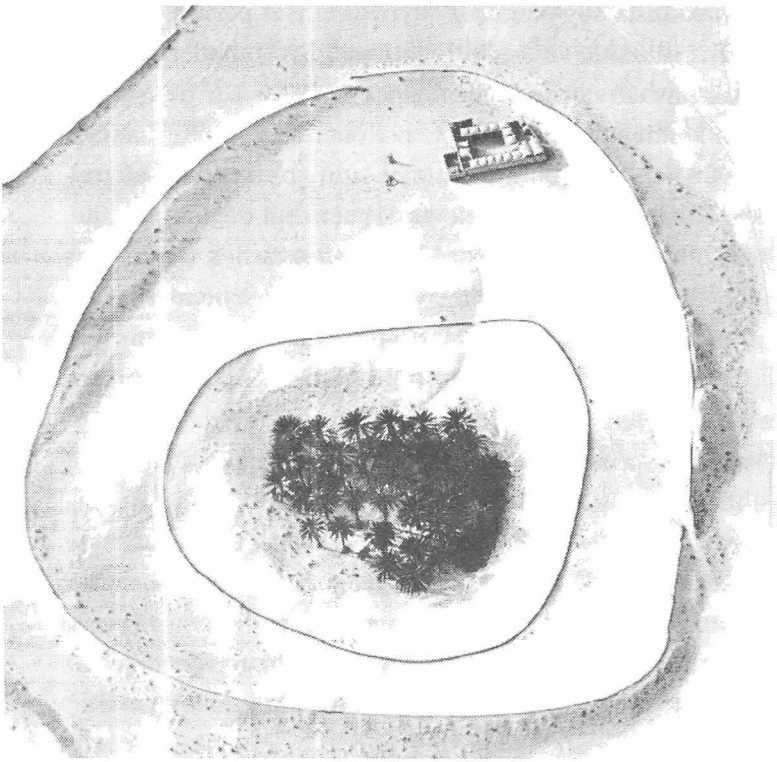
içinde devam ediyorum; oysa, biraz önce, tüm nesneleri gözden geçiriyordum, tek bir hareketle manzarayı tekrar kapatıyor ve nesneyi açıyorum. İki işlemin çakışması tesadüfi değildir: Nesneyi net olarak görmek istiyorsam eğer, çevreyi bulanık olarak görmeye beni zorlayan şey, bedensel düzenlenişimin olumsallıkları, örneğin retinamın yapısı değildir. Koniler ve çomaklar hakkında hiçbir şey bilmesem de, nesneyi daha iyi görmek için çevreyi uyutmanın ve figür olarak kazanılan şeyi dipyüzeyde kaybetmenin gerekli olduğunu sanıyorum, çünkü nesneye bakmak onun içine dalmaktır ve nesneler öyle bir sistem oluşturur ki biri diğerlerini gizlemeden ortaya çıkamaz. Açıkçası, bir nesnenin iç ufku, çevreleyen nesneler ufuk halini almadıkça nesne haline gelemez; görme iki yönlü bir edimdir. Çünkü, şu anda sahip olduğum ayrıntılı nesneyi, özellikle bu ayrıntıları bütünün ilk bakıştaki anısıyla kıyaslayarak, biraz önce bakışımın yöneldiği nesneyle özdeşleştirmiyorum. Bir filmde kamera bir nesneye yöneldiğinde ve bize onu yakın çekimden göstermek için yaklaştığında söz konusu olanın küllük ya da bir insanın eli olduğunu *hatırlayabiliriz* ancak, onu gerçekten özdeşleştiremeyiz. Bunun nedeni ekranın ufkunun olmamasıdır. Tersine, görme ediminde, bakışımı manzaranın bir bölümüne yöneltirim, o canlanır ve açılır, diğer nesneler kenara çekilir ve uykuya dalar, ama orada olmaya devam ederler. Oysa, onlarla birlikte, onların ufukları da benim kullanımımdadır; ve şu anda bakışlarımı diktiğim, ikincil görmeyle görülen nesne de onlara dahildir. Demek ki ufuk keşif sırasında nesnenin özdeşliğini sağlayan şeydir, o, bakışımın geride bıraktığı nesneler üzerinde koruduğu ve keşfedeceği yeni ayrıntılar üzerinde zaten sahip olduğu komşu gücün bağlaşığıdır. Hiçbir mutlak anı, hiçbir aşikâr tahmin bu rolü oynayamaz: Bunlar ancak olası bir sentez verirler, oysa ki algım kendini fiili olarak verir. Nesne-ufuk yapısı, yani perspektif, nesneyi görmek istediğimde beni rahatsız etmez: Eğer bu yapı nesnelerin gizlenmek için sahip oldukları araçsa, aynı zamanda da açığa çıkmak için sahip oldukları araçtır. Görmek, *kendilerini gösteren* varlıkların evrenine girmektir ve bu varlıklar birbirleri ardına ya da benim ardıma gizlenebilir olmasalardı kendilerini gösteremezlerdi. Başka deyişle: Bir nesneye bakmak onda ikâmet etmeye gitmek ve orada, şeylerin hangi yüzlerini bu nesneye doğru çevirdiklerine bağlı olarak her şeyi kavramaktır. Ama, ben onları gördüğüm ölçüde onlar da benim bakışıma açık konutlar olarak kalırlar ve onlara gücül olarak yerleştiğimde şu anki görme edimimin merkezî nesnesini farklı açılar altında fark ederim. Dolayısıyla, her nesne tüm diğerlerinin aynasıdır. Masa-

mın üzerindeki lambaya baktığımda ona yalnızca kendi yerimin görünür niteliklerini atfetmekle kalmam, aynı zamanda şöminenin, duvarların, masanın "görebileceği" şeylerin niteliklerini de atfederim, lambamın arkası şömineye "gösterdiği" yüzünden başka bir şey değildir. Demek ki, nesneler bir sistem ya da bir dünya oluşturuyorsa ve bunların her biri çevresindeki diğerlerinden kendi gizli yanlarının seyircisi ve sürekliliklerinin güvencesi olarak yararlanıyorsa bir nesneyi görebilirim. Bir nesnenin benim tarafımdan her görülüşü, birlikteyaşar olarak ele alınan –çünkü içlerinden her biri, tüm diğerlerinin onda "gördükleri"dir– tüm dünya nesneleri arasında anlık olarak yinelenir. Demek ki, biraz önceki formülümüz değişikliğe uğramalıdır; evin kendisi hiçbir yerden görülen ev değil, her yerden görülen evdir. Tamamlanmış nesne yarısaydamdır, her yandan nüfuz eden, fiilen sonsuz bakışlar nesnenin derinliğinde kesişir ve gizli hiçbir şey bırakmazlar.

Uzamsal perspektif hakkında söylediğimiz şeyi zamansal perspektif hakkında da söyleyebiliriz. Evi dikkatle ve başka hiçbir şey düşünmeden gözden geçirirsem; bir sonsuzluk havası vardır ve bu hava evden bir tür uyuşukluk yayar. Hiç kuşkusuz, onu kendi süremin belli bir noktasında görürüm, ama o dün, bir gün daha az yaşlıyken gördüğüm evin aynısıdır; bir yaşlı ve bir çocuk aynı evi seyrederler. Kuşkusuz, bu evin de yaşı, geçirdiği değişimler vardır; fakat, yarın çökecek bile olsa bugün var olduğu sonsuza dek doğru olacaktır, zamanın her anı öteki anları tanık gösterir, ansızın ortaya çıkarak, "ne olmalıydı"yı ve "sonunun neye varacağını" gösterir, her an zamanın bir noktasını kesin olarak keşfederken o nokta da tüm diğerlerinin kabulünü talep eder, demek ki nesne her yandan görüldüğü gibi her zaman da görülebilir; hem de aynı araçla, ufuk yapısıyla. Şimdiki zaman yakın geçmişi elinde tutmaya devam eder, ona nesne süsü vermez, yakın geçmiş de kendisinden önceki yakın geçmişi aynı şekilde elinde tuttuğundan, geçen zaman tümüyle şimdiki zamanda ele geçer ve yakalanır. Pek yakın gelecek de böyledir, onun da pek yakındalığının ufku olacaktır. Ama ben, yakın geçmişimle, onu çevreleyen gelecek ufkuna da sahip olurum, demek ki, bu geçmişin geleceği olarak görülen fiili şimdiki zamana sahibimdir. Böylece, elde tutmanın [*rétention*] ve ileriye-atılımın [*protension*] ikili ufku sayesinde şimdiki zamanım, sürenin akışıyla sürüklenecek ve yok olacak fiili bir şimdiki zaman olmaya son verebilir, nesnel bir zaman içinde tanımlanabilir, sabit bir nokta haline gelebilir.

Ama, insan olarak bakışım, ufuklar aracılığıyla nesnenin tüm yüzlerine isabet etse de yine ancak bir yüzüne *konar*. Önceki gördükleriyle ya da diğer

insanların gördükleriyle ancak zaman ve dil aracılığıyla yüz yüze gelebilir. Dört bir yandan evi didik didik eden ve tanımlayan bakışları kendi bakışımın imgesinden tasarlasam da, nesne üzerinde bir dizi uyumlu ve tanımsız bakışa sahip olmaya hâlâ devam ederim, nesneye bütünlüğü içinde sahip olamam. Aynı şekilde, şimdiki zamanım geçen zamanı ve gelecek zamanı kendi içinde edinse de onlara ancak niyet olarak sahip olur; örneğin geçmişime dair şimdiki bilincim geçmişte olmuş olan şeyi tam olarak kapsıyor görünse de, kavradığımı sandığım bu geçmiş, geçmişin kendisi değildir, bu, şu an gördüğüm ve belki de değiştirdiğim geçmişimdir. Aynı şekilde, gelecekte de, yaşadığım şimdiki zamanı tanıyamayacağım belki. Dolayısıyla, ufukların sentezi muhtemel [*présomptive*] bir sentezdir, ancak nesnenin yakın çevresinde kesinlik ve açıklıkla işlem görebilir. Uzak çevreyi artık elimde tutamam: Hâlâ ayırt edilebilir nesne ya da anılardan oluşuyor değildir artık, bu, kesin kanıt getiremeyecek olan anonim bir ufuktur, nesneyi, gerçekten de, algılayıcı deneyimde olduğu gibi tamamlanmamış ve açık bırakır. Nesnenin tözlük hali bu açıklıktan dışarıya akar. Mükemmel bir yoğunluğa ulaşacaksa eğer, başka deyişle, eğer orada mutlak bir nesne olacaksa, kesin bir birlikte-varoluş içinde edinilmiş sonsuz sayıda farklı perspektifin olması ve bin bakışlı tek bir görmeymiş gibi verilmesi gerekir. Evin *kendi* su boruları, *kendi* zemini, belki de kalın tavanlarında gizlice büyüyen çatlakları vardır. Bunları asla görmeyiz, ama bizim için görünür olan pencereleri ve bacaları



gibi bunlara da *sahiptir* ev. Evin mevcut algısını unutacağız: Anılarımızı ilişkide oldukları nesnelerle –diğer yanılgı gerekçelerini de dikkate alarak– her karşı karşıya getirişimizde geçen süreden kaynaklanan değişiklikler karşısında şaşırırız. Fakat, geçmişin bir hakikati olduğuna inanırız, belleğimizi geniş bir dünya belleğine dayandırırız, bu bellek içinde ev o gün nasılsa öyle ve anlık *varlığını* oluşturan haliyle yer alır. Kendi içinde ele alındığında ,ve nesne olarak, böyle ele alınmayı gerektirir– nesnenin örtülü hiçbir şeyi yoktur, tamamen ortadadır, bakışımız parçalarını sırayla gözden geçirirken onlar hep birlikte varolurlar, nesnenin şimdiki zamanı geçmişini silmez, gelecek zamanı da şimdiki zamanını silmeyecektir. Demek ki, nesnenin konumu sayesinde fiili deneyimimizin sınırlarını aşarız ve bu deneyim yabancı bir varlıkta yok olur, öyle ki sona ermek için, deneyimimizin bize öğrettiği her şeyi ondan edindiğine inanır. Her algının bir şeyin algısı olmasını sağlayan şey deneyimin bu vecdidir.

Varlığa takılıp kalarak ve kendi deneyimimin perspektivizmini unutarak, bundan böyle ona nesne muamelesi yaparım, onu nesneler arası bir ilişkinin sonucu olarak görürüm. Dünyayı görüş noktam olan bedenimi, bu dünyanın nesnelerinden biri olarak kabul ederim. Tanımanın aracı olan bakışıma dair bilincimi bastırırım ve gözlerime birer madde parçası muamelesi yaparım. Bundan böyle, gözlerim, dış nesneyi yerleştirmeye çalıştığım ve nesnelerin retinama yansımasıyla algılanan perspektifi yarattığını sandığım aynı nesnel uzam içinde yer alırlar. Dahası, kendi algı tarihimi nesnel dünyayla ilişkilerimin bir sonucu gibi değerlendiririm; zamanı görüş noktam olan şimdiki zamanım, zamanın tüm diğer anları arasında bir an olur, benim sürem evrensel zamanın bir yansısı ya da soyut bir görünümü halini alır, tıpkı bedenimin nesnel uzamın bir kipi olması gibi. Nihayet, dahası, evin çevresindeki ya da evdeki nesneler algı deneyiminde mevcut halleriyle, yani belli bir perspektife tabi bakışlar olarak kalsalardı, ev özerk varlık gibi görünmezdi. Dolayısıyla, sözcüğün tam anlamıyla tek bir nesnenin konumu tüm bu deneyimlerin çok-varlıkoluşsal [*polythétique*] tek bir edimde bileşimini gerektirir. Böylece, algı deneyimini ve ufukların sentezini aşar; tıpkı ilişkilerin karşılıklı belirlendiği bir *evren* kavramının, yani tamamlanmış, aşikâr bir tümlük kavramının bir *dünya* kavramını, yani ilişkilerin karşılıklı içerildiği açık ve sonsuz bir çoğulluk kavramını aşması gibi.[1] Deneyimimden ayrılıyor ve *fikir*'e geçiyorum. Nesne gibi fikir de herkes için aynı olma, tüm zamanlar için ve tüm yerler için geçerli olma iddiasındadır; nesnel zaman ve

mekânın bir noktasında nesnenin bireyleşmesi/farklılaşması [*individuation*] sonuç olarak evrensellik iddiasındaki bir gücün ifadesi olarak ortaya çıkar.[2] Artık –yüklemsellik-öncesi bilgide, bedenim, zaman ve dünyayla olan iç iletişimde gördüğüm haliyle– ne bedenimle, ne zamanla, ne dünyayla ilgilenirim. Yalnızca fikir olarak bedenimden, fikir olarak evrenden, uzam fikrinden ve zaman fikrinden söz ediyorum. Böylece, sonuçta algı deneyiminin sonucu ve doğal devamı olsa da bununla ilişkimizi kaybetmemizi sağlayan (Kierkegaard'cı anlamda) "nesnel" bir düşünce –aklın, bilimin düşüncesi– oluşur. Bilincin tüm yaşamı nesneleri yerleştirmeye yöneliktir, çünkü o, tanımlanabilir bir nesnede kendini bulduğu ve kendine kavuştuğu ölçüde bilinçtir, yani kendinin bilgisidir. Yine de, tek bir nesnenin mutlak konumu bilincin ölümüdür, çünkü bir eriyik içine atılan billur maddenin tüm eriyiği aniden billurlaştırması gibi tüm deneyimi dondurur.

Ya özneden hiçbir şey anlamamak ya da nesneden hiçbir şey anlamamak alternatifi içinde kalamayız. Nesnenin kökenini bizzat deneyimimizin odağında bulmamız, varlığın ortaya çıkışını betimlememiz ve *kendindenin bizim için* nasıl –paradoksal biçimde– varolduğunu anlamamız gerekir. Hiçbir konudan önyargılı olmak istemeyerek, nesnel düşünceyi harfiyyen ele alacağız ve onun kendine sormadığı soruyu ona sormayacağız. Sonunda bu düşüncenin ardındaki deneyimi bulmaya varırsak, bu geçişe yalnızca onun kendi engelleri yol açmış olacaktır. Dolayısıyla onu bedenimizin oluşumunda nesne olarak işlerken düşünelim, çünkü nesnel dünyanın yaratılışındaki belirleyici an budur. Bedenin, bilimde bile, dayatılmak istenen muameleden kurtulduğu görülecektir. Ve, nesnel bedenin yaratılışı nesnenin oluşumunda bir an olduğundan, beden, nesnel dünyadan çekilirken, onu çevresine bağlayan yönelimsel bağları da sürükleyecek ve sonuç olarak algılayan özneyi algılanan dünya olarak bize açınlayacaktır.

Fransızcadan çeviren: Işık Ergüden

Notlar

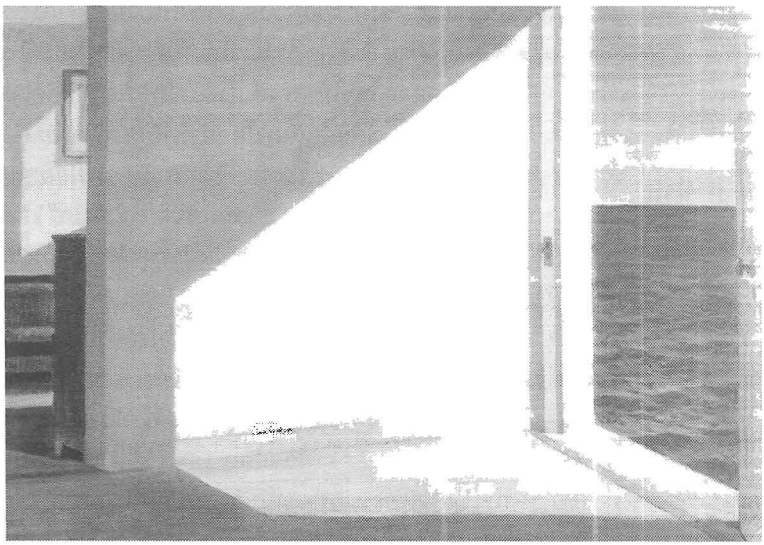
1 Husserl, E., *Umsturzt der kopernikantschen Lehre: die Erde als Ur-Arche bewegt sich nicht* (yayımlanmamış).

2 "Gözlerimle gördüğümü sandığım şeyi aklımda bulunan tek yargı gücüyle anlıyorum." *IIe Méditation,* AT, IX, s. 25.

Zaman Sularında Argos

CEM AKAŞ

Adorno için



"Kendini evinde hissetmek" – genellikle bir yer, mekân, ortam bağlamında kullanılır; insanın rahat olduğu, neyin nerede olduğunu bildiği, kendini ait hissettiği, kendi olabildiği ve kimsenin ona karışmadığı bir yerdir söz konusu olan, insan evinde böyledir, evin mantığı bunu gerektirir.

Zaman bağlamında aynı metaforu kullanırsak – insanın bir zaman dilimini benimsemesi ve orada "kendini evinde hissetmesi", öte yandan başka zaman dilimlerinde kendini misafir, yabancı, kapıda kalmış hissetmesi mümkündür. Bunu sözcüklere dökmek zordur, çünkü o zamanı, yani içindeki süreçleri tanımlamayı ve nitelendirmeyi gerektirir, oysa insan beyni uzamsal algılamayı zamansal algılamadan çok daha kolay becerir. Bu yüzden genellikle retrospektif değerlendirmelere rastlanır –"60'lar ne güzeldi"– tamamlanmış, geride kalmış, bir bütün olarak algılanması kolaylaşmış.

Cogito, sayı: 18, 1999

Zaman diliminin büyüklüğü de algının sınırlarıyla sınırlıdır – beyin bunu olabildiğince küçük tutma eğilimindedir, en büyük birim onyıldır çoğunlukla, daha uzun dönemlerin "leitmotif"lerini bireysel yaşamlar çerçevesinde saptamak zorlaşır. Yapılan, bir genellemedir – nasıl ki mekândan bahsedilirken belirli bir zamana gönderme yapılıyorsa (ev de zaman içinde değişir çünkü), zamandan bahsedilirken belirli bir coğrafya göz önünde tutulur. Genişleyebilir coğrafya, daralabilir – bütün dünyayı kapsamasa da, asgari ortak paydayı paylaşan coğrafyaların insanlarıdır ortak bir zamana sahip olan.

Kendini evinde hissetmemek belli ölçülerde eleştirel bir bilinç gerektirir –hem zaman, hem de benlik oldukça net bir şekilde tanımlanabilmeli ve böylece aradaki uyumsuzluk saptanabilmelidir– "geçti bizim devrimiz" "şimdiki gençler..." gibi sıradan söylemde basit yansımasını bulan, ama çok daha derin ve kapsamlı bir varoluş sorunu haline de gelebilecek bir "oturmama"dır bu. Uyumsuzluk kendi başına olumlu bir değer olarak görülebilir, özellikle değişen zamana uymamak (zaman hep kötüye gittiği için) bazı iyi şeylerin inatla korunması, bu uğurda kişinin marjinalleştirilmeyi göze alması gibi çağrışımlara açık olduğu için. Tersi de söylenebilir elbette – değişime karşı kireçlenme, yaşamın belli (ve genellikle "altın") bir dönemine kilitlenip kalma, bütün beğenilerde ve yaşamı algılama/yaşama biçiminde, bu dönemde edinilen tavır ve tepkileri korumaya çalışma olarak tanımlanabilir bu durum. Bütün zamanlarda kendini evinde hisseden, sörf yaparcasına kayan, 610'da şizofren çöl tüccarı, 1390'da kafatası koleksiyoncusu, 1930'da faşist lider olabilen bir Ultra-Benlik'in varlığından söz edilebilirse, bunun alçakgönüllü ve "gerçek hayat"ta karşılaşılan örneklerine, yani "her devrin adamı" olanlara iyi gözle bakılmaz öte yandan. Oysa, anımsayın, ev değişir zaman içinde; siz içindeyken sizinle birlikte değişirse, kendinizi hep evinizde hissedersiniz; kopar, gider, uzun süre sonra dönmeye kalkarsanız kendi evinizde yabancı olursunuz. Metafor anlamlı – saf ve sabit bir kişilik, ne Birey için, ne de Zaman için geçerlidir, birbirlerini etkiler ve şekillendirirler; dünya sizi çeker, siz dünyayı. Altın postun peşine düşen Iason'un gemisi Argos'un parçaları yol boyunca değiştirilmişti teker teker; sonunda yeni (başka) bir gemi çıkmıştı ortaya, ama yine de Argos'tu. Telos değişimi mazur gösterebilir.

Falanster Mimarisi

CHARLES FOURIER

Charles Fourier (1772-1837) insanlığın ulaştığı son dönem olarak nitelediği *uygarlık* çağının ardından çok daha ileri bir çağın: *güvenlik* çağının geleceğini, bu çağda, olumlu bir biçimde, toplumları *tutkuların* (tat alma, dokunma, görme, işitme, koku alma, dostluk, istek, aşk, ailecilik, entrikacılık, değişimcilik, karmacılık, uyum biçiminde sıralanan 13 ana eğilimin) yönlendireceğini söyler. Ona göre, söz konusu tutkuların değişik birleşimleri 810 kişilik oluşturur. Bu sayının, yarısı erkek, yarısı kadın olmak üzere, iki katına çıkarılmasıyla, 1600 kişilik topluluklar *falanj* diye adlandırdığı toplumsal birimler oluşur, bunların örgütlenip birleşmesiyle de *falanster*'ler ya da üretim toplulukları. Aşağıdaki yazıda, Fourier söz konusu birimlerin yerleşim ve üretim yerlerine ilişkin tasarımlarını açıklamaktadır.

Yazının çevirisinde kuramcının kendine özgü terimlerine bağlı kalınmıştır.

İnşaatlarda saymacalığı önlemek çok önemlidir: her kurucu düzenlemeyi kendi aklına estiği gibi yapmak ister. Tutkulu Dizi'lerinin işleyişine noktası noktasına uygun bir yöntem gerekir: bunu bilmeyen mimarlarımız uygun planı belirleyemezler; ne var ki, gereç düzenlemesi yanlış olursa, tutkusal düzlemde de aynı şey olur.

Uygar insanlar, genellikle içgüdüyle yanlışa yöneldiklerinden, en kusurlu dağılımı yeğlemekten geri durmazlar. New-Harmony'de böyle olmuş, burada kurucu Owen tam da kaçınılması gereken yapı biçimini: kareyi ya da kusursuz tekdüzeliği seçmiştir. Karenin sakıncalarından biri gürültülü, rahatsız edici toplantıların, çekiçle çalışan işçilerin, klarinet öğrencilerinin, hangi noktaya konulurlarsa konulsunlar, karenin yarısından fazlasından işitilmeleridir. Bunu tasarlamış olan kişinin ortaklık mekanizması konusunda hiçbir bilgisi bulunmadığını anlamak için bu yapının planını görmek yeter (*Cooperative magazine:* January 1826). Ancak, bu kare, onun kurduğu biçimiyle, manastır toplantıları için uygun olabilir, çünkü özleri tekdüzeliktir.

Uygar yapıların yararlı bir biçimde kullanılmasını engelleyecek olan baş-

lıca neden burada Tutkulu Dizi'lerinin ilişkiye girmeleri için konumlandırılmış dizi evleri ya da salon ve oda kitleleri uygulamasının nerdeyse olanaksız olmasıdır: varolan ahırlar da aynı kusuru taşımaktadır. Bununla birlikte, günümüzün kimi yapıları küçük *falanj* için kullanılabilir, planını vereceğim tam ölçekli falanj için kullanılamazlar. Sözünü ettiğim planda

Çift çizgiler yapı ana bölümlerini, beyazsa avluları ve boşlukları göstermektedir.

Kıvrıntılı ve kare noktalı çizgiler çift kanallı bir akarsuyu belirtmektedir.

L'den L'ye falansterle ahırlar arasından geçecek, dümdüz bir yol vardır; ama yolların deneme falanjının içinden geçirilmemesine dikkat edilecek, tam tersine, buralar rahatsız edicilere karşı kazık duvarlarla çevrilecektir.

P.= falanster merkezinin gösteri alanıdır.

A.= onur avlusudur, kışlık gezinti yerini oluşturur, buraya reçineli bitkiler ve sürekli gölgelikler dikilmiştir.

a, aa; o, oo; konut kitleleri arasındaki avlular.

İri noktalar ****, sütun sıraları ve sütunlu girişler, çizileri belirsiz, yuvarlak yapının on iki sütunu dışında fazlasıyla aralıklıdır.

X,y,z; xx, yy, zz; kırsal yapıların avluları.

II II kapalı ve ısıtılmış, çıkıntısız 4 sundurma.

E, e, e, değişik hizmetler için öne çıkık üç anakapı.

İki yapı kitlesi arasındaki bu çift noktalar birinci katta, sütunlar üstündeki koridorlardır.

Büyük A avlusunu çevreleyen ve ona yakın olan yapılar dingin işlevlere ayrılmıştır; kilise, borsa, yargıcılar kurulu, opera, düzen kulesi, çan, telgraf, posta güvercinleri buraya konulabilir.

Gürültülü ve komşuları rahatsız edici tüm işlevlere kanat uçlarından birinde yer verilmesi gerecektir.

A karesinin çıkıntılı yarısı, arka bölümü, özellikle zengin sınıfa konut olarak ayrılmıştır, böylece bu sınıf gürültüden uzak, ana çiçekliğe, aynı zamanda da kış gezinti alanına, hemen hepsinde kötü havaları iyi havalardan daha çok olmakla birlikte, uygar başkentlerin yoksun bulunduğu bu güzel yere yakın olur.

Kanatlara bitişik olan a ve aa avlularından biri mutfaklara, öteki at ahırlarına ve lüks araba takımlarına ayrılmıştır. Her ikisi de elden geldiğince gölgelik olmalıdır. Geçit kemerlerinden sözetmiyorum.

S, ss yapılarından biri –yalıtlanmak isteniyorsa– kilise, öteki yalıtlanma-

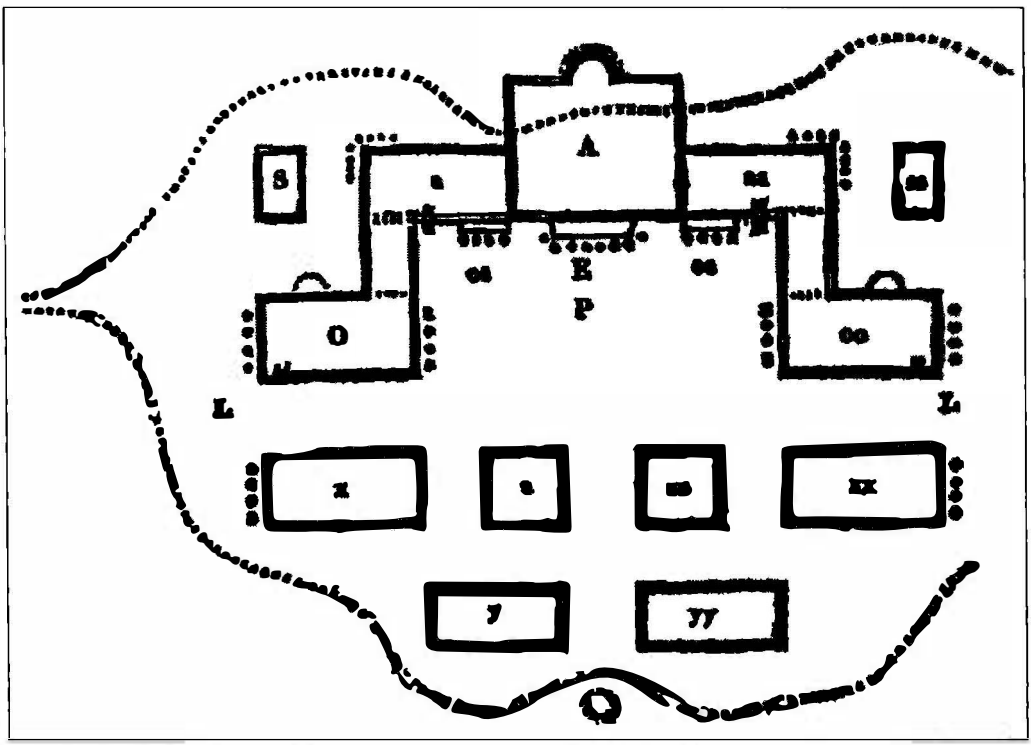
sı yerinde olan opera salonu için kullanılabilir. Falansterle yer altından ulaşımda olacaklardır.

Her kanat ucunun merkezinde yer alan O, oo avlularından biri kervansaraya, öteki gürültülü atölyelere (yapı, döküm, çekiç), gürültülü okullara ayrılacaktır.

Bu düzenlemeler, her sokağında kulaklar için bir yıkım bulunan, çekiç işçisi, demir satıcısı, klarinet öğrencisi çevredeki elli ailenin kulak zarını patlatırken, alçı ya da kömür satıcısı tecim özgürlüğü adına pencereleri açmaya engel olan, dükkânları ve çevreyi karartan ak ya da kara bir toz altında bırakan uygar kentlerimizin bir sakıncasından kaçınmayı sağlar.

Kervansaraya ayrılan kanat ucunda yabancıların bağıntı salonları bulunur; falansterin merkezini doldurmamaları, sarayın içinde tıkanıklığa yol açmadan kırsal yapılarda kalıp tarla ve bahçe topluluklarına açılabilmeleri için buralara yerleştirilirler.

Gece koruma hizmetinden yararlanmak için ve birçok bağıntıda, özellikle de akşam bağıntılarında büyüklerden uzak tutulmaları gerektiğinden,



Büyük ölçekli bir falansterin planı. P alanının uzunluğu 200 tuaz, tüm cephenin uzunluğu 360 tuaz.

tüm zengin ve yoksul çocukları ara katta kalırlar. Eğitime yönelik III. kesimin zorunluluğunu ileride göreceğiz.

Yaşlılar çoğunlukla giriş katında otururlar.

Falanster daha fazla genişletilirse, bağıntılar yavaşlatılır; öyleyse, planda görüldüğü gibi, konut kitlelerini iki katına çıkarmak daha uygun olur: 40'a 80 tuaz* boyutunda birkaçı (x) ayrı ve değişik boyutlarda 2 ya da 4 kitleye bölünebilir.

Bu çifte kitleler arasında iki tür iletim sağlanacaktır: 1) yeraltı yolları, 2) birinci katta, sütunlar üzerine yapılmış koridorlarda, yapı kitlelerinin a ve aa'da olduğu gibi birbirine yaklaştığı noktalardaki kestirme yollar.

Duvarları ve alanı ölçülü kullanmak için, yapının yükseklikten kazanması, en az üç kat olması, bir de çatıkatı bulunması uygun olacaktır. Buna giriş katıyla arakat da eklenince, altı basamak konut elde edilecektir; çatı katında yer alacak bölmeli kamp da bunun içindedir. Bu kamp endüstri ordularının geçişlerinde kullanılacak bir yerdir.

Manastırlarımızda, saraylarımızda, hastanelerimizde, vb. olduğu gibi, odaları bir sıra dizilmiş yapılar kurmaktan kaçınmak gerekecektir. Bağıntıları canlandırmak için, tüm konut kitlelerinin iki sıra odalı olması, bunların da yataklık ve tuvaletleri içine alacak kadar derin olması gerekecektir, böylece fazla inşaattan kaçınılmış olacaktır.

Sokak-galeri en önemli öğedir; Paris Müzesi'nde Louvre galerisini görmüş olanlar bunu uyumlu bir sokak-galeri olarak görebilirler; ikinci kata alınıp parke döşenecek, pencereleri de, üç sıra küçük pencereden kaçınmak için, kiliselerinki gibi, yüksek, geniş ve kemerli olacaktır. Bununla birlikte, büyük ölçekte bile olsa, bir deneme falanjında bu lüks çok aşağı düzeyde tutulacaktır.

Giriş katında sokak-galeriye birkaç geçit bulunacak, ama arabaların geçişi ve sundurmalarla hiçbir biçimde kesintiye uğramadığı birinci katta olduğu gibi sürekli olamayacaktır.

Her mevsimde sıcaklık ve havalandırma borularıyla havası yumuşatılan söz konusu galeriler endüstri ordusunun geçişi durumunda yemek salonu işi görür. (Deneme falanjında bu galeriler olmayacaktır.)

Toplulukların oturumları ancak bir buçuk, en fazla iki saat sürdüğü için, burada çok sık yer değiştirildiğinden, ortalıkta korunmalı yerlerde iletimler çok daha zorunludur.

* *Goise*, eski bir uzunluk ölçüsü, yaklaşık iki metre. *(çeviren)*

Barınmalı yerler ve üstü kapalı geçitler uygarlık döneminde kralların bile yoksun oldukları bir rahatlıktır; onların saraylarına girince, insan yağmurla, soğukla karşı karşıyadır; falanja girince, her araba örtülü sundurmalardan holler ve merdivenler gibi ısınmış kapalı sundurmalara geçer.

Çatı katında bulunan bölmeli kamp ya da odacıklar topluluğu konusunda hiçbir şey söylemeyeceğim. Bu ince betimlemelerin sonu gelmez.

Seristerler ya da bir Tutkulu Dizi'nin toplantı yerleri bizim bağıntıların bulanık bir biçimde, derecelenmeden gerçekleştiği salonlarımıza hiçbir biçimde benzemez. Bizde bir balo, bir yemek alt bölümleri olmayan tek bir toplantıdır: ortaklık düzeni bu düzensizliği kabul etmez; bir dizinin her zaman 3, 4, 5 bölümü vardır, aynı sayıda bitişik salonda yer alırlar: her seristerin her bölümün topluluk ve komiteleri için kendi salonlarına bağlı odaları ve tuvaletleri olmalıdır; örneğin bir şölen ya da yemek salonları seristerinde, birbirinden çok farklı boyutlarda 9 salon bulunmalıdır:

yaşlılar için 1,
çocuklar için 2,
yoksul sınıf için 3,
orta sınıf için 2,
zengin sınıf için 1 salon.

Kervansaray salonları ve gerek ısmarlanan yemekler, gerek aynı büfeden yararlanmakla birlikte sınıf sofralarından yalıtlanmak isteyen topluluklar için zorunlu küçük salon ve odalar bunun dışındadır.

Daireler ortakların herbirine yönetimce kiralanır. Daire sıraları dişli dizileri gibi düzenlenmelidir, yani 50, 100, 150'den l000'e kadar yirmi farklı fiyattaysalar, sürekli ardışık dizilimden, yani yüksek fiyatlı tüm daireleri merkeze yerleştirecek ve kanatların ucuna kadar alçalarak gidecek dizilimden kaçınmak gerekir; tam tersine, daire dizilerini aşağıdaki sıraya göre düzenlemelidir:

BİLEŞİK ÖLÇEKLİ DAĞILIM

2 kanatucu kitlesi	50. 1000. 150. 200. 250
	150. 200. 250. 300. 350
2 kanat kitlesi	250. 300. 350. 400. 450. 500.
	400. 450. 500. 550. 600. 650
merkez	550. 600. 650. 700. 750. 800. 850.
	700. 750. 800. 850. 900. 950. 1000

Örnek: bu çifte ölçekleri birbirine bağlamak için, bir kanatta konutların şu biçimde, fiyat almaşıklığıyla sıralanması gerekecektir: 250. 400. 300. 450. 350. 500. 400. 550. 450. 600. 500. 650.

Sürekli biçimde artan ya da eksilen düz sıralanmanın çok kötü sonuçları olabilirdi: benlik duygusunu yaralar, değişik uyum etkenlerini işlemez duruma getirirdi; tüm zengin sınıfı merkezde, tüm yoksulları kanat uçlarında toplardı; kanat uçları gözden düşer, aşağı sınıf olarak tanınırdı. Sınıfları ayırdetmeli, ama birbirinden yalıtlamamalıdır.

Geçmeli sıralama yoluyla, en görkemli semt olan A merkezinde oturan bir kişi servet açısından kanatlarda bir konutta oturan birinden daha aşağıda olabilir; çünkü 650'ye verilen başlıca kanat daireleri 550'ye verilen son merkez dairelerinden daha değerlidir. Falansterde, her kentte olduğu gibi bir küçük insanlar semti, alaya alınan bir yer bulunsaydı, çok önemli bir uzlaşımda, üç sınıfın, yani zengin, orta ve yoksul sınıfların kaynaşmasında kusur edilmiş olurdu. Geçmeli sıralama yoluyla bu sakıncadan kaçınılacaktır.

Kırk yılın sonunda gerçekleşeceği biçimde, düzenli bir falanjın toprağının işlek yerlerinde 3 ya da 4 şatosu olacaktır; komşu birliklerin herhangi bir çalışma için burada toplanmış olması durumunda, öğle yemeği ya da ikindi kahvaltısı buraya getirilecektir: topluluklar bir yemek için falanstere gelmekle zaman yitirebilirler, falanster dönüş yollarının üzerinde bulunamaz.

Her dizinin ekim alanlarının ulaşabileceği bir noktada bir küçük şatosu da bulunacaktır; her topluluğun bir "köşkü" ya da küçük bir ambar konağı olacaktır; ama deneme falanjında tüm bu lüks bulunmayacak, birkaç hangar ve alçakgönüllü korunma yeri yeterli olacaktır. Ancak falansterin ve kapalı ulaşım gibi çekim etkenlerinin iyi düzenlenmesine dikkat etmek gerekecektir.

Bunların zengin insanlar üzerinde çok güçlü bir etkisi olacak, daha ilk günden, uygar evlerden, saraylardan ve kentlerden, çamurlu yollardan ve sabahla öğle arasında yirmi kez inip binmenin çok can sıkıcı olduğu arabalardan tiksineceklerdir. Yağmurlu ya da soğuk bir havada tüm iç toplantılara parkeler üzerinde gitmek, mevsime göre ısıtılmış ya da serinletilmiş koridorlarda yürümek çok daha hoş gelecektir; bu para ödeyerek gelen meraklılar için bir ilk baştan çıkarma nedeni olacak, onları tüm atölyeleri, ahırları dolaşmaya, toplulukların becerisine, davranışlarına, parselli ve dereceli dağılıma hayran kalmaya yöneltecek, 3, 4 günün sonunda, bu parsel ayrıntıla-

rının birkaçını seçeceklerdir; hatta küçük ölçekli bir falanjda, zengin sınıftan istenilenden de fazla iisteklıler olacaktır.

Sıra inşaat malzemesinden söz etmeye geldi: bu noktada tutumlu davranmak, yapıları tuğla ve moloz taşlarıyla kurmak gerekecektir, çünkü, tam ölçekli falanj kurma durumunda bile, bu ilk deneyimde, her serister ve her ahır için uygun boyutları tam olarak belirlemek olanaksız olacaktır. Bu oran ancak her ülkenin karşıtlık ve uyumları birkaç yıllık bir deneyimle saptanıp da her falanjın kendini öncelikle hangi tür çalışmalara vereceği öğrenildikten sonra doğru olarak kestirilebilecektir.

Üç dört yılın sonunda, her falanjın birçok yeni bağıntıları ve yeni Tutkulu Dizileri olacaktır (bunları başlangıçta örgütleyemezdi). Sonuç olarak, ilk yapılar 10 yılın sonunda çok elverişsiz olacak, hele yirmi otuz yılın sonunda daha da elverişsiz duruma gelecektir; o zaman, dünyanın tüm falansterleri çok görkemli bir biçimde yeniden yapılacaktır, çünkü ortaklık düzeninde lüksün her şeyde olduğu gibi mimarlıkta da bir çekim tohumu ve zenginleşme yolu olduğu deneyimle öğrenilmiş olacaktır.

Bu plandan birçok ayrıntıyı siliyorum; küçük ölçekte bir kuruluşu yönlendirmek için yeterince ayrıntı verdim, böyle bir kuruluşun ortakları, verilen planı daraltırken, dağılımlarda ona olabildiğince yaklaşacaklardır.

Fransızcadan çeviren: Tahsin Yücel

Serbest Plan, Serbest Cephe, Serbest Ev...

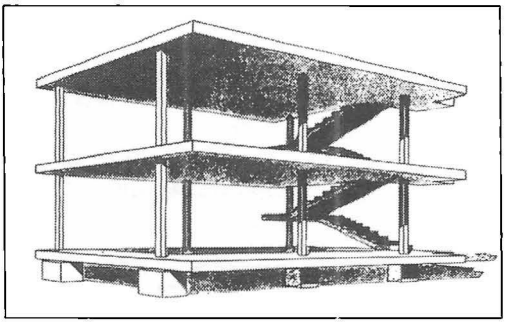
İHSAN BİLGİN

"Serbest plan" (*plan libre*) ve "serbest cephe" (*façade libre*), 20. yüzyılın ilk yarısının en atak figürlerinden olan Le Corbusier'nin (1887-1965) ısrarla izini sürdüğü sloganlardı. Neydi bu "serbestlik" ile kastettiği? Bir ucu "arbitrar" olana, yani keyfiliğe açılıyor olmalı. Ancak Le Corbusier'nin "yapan öznenin" önündeki sınırları kaldırmakla ve "İstediğin gibi yap!" demekle yetinecek birisi olmadığına kuşku yok. Modernist mimarinin öncü figürlerinden biri olarak bir yandan eski konvansiyonları yıkmak, öte yandan da yenilerinin inşasına aracılık etmek istiyordu. Öyleyse "serbestlik" onun için "yapan öznenin" keyfiliğinden öte bir anlama gelmelidir.

Le Corbusier'nin kastettiği serbestlik, "yapan özneden" ziyade, nesnenin içsel özelliklerine ve kurgusuna ilişkindi: Nesnenin, eskiden birbirlerine sıkı sıkıya bağlı olan unsurlarını ayrıştırmak, birbirlerine bağımlılıktan kurtarmak istiyordu: Planı cepheye, konstrüksiyona, hatta alt ve üst katın planına; cepheyi plana ve konstrüksiyona; konstrüksiyonu mekân kurgusuna; pencereyi duvarlara bağımlılıktan kurtarmaktı istediği. Dahası da var: Bahçeyi topraktan, evi yerleşmeden, yerleşmeyi şehirden, yaya yolunu oto yolundan.., her şeyi birbirinden, birbirine bağımlı olmaktan, birbiri tarafından koşullanıyor olmaktan kurtarmayı, bağımsızlaştırmayı hedefliyordu.

Önce bunu "nasıl", sonra da "neden" yaptığını anlamaya çalışalım. Yani önce tekniklerine ve araçlarına, sonra da motivasyonlarına ve ideolojisine bakalım.

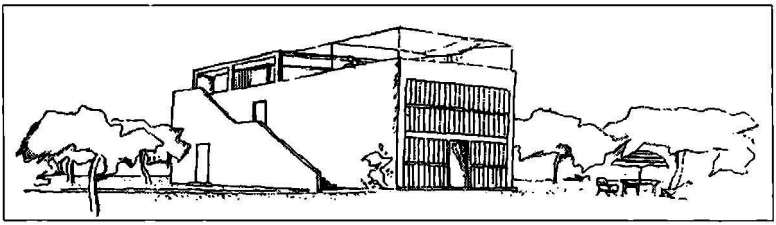
Hangi geleneğin izini sürüyor olursa olsun, konvansiyonel bir evin en belirleyici özelliklerinden biri duvar, pencere, kapı, çatı, merdiven, oda, ko-

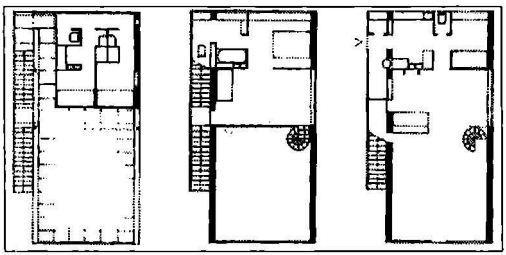


Resim 1: Maison Domino (1919).

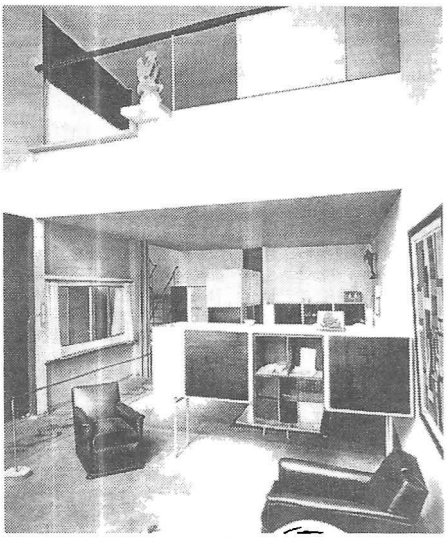
ridor, sofa gibi tekil unsurların birbirlerine indirgenemez ayrı varlık alanlarına sahip olmaları, ikincisi de belirli örüntü kalıplarına göre bir araya gelerek bütünü oluşturmalarıdır. Le Corbusier'nin istediği her iki özelliği de tersine çevirmektir: Bir yandan unsurların bağımsız varlık alanlarını, diğer yandan da bunların birbirleriyle eklemlenme kalıplarını çözmeyi, kurgusunun içinde eritmeyi hedefler. Bunların hepsini birden mümkün kılacak aracı daha en başından keşfetmiştir: Betonarme iskelet. Evet, Perret'nin ve Behrens'in yanında çalıştıktan sonra başladığı ve yaşamı boyunca sürdüreceği konsept çalışmalarından ilki olan *Maison Domino*'nun 1919'da yayınlanan ilk resmi, bir betonarme iskelet perspektifidir (Resim 1): Temellerin üzerinde yükselen kolonlardan, o kolonları kesen döşeme plaklarından ve merdivenden ibaret bir iskelettir bu. 19. yüzyıl boyunca kullanılmamış donatılı betonun imkânlarına işaret eder bu resim.

Konvansiyonel bir evin inşaat süreciyle, sonunda evi oluşturacak unsurlar birbirinden ayrışmaz; inşaat yükselirken aynı zamanda duvarlar, odalar, pencereler de biçimlenir. Oysa *Maison Domino* henüz soyut bir imkândır; evin somut unsurları daha ortada yoktur. Evi ev yapacak olan somut nesneler, bu soyut imkânın üzerine, içine, kenarına sonradan eklenecek, hatta istenirse feragat edilebilecek "dışarıdan taşıma" unsurlar haline dönüşmüşlerdir. Bir kere inşaat sürecine "içkin" olmaktan çıkıp "dışsal" bir özellik kazanınca, artık eski biçimlerini, anlam ve eklemlenme örüntülerini sürdürmeleri de gerekmez. Hatta varlıkları da bir zorunluluk olmaktan çıkmış, duvarsız, kapısız, penceresiz, çatısız ev yapmak bile mümkün hale gelmiştir. Le Corbusier istediğini yapmak için kritik eşik noktasını daha en başından keşfetmiştir: İnşaat süreciyle evi ev yapan somut unsurların ilişkisini kesmek ve herbirinin birbirinden bağımsız olarak kurgulanabileceği bir ortam yaratmak. Gerisi çorap söküğü gibi gelecek, bilinen hiçbir konvansiyonun tekrarlanması için bir neden kalmayacaktır. *Maison Domino*'daki önemli bir ayrıntı da, döşeme plaklarının kolon hizalarının dışına taşmasıdır. Bu önemsiz gözüken ayrıntı, cephe kurgusunu da taşıyıcı sisteme ve planimetriye bağımlılıktan kurtaracaktır.





Resim 2: Maison Citrohan'ın perspektifi (1922).
Resim 3: Maison Citrohan'ın kat planları (aşağıdan yukarı: zemin, birinci ve teras katları).



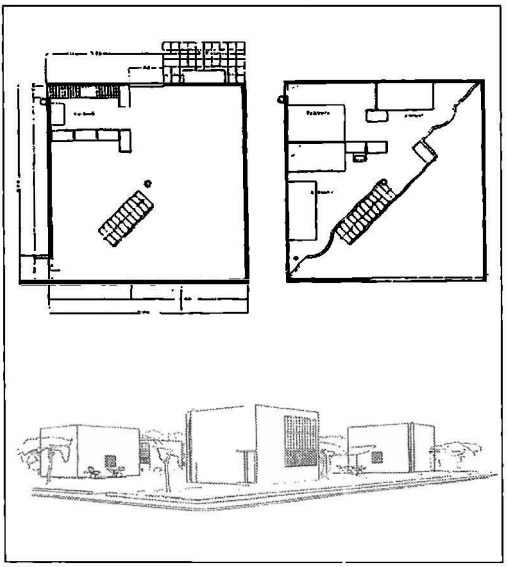
Resim 4: Paris "Uluslararası Modern Dekoratif ve Endüstriyel Sanatlar Sergisi"nde Le Corbusier'nin Pierre Jeanneret ile birlikte düzenlediği "L'Esprit Nouveau" pavyonu iç görünüşü (1925).

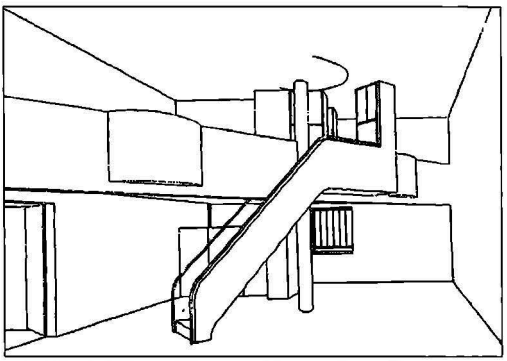
Betonarme iskelet Le Corbusier için araçtır; amaç inşaat süreci tarafından dikte edilmemiş mekân kurgusu ihtimallerini elde edebilmektir. Bir sonraki çalışması olan *Maison Citrohan*'da (1919-22) taşıyıcı sistemden ve inşaat sürecinden bağımsızlaşmış mekân kurgusunu betonarme iskelet ile değil, evin sınırlarını çeken ve bütün binayı taşıyan paralel beden duvarlarıyla elde eder (Resim 2 ve 3). Zemin kat, en arkadaki servis hacimlerine kadar bölünmemiş yekpare bir mekândır. Yatak odalarının yer aldığı üst kat ise zeminin yarısına kadar gelen bir galeri niteliğindedir. Dolayısıyla zemin kat sadece yatayda değil, düşeyde de bölünmemiş, üst katla sınırı konvansiyonlarca belirlenmemiş "akışkan" bir yaşama mekânıdır. İçinde "yüzen" nesneleri barındıran ve sınırları evin en ücra köşelerine kadar sızan bu akışkan yaşama mekânı, Corbusier'nin yaşamı boyunca gündemde tutacağı modern barınma konseptinin belirleyici unsurudur. 1925'te Paris'te açılan "Uluslararası Modern Dekoratif ve Endüstriyel Sanatlar Sergisi" kapsamında düzenlediği "L'Esprit Nouveau" pavyonu, içindeki anonim endüstriyel mobilyalardan önce, bunları içinde "yüzdüren" akışkan yaşama mekânını sergiler (Resim 4). *Maison*

des Artistes (1924) çalışması da, bu iç mekân kurgusunu dar alanlar içinde gerçekleştiren konsept çalışmalarından biri olmuştur (Resim 5).

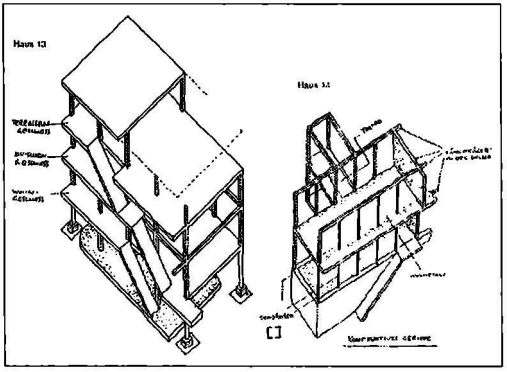
Maison Citrohan'daki asıl gerilim de binanın sınırlarını çeken prizmatik kabuğun geometrisi ile iç mekânların ölçüye gelmez akışkanlığı arasındadır. O kadar ki, bu prizmatik kabuğun içine merdiven bile girememiş, ayrı bir unsur olarak duvarın dışına yapıştırılmıştır. Zemin katla galeriyi bağlayan döner merdiven, ancak konstrüktif özelliğinden ve mekânı belirleyici ağırlığından feragat ettikten sonra girebilmiştir evin içine. Dışarıdaki ağır merdiven çatı katındaki bahçeye kadar çıkar. Bildiğimiz "çatı" ortadan kalkmış ve bahçeye dönüşmüştür. Hatta bu bahçenin, eski anlamıyla ancak "müştemilat" olarak adlandırabileceğimiz kapalı bir eki bile vardır. Le Corbusier'nin yaşamı boyunca peşini bırakmayacağı bir başka izlek de belirginleşmiştir böylece: topraktan kopmuş, "dış" ile "iç" arasındaki bir ara-mekân olmaktan çıkarak net bir biçimde "içe", eve katılmış "asma bahçe" konsepti.

Dönemin öncü mimarlarının yeni barınma konseptlerini sergiledikleri bir manifestoya dönüşen Stuttgart'taki *Weißenhof Yerleşmesi*'ne yaptığı iki ev (1927) (Resim 6, 7, 8, 9) ve *Maison Cook* (1926) (Resim 10), *Domino* ve *Citrohan* konseptlerini somutlayan deneme-

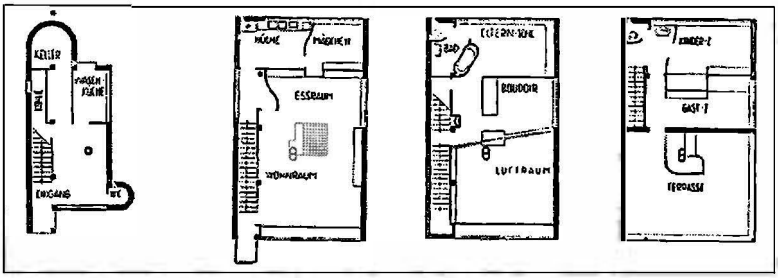




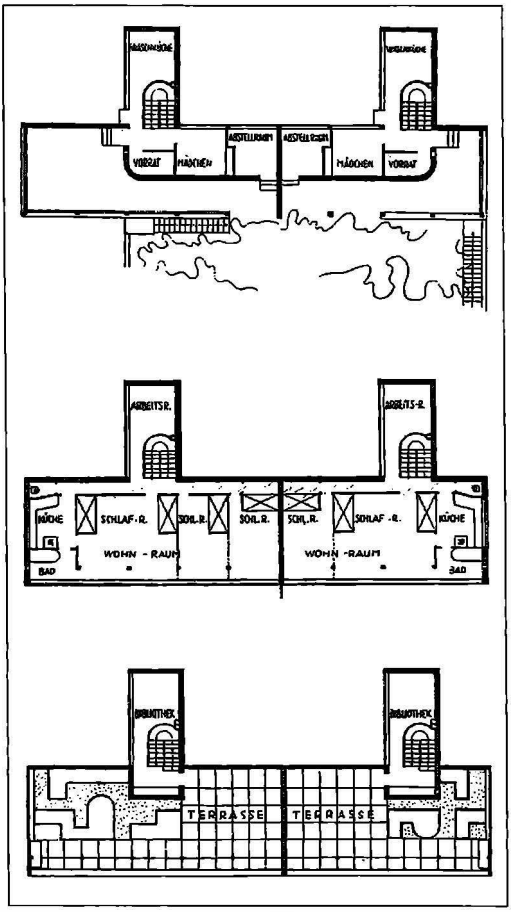
Resim 5: Maison des Artistes'in kat planları ile iç ve dış mekân perspektifleri (1924).



Resim 6: Le Corbusier'nin Stuttgart Weißenhof yerleşmesinde yaptığı konutların taşıyıcı strüktürleri (1927).



Resim 7: Weißenhof'taki 13 no'lu evin kat planları (1927).



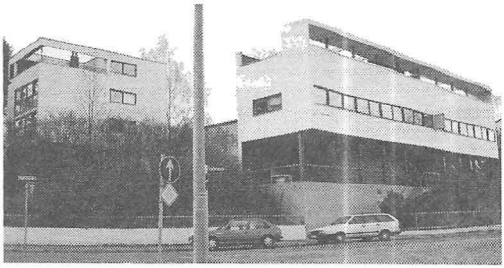
Resim 8: Weißenhof'taki 14 no'lu evin kat planları (1927).

lerdir. Bu denemeler ile, yatayda ve düşeyde akan mekânlar, yüzen elemanlar, serbest cephe düzeni ve çatı bahçelerine yeni bir özellik daha eklenir: Binanın ayaklar üzerinde yükselerek topraktan kopması. Le Corbusier'nin binaları da, tıpkı mobilyalarının yaşama mekânı içinde yüzdükleri gibi, doğanın içinde yüzeceklerdir; gerçekten "yüzemeseler" bile (çünkü ne olursa olsun hâlâ toprağa bağlı, yani "gayrı menkuldürler"), yüzme efekti verecek şekilde duracaklardır yeryüzünün üzerinde. Bu efekt, altı boş olsa da hâlâ ağır beden duvarlarıyla toprağa bağlanan *Maison Cook*'tan ziyade, Weißenhof'taki ikinci evde belirgindir.

400 m²'lik taban alanının verdiği imkânlarla *Villa Savoye* (1928-30) (Resim 11), Le Corbusier'nin 1915'ten beri sürdürdüğü konsept çalışmalarının tüm imkânlarını ve olasılıklarını sonuna kadar kullandığı, geliştirdiği farklı teknikleri bir arada kullanarak tadını çıkardığı bir manifesto gibidir. Ev, tıpkı *Citrohan*'da ve *Maison des Artistes*'te olduğu gibi net bir geometrik prizma tarafından sınırlanmaktadır. Ancak Weißenhof evinde olduğu gibi ayakların üzerinde yükselerek topraktan kopmaktadır (Resim 12). Önceki çalışmalarında "bahçe" olarak yorumlan-

mış olan teras burada sadece binanın sınırları içine alınmakla kalmamış, aynı zamanda da oturma mekânıyla bütünleştirilmiştir. Böylece daha önce evin iç mekânında galerili kat çözümleriyle sağlanan akışkanlık, bu kez kapalı mekânlarla açık mekânlar arasına da taşırılmıştır. Teras ile kapalı oturma mekânı arasındaki sınır belirsizdir, üstelik aynı dış duvar her ikisinin birden sınırını çektiği için aradaki eşik bir kez daha belirsizleştirilmiştir (Resim 13). Yegâne fark birinin üzerinin kapalı, diğerinin açık olmasıdır. Bu iç içe geçmiş yaşama alanlarının içinden çıkan uzun bir rampa üst terasa ulaşmaktadır. Böylece gerek kapalı ve açık alanlar, gerekse de alt ve üst katlar kesintisizce birbirinin uzantısı olmakta, hangisinin nerede başladığı ve nerede bittiği muğlaklaşmaktadır. Sınır, prizmatik kabuk ve ayaklarla baştan kuşku götürmez bir biçimde doğaya karşı çekilmiş, sonra her şey birbirinin içine doğru "akmaya" bırakılmış, konvansiyonel sınırlar çözülmüştür.

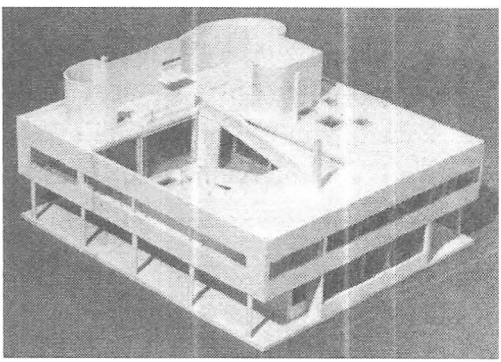
Le Corbusier'nin uğraş alanı özel siparişlerle ve villalarla sınırlı değildi. İddialı bir modernist olarak asıl ilgisi, 19. yüzyıldan beri en ağır sosyal sorunlardan biri haline gelmiş olan konut sorununun çözümü idi; yani sıradan insanın sorunları ve anonim talepleri. Ancak yine iddialı bir modernist olarak, talepleri dile geldikleri biçimleriyle yanıtlamak ve sorunları tanım-



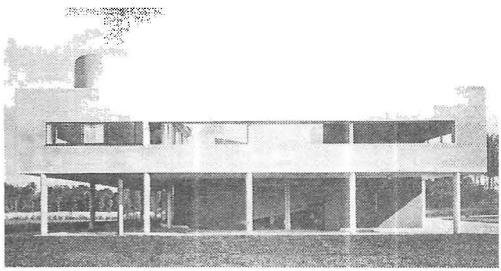
Resim 9: Weißenhof'taki evlerin görünüşü.



Resim 10: Maison Cook'un iç mekânı (1926).



Resim 11: Villa Savoye maket fotoğrafı (1928-30).



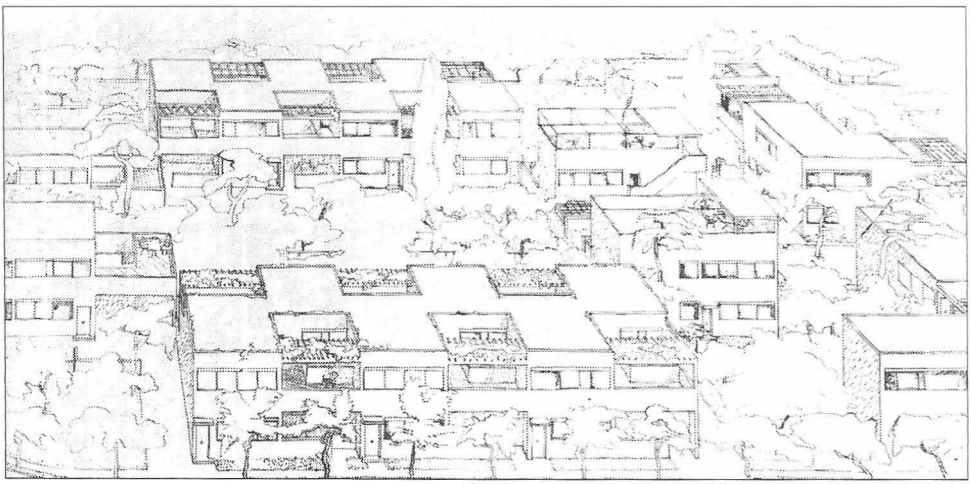
Resim 12: Villa Savoye görünüşü.



Resim 13: Villa Savoye oturma mekânından terasa bakış.

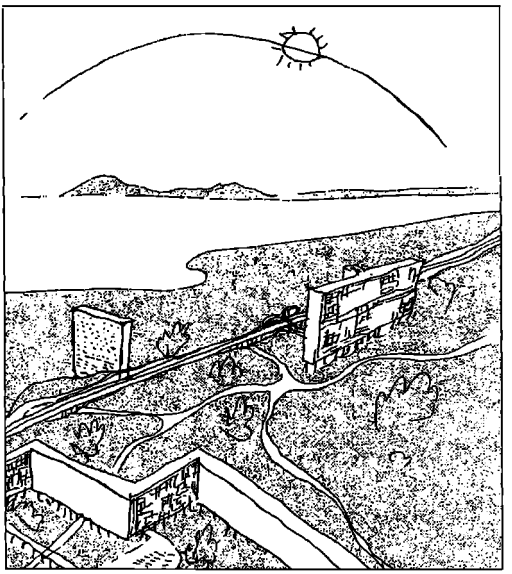
lanmış biçimleriyle çözmek değildi hedefi. Sorunun tanımı ve talebin niteliğini değiştirmek, yüz yıldır kitlenmiş olan sorun yumağından hareketle "modern ikamet" formunun keşfine öncülük etmek istiyordu. O nedenle yukarıda değinilen çalışmaları, tek seferlik ve "biricik" eserler olarak değil, daha genel ve evrensel bir arayışın deneyleri olarak okumak Corbusier'nin projesini anlamak açısından daha doğru olur.

Gerçekleşmiş ilk yerleşme projesi olan *Pessac* (1924), "bahçe şehir" konseptinin 1920'ler kıta Avrupası'ndaki yorumlarını izleyen bir çalışmaydı: Toprağa oturmuş 2-3 katlı sıra-ev dizileri, tıpkı Brüksel'de, Rotterdam'da ya da Frankfurt'ta olduğu gibi, İngiltere'deki orijinlerine göre iyice sadeleştirilmiş ve sokağa göre konumlanmaktan vazgeçmiş olarak yerleşmenin omurgasını oluşturuyorlardı. Ancak öte yandan, yukarıda özetlenen tipik Le Corbusier izlekleri de net bir biçimde seçilmektedir: Sıra evler, yukarıda değinilen bağımsız evlere oranla çok küçük olmalarına rağmen zemine tam olarak oturmamakta, giriş katları elden geldiğince boşaltılmaktadır. Bunun doğal sonucu, sıra ev konseptinin ayrılmaz parçalarından biri olan bahçenin evin uzantısı olma halinden uzaklaşılması, bahçenin kapının önünden alınıp te-



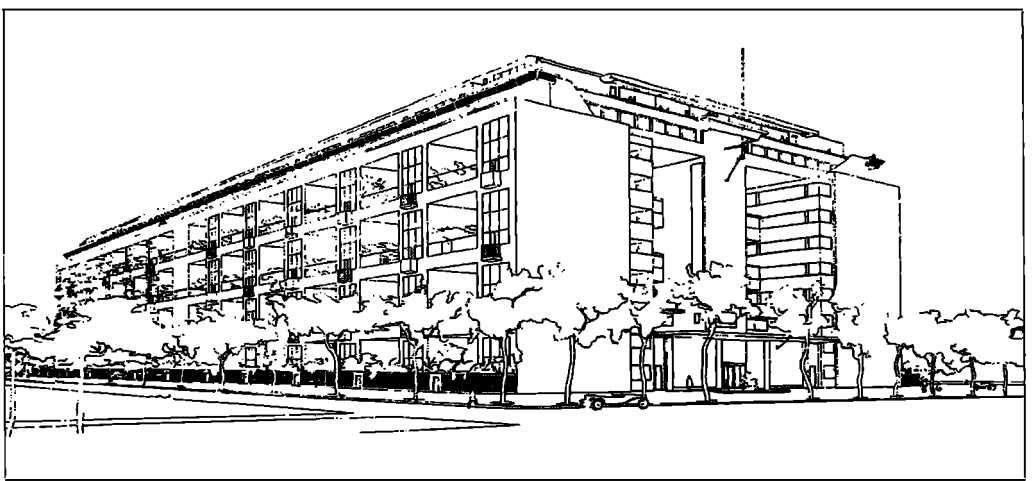
Resim 14: Pessac yerleşmesi genel perspektifi (1924).

rasa taşınmasıdır. Evet, topraktan, "yer"den, bağlamdan kopmak Le Corbusier'nin projesinde o denli önemli bir yer tutar ki, "bahçe"ye daracık evin sınırları içinde bile mutlaka bir yer bulunur, kapının önünde duran topraktan feragat edilir. İşte "serbestlik" teması bir kez daha bütün ağırlığıyla karşımızda duruyor: Mekân kurgusu inşaat sürecinden, plan cepheden, pencere duvardan bağımsızlaşmakla kalmayacak, binalar da yere ve birbirlerine göre konumlanmaktan kurtulacaklardır (Resim 14). 1940'larda yaptığı bir eskiz, tıpkı denizdeki gemiler gibi, yeşil üzerinde serbestçe yüzercesine diğerlerinden bağımsızlaşmış blokların oluşturacağı yerleşme peyzajını okunaklı bir biçimde sergiler (Resim 15).

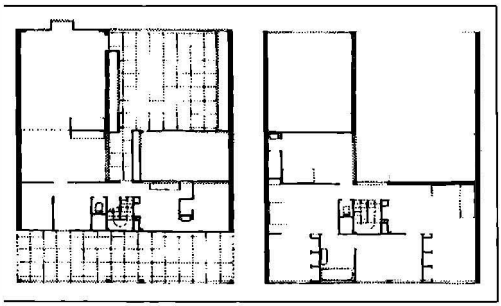


Resim 15: Le Corbusier'nin Oeuvres Complètes 1938-46'da yayımladığı yerleşme peyzajı konsepti.

Pessac arada kalmış, ikircikli bir projedir: Evler tek tek topraktan koparılmış, ancak birbirlerine zincirleme eklemlenmekten, yan yana ve karşılıklı diziler oluşturmaktan kurtulamamışlardır; birbirlerine göre konumlanmayı sürdürmektedirler. Kurgusunu, her türlü ayrıntısıyla bir bütün olarak sergileyen ilk konsept çalışması için *Immeubles Villas*'a (1925) bakmak gerekir.

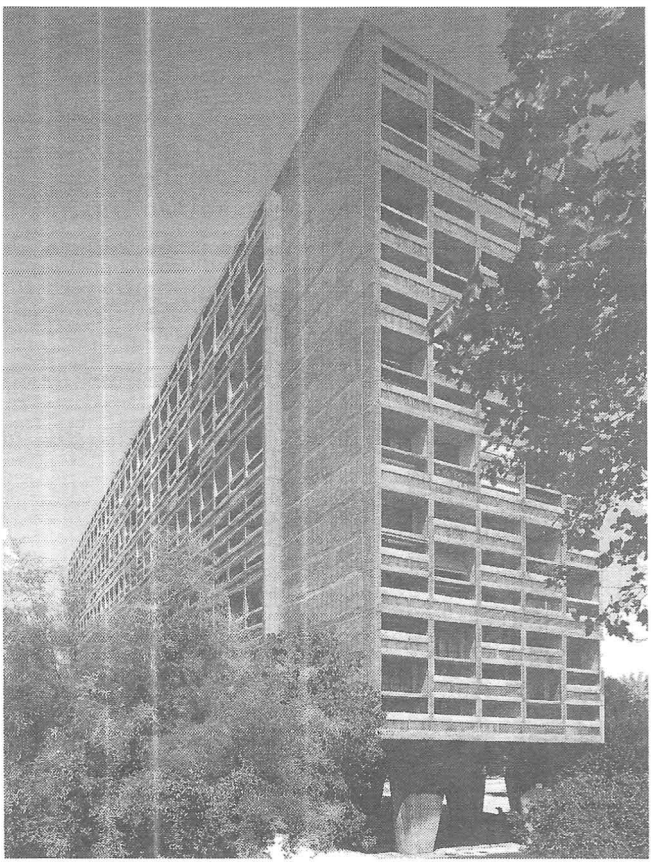


Resim 16: Immeubles Villas bloğu dış görünüşü (1925).



Resim 17: Immeubles Villas projesi kat planları (1925).

Birbirlerine doğru akan bahçeli ve galerili mekânlarıyla, inşaat sürecinden ve taşıyıcı strüktürden bağımsızlaşmış serbest mekân kurgularıyla birlikte iki katlı bağımsız evler alınmış ve bağımsız, iri bir kütleyi oluşturacak şekilde yan yana ve üst üste dizilmişlerdir (Resim 16, 17). Burada yerleşme tekniği açısından ayırdedici olan, tüm yerleşmenin tek bir binanın, net bir prizmatik kütlenin içine sığdırılmış olmasıdır. Evler, aralarına "o yere" ait olan bir "Raum", bir toprak ve hava parçası sızdırmayacak biçimde bitişmişler ve herhangi bir müphemliğe geçit vermeyen yekpare bir kütlenin bünyesini oluşturmuşlardır. Bir kere bu kuşku götürmez ve çiftanlamlılığa gelmez bütünlüğü oluşturduktan sonra da, diğer blok-yerleşmelerden kopmuşlardır: Yine müphemliğe geçit vermeyen bir berraklıkla. Ya tam bağlanılacak, aradan hava, toprak, "yer" sızdırılmayacaktır; ya da tam kopulacak, aradaki boşluk herhangi bir tanımlı anlam yüküne, "yer" bilgisine sahip olamayacak kadar büyütülecektir. Tıpkı tek tek evlerde olduğu gibi yerleşme peyzajında da ya tam bütünleşilecek, yekpare olunacak, ya da tam kopulacaktır. Müphemliğin, arada kalmışlığın yeri yoktur.



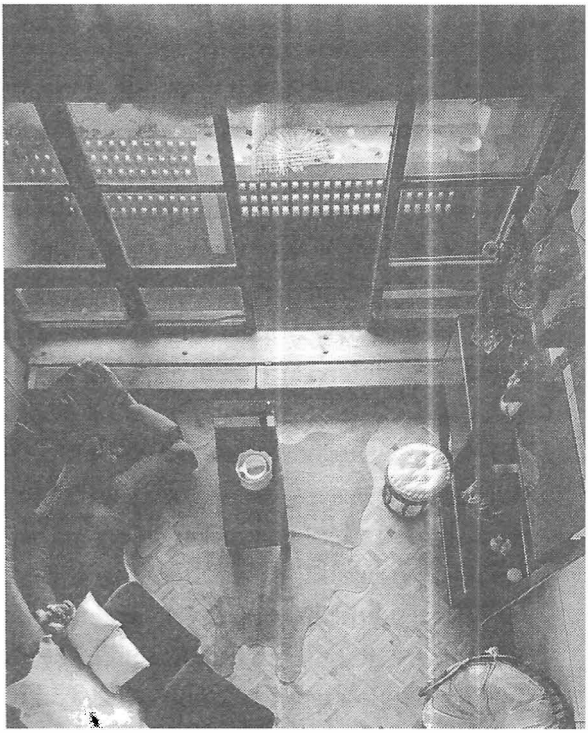
Resim 18: Marsilya'daki Unité d'Habitation bloğu dış görünüşü (1946-51).

Le Corbusier bu ölçekteki bloklarını ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra inşa edebildi. İlki ve en çok bilineni Marsilya'daki *Unité d'Habitation* (1946-51) projesidir. Burada *Immeubles Villas* konseptinde eksik kalan son ilkeyi de uygular ve yerleşme ölçeğindeki dev bloğu ayaklar üzerinde kaldırarak yerden tamamen kopartır (Resim 18). Yerden kalkmış, prizmatik blok 4 x 25 metrelik dar-uzun kalıpların içine sığdırılmış iki katlı evleri yan yana ve üst üste istiflemiştir. Evler, balkon boyutlarına indirgenmiş açık alanlarıyla, birbirine doğru akan galerili yaşama mekânlarıyla, yüzen bölücü duvarlarıyla 1910'lardan beri ısrarla üzerinde çalıştığı unsurları bu daracık aralıkların içinde yeniden üretir (Resim 19, 20). Bahçe olarak yorumlanamayacak balkonlarının ölçüsü hariç, geliştirdiği konseptin anonimleşmeye açık bir manifestosu gibidir bu blok. Bu bloğun çeşitlemelerini 1950'ler boyunca Nantes'da, Briey'de, Firminy'de, Berlin'de yineler...

Le Corbusier'nin yapılı çevrenin unsurlarını en küçüğünden en irisine, en tinselinden en somutuna kadar birbirinden



Resim 19: Unité d'Habitation'daki evlerden birinin giriş katı.



Resim 20: Unité d'Habitation'daki evlerden birinin galerisi.

koparmayı, bağımsızlaştırmayı hedeflediğini söylemiştik. Önce bunu "nasıl", hangi teknikleri kullanarak yaptığını anlamaya çalıştık. İkinci sorumuz ise "neden" yaptığıydı; yani hangi motivasyonla ve ideolojik formasyonla.

Le Corbusier de, tıpkı kuşağının diğer modernistleri gibi fiziki çevrenin "organik" yapısının artık çözüldüğünü, geri döndürülemez bir biçimde sakatlandığını görmüştü. 19. yüzyıl boyunca bu çözülme "organikimsi" formların ve görüntülerin ardına gizlenmiş, çözülme görmezlikten gelinmişti. Artık "-mış gibi yapmaktan" vazgeçilmeli, "organik" olanın yerine "mekanik" olan geçirilmeliydi. Evet, Le Corbusier'nin yoğun çabası organizmanın yerine mekanizmanın geçirilmesi olarak özetlenebilir. Organizma parçalanamaz bir bütünlük, bir varlıktır; hücrelerin çeşitli permütasyonlarla eklemlenmesi ve çoğalmasıyla oluşur; kendi kendini yeniden-üretir. Gerçi farklı işleri gören organlar yok değildir: el kavramaya, mide öğütmeye, beyin düşünmeye yarar. Ancak biri olmadan öteki düşünülemez, birbirlerini ikame edemez, ancak varederler. Canımız sıkılınca neden midemizin ağrıdığını ya da kaşındığımızı, heyecanlanınca neden kas gücümüzün de arttığını, bu organların gördüğü işlerle açıklayamayız. Organizmanın bir bütün olarak formu da, tek tek organların gördüğü işlerle ve diğerleriyle eklemlenme biçimleriyle açıklanamayacak, yani parçalanamayacak bir bütündür; bozulup yeniden kurulamaz, başka bir biçime büründürülemez. Oysa mekanizma bir sürece ve akışa işaret eder. Her bir parçanın işlevi, kendinden bir sonrakinin harekete geçmesi, yani işlemesi için bir ön koşuldur. Akışı yeniden tanımlamak kaydıyla yer değiştirebilir, feragat edilebilir. Bütün, birbirlerini ikame edebilir, parçalanabilir parçalardan oluşur. Mekanizmanın formu da kurmacadır; şöyle ya da böyle olması içsel bütünleşmeden gelen bir zorunluluk değildir; bozulup yeniden kurulabilir, başka bir biçime bürünebilir. Otomobillerin ya da çeşitli aletlerin motorlarının ne kadar farklı unsurlardan oluşabildiğini, ne kadar farklı hacimlere ve formlara sahip olabildiğini biliyoruz. Yeter ki kesintisiz ve aksamayan bir akışın içinde olmayı sürdürebilsinler.

Kuşkusuz fiziki çevrelerin "organik" ya da "mekanik" olarak adlandırılmaları metaforiktir. Ne ortaçağ şehirleri gerçekten yaşayan birer organizmaydılar, ne de 20. yüzyıl şehirleri işleyen ve akan birer mekanizma oldular. Ancak yine de kullanışlı metaforlardı bunlar. Bir ortaçağ şehri ne denli "yapılmış" olursa olsun, ne denli artifisiyel unsurlar taşırsa taşısın, yine de parçalanamaz bir bütündü. Kilise, balık pazarı, sokaklar, evler yüklendikleri farklı işlevler kadar, birbirlerini varetmeleri, birbirlerini ortaya çıkarmala-

rıyla da şehrin parçası oluyorlardı. Kilisenin çevresiyle birlikte ortadan kalkması sadece ibadet işlevini ortadan kaldırmakla kalmaz, diğer bütün organların varlığını da eksiltir, sakatlardı. Modern metropollerde ise bir işlevin mekânsal olarak kayması, örneğin küçük sanayinin desantralizasyonu, geniş bulvar operasyonları ya da periferik bir alana yeni konut yerleşmesi yapılması diğer unsurların varlığını yerle bir etmez, içlerini tamamen boşaltmaz; sadece yeniden tanımlar, yeniden düzenler. Yeter ki "akış", "işleyiş" bozulmasın.

İşte Le Corbusier ütopyası bu metaforlar üzerine kuruluydu. Şehrin artık sorundan başka bir şey üretmeyen, sakatlanmış, sadece biçimsel olarak organizmayı çağrıştıran yapısının ancak yer değiştirebilir, sökülüp takılabilir, yeniden örgütlenebilir sentetik bir mekanizmayla ikame edilerek kurtarılabileceğini düşünüyordu. Can çekişen varlıkla, ancak bir akışa dönüştürüldüğü ölçüde başa çıkılabilirdi. İşte yazının başında işaret ettiğim "serbestlik" teması, ancak bu perspektif içinde okunduğunda yerli yerine oturur. Unsurlar, organlar, parçalar ancak birbirlerine bağımlı olmaktan kurtulduklarında, kendi özerk işleyiş alanlarını yarattıklarında yer değiştirebilir, sökülüp takılabilir, ikame edilebilir, feragat edilebilir olurlar. Bunun için ayrıştırmak, parçalamak, ayıklamak gerekir; daha doğrusu tekil unsurları ayrıştırılabilir, parçalanabilir, ayıklanabilir kılmak. Aslında Le Corbusier'nin projesi, modernleşme sürecinin en azından 19. yüzyıldan beri zaten kendiliğinden yapmakta olduğunu radikal ve tasarlanmış bir ütopyaya dönüştürmekten başka bir şey değildi. Toplumsal yaşamın tüm alanlarında modernleşmenin yaptığı en genel etkilerden biri, eskiden bir arada duran şeyleri ve ilişkileri ayrıştırmak olmuştu. Tabii ki ayrıştırdıklarını yeniden ve farklı bir biçimde bir araya getirmiş, yeni bir örüntü kurmuştur. Ancak bu örüntü artık gündelik yaşamın ve algının sınırlarının dışına çıkmış, daha soyut ve sistematik bir karaktere bürünmüştür. Bütünden kopmuş olan parça, diğer parçalara nasıl eklemlendiğini, nasıl bir işleyişin ve akışın parçası olduğunu kendi içsel deneyiminden, pratiğinden hareketle kavrayamaz. Bunu kavramak için her zaman başka bir pozisyon anlamına gelecek olan bir soyutlama derecesinin dolayımına ihtiyacı olacaktır. Le Corbusier bu pozisyonu süreç kendi kendine şekillendikten sonra değil, daha en başından almak istiyor, böylelikle de akışın ve işleyişin muhtemel aksamalarının telafi edilebileceğini düşünüyordu.

Dolayısıyla yukarıda izlerini sürmeye çalıştığımız ikamet pratiği ve evle

ilgili ayrıştırma ve serbestleştirme teknikleri aslında daha genel bir mekânsal projeksiyonun parçalarıydı. Le Corbusier'nin ne istediğinin sonuna kadar bilincinde olan bir öncü olduğuna kuşku yok. Ayrıca istediklerini gerçekleştirmek için o zamana dek uygulanmamış teknikleri icat eden bir mucit ve bu teknikleri adım adım işleyen ve uygulanabilir kılan yetenekli ve inatçı bir öncü olduğu da kuşku götürmez. Ancak bilinçli, öncü, yetenekli, mucit ve inatçı olmak, projeksiyonunun kaderini diğer 19. yüzyıl sonrası ütopyacılarından farklılaştırmaya yetmedi: Zihninde kurduğu "oldu", ancak istediği gibi, kastettiği gibi "olmadı" Hem oldu, hem de olmadı. Bu arada kalmışlık hali onun projeksiyonunu geleceğin heyecan verici açılımları olmak yerine, bugünün alelade gerçekliğine dönüştürdü. Günümüzde Anadolu'nun herhangi bir karayolundan izlenebilecek inşaat peyzajını gözlese ve çeşitli çehrelere büründürülmüş –ya da büründürülmeye hazır– yüzlerce *Domino* benzeri betonarme-iskeletiyle yüzleşse ne düşünürdü acaba? Bu kadar uzağa gitmeye (ya da yakına gelmeye!) gerek yok. Kendi coğrafyası içinde ve kendi yaşam dilimi içinde, 1950'lerde ve 60'larda Avrupa şehirlerinin çevresini kuşatan iri bloklarla karşılaştığında ne düşünmüştür: Bahçesiz, galerisiz, prefabrik-panel duvarlı, kasvetli evleri bünyesinde toplayan, toprağa ağır bir biçimde basıp komşusuna yanaşan, dolayısıyla da onun projeksiyonundan sadece iri ölçeği devralan devasa prizmatik blokları?

Hem oldu, hem de olmadı demiştik. Gerçekten de bugün artık inşaat sektörünün geldiği yerde mekân kurgusu inşaat sürecinden, cephe plandan, bina sokaktan bağımsızlaştı, serbestleşti; en azından serbestleşmesi mümkün ve alelade bir vaka oldu. Ancak serbestleştikten sonra onun istediği olasılıklarla, açılımlarla yeniden kurulmadı. Bugünün evleri ve konut blokları, mekânlarıyla, planlarıyla, cepheleriyle, yakın ve uzak çevre ilişkileriyle 20. yüzyıl öncesinin yıpranmış, yoksullaşmış ve hakikatini kaybetmiş taklitlerinden, suretlerinden başka bir şey olabilmeyi çok ender olarak başarabiliyor. Bunun gerçekleşebilmesi için yine bu problematiklerin bilincine varmış, onlarla yoğrulmuş sıradışı mimarların ve kurumların iradesine ihtiyaç duyuluyor. Tıpkı yüzyılın ilk yarısında Le Corbusier'nin konutlarında da olduğu gibi.

Evet, 20. yüzyılın sonunda ev iktisadi açıdan da Le Corbusier'nin kastettiğinden farklı bir anlamda parçalanmış, ayrışmış ve bağımsızlaşmıştır. Bugün evin parçalı bütünlüğünü kuran dinamiklerden biri de, inşaat, yapı malzemesi, kimya, dayanıklı tüketim maddesi, otomotiv ve gıda sektörlerinin

ürünlerini çeşitli kombinasyonlar altında barındıran başlıca tüketim mekânı olmasıdır: Ev, içine her şeyin, çeşitli kolaj olasılıkları ile "serbestçe" doldurulabileceği nötr bir kaba, bir "container"e dönüşmektedir giderek.

Konvansiyon bir kere yitirildikten, bütün bir kere parçalandıktan sonra onun yerini neyin alacağını, bütünlüğün yeniden nasıl kurulacağını ütopyacıların fikirleri, projeksiyonları ve iradeleri değil, bütün karmaşıklığı ve çelişkileriyle tarihin yapımına katılan aktörlerin çapraz ilişkileri belirler. Peki tüm karmaşıklığı ve çelişkileri ile bu tarihin içinde ütopyanın yeri ne olabilir? Yıllar önce D. Berke'den okuduğum cümleler bu konuya kayda değer bir sınır çekiyordu: "...Programı eleştiriden, gerçekleşme tasarısını şehir metaforundan, yani poetikayı politikadan ayırmak gerekir. Ütopyacı poetika beklentileriyle daima güzel olmuş, ütopyacı politika ise ideolojik mutabakat talebiyle her zaman sakarlığa kaçmıştır." (*Rob Krier and the Utopian Tradition in Housing*; New York 1982). Bu durumda Le Corbusier mimarisinin ilkelerini ve tasarılarını birer reçete olarak değil de, birer şiir olarak okumanın, konutla ilgilenenlere açacağı yeni ufuklar ve de söyleyeceği çok şey hâlâ olmalı...

Kaynakça:

Anon., (1927), Bau und Wohnung: Die Bauten der Weißenhofsiedlung; (Deutsche Werkbund) Stuttgart.

Banham, R., (1990), Die Revolution der Architektur: Theorie und Gestaltung im Ersten Maschienenzeitalter; (Vieweg & Sohn) Braunschweig, Wiesbaden.

Le Corbusier, (1964), Feststellungen; (Bauwelt Fundamente) Berlin, Frankfurt, Wien.

Jenkis, D., (1993), *Unité d'Habitation à Marseille;* (Phaidon), Singapore.

Journel, G. M., (1997), *Le Corbusiers binäre Figuren*, Daidalos 64, s. 24-29.

Posener, J., (1979), *Le Corbusier*; ARCH+ 48, s. 44-61.

Reichlin, B., (1997), *Das Nützliche ist nicht das Schöne*, Daidalos 64, s. 32-54.

Risselada, M.,(ed.), (1988), Raumplan Versus Plan Libre; (Delft Uni.) Delft.

Taylor, B., B. (1972),Le Corbusier at Pessac (1914-1928): Documentation Graphique et Photographique; (Fondation Le Corbusier & Harvard Uni.) Paris.

İtalya'da Bir Ev*

ALBRECHT DÜRER

Londra'da, British Museum'da bulunan bu çizimi, Dürer'in, ikinci İtalya yolculuğu sırasında yaptığı sanılıyor. Kimi araştırmacılara göre bu yapı, Dürer'in Venedik'te oturduğu ev; kimilerine göreyse bir mektubunda söz ettiği, Pietro Venier'in yanan konağı. Çizimin, sayfaları sonradan ayrılmış bir deftere yapılıp yapılmadığını da bilmiyoruz.

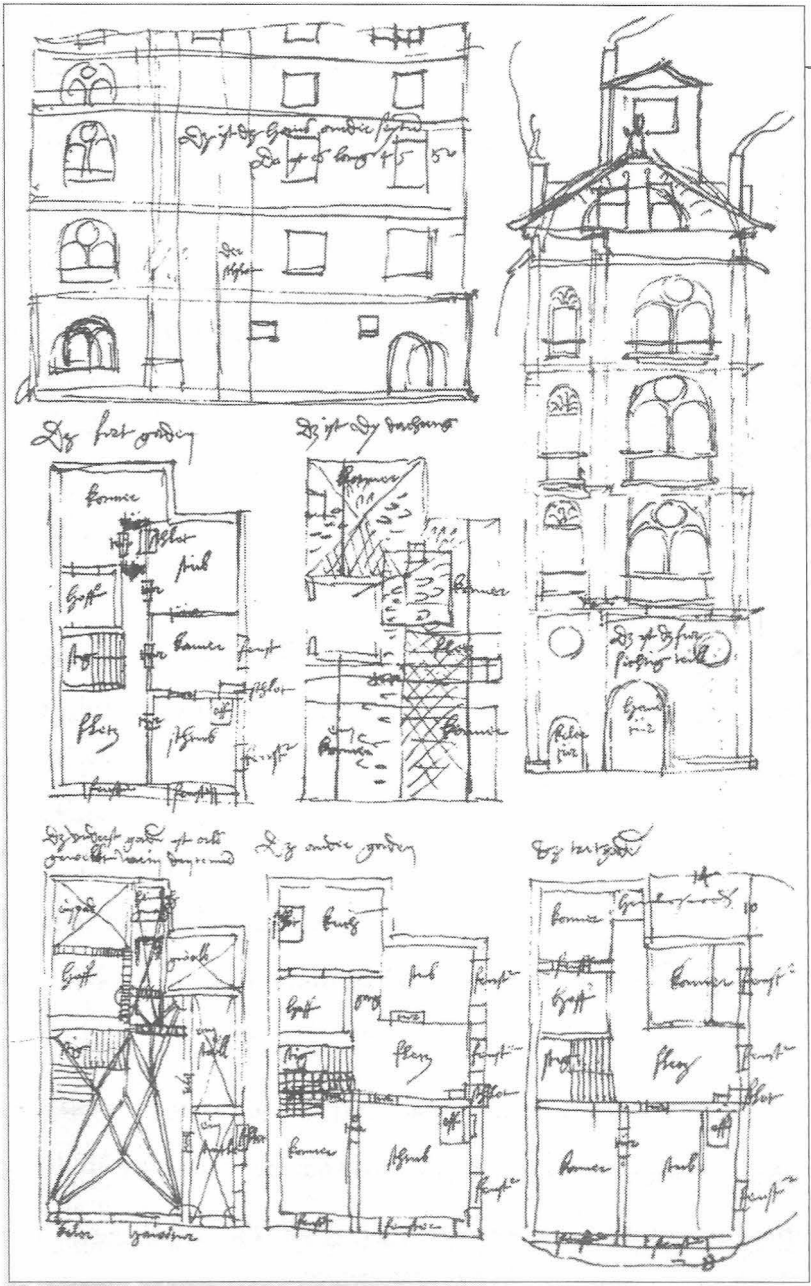
İşte evin öbür tarafı. Ölçüleri 45'e 56. Baca. İşte dördüncü kat, basamaklar, oda, pencere, 14'e 10 bir oda, oda, pencere, şömine, kapı, oda, pencere. İşte en alt kat. Girişin tavanı tonozlu. Banyo, avlu, gizli oda, mahzen, ahır, merdiven, arabalık, şömine, kiler, ön kapı.

İşte çatı, oda, oda, kapı, oda, oda. İşte ikinci kat, avlu, merdiven, giriş, mutfak, şömine, kapı, oda, pencere, giriş, şömine, oda, fırın, pencere 54, pencere, kapı, oda, pencere 28.

İşte ön taraf. Mahzen, kapı, ön kapı. İşte üçüncü kat. Avlu, merdiven, oda, pencere, gizli oda, 14'e 10, oda, pencere, giriş, pencere, şömine, kapı, oda, fırın, pencere 54, pencere, kapı, pencere 28.

Fransızcadan çeviren: Samih Rifat

* Albrecht Dürer, *Chroniques Familialer* (Editions de l'amateur 1996) adlı kitaptan alıntı.



'İdeal Ev' Aranıyor!

ELA KAÇEL



Resim 1: 19. yy. sonunda çocukların "ideal ev"i. (J. Calder, *The Victorian and Edwardian Home from Old Photographs* (London: B. T. Batsford, 1979).

Çelişkiler, çatışmalar, ikilemler, tutarsızlıklar, istikrarsızlıklar... Ya da kısaca modernliğin gündelik yaşamdaki ikianlamlılıkları. Nesnelerin ve sözlerin "ikili –kavranabilir ve uydurma– varoluşları"[1] ile baş edememek, onlarla kuşatılmak, kararsızlığa ve tedirginliğe kapılmak, yabancılaşmak, sonra da bu yabancılaşmanın eleştirileceği, meşrulaştırılacağı ve ikame edileceği yeni bir zemin arayışına çıkmak: Tıpkı "ideal iş", "ideal eş" ya da "ideal ev" gibi...

Modern toplumda "barınma" teması üzerinden bu arayış, şöyle gelişir: Piyasa ortamında "barınma" pratikleri "konut" sorunlarına dönüşünce "barınma" yabancılaşır, "konut" ise bağlamsızlaşır, sorunları meşrulaşır, çelişkileri idealleşir: "İdeal ev" konutu ikame eder. Ancak çelişkilerini asla. İkame edilmenin zemini ise bir *pseudo*-zemin, yani piyasa. Aktörlerini hiçbir zaman uzlaştıramayan, ama tüm tutarsızlıklarıyla her zaman birarada tutan bir zemin. Bu *pseudo* zeminin kavranabilirliği ise piyasanın "gerçekleri" ve "idealleri" ile yüz yüze gelen üretici-tüketicilerin ve piyasanın "gerçekleri" ve "idealleri" arasında sıkışıp kalan konutun, varoluşlarında.

"İdeal ev" arayışı, piyasa ortamında bulunmuş olan – ister üretici ister

tüketici olsun - herkese tanıdıktır; çünkü anlatıldıkça ve yaşandıkça anonimleşmiş; anonimleştikçe de bağlamından kopmuş, sıradanlaşmıştır. Her seferinde yeniden kurulma gücünü ise, paradoksal olarak kendisi gibi önce bağlamsızlaştırdığı sonra da birer birer idealleştirdiği nesnelerden almıştır: bedenden, mekândan ve alandan.[2] Nitekim yabancılaşan, yabancılaştığı için de meşrulaştırılması ve dolayısıyla idealleştirilmesi gereken barınma teması da, yine bu nesneleri araçsallaştırarak kendisini yeniden üretmiştir.

"İdeal ev"in kurulması/kurgulanmasının hedefi, piyasa ortamında özel sektördeki konut üreticileri ve konut tüketicileridir; çünkü üreticilerin inşa etme, tüketicilerin de barınma eylemlerinin doğurduğu ikilemler, "ideal ev"in kuruluşuna/kurgusuna yönelik en büyük tehditi oluştururlar. Mimarlar ise üreticiler ile tüketicileri ait oldukları *pseudo* zeminin, yani piyasanın çelişkilerinden kurtarmak isterler. Dolayısıyla mimarlık ya da tasarım pratiğinin kendisi, üreticilere ve tüketicilere ikilemleri bertaraf edilmiş bir "ideal ev" sunmak için sadece bir araçtır; tek başına "ideal ev"i ne kurabilir ne de kurgulayabilir. Tam da bu noktada mimarlık dışındaki diğer disiplinler -tıp, siyaset, ekonomi, sosyoloji, planlama, mühendislik, işletme-, "ideal ev" arayışına nüfuz ederek beden/mekân/alanı idealleştirirler ve son kertede de mimarlığı bir araç olarak kullanarak "ideal ev"in kurulmasını/kurgulanmasını hedeflerler. O halde topyekun kalkışılan bu girişim, hedefi olarak tanımladığı üreticiler ve tüketiciler ile hangi meşru zeminde buluşacaktı? Kamusalda mı yoksa özelde mi? Aslında bu sorunun ipuçlarını yazının başından beri elimizde tutuyoruz. O zaman tekrar beden/mekân/alana geri dönelim. "İdeal ev" tam da bunlar üzerinden idealleştiriliyorsa o halde bunların meşru zemini hangisi? Kamusal mı yoksa özel mi? "İdeal ev" arayışı kitleselleştikçe ve gündelik yaşamdaki eylemleri ile "ideal ev"in hedef kitlesi hem kamusal hem de özel alanda varoldukça, "ideal ev" hem kamusal hem de özel alanda dolaşıma giren bir meta/imge olacaktır. Dolayısıyla "ideal ev"in bir meta/imge olarak üretilmesi ve tüketilmesi, ancak hem kamusal hem de özele ait olan beden/mekân/alan üzerinden gerçekleştirilecektir. Bu, "ideal ev"in hem gerçekleştirilmesi hem de idealleştirilmesidir. Dolayısıyla "ideal ev"in bir meta/imge olarak hedef kitlesi ile buluşacağı zemin, tüketme eylemi sonucunda hedef kitlenin "ideal" ve "gerçek" uçların arasında sürekli devinimini garanti etmeli, özelleştikçe anonimleşmeli, anonimleştikçe de özelleşmelidir: Tıpkı mimarlığın kamusal alandaki ürünleri olan fuarlar, yarışmalar, sergiler ve bunların özel alana nüfuz eden uzantıları olan kataloglar, broşür-

ler, dergiler gibi. Ya da kısaca "ideal ev"in bir meta/imge olarak üzerinde pervasızca gezindiği, köşe başları iletişim araçları tarafından tutulan bir tür bağlam/bağlamsızlık. Ama yersiz, sıradan. İdealleşmek istediği ölçüde gerçekleşmesi de gereken. "İdeal" ile "gerçek" arası bir yerde.

Dolayısıyla "ideal ev"in bağlam/bağlamsızlığı, tam da beden/mekân/alan ile kesiştiği ya da onu araçsallaştırdığı noktada karmaşıklaşmaya, belirsizleşmeye; mimarlık ile kesiştiği ya da onu araçsallaştırdığı noktada ise yeniden çözülmeye, belirginleşmeye başlıyor. Fakat hem beden/mekân/alan hem de mimarlık, "ideal ev"in kurulması/kurgulanması sürecinin araçları iken, bir anda çözülmesi/çözümlenmesi sürecinin araçlarına dönüşebiliyorlar. Dolayısıyla da çelişkileri, çatışmaları, ikianlamlılıkları kendileri üzerinden okunabilir kılıyorlar. Ben de "ideal ev"in kurulması/kurgulanması sürecini irdelemek amacıyla farklı zamanlarda, farklı yerlerde fakat aynı gerekçeler ve aynı eğilimlerle "ideal ev"i arayan iki girişimden bahsedeceğim ve "ideal ev"i önce bir bağlam/bağlamsızlık olarak sonra da bir meta/imge olarak sorunsallaştıracağım. Bunun için de "ideal ev"in kullandığı nesneleri araçsallaştıracağım: önce beden/mekân/alanı sonra da mimarlığı. Bu iki girişimden ilki 1851'de Londra'da Prens Albert'in himayesi altında Society for the Improvement of the Conditions of the Labouring Classes (SICLC) adlı filantropist kuruluşun mimarı Henry Roberts tarafından tasarlanan ve 1851 Dünya Fuarı sırasında Hyde Park'ta sergilenen işçi sınıfları için prototip konutlar: "Dört Aile İçin Model Konutlar" İkincisi ise 1997'de Peripheriques adlı bir sivil meslek kuruluşunun davetiyle 36 genç mimar grubu tarafından bir forum dolayısıyla tasarlanan, 1998-1999'da Avrupa'nın çeşitli kentlerinde sergilenmeye devam eden ve Bordeaux'da inşa edilmesi hedeflenen prototip tek aile konutları: "Bir Ev İçin 36 Model" Her iki girişim tarafından öne sürülen toplumsal ve mimari amaçlar, "ideal"i ararken mevcut konut stoğuna ve dolayısıyla özel sektöre yöneltilen eleştiriler, konutların kitlesel bir ürün prototipi gibi çoğaltılması amacıyla geliştirilen modüler ve esnek tasarım anlayışları ve hedeflenen üretici-tüketici kitlesi ile iletişimi sağlamak üzere kullanılan araçlar; aslında birbirlerine 150 yıldan çok daha yakın durmaktadırlar.

Rasyonelliğe ve modernliğe dayalı bir tasarım yaklaşımının halen aynı araçlarla ve aynı ikilemlerle boğuştuğunu izlemek ise ilgi çekici olduğu kadar şaşırtıcı da aynı zamanda. Nitekim bu ürünler üzerinden "ideal ev" okundukça görülecek ki, aslında her iki girişim de –biri 1851, diğeri 1997 ta-

rihli olmasına rağmen– piyasa ortamında piyasanın koşullarına, normlarına ve dolayısıyla sınırlılıklarına tabi olmuş, fakat gelecek zamanda gerçekleşecek idealleri geliştirmeyi de ihmal etmemiştir. Nitekim bu iki ürünü burada buluşturmayı kayda değer kılan da bu özelliktir.

Beden/Mekân/Alan

Konut, 19. yy.'ın ortalarından itibaren modern toplumun piyasa koşullarında dolaşıma girmiş bir meta idi. Müteahhitler, yerel yönetimler, sanayiciler ve filantropik kuruluşlar tarafından üretilir ve piyasadaki tüketicilere, yani hanehalklarına sunulurdu. Ancak konut piyasasındaki bu farklı aktörlerin farklı amaç ve isteklerinin yarattığı tutarsızlıklar, kitlesel talebin karşılanamamasına, konut standartlarının düşmesine ve barınma koşullarının kötüleşmesine neden oluyordu.[3]

Piyasa koşullarının istikrarsızlığı, 1920'lerde devletin konut üretimine doğrudan katılmasına ve düzenleyici yasalar aracılığıyla konutun finans mekanizmalarına ve standartlarına doğrudan müdahalesine kadar devam etmişti. Ancak toplumun her bireyinin sağlıklı bir aile ortamında yetişmesi için gerekli fiziksel mêkanın ancak sağlıklı bir konut olduğu ideali, devletin konut reformunu henüz 1850'lerde başlatmasına neden oldu. Nitekim bu düşünce, aynı zamanda devletin sosyal içerikli programının "jeneratör" ögesi idi; çünkü toplumdaki farklı kesimlerden de olsa her bireyin sosyal statüsünü belirleyen yegâne ortak fiziksel mekân, "ev" idi. Dolayısıyla 19. yy. sonunda devlet tarafından reforma, regülasyona ve stabilizasyona tabi tutulan hedef kitle, sağlıklı konut imgesini piyasada bir metaya dönüştürememiş olan üreticiler ve dolayısıyla bu meta/imgeye erişemeyen tüketicilerdi.

Kullanılan politik ve hukuki aygıtlar ise, devletin "ideal ev" üzerinden gerçekleştirmek istediği idealleri için tek başlarına yeterli olamazlardı. O zaman devletin aygıtları, "ideal ev"i dolaysız olarak kuracak/kurgulayacak nesneleri farklı disiplinlerden ödünç almalı ve öncelikle evi değil bu nesneleri idealleştirmeliydi: beden/mekân/alanı.

Konut reformu, piyasanın konut üretimi açısından işleyişini ve ortaya çıkan konut stoğunu en çok eleştiren aktörleri biraraya getirmişti: sağlık reformcularını, mimarları ve filantropist girişimcileri.[4] Nitekim işçi sınıflarının yaşadığı konut sorunu da bu üç aktörün reform hareketine katılımını zorunlu kılıyordu: bedenler hastalıklı ve güçsüz; mekânlar ışıksız, havasız ve sıkışık; alan bir taraftan özelleşmemiş, anonim, diğer taraftan ise pahalı idi.

Bedenin idealleştirilmesi, 19. yy.'ın ortalarında sağlık reformcularının ortaya koydukları "sağlık sorununun" çözülmesi ile başladı. 1880'lerdeki yegâne politik aygıtlar olan kamu sağlığı ve güvenliği yasaları, konut reformuna öncülük etti. Nitekim bir işçinin "ideal beden"inin sağlıklı, güçlü, disiplinli ve verimli olması için barınma koşullarının da ideal koşullarda olması gerektiği tüm reformcular tarafından vurgulanıyordu. Bedenler sağlık, sıhhat ve huzur kazanınca, "ideal ev"in "ideal aile"si, "ideal devlet"in "ideal toplum"u da yeniden kurulacak/kurgulanabilecekti.

Mekânın idealleştirilmesi, kamu sağlığı ve güvenliği yasalarının 1890'dan I. Dünya Savaşı'na kadar bütün Avrupa ülkelerinde konut ve kent planlama yasalarına dönüşmesi ile başladı.[5] Düzenleyici değil sadece denetleyici olan bu yasaların ortak amaçları; öncelikle düşük maliyette konutun yapımı için uygun finansmanı sağlamak, arsa üretimi için yasal düzenlemeleri oluşturmak ve yeni girişimleri denetlemek idi.[6] Dolayısıyla bu dönemde devletin konut üretimindeki girişimi, çöküntü bölgelerinin iyileştirme hareketleri sonucunda yıkımı ve yeniden konut yapımı ile sınırlı kalmıştı. Ancak yine de bu yasalar çerçevesinde filantropist girişimle model konutlar tasarlayan mimarlar, "ideal mekân"ın ilk örneklerini vermişlerdi. Orta sınıf yaşama biçimlerine özendirilen işçi sınıflarına reformist mimarlar tarafından sunulan "ideal mekân", kamusaldan ayrışmalı, özelleşmeli ve kapsülleşmeliydi. Bu idealin tasarım ve barınma pratiğindeki en uygun karşılığı ise "bahçeli tek ev" idi. Nitekim "bahçeli tek ev" ya da *cottage*, reformist mimarlar için bir "ideal" olsa da, pek çok kırsal yerleşmede görülebilecek bir "gerçek", hatta bir normdu.[7] İdeal ailenin büyüklüğü ise bu mekânın tasarımında kullanılabilecek en doğal ölçek idi.[8] Mekânlar rahatlık, ferahlık ve konfor kazanınca, "ideal ev" ideali işçi sınıflar için de ulaşılabilir olacaktı.

Alanın idealleştirilmesi ise, hem kamusal ile özel alanın ayrışması hem de evin üzerinde bulunduğu arsanın, arazinin, alanın bağımsızlaşması, diğer bir deyişle arsa sahibinin tekelci güçlerinden kopması anlamına geliyordu. Kısacası alan, üzerinde ikamet edenden başka hiç kimsenin egemenlik kuramayacağı bir yerdi. Konut reformuna katılan filantropist girişimcilerin iddiası da buydu. Nitekim Ebenezer Howard'ın "bahçe-şehir hareketi" öncülüğünde filantropist girişimciler, öncelikle kent merkezindeki yüksek arsa fiyatları nedeniyle kent dışındaki geniş kırsal arazilere yerleşmeyi öngörüyorlar, sonra da "bahçeli tek ev" idealini işçi sınıflarına kar amacı gütmeyen bir kira karşılığında sunuyorlardı.[9] Nitekim "bahçe-şehir" ile "bahçeli tek ev"

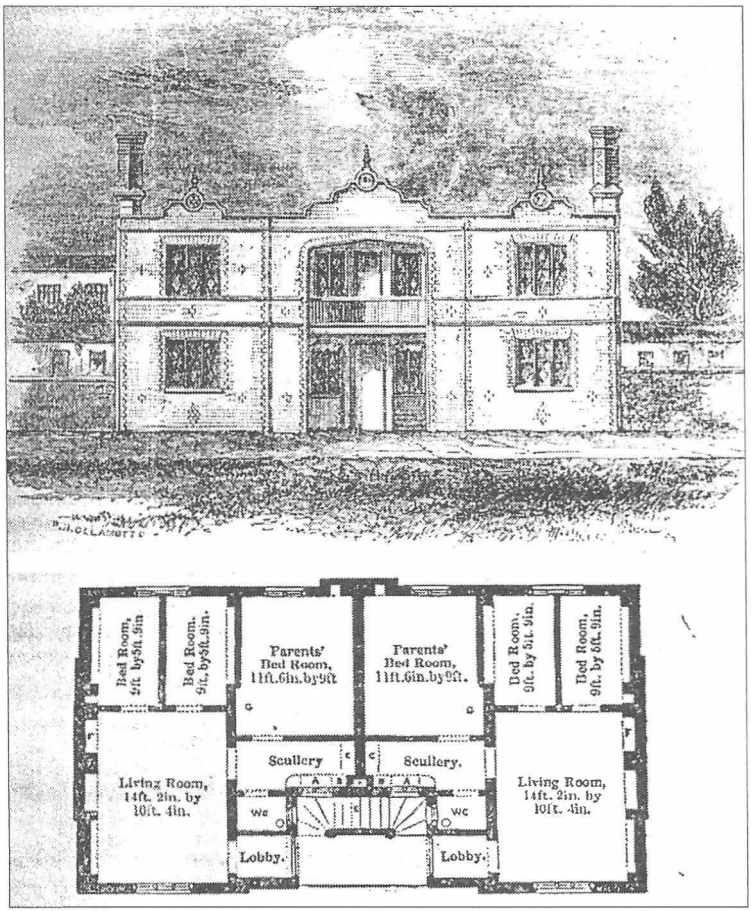
aynı idealizme sahipti: "ideal hanehalkı"nı sadece kendinden, ailesinden, evinden ve bahçesinden sorumlu tutmak. Alanlar ucuzlayınca ve seyrelince, "ideal ev" ideali de bağlamsızlaşacak ve etrafı uçsuz bucaksız boşluk olan "ideal alan"ın ortasında tek başına duracaktı.

1920'ler öncesinde beden/mekân/alanı idealleştirmesine rağmen devlet, toplumun hiçbir bireyi için "ideal ev" imgesini gerçekleştirememişti. Politik ve hukuki aygıtlar, piyasanın işleyişine müdahale edememiş; özel sektör ise piyasadaki gücünü, barınmayı çelişkili bir eylem, konutu ise sorunlu bir meta olarak meşrulaştırarak artırabilmişti.

1851: "Dört Aile İçin Model Konutlar"

SICLC (*the Society for the Improvement of the Conditions of the Labouring Classes*), 1844 yılında İngiltere Kraliçesi'nin himayesi altında faaliyete başlayan filantropist bir kuruluş. Amacı, işçi sınıfları için büyük ölçekte apartman blokları yerine konfor ile ekonomiyi buluşturan planlı konutlar ve *cottage*'lar inşa etmek ve ticari amaçlı müteahhitlerin bu konutları örnek olarak kabul etmelerini sağlamak. Dolayısıyla müteahhitlere düşük maliyetle iyi konutlar inşa edilebileceğini göstermek ve kanıtlamak.[10] Kentsel alanda işçi sınıfları için daha önce de model konutlar tasarlamış olan ve işçi sınıflarının konut sorunlarıyla ilgilenen Henry Roberts bu kuruluşun onursal mimarı. 1851 Dünya Fuarı sırasında Londra'da Hyde Park'ta sergilenmesi için tasarladığı "Dört Aile İçin Model Konutlar" ya da "Prens Albert'in Model Konutları" olarak anılan projesi, sadece spekülatörler için değil daha önce bu konu ile ilgilenmemiş olan mimarlar için de bir örnek.

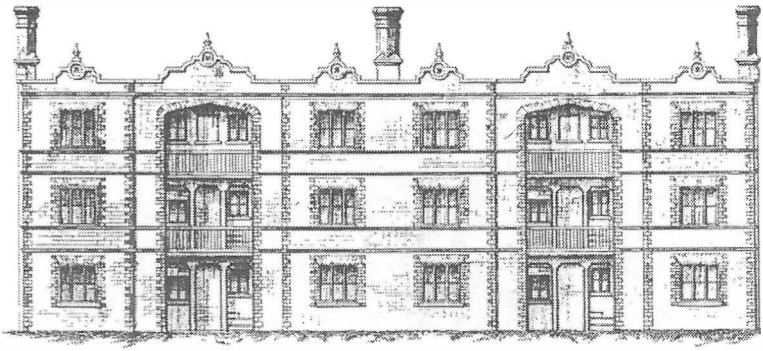
Nitekim Roberts, ilk olarak mevcut konut stoğunun sorunlarını bu proje bağlamında ortaya koyar, sonra yine bu proje bağlamında çözümlerini arar: İşçi sınıfı konutlarının sağlıklı olması için ev, iyi havalandırılmalı; döşemeler de kuru olmalıdır. Bunun için ilk olarak evin konumuna, temellerine ve drenajına; ikinci olarak da dış duvarların ve çatının yapı malzemelerine dikkat edilmelidir. Evin içinde hava sirkülasyonunu sağlamak için de açıklıklar yeterli sayıda, tavan yükseklikleri ise yeterli ölçülerde olmalıdırlar. Detayların özenli ve planlamanın dikkatli çözülmesi sonucunda inşaatta ekonomiklik sağlanacak ve bu dört konutun maliyeti 440£ ile 480£ arasında olacaktır. Roberts, ikinci olarak mekânda konforu ve mahremiyeti ön plana çıkarır: Bunun için ilk olarak hanehalklarını cinsiyetlerine göre ayrıştırır, ikinci olarak da hacimleri işlevlerine göre. Bir aile konutunda girişleri bağımsız en az



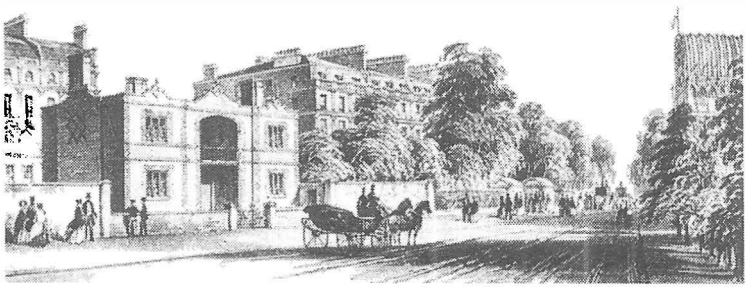
Resim 2: 19. yy. sonunda çocukların "ideal ev"i. (J. Calder, *The Victorian and Edwardian Home from Old Photographs* (London: B. T. Batsford, 1979).

3 yatma bölümü bulunmalı, bunların her biri yeterli gün ışığı ile aydınlatılmalı ve havalandırılmalıdır. Bu amaçla kullanılması gereken tuğla, cam gibi yapı malzemelerinin de tarif edilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca servis hacimleri ile oturma odası, kamusal alan ile özel alan ise giriş holü ile birbirinden ayrışır. Roberts, üçüncü olarak bu model konutun üzerinde bulunduğu alanın ekonomik nedenlerle dört aileyi aynı çatı altında hem toplu hem de bireysel nasıl barındırabileceği sorusunun cevabını verir: geri çekilmiş, açık ama korunaklı bir merkezi merdiven ve çatı ile örtülmüş, hava şartlarından korunmuş, birinci katta yer alan bir galeri. Böylece her katta yer alan ikişer konutun her biri; bağımsız girişleri ve bağımsız servis hacimleri ile aslında kendi kendilerine yeten birer ünite idi. Bu model konutta toplu barınmanın tek ögesi ise merdiven ve galeri idi. Nitekim bu konutun barındırabileceği birim konut sayısını artırmak, istenirse üçüncü ya da dördüncü katı ilave etmek, dolayısıyla bu prototipi çoğaltabilmek, yine merdiven ve galeri üzerinden yapılıyordu. Roberts'in modüler ve esnek tasarım anlayışı sonucunda planda ise hiçbir değişiklik yapmaya gerek kalmadan sadece duvarların yükseltilmesi yetiyordu.[11]

Bu, hem SICLC'nin hem de Roberts'in ideali idi. Ancak her ideal gibi öncelikle hedef kitleye örnek olarak sunulmalı, sergilenmeliydi. Dolayısıyla izleyicilerine öncelikle "ideal ev"i öğretmeli, müteahhitler için bir üretim modeli, işçi sınıfları için de bir tüketim modeli oluşturmalı, sonra da onları bu modeller aracılığıyla inşa etme ve barınma pratiklerini yeni baştan kurmaya/kurgulamaya teşvik etmeliydi: Ekonomik, işlevsel, özelleşmiş ve ayrışmış olarak.



Resim 3: Henry Roberts'in "model konut" prototipinin üç katlı bir dizi olarak çoğaltılmış ve Amsterdam'da uygulanmış biçimi. (C. Schade, *Woningbouw voor arbeiders in het 19de-eeuwse Amsterdam* (Amsterdam: Van Gennep, 1981).



Resim 4: 1851 Dünya Fuarı sırasında Hyde Park'ta sergilenen "Dört Aile İçin Model Konutlar". (C. Schade, *Woningbouw voor arbeiders in het 19de-eeuwse Amsterdam* (Amsterdam: Van Gennep, 1981).

Bu "ideal", hedef kitleyle buluştuğu ölçüde özümsenecek, anonimleşecekti. Dolayısıyla "ideal"in hedef kitleyle buluştuğu yer, bir sergi alanı değil, tüm dünya uluslarının buluştuğu ilk dünya fuarı olmalıydı. Nitekim Prens Albert'in himayesi ile 1851'de açılan "Tüm Ulusların İlk Fuarı"nda dünyanın her yerinden getirilen endüstri ve zanaat üretimi malların, eşyaların, makinelerin[12] yanı sıra "Prens Albert'in Model Konutları" da sergilenecekti. Hyde Park'ta Cavalry Kışlası'nda inşa edilen "Dört Aile İçin Model Konutlar" projesi de 1851 Dünya Fuarı'nda ziyaret edildiği, merak ve ilgi uyandırdığı, katalogları kapışıldığı, hatta kataloglarının Henry Roberts'in kitapları ile birlikte uluslararası ziyaretçiler tarafından diğer ülkelere kadar taşındığı ölçüde bir meta/imge olarak kendi bağlamından kopmak zorunda kalacaktı: ide-



Resim 5: "Dört Aile İçin Model Konutlar" artık Kennington Park'ta. (Fotoğraf: İhsan Bilgin).

alleşmek uğruna bağlamsızlaşmak pahasına. Tıpkı daha sonra Hyde Park' tan alınıp Londra' nın güney yakasındaki Kennington Park'ın kıyısına getirileceği gibi.

ve yeniden: Bedenler/Mekânlar/Alanlar

Ulus-devletlerin 1920'ler sonrasındaki konut sektörüne müdahalesi 1980'lere gelindiğinde sona ermiş; regülasyon, yeniden piyasanın kendi işleyişine terkedilmişti. Dolayısıyla devletlerin müdahalesi ile 60 yıldır üretim üzerine kurulmuş olan piyasanın dengesi, özel sektör lehine yeniden tüketime çevrilmişti.

Konut üretiminin dönüşüm sürecinin kilit noktasını, 20. yy. boyunca izlenebilen *kamu ve özel sektör ilişkisi* oluşturur. Nitekim bu dönüşüm süreci, kamu ve özel sektör ilişkisinin konut piyasasını var eden dinamizminin bir sonucudur. 1918-1945 yılları arasında ulus-devletler, politik öncelikler ile piyasadaki konut üretim koşullarını belirlerken; 1945-1980 yılları arasında ise özel sektörler, ekonomik öncelikler ile piyasadaki konut üretim koşullarını yönlendirmişlerdir. Nitekim 1945-1980 yılları arasında ulus-devletlerin izledikleri konut politikaları da, kamu konutunu piyasa eğilimlerine bağımlı hale getirmiştir. 1980 sonrasında ise kamu tamamen geri çekilmiştir. Böylece devletin politik kararları da, artık sadece özel sektörce yönlendirilen piyasanın ekonomik koşulları altında alınmıştır.

1980'lerde piyasa koşullarının istikrarsızlığı karşısında özel sektör, kendi üretim kapasitesini artırabilmek ve zarar riskini azaltabilmek için rekabet, pazarlama ve standartlaşma üzerinden bazı ekonomik önlemlere başvurmuştu. Fakat niteliksiz inşaatın sonuçları ile yine hanehalkları yüzleşmişlerdi: dümdüz standart yollar, yayalaştırılmış yeşillerin kenarına dizilmiş tekdüze sıra ev dizileri, daha az çeşit, düşük nitelikli malzeme ve işçilik vb.[13]

Kamu sektörü de devletin konut üretiminden çekilmesini meşrulaştırmak için politik ve ekonomik bazı önlemler almış ve daha 1980 öncesinden geri çekilmeye hazırlanmıştı: 1950'lerden itibaren sosyal konutlar satılarak sosyal konut konsepti parçalanmış, toplumun her kesimine mülk konut sahipliği bir hedef olarak gösterilmiş ve özel sektöre verilen devlet desteği kademeli olarak artırılmıştı. Bunun sonucunda ev, uzun vadeli bir yatırım aracı haline gelmişti. Ortalama bir ev ise, ailenin statüsünü sergileyen metaların depolandığı *container*'a dönüşmüştü. Nitekim 1950 ve 1960'larda yaşam standartları, tüm sosyal sınıflar için artış göstermiş; 1950'lerden sonra ev merkezli yaşamı sürdüren sadece orta sınıflar değil, toplumun geniş kesimini temsil eden orta tabaka olmuştu.[14]

Devletin konut üretiminden çekilmesinin en önemli gerekçesi, toplumun bütününün 20. yy.'ın başlarına kıyasla daha iyi koşullarda barınmakta olduğu idi. Nitekim 1950'lerden itibaren toplumun her kesiminin satın alma gücü artmış; böylece giyecek, yiyecek ve boş zamana ayrılan tüketim miktarı gibi konuta ilişkin yapılan tüketim de artmıştı. Dolayısıyla hanehalklarının birincil eylemi olan barınma, tüketme eylemine dönüşmüştü.

1920'lerden itibaren ulus-devletlerin belirledikleri politik koşullar altında kamusal bir çaba sonucunda toplumun yaşam standartlarının yükseltilmesi amaçlanırken, 1980 sonrasında piyasanın belirlediği ekonomik koşullar altında bu çaba bireyselleşmek zorunda kalmıştır. Konut standartlarına ilişkin politik söylemin tükenmesi sonucunda 1980'lerde evdeki *birey*, diğer bir deyişle *inhabitant* [ev sakini], özel yaşama alanında "ideal ev" projesinden sorumlu en etkin özne haline gelmiştir. Bu bağlamda, toplumda "özelleştirme" ile mülk konut sahipliği özendirilmiş ve devletin "ideal ev"in kurulması/kurgulanması sürecindeki belirleyiciliğini bireylere devretmek üzere gerekli politik ve ideolojik koşullar hazırlanmıştır. Her bireyin devletin desteğine ihtiyacı olmadan piyasa ortamında kendi koşullarını yine kendisinin belirlemesi, tam da 1980 sonrasının "toplumun bireylerin toplamından oluştuğu" varsayımına dayanmaktadır. Nitekim 1990'larda devlet, 1950'ler ve 1960'larda bir konsensus sonucunda yarattığı orta tabakayı birarada tutma çabası içinde değildir. Diğer bir deyişle orta tabakayı oluşturan kesimler arasındaki sosyal ve ekonomik farklar, 1980'lerin radikal ekonomi politikaları sonucunda yeniden belirginleşmiştir.

Kullanılan politik ve ekonomik aygıtlar ise, bu kez özel sektörün "ideal ev" üzerinden gerçekleştirmek istediği idealleri için tek başlarına yeterli olamaz-

lardı. O zaman özel sektörün aygıtları, "ideal ev"i dolaysız olarak kuracak/kurgulayacak nesneleri piyasadaki farklı sektörlerden ödünç almalı ve öncelikle evi değil bu nesneleri idealleştirmeliydi: yeniden beden/mekân/alanı.

1980 sonrasında piyasa koşullarıyla devletin müdahalesi olmadan baş etmek zorunda kalan konut sektörü, amaçları endüstriyel üretim, hedefleri tüketici bireyler olan piyasanın üç büyük sektörünü biraraya getirmişti: dayanıklı tüketim malları sektörünü, yapı sektörünü ve otomotiv sektörünü. Nitekim "ideal ev"i bir meta/imge olarak kurmak/kurgulamak, bu üç sektör ve ürettikleri mallar olmadan ne özel sektör ne de bireyler için mümkün değildi: bedenler, küçük ev aletleri olmadan bakımlı olamaz; mekânlar, yapı malzemeleri ve hırdavat olmadan güzelleşemez; alanlar, otomobil olmadan erişilemezdi.

Bedenlerin idealleştirilmesi, modernleşen bireylerin gündelik yaşamları üzerindeki bürokratik kontrolün artması sonucunda depolitize olmaları ve "özelleştirme" provokasyonu ile birlikte tek özgürlük alanı olarak ev merkezli bir yaşam sürmeleri ile başladı. Ev, tüketme eylemi sonucunda yeniden üremenin tek mekânı olarak, bireylerin ev donatıları ile kurduğu sıkı ilişkiye sahne oldu. Fırın, mikser, saç kurutma makinesi vb., bireylerin en büyük "kurtarıcıları" oldu. "İdeal ev", anne, baba ve iki çocuktan oluşan "ideal aile"si[15], tam donatılmış "ideal mutfağı" ile yine hep dayanıklı tüketim malları üzerinden kuruldu/kurgulandı.

Mekânların idealleştirilmesi, özel sektör tarafından üretilmiş olan konutların düşük standartlı ya da memnun edici olmaması nedeniyle bireylerin barınmanın yanı sıra inşaat sürecine de katılmaları sonucunda başladı. Ev, önce bir *DIY* (*Do-it-Yourself*) şantiyesine sonra da bir hüner sergisine dönüştü. Hüneri daha da artırmak için "ideal ev" fuarlarına, yapı marketlerine gidildi, dergiler, kataloglar alındı, TV programları seyredildi. Kısacası bireyler, "ideal ev"e ulaşmak için "iyi" birer "ideal tüketici" oldular.

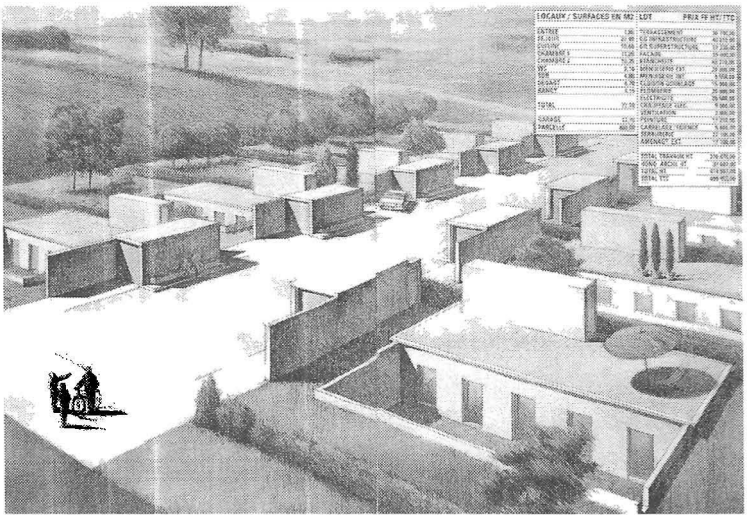
Alanın idealleştirilmesi ise, özel sektörün altkentlerde bahçeli ikiz evler inşa etmesi ve bireylerin de mülk konut sahipliğini ortak toplumsal ideale dönüştürmeleri ile başladı. Fakat yine de kent dışı alanlarda kurulan altkentler, *Ebenezer Howard*'ın bahçe şehir vizyonu karşısında ne kenti ne de kırı temsil ediyordu. Nitekim aynı sınıfa, aynı gelir grubuna ve hâttâ aynı yaş grubuna dahil olan kişilerin aynı ideal etrafında yaşamlarını özelleştirme istekleri, altkentlerde yaşamın kitleselleşmesi ile sonuçlanıyordu.[16] Nitekim herkesin bir evi bir de otomobili vardı. Ancak hiçbir araç otomobil ka-

dar yaşamsal olamazdı: otomobil olmadan ne "ideal ev"in temsili olarak inşa edilen show evler ve tamamlanmış konutlar gezip görülebilir, ne de konut piyasasının alanına girilebilirdi.

1980 sonrasında bedenler/mekânlar/alanların idealleştirilmesi sonucunda "ideal ev"e ulaşmak isteyenler için gidiş yollarının sayısı artırıldı: piyasanın sunduğu seçenekler çeşitlendi, her müşteriye özel birer "ideal ev" imgesi üretildi ve hatta bir kişinin birden fazla "ideal ev" imgesi oldu. Bu durum, özel sektörün "ideal evler"in bağlamsızlığında giderek yayılması, bireylerin ise "ideal ev"in bağlamında giderek hapsolması idi.

1997: "Bir Ev İçin 36 Model"

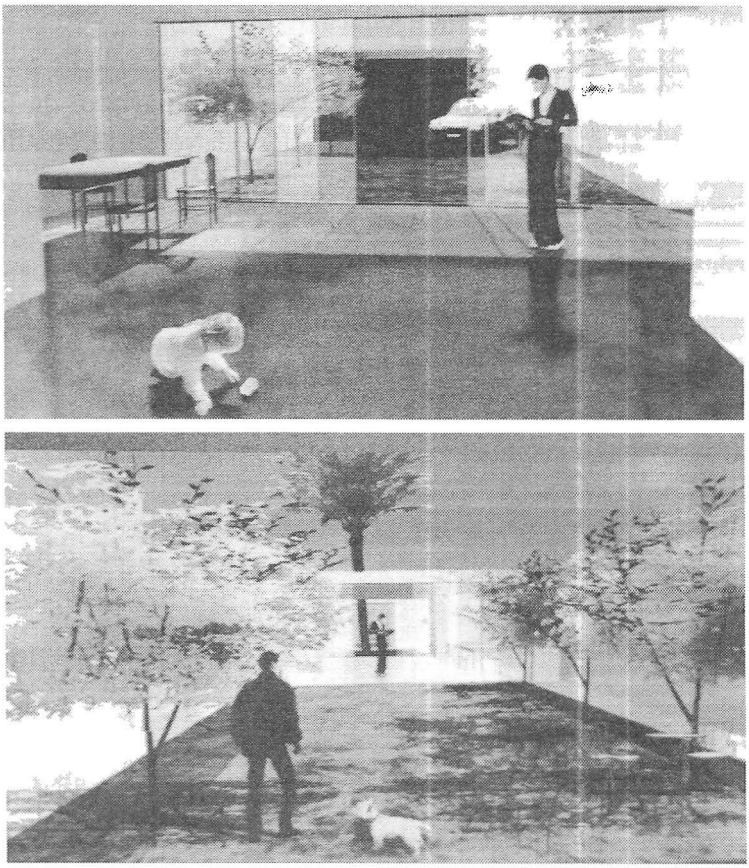
Peripheriques, 1995 yılında Paris kökenli üç mimar grubunun biraraya gelmesiyle oluşan bir sivil meslek kuruluşu. Amacı, genç mimarların tasarım ve barınma pratiklerinin güncel sorunları karşısında tutumlarını ortaya koyarak yeni tasarımlar geliştirmelerini teşvik etmek ve bu tasarımların güncel mimarlık ortamında çok katılımlı bir platformda tartışılmasını sağlamak. Dolayısıyla özel sektöre mimarlar tarafından tasarlanan nitelikli tek aile konutlarının ve yerleşmelerinin düşük maliyetle inşa edilebileceğini göstermek ve kanıtlamak. Peripheriques, bu amaçlarla 1997'de Bordeaux'da bir fikir forumu düzenler. Kendi ülkelerinde ya da uluslararası düzeyde konut temasının farklı ölçekleri üzerinde çalışan, projeler yapan, yarışmalara katılan, ödüller alan ve Avrupa'nın farklı kentlerinde ikamet eden 36 genç mimar grubu bu forumun davetlileri. Geliştirecekleri fikirler bir ev üzerine. Ama nasıl bir ev? Peripheriques'in mimarlara verdiği parola şu: "Herşey dahil 499.900 FF ya da 80.000 USD'nın altında bir ev."[17] 1997'de Bordeaux'da Arc en Rêve Mimarlık Merkezi'nde "Bir Ev İçin 36 Model" başlığı ile sergilenmeye başlanan bu forumdaki ürünlerin her biri, Avrupa'nın her yerine yayılmış olan kişiliksiz iki katlı tek ev yerleşmelerini finanse eden kamu sektörü, inşa eden özel sektör, çizen mimarlar ve bu evler dışında seçeneği olmayan tüketici sakinler için "ideal ev" arayışında finale varmak üzere bir dürtü aslında. Dolayısıyla forumun temel amacı, bir taraftan mimarların diğer taraftan kamuoyunun ilgisini tek ev yerleşmelerinin sıradanlığına, fakat aynı zamanda tasarlanabilirliğine çekmek. Foruma katılan 36 mimar grubunun ortak görüşü, bir yerleşmenin tek bir konut tipinin kopyalanıp çoğaltılmasıyla değil, konut tiplerinin, parsellerin ve komşuluk ünitelerinin çeşitlenerek çoğaltılması ile oluşturulması.



Resim 6: "Bir Ev İçin 36 Model" forumu kapsamında Galiano+Simon+Tenot mimar grubunun tasarladığı "gömülü ev"lerden oluşan bir komşuluk ünitesi. (Peripheriques (der.), *36 Propositions for a Home* (Basel: Birkhäuser, 1998).

Nitekim bir ev için tasarlanan 36 model, bu çeşitliliğin olanaklarını ve sınırlılıklarını bir tasarım birliği üzerinden ortaya koyar ve ilk olarak forumun parolasına referans verir: Evlerin maliyetinin yüksek olmaması için ahşap ya da metal çerçeve kullanan hafif endüstriyel yapım teknikleri seçilmeli; cephe ve çatı örtülerinde ahşap, metal, polikarbonat gibi yeni malzemeler kullanılmalı; bölme duvarlarında üç kat kontraplak, zemin döşemelerinde mumlanmış brüt beton tercih edilmelidir. Böylece evlerin, artık eskiden olduğu gibi tuğladan tabakalarla inşa edilmesine gerek kalmayacaktır. Saydam, yarısaydam ve filtreli yapı malzemeleri ise özellikle farklı gün ışığı geçirgenlikleriyle mekânın kullanım çeşitliliğini artıracaklardır. 36 model, ikinci olarak mekânı esnek ancak ayrışmış olarak tasarlar: Bunun için ya mutfak, banyo, WC, merdiven, dolap gibi servis hacimlerini birarada tutarak evin ortasına alır; ya da bu hacimleri bileşenlerine ayırarak evin cephesine ya da duvarına yaslar. Geriye kalan ise oturma odası, yemek odası, yatak odası, hatta garajdır. Mekânlar arası geçişlerin sınırları belirsizleşir. Mutfaktan oturma odasına mı, yoksa oturma odasından bahçeye mi geçtiniz? Hatta eve nereden girdiniz? Kamusal alan ile özel alan artık mekânlarla ayrışmaz; evin kendisi, bir giriş holüdür, bahçe ise bir ev. "Bahçeli tek ev"in bahçesi, bir dış avluya, bir seraya, bir terasa, bir iç avluya ya da bir süs bahçesine dönüşür. 36 model, üçüncü olarak konut planını, parselini ve grubunu modüller üzerinden geliştirerek tasarım ve inşaat maliyetini aşmamak için esnek tasarım anlayışını benimser. Mekânların tasarlanmış endüstriyel modüllerin biraraya gelmesiyle üremesi, iki yönden disiplinli bir serbestlik sağlar: İlk olarak ev, mo-

düler sistemine uygun olarak enine, boyuna ve yüksekliğine büyütülebilir. Dolayısıyla evdeki üç yatak odasına dördüncüsü ya da beşincisi, hatta tek katlı eve ikinci bir kat kolaylıkla eklenecektir. İkinci olarak da tüketici sakin, kendi beğenisinin ve harcama yapabileceği miktarın sınırları içinde modülleri, malzemelerine, renklerine ve dokularına göre seçebilecektir. Fakat hem mekân hem de tüketici sakin açısından serbestlik, özel sektörün sunduğu olanaklarla sınırlıdır. Peripheriques'in ve 36 genç mimar grubunun ideali ise, tek ev üretiminde özel sektörün sınırlılıkları karşısında mimarlığı araçsallaştırarak barınma pratiklerinin çeşitliliklerini meşrulaştırmak: Ekonomik, ama tasarlanmış; seri olarak üretilmiş, ama müşteriye has bir ev.

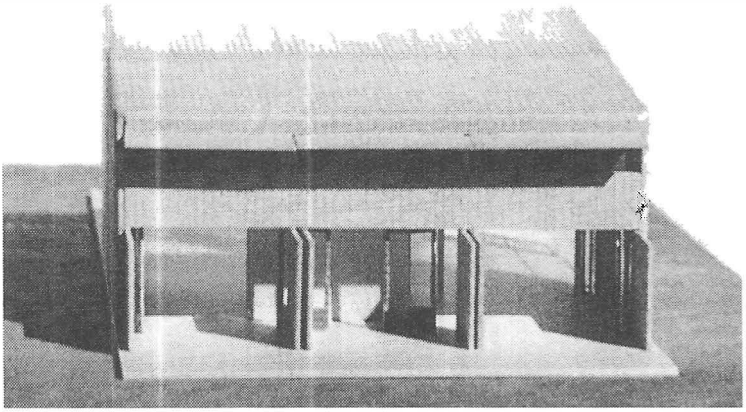


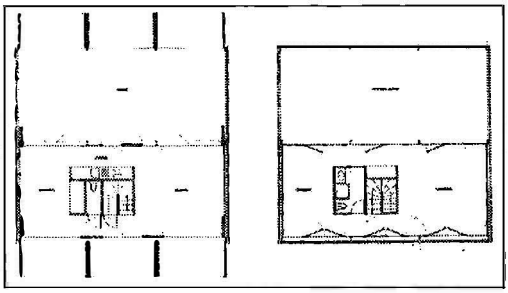
Resim 7: "Bir Ev İçin 36 Model" forumu kapsamında Careri+Avellino+Carbone mimar grubunun tasarımında "sınırsız" mekânlar. (Peripheriques (der.), *36 Propositions for a Home* (Basel: Birkhäuser, 1998).

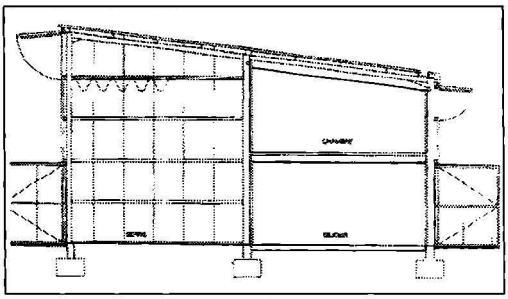
Bu "ideal" de, diğer idealler gibi hedef kitlesi ile buluştuğu ölçüde özümsenecek, anonimleşecekti. İlk olarak 1997'de "Bir Ev İçin 36 Model" başlığı ile sergilenen bu forumun ürünleri de Bordeaux'da Arc en Rêve Mimarlık Merkezi'nde izlendiği, merak ve ilgi uyandırdığı, katalogları kapışıldığı, 1998 ve 1999'da da Avrupa'nın çeşitli müzelerinde ve mimarlık merkezlerinde sergilenmeye devam ettiği ölçüde bir meta/imge olarak kendi bağlamın-

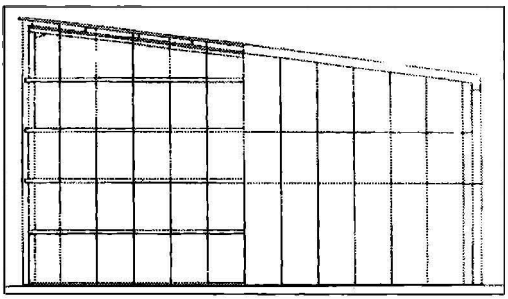
dan kopmak zorunda kalacaktı: idealleşmek uğruna bağlamsızlaşmak pahasına. Tıpkı Peripheriques'in mimarlara bir arsa ile çevrelenmemiş, hiçbir yere ait olmayan bir parola vermesi, mimarların da bu parola ile ormanlık alanlardan kentsel alanlara kadar her yere uyarlanabilecek, ama hiçbir yere ait olamayacak evler tasarlamaları gibi.

Çelişkiler, çatışmalar, ikilemler, tutarsızlıklar, istikrarsızlıklar... Ya da kısaca modernliğin gündelik yaşamdaki ikianlamlılıkları. Nesnelerin ve sözlerin "ikili –kavranabilir ve uydurma– varoluşları"[18] ile baş edememek, onlarla kuşatılmak, kararsızlığa ve tedirginliğe kapılmak, yabancılaşmak, sonra da bu yabancılaşmanın eleştirileceği, meşrulaştırılacağı ve ikame edileceği yeni bir zemin arayışına çıkmak: Tıpkı "ideal iş", "ideal eş" ya da "ideal ev" gibi...









Resim 8: "Bir Ev İçin 36 Model" forumu kapsamında Lacaton+Vassal mimar grubunun "Endüstriyel Ev" başlıklı tasarımı. Maket, zemin kat planı, birinci kat planı, enine kesit, yan cephe. (Peripheriques (der.), *36 Propositions for a Home* (Basel: Birkhäuser, 1998).

Notlar

1 H. Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World* (London: Allen Lane The Penguin Press, 1971), s. 108.
2 Beden/mekân/alan terimleri bağlamındaki "alan" kelimesi, mülkiyet ve serbestlik kavramlarına referansla *territory* [toprak, arazi, bölge] kelimesine karşılık olarak kullanılmıştır.
3 J. R. Short, *Housing in Britain: The Post-War Experience* (London: Methuen, 1982), s. 2-4.
4 N. Bullock ve J. Reed, *The Movement for Housing Reform in Germany and France 1840-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 1.
5 İ. Bilgin, *Konut Üretiminin Karşılaştırmalı Analizi* (İstanbul: YÜMFED Yayınları, 1992), s. 17-20.
6 M. Pawley, *Architecture versus Housing* (London: studio Vista, 1971), s. 16-19.
7 J. Burnett, *A Social History of Housing 1815-1985* (London: Routledge, 1991), s. 30-53.
8 Bullock vd., *a.g.e.*, s. 76.
9 M. Swenarton, *Homes Fit For Heroes: The Politics and Architecture of Early State Housing in Britain* (London: Heinemann, 1981), s. 5-8.
10 Burnett, *a.g.e.*, s. 85.
11 M. Gaskell, *Model Housing: From the Great Exhibition to the Festival of Britain* (London & New York: Mansell, 1986), s. 19-23.
12 S. Giedion, *Mechanization Takes Command: a Contribution to the Anonymous History* (London & New York: W.W.Norton, 1948), s. 350.
13 M. Ball, Housing Policy and Economic Power: The Political Economy of Owner Occupation (London: Methuen, 1983), s. 138.
14 E. Kaçel, "'Inhabitant' Nasıl Kurtulur, Nasıl Hapsolur?," *Arredamento Mimarlık*, 100+8 (Kasım 1998), s. 98.
15 Short, *a.g.e.*, s. 141-142.
16 Burnett, *a.g.e.*, s. 254-259.
17 Peripheriques (der.), *36 Propositions for a Home* (Basel: Birkhäuser, 1998), s. iv-xii.
18 H. Lefebvre, *a.g.e.* s. 108.

Bir Yap(ı/m-) Boz(um) Denemesi

*YAP*AN: GEORGES PEREC
*BOZ*AN: SELAHATTİN ÖZPALABIYIKLAR

Evet, burada, böyle başlayacaktı. Biraz ağır ve yavaş bir biçimde, herkese ait olan ve hiç kimseye ait olmayan, insanların neredeyse birbirlerini hiç görmeden karşılaştıkları bu renksiz, tatsız tuzsuz yerde, bina yaşamının uzak ve düzenli biçimde yansıdığı yerde başlayacaktı. Simon-Crubellier Sokağı no 11'de üçüncü ve dördüncü katlar arasında. Çünkü geçen her şey merdivenden geçer.

Gelen her şey merdivenden gelir, mektuplar, davetiyeler, taşınanların getirdikleri ya da götürdükleri mobilya, acilen çağrılan hekim, uzak bir seyahatten dönen yolcu... Merdiven bu nedenle anonim, soğuk ve neredeyse düşman bir yerdir.

Kırk yaşlarında bir kadın merdiveni çıkmaktadır; sırtında sentetik ve deri taklidi bir yağmurluk, başında kelle şekeri biçiminde, bir şeytan şapkası izlenimi uyandıran, grili kırmızılı, kare desenli bir bone vardır. Sağ omzunda ince kumaştan kül rengi bir seyahat çantası asılıdır.

Ve özellikle de bir gün ev bütünüyle kaybolup gidecek, bütün sokak ve mahalle ölecek. Zaman alacak bu. Bu iş başlangıçta bir efsane, zar zor kabul edilebilen bir dedikodu havası taşıyacak; Monceau Parkının muhtemel bir genişletme projesinden, büyük bir otel projesinden ya da çevreyoluna ulaşmak için Courcelles Caddesi'nden geçen doğrudan bir Elysée ve Roissy bağlantısından söz edildiği

duyulacak. Sonra söylentiler kesinleşecek; yıkıcılar **gelecekler ve sıvaları** ve yer karolarını çatlatacaklar, bölmeleri yıkacaklar, demirleri bükecekler, kirişleri, çatı merteklerini, molozları **ve taşları** sökecekler: devrilen, koca koca eldivenli hurdacıların arta kalan yığınları

paylaşmaya üşüşecekleri hammad**delerine indirgenmiş bir binanın kaba görüntüleri: boruların kurşunları,** şöminelerin **mermeri, kapılar,** süpürgelikler**, evye taşları, küvetler...** Düzleyicilerin **yorulmak bilmez** buldozerler**i geride kalanları sürüp geçecektir: Tonlarca ve tonlarca moloz ve toz.**

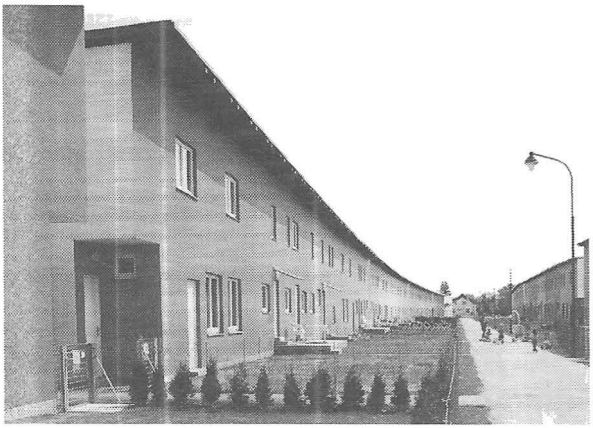
Metinler –bir iki küçük *oynama*yla– **Georges Perec'in** ***Yaşam Kullanma*** *Kılavuzu*'ndan **alınmıştır.** (Çev. İsmail Yerguz, **YKY, 1996)**

Siedlung Pilotengasse

NEVZAT SAYIN

İki Avusturyalı iki Türk, biri mimar kökenli üç sanatçı ve bir mimar, iki kadın, iki erkek, dört kişiydik.

Hakkında az şey bildiğimiz ama çok merak ettiğimiz Siedlung Pilotengasse'yi görmeye gittik. Viyana'nın hemen dışında, kuzeyde yeni bir yerleşme bölgesi içinde uygulanan "Toplu Konut" projelerinden biriydi. 92 yılında bitirilmiş ve mimarlık dergilerinin önemli konularından biri olmuştu. 60 bin m^2'lik bir arazi üzerinde, toplam 20 bin m^2 inşaat alanı vardı. 20 farklı tipten oluşan toplam 200 konutluk bir yerleşmeydi.

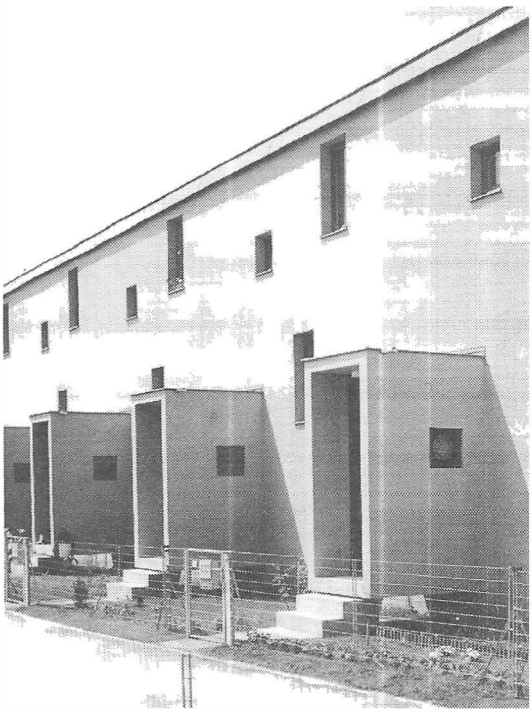


Üç mimarlık bürosunun çalışmasıyla oluşturulmuştu (1. Jacques Herzog - Piérre de Meuron 2. Otto Steidle, Bernd Jungbauer, Hans Kohl 3. Adolf Krischanitz). Düşük maliyetli konutlardı. 1987-1992 yılları arasında yapılmıştı. Beş yıldan fazla bir zamandır kullanıldığına göre, olmuş olanlar ve olacak olanları görmek için doğru bir zaman seçmiştik. Hepimiz ilk kez görecektik. Doğrusu, "iyi" bulmaya "hazır" görünüyorduk. Bu hazırlık, önemli. Çünkü niyet ne olursa olsun, iyisini elde etmenin çok kolay olmadığı konulardan biridir "Toplu Konut" Çok sayıda insan için bir defada yapılan konutlar bir türlü "ev"e dönü-

şemez. Kimi zaman bu dönüştürme işlevi için inanılmaz çabalar sarf edilir. Bu yoğun, zahmetli ve uzun çalışma sırasında neye dönüştürüleceği unutuluyor olmalı ki, her şeye rağmen "Ev"e dönüştürme işlemi başarılamıyor bir türlü. Bu dönüştürme işleminin en önemli bölümlerinden biri; "yeknesaklığı kırma çabası"dır... Çoğu kişinin üzerinde anlaşmasına ve bütün çabalara rağmen kırılabildiği yok. Belki de, bu "kırma" işlemine hiç gerek yok.

Genel kabul gören tutumlardan biri başlangıçta, "müşteri/kullanıcı profili"ni belirlemek. Ve bunu da olabildiğince aynılaştırmak ve bu aynılaştırılmış "insan tipi" için konut üretmektir.

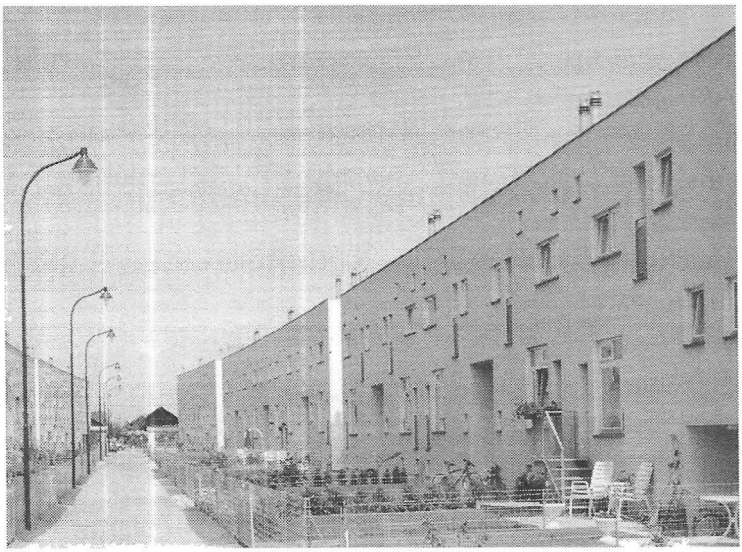
Bu yüzden, zamanla, birer ikişer çoğalarak yapılanmış organik yerleşmelere oranla daha "sert", daha "zorlanmış" çözümlerdir ve organik çözümlerin parametreleriyle ele alınmamaları gerekir; ve bu "yeni" durumu anlamak için; "Bu insanlar da, 'o insanlar' değildir zaten" diye düşünmekle başlayabiliriz...



Bu yapılar gerçekten de yeni tip yerleşmeler ise, eskisi gibi olmayan yeni insanlar için yapılıyor olmalı. Ve bu doğrultuda bir senaryosu olmalı. Bu senaryonun, kendi içinde tutarlı olması; deneysel bir çalışma için yetebilir. Bütünüyle doğru olması gerekmez. Yeni bir sorunun bütün boyutlarıyla, değişkenleriyle ve sonuçlarıyla kavranabilmesi imkânsızdır. Dolayısıyla, buna bağlı olarak bütünüyle çözülmüş öneriler bulmak da imkânsızlaşır. Deney'in önünün açık olduğu alan da böyle oluşur. Üstelik en gerekirci ve akılcı olan tasarımcı için bile fiziksel ya da sosyal veriler sonucu doğrudan belirlemezler. Asıl belirleyici çoğu zaman kolaylıkla söylenebilir olmayandır.

"(...) Yapılar üzerindeki çevresel baskıların görece basitliği yüzünden, yerlemsel ilişkiler hiç de fiziksel yasalara göre belirlenmezler. Örneğin Philips pavyonunda temel biçimlenişi kuran, yalnızca akustik gereklilikler değil, belirli bir başdöndürücülük ve düşlemsellik izlenimi veren bir yapıya du-

yulan gereksinimdi de. Bu yasaların sıkı sıkıya uygulandığı yer de genel düzenleme değil ayrıntılardır. Biçim saptayıcıların öncü anlamında teknik ya da işlemsel olduğu düşünülen pek çok projede, usçuluk ve maliyetin düşsel ya da dışavurumcu biçimler adına bir yana atılması ilginçtir. Çoğunlukla, Archigram durumunda olduğu gibi, biçimler uzay mühendisliği ya da pop-ART gibi diğer disiplinlerden ödünç alınırlar. Bu ikonografik işlemler geçerli olabilirler –onları bir tarafa atmadan önce, gemileri ve mühendislik yapılarını ödünç alıp kullanan Le Corbusier ve Rus Çatkıcıları içinde irdelemek gerekir– ancak, durumu uzak ve ütopyacı bir ideal olarak değil modus operandi (icra biçimi) olarak gördüğümüzde hiçbir biçimde gerekircilik öğretisi ile uygun düşmezler." diyen Alan Colquhoun'un söylediklerini hatırlayarak görmekte olduklarımıza deneysel bir çalışma olarak bakmaya ve hiç de kolay olmayan bir konuya yaklaşımı anlamaya çalışmaya hazırdık.



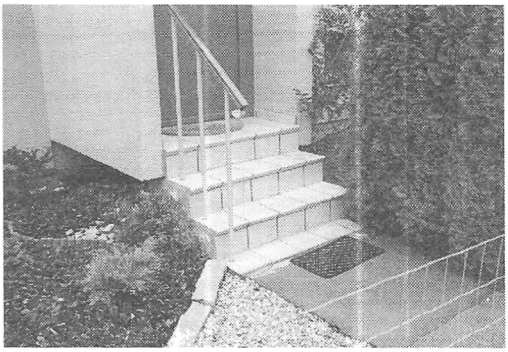
Siedlung Pilotengasse projesi için çalışan üç mimarlık bürosundan hiçbirinin "yumuşatma", "ısıtma", "yeknesaklığı kırma" gibi bir şeyi denemek bir yana, aklından bile geçirmediği açık. Tersine olabildiğince üzerine gidilmiş bu olguların.

Belki de doğrusu bu, işin verilerinde, kurgusunda olmayan bir özelliği varmış gibi yapmamak.

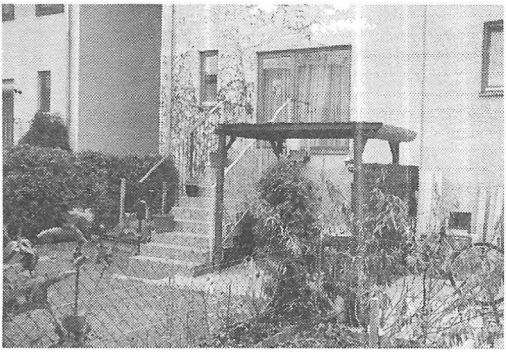
Hiçbirimiz daha önce görmemiştik. Arabanın içinden, uzaktan gördüğümüzde "İşte" demiştik, "burası" Etkileyiciydi doğrusu. Çevresindeki diğer yerleşmelerin tanıdık dokusuna inat, ayrıksı duruyordu. En dıştaki blokun 250-300 m. uzayıp giden duvarını ve diğer blokların da kısmen uçlarını görebiliyorduk. En çok, merak uyandırıyordu. Bu yüzden de önyargıya izin vermeyen bir hali vardı. Güneşsiz, yağmurdan az önceki havanın da yardımıyla iyice soğuklaşan gri duvar irili ufaklı delikleriyle dışarıdan içeriye bakmayı;

dışarıdaki için tedirgin edici; içeriden dışarıya bakmayı ise içerideki için güven verici bir duyguya dönüştürüyor olmalıydı. Hiç kimse yoktu ortalıkta. Belki de bu yüzden koyultulmuş bir yalnızlık duymuştuk. Yanılmıyorsam yayımlandığı *Domus* dergisindeki fotoğraflarda da hiç insan yoktu. Belki de birileri için yapılmamıştı... Neyse daha şimdi geldik ve erken yargı yok... Dışarıdan ve en dıştaki blok boyunca yürüdük. Burada yaşamayan ama buradan geçmekte olan biri gibi... Çıt yoktu... Az önceki yalnızlık duygusunun büyüdüğünü olur olmaz konuşmaya başlamamızdan anlayabilirdik. Blok bitti, dönüp, "içeriye" girdik. Yanımızda uzayıp giden sokakların önünden geçip, ortadaki iki blokun arasındaki yolun başında durduk. 250-300 m. uzunluğunda ve 4-5 m. genişliğinde bir yolun ucundaydık. Yoldan, önce bahçeye sonra da eve giriliyordu. Diğer sokaklarda göz ucuyla gördüğümüz renkler kaybolmuş, yine dışarıdakine yakın bir mavi-gri kalmıştı. Duvarın üzerinde-









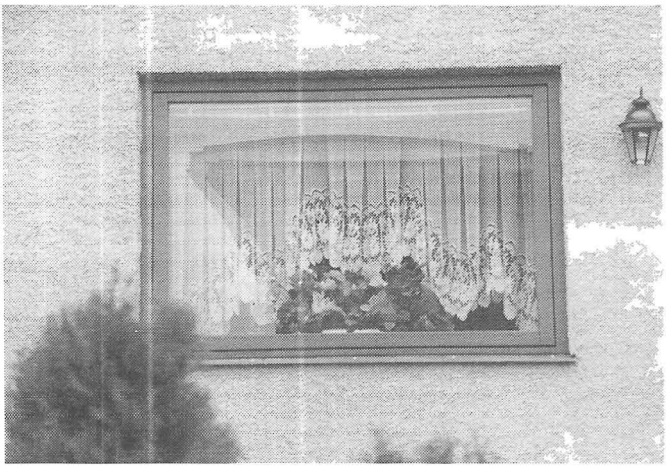
ki pencere kapı boşlukları irili ufaklı delikler haline dönüşüyor; çokluklarıyla ve çeşitlilikleriyle yüzey boyunca süren bir dokuya dönüşüyordu.

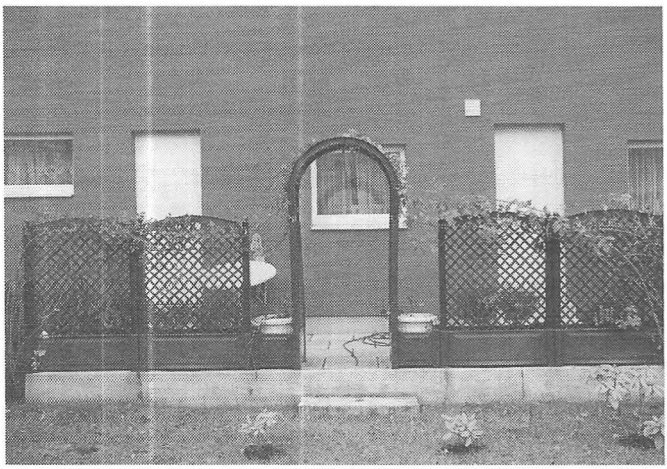
Viyana'nın kent merkezinin hemen arkasındaki suskun, düzenli caddelerini andırıyordu. Orada, aynılığa yakın benzerlikteki yapılardan oluşan uzun duvarlar burada benzerliğe yaklaşan aynılıkla oluşuyordu.

İki uzun duvarın arasından yürüdük. Bütün blokların her iki yüzünü de görecek kadar yürüdüğümüzde 2,5 km.'lik bir yol katetmiştik. Gri, mavi, sarı, kırmızı, turuncu, yeşil renklerin önünden geçmiştik.

"Burada oturuyor olsak ve içkilerin hakkını verdiğimiz bir gecenin sonunda eve dönsek, kendi kapımızı nasıl bulurduk?" dedi Gustav.

Başlangıçta zor olurdu ama alışırdık. Sokak sayardık, adım sayardık bir yolunu bulurduk derken daha kestirme çözüm yolu deneyenlerin olduğunu fark ettik. Bütün beton basamaklar seramikle kaplanmış, galvaniz kaplama paspasın yerini lastik bir paspas almıştı. Uçları dantelli tül perdenin olduğu pencerenin hemen yanındaki aydınlatma elemanı fayton feneri ile değiştirilmişti. Galvaniz tel bahçe çitini geçtikten sonra, evin giriş kapısına ulaşmak için plastik, kafes panelli kemerli ikinci bir çiti daha geçmemiz gerekiyordu.





Bütün bunlar, biraz önceki sorunun cevabı gibi görünüyordu. Onlar için yapılmış olanı bozmak için değil, gecenin bir vakti kapıyı karıştırmamak için koyulmuş işaretler olmalıydı.

Hava iyice kararıp yağmur başlayınca dönmek üzere yola koyulmuş, biraz daha kalsak her şeyi anlayabilirmişiz gibi tuhaf bir eksiklikle dönmüştük.

Akşam yemeğinde başkalarını da konunun içine katıp konuşurken evlerin içine girip girmediğimizi sordu biri. Girmemiştik. Dahası merak bile etmemiştik.

Kendi Yuvasını Yapmak...

CENGİZ BEKTAŞ

Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'nin (bugünkü Mimar Sinan Üniversitesi) Mimarlık Bölümü'nün ilk sınıfında, ilk Sedad Hakkı Eldem dersinde, imgelemimizdeki evimizi çizmemiz istendi bizden... Aramızda iki yıllık olanlar vardı... Benim gibi daha önce Süsleme (sonra İç Mimarlık) bölümünde bir şeyler öğrenmiş olanlar vardı. Liselerden yeni gelmiş arkadaşlarımıza göre şanslıydık. Sanırım seksen kişilik sınıftan 12-13 kişi, bu sınavı atlayabildik de, sonraki çalışmaları kendi taslağımız üzerinde sürdürebildik. Bizden bir okul, bir otel ya da başka bir şey istenemezdi elbette... Hepimiz, en azından, içinde yaşamakta olduğumuz evimizi biliyorduk. Bir evin karşılayacağı gereksinimleri biliyorduk... Böyle bir konuya, hem kullanıcı, hem tasarlayan açısından bakabilirdik.

Kısacası, ilk aşamada, kolayımıza gelecek olan konuydu evimiz...

Gün geçtikçe, bir şeyler öğrendikçe anladık... En kolay gibi görünen konu, en zoruydu...

Kendini mutlu edebilmek... Kendi söküğünü dikemeyen kişi, başkasınınkini nasıl dikecekti ki?

Sedad Hakkı Eldem'den sonra en çok etkilendiğim hocalarımdan biri, Münih Teknik Üniversitesi'nde Profesör Weber'di. Mies Van der Rohe'nin önce öğrencisi sonra da ortağı olmuştu Prof. Weber... 1957 yılında da dünyanın en iyi tiyatro mimarı seçilmişti.

Prof. Weber derdi ki:

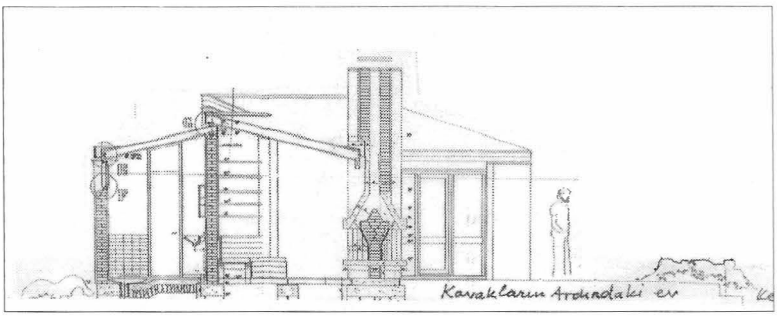
"Ben yanlışlarımı hep başkalarının sırtından öğrendim. Kendi ilk yapılarımı kırkımdan sonra gerçekleştirdim." (İlk yapıtıyla da "literatüre" geç-

miş, ünlenmişti.) Birçok kez yazdığım gibi, ben de, bir kişinin ancak kimi deneyimlerden sonra, ama ne olursa olsun, insanı tanıması açısından ancak kırkından sonra mimar olabileceğine inandım. Konuyu açarken bunları söylememin nedeni, başkasına yapacağı işlerde bile bu böyleyken, kendine yapacağı bir "ev"de başka türlü olabilir mi?

Mimarın parası olsa bile (benim olmadı), kendine ev yapma işi hep gerilere kalır. Böyle olması da doğaldır demek istiyorum.

Öğrenimimden sonra birlikte çalıştığım ustalarımdan ne Von Branca'nın ne de Prof. Angerer'in evleri düşünebileceğim gibiydi.

Frank Lloyd Wright'ın kendine yaptığı ilk evi, işyeriyle bir arada... Yapının en önemli oylumu da, işverenlerle konuşmaları yürüttüğü, bir bakıma "tavlama" odası... Kenzo Tange'den sonraki kuşağın en önemli Japon mimarlarından Kikutake'nin evi de Batı yaşama biçimiyle Japon yaşama biçiminin arasında bir yerdeydi...



Yurda dönüp, Ankara'da işliğimi açıp, tasarım işine giriştiğimde, başkalarının yaptıklarını da izleyip, öğrenme hızımı artırmaya çalışıyordum. Dalı üzerinde en çok düşünen ünlü bir mimarımızın, ünlü bir bilim adamı için tasarladığı evin yapımını da izliyordum. Yatak odası ortaya çıktığında, yatağın, ancak bir türlü yerleştirilebileceğini ayrımsadım. Kapı, pencere, dolaplar, yatağın yer değiştirmesini önlüyorlardı. Mimarına, içinde oturduğu evini kendi yapıp yapmadığını sordum önce... Kendi yapmıştı... Orada yaşadığı sürece, yatağının yerini hiç değiştirip değiştirmediğini sordum. Birkaç kez değiştirmişti... Demek esneklik hem önemliydi hem de kaçınılmazdı... Oysa bilim adamı yatağının yerini hiç değiştiremeyecekti... Neden?

Mimar, haklı buldu beni...

Değiştireceğini söyledi...

Ne zor değil mi, bir başkasının gelecekte neler yapabileceğini, neler isteyebileceğini düşünmek? Bir de benim gibi, geçirdiği gün kendisinde değişiklik yapmamışsa o günü yaşanmamış sayanları düşünün... Böyle birine ev nasıl yapılır?

Gerçekten, ben de, bugüne dek oturacağım evi gerçekleştiremedim. Gelecekte de bunu başarıp başaramayacağımı bilemiyorum...

Üniversite yıllarımda, tek bir oylum düşünürdüm, içinde her şeyi yapabileceğim. Bir yerde çizeceğim, bir başka köşede yazacağım, az ilerisinde çamurla oynayacağım, onun yakınlarında bir yerde resim yapacağım...

Belki birkaç basamakla ayrılmış bir yerinde de kıvrılıp yatacağım...

Kendimle ilgili hiçbir şey yapmadım mı? Yaptım...

Ama hep geçici şeyler.

Kavakların Ardındaki Ev

Denizli'deki "Kavakların Ardındaki Ev", yitirdiğim can arkadaşım İlhan Kayaoğlu'nun bana söylemeden alıverdiği bir bahçeye yapıldı. "Denizli'den dikili ağacın eksilmesin diye aldım" demişti... İlhan'ı gencecik yaşında, o kötü sayrılığa kaptırdık. Belki azıcık da bundan ötürü, bu yere küçücük bir yapı yapıp, Denizli'ye kaçıp kaçıp, kimi yazma işlerimi orada yapayım, kitaplarımı usul usul oraya taşıyayım, sonra da tüm kitaplarımla birlikte yapıyı Denizlili çocuklara bırakayım istedim. "Denizli'de dikili ağacın olsun" isteğine, böyle bir yanıtı yakıştırdım kendime... Kısacası "Kavakların Ardındaki Ev"in asıl işlevi kitaplıktı... Ahşap tabanlı, tavanlı bir ocak çevresinde tek bir oylumdu bu ev... Pişirme yerinin kapısı bile yoktu... Ahşap terasında çok güzel günler geçirdim, su sesi dinleyerek. Hem içinden hem dışarıdan kullanılan açık ocağın alevlerinde keyiflendim kışın da, ilkyazda da, son yazda da... Şiirler yaşadım, yazdım orada.



Mimar olan belediye başkanı, anlamak şöyle dursun, bir ucundan duyumsamadı bile yapmak istediğimi.

Yok sayıldı ev...

İmar planında üzerinden yol geçirildi... Çok üzüldüm. Sonra kimilerinin uyarısıyla sözüm ona düzeltmeye çalıştılar. Dört katlı apartman izni verdiler... Öp babanın elini...

Sattım... Alan, "bozmayacağım" demiş... Olduğu gibi tutacakmış...
Kuşadası evlerini incelerken tanıdığım "Mimar Osman" usta demişti ki:
"Anlarım anlayandan, anlamam anlamayandan..."

Başka illerde aradım yerimi...
Benim çocukluğumda bıraktığım Denizli'yi anımsattığı için, dilleri dilime benzediği için Muğla'yı denedim. Orada da olmadı... Benzer nedenlerden...

Güre'deki Kerpiç, Çamur Sıvalı Ev...

Güre'de buldum aradığımı...
Su sesini, zeytini, domatesi... Hepsinden önemlisi, bizim insanlarımızı...
Aldığım bahçede var olan tayfa (zeytin işçisi) evini az değiştirip mimarlık yaz okulu yaptım, bundan beş yıl önce. Konuk gelecekler için (öğrenciler, eğiticiler) ayrıca iki yer yaptım.



Biri gene var olan bir yapının onarımıyla gerçekleşti... Ötekinde kendim oturmak istedim önce... Sonra konuklara kalacak orası da..

Bu ev de, birincisi gibi, tümü, brüt yaklaşık 52 m^2 Bu kez iki katlı... Özeği, Kavakların Ardındaki Ev'de olduğu gibi gene bir açık ocak... Bu ocağa sarılı, ahşap merdivenle çıkılıyor üst kata... Ocak iki katı da ısıtıyor. Ne olacak, dedim ya, alt kat üst kat topu 52 m^2... Küçücük bir yıkanma yeri, küçücük iki yatak odası var ikinci katta... En önemli bölümlerinden biri, kuru taş eğik duvarla yapılmış ocaklı taraçası...

Çok güzel günler geçirdim orada da... İstanbul'da olduğum zamanlar özlüyorum...

Asıl yapacağım evin yerini daha baştan ayırmıştım...

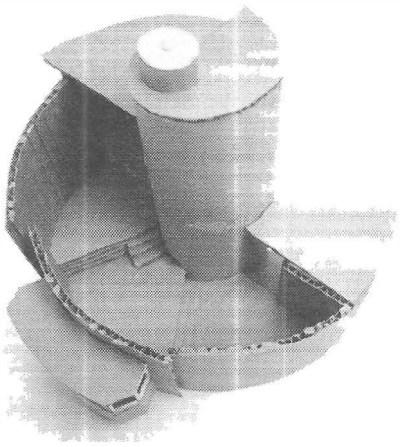
Kabuğuna Çekilmek mi?

Bodrum'da bir evi ölçüp biçiyoruz. Birinci kattaki dolabı azıcık yakın-

dan inceleyince, bunun gerçekte bir kapı olduğunu anladık. Yandaki eve geçen bir gizli kapı.

Adam meğer iki evliymiş.

Bahçeyi incelerken, orada da, başka bir işlev için yapılmış olduğunu düşündüğümüz yapının gerçekte tek göz bir ev olduğunu saptadık. Adam, meğer, iki karısıyla da yapamayınca bahçedeki bir göz evciğe çekilmiş... Sakın böyle bir şey sanmayın yeni düşlediğim yapıyı... Bir sümüklüböceği çağrıştırdığını görerek benim de kabuğuma çekilmeyi düşündüğüm sanılabilir. Öyle de değil... Buna ben bile inanmam.

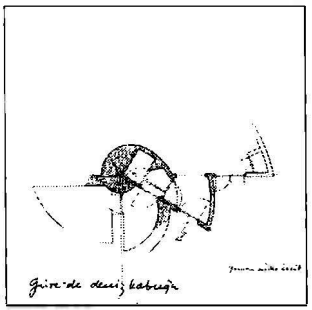


Kabuğuna çekilecek adam mıyım ben?

Bilenler bilmeyenlere anlatsın!

Kendi elimle yapmayı düşündüğüm evim iki başınalık...

Çocuklar kendi evlerini yapsınlar... Ben birbiri içine akan oylumlardan oluşan tek oylumu tasarlamışım gene, baktım da sonuca...



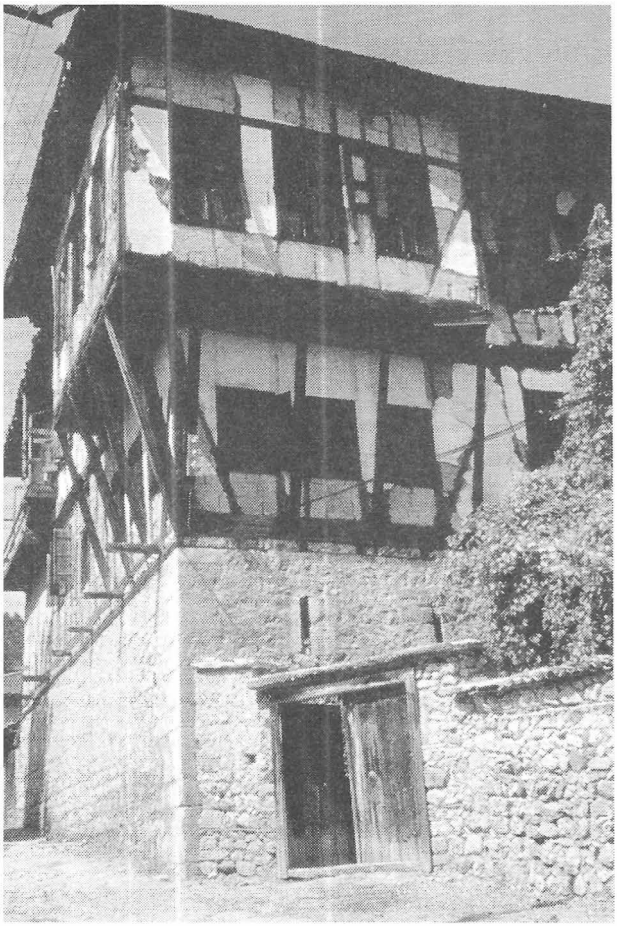
Herkese açık alandan, en mahreme dek küçülüp yükseliyor ev...

Gerçekten de duvarlarını bile kendim örmek istiyorum...

Görüleceği gibi az uyuyan, mutluluğu sevmekte, çizmekte ve yazmakta arayan, mesleğiyle evli bir kişinin evi işte...

'Türk Evi' Dedikleri...

AYDA AREL



Sorun...

Türkiye'nin iskân tarihi bilinmezlerle doludur. Tarihsel ev tipolojilerinin oluşum, dönüşüm ve evrimleşmesi, bu haneye düşülecek konuların başında gelir. Gerçi, bu konuda yazılmış eserler oldukça kabarık bir yekûn tutar, ama bunların çoğu Anadolu, Rumeli ve Balkanlar'ın birçok yöresinde rastlanan ahşap çatkılı, çıkmalı, geniş saçaklı ev tipini *"Türk Evi"* genel yaftası altında inceler (Resim 1). Ne var ki, günümüze kalan en eski örnekleri 17. yüzyılın sonlarına ait olan ve çeşitli Balkan ülkelerinin kendi ulusal miraslarına malettikleri bu tarz evlere

Resim 1: "Türk evi"

yakıştırılan kesin etnik aidiyet[1], sağlam tarihsel bilgilerden çok, "millî kimlik" ideolojisine yaslanan bir değerlendirmedir.

"Türk Evi" kavramını ilk defa ortaya atarak onu bir tanıma oturtan, Sedad Hakkı Eldem'dir: *"...ilk olarak Anadolu'da kendine has karakterini bulmuş ve buradan zaman ile inkişaf ederek ve muhtelif dış tesirleri benimseyerek Osmanlı fütuhatını takiben Avrupa'nın muhtelif yerlerinde... Türk ırkını veya Osmanlı kültürünü kabullenen kavimlerin yerleştikleri ve oturdukları bu yerlerde, Türk Evi, 15. ve 16. yüzyıldan itibaren mevcut diğer tiplerin yerine kaim olmuştur."*[2]

Sorunlar, Sorular...

Bu tanım, esasen Osmanlı kültür ortamının ürünü olan bir tipolojiyi hiç tereddütsüz Türklüğe malederek, tarih bilincimizi nicedir sakatlayan terminolojik anakronik eğiliminden nasibini almış görünüyor. Çünkü, her şeyden önce etnik-lenguistik bir kökene işaret eden, daha sonra da doğrudan Türkiye Cumhuriyeti'ne aidiyeti ifade eden bu niteleme, etnik önceliklere yabancı kalan Osmanlı dünyasının bir araya getirdiği çeşitli cemaatlerin ortak oldukları bir konut tipolojisine yakıştırılmakla Osmanlılık Türklükle eşdeğer kılınmıştır. Öte yanda, Osmanlı döneminde geliştirilmiş bu ev tipini barındıran Balkan ülkelerinin –Osmanlı mirasını reddetmeyen Bosna dışında– hemen hepsinin, onu sahiplenerek kendi ulusal kimliklerine maletmeleri, sorunu daha da çetrefilleştirmektedir.

İmparatorluğun son dönemindeki görünümüyle tanıdığımız "Türk Evi"nin tipolojik olarak ne zaman oluştuğunu kanıtlamak zordur: Eldem'in, Marmara bölgesinde, yani erken Osmanlı Devletinin yerleşim alanı içinde incelediği bir dizi evi 15. ve 16. yüzyıllara tarihlendirmesi tümüyle varsayımsaldır ve bu varsayımın kanıtlanması, örnek olarak verilen yapılar ortadan kalktığı için, artık olanaksızdır.[3]

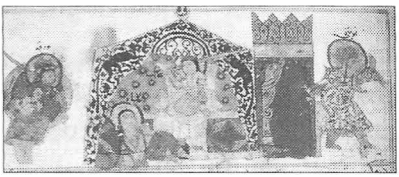
Eldem için "Türk Evi" nin tipolojisini belirleyen asıl ikamet düzeyi olan üst katın planimetrisidir. Bu planimetride, *"sofanın şekli doğrudan doğruya ev tipini tâyin eder."*[4] Eldem, ayrıca, bu tipolojinin basitten karmaşığa doğru gelişen kronolojik bir evrim gösterdiği kanısındadır. Böylece, sofasız kır evinden dış sofalı eve, oradan da odaların çoğalması sonucunda sofası içe alınmış eve geçilir. Bu evrilmede son aşama, sofası ev ortasına alınan büyük İstanbul konağının tam bakışımlı düzenidir.. Malzemenin değiştirici niteli-

ğini, kullanıcının toplumsal ya da ekonomik konumunu hesaba katmayan, konut olgusunu tarihsel bağlamından kopartarak ele alan bu paradigmanın gözden geçirilmesi zorunludur.[5]

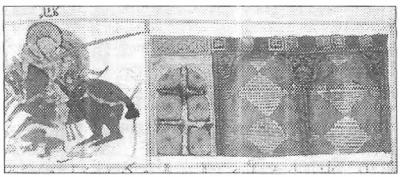
Ve elbette, bunun için de, Anadolu'yu iskân eden Türklerin bu yeni ortama hangi koşullarda uyum sağladıkları, temellük ettikleri bu toprakların özgül birikiminden ne şekilde yararlandıkları, bu birikime kendi katkılarının ne olduğu gibi soruların güvenilir yanıtlarının aranması gerekir. Ne ki, Türklerin Küçük Asya'ya gelmesiyle başlayan iskân sürecinin başlangıcına ilişkin bilgiler dağınık ve oldukça yetersizdir. Bu da, her şeyden önce, çoğun dayanıksız malzemeye dayanan tarihsel dokunun sürekli yenilemeler yüzünden korunamamış olmasından ileri gelir: günümüze gelebilen tek tük ikamet yapıları ise, tümüyle yönetici zümrenin köşk ve kasırlarından artakalabilmiş olanlardır. Buna karşılık, sıradan insanların ne gibi evlerde oturduklarını, bu evlerde nasıl yaşadıklarını kestirmemize yarayacak belge ve bulgular fazla değildir. Bu döneme ilişkin resmi kayıtların azlığı, edebi metinlerde yaşama ortamını yansıtan somut gözlem ve betimlemelere yer verilmemiş olması, başlıca görsel malzeme oluşturan minyatürlerin ise, üslûplaştırılarak indirgenmiş imgeler olması, tarihsel canlandırma çabalarını zora koşar. Gene de, eldeki verilerin dikkatli bir "okunuş"u, daha çok geç Osmanlı dönemindeki çehresiyle tanıdığımız Anadolu'daki Türk iskânının erken evreleri ana çizgileriyle belirmeye başlar.

Selçuklu dönemine tanıklık eden ilk yazarlardan biri, 13. yüzyılda yaşamış olan Endülüslü coğrafyacı İbn Said'dir. Konya sultanını *sahib'ül kubba ve'l tîn*, yani "kümbetin ve kilin sahibi" olarak tanımlayan İbn Said[6], Konya'da yaşayan sıradan insanların kerpiç evlerde oturduğunu, tacir ve zanaatçı evlerinin beyaza –kireç?– boyandığını, ümera ve eşraf evlerinde ise beyaz ve renkli mermer kaplamaların kullanıldığını anlatmıştır.[7] Selçuk Sultanını niteleyen tümcede geçen *kubbe* sözcüğü, Arapların topak evi, yani Türkmen çadırını anlatmak için kullandıkları *"el kubba el turkiyya"* terimiyle aynı anlamda kullanılmış ve bununla sultanın hükmündeki göçer topluluğu kastedilmiş olmalıdır.[8] Aynı tümcedeki *tîn*, yani kil sözcüğü ise, tuğla ve kerpiç evlerde oturan yerleşik halka bir gönderme olmalıdır ve bu tümceyle vurgulanan, toplumun kısmen göçer ve kısmen yerleşik olan bileşik yapısıdır. Bu bileşik yapı, Topkapı Sarayı kitaplığında bulunan bir *"Varka ile Gülşah"* yazmasının minyatürlerine de yansır:[9] 13. yüzyılın ilk yarısında, Konya'da Hoy'lu bir sanatçı tarafından resmedilen bu minyatürlerde bazı sahneler

mamur ev içlerinde bazıları da çadır içlerinde geçer (Resim 2 ve 3). Ev betimlemelerinde dikkati çeken bezekli kemer ve direkler, tuğla duvarlar, ağır çivili kapılar, benzerlerini Anadolu'nun Selçuk dönemi yapılarında bulabildiğimiz öğelerdir ve sözgelimi, bir 14. yüzyıl yapısı olan Beyşehir Eşrefoğlu Camii'nin ahşap donanımı ile Varka ile Gülşah minyatürlerinin enteryörleri arasında bir benzerlik kurulabilir. Uzakdoğu mimarisine de yabancı olmayan bu işçilik, İç Asya üzerinden Anadolu'ya uzanan bir coğrafi kuşağın mimarisine damgasını vurduğu da ayrıca belirtilmeli...[10] Öte yandan Hoylu nakkaşın Varka ile Gülşah minyatürlerine işlediği mimari ayrıntıların Konya gözlemlerine dayanıp dayanmadığını bilemiyorsak da, bunların, genel anlamda, Selçuk ortamını yansıttıkları muhakkaktır.



Resim 2: Varka ile Gülşah minyatürlerinden otağ betimlemesi (TSK, H.841, v. 19b).



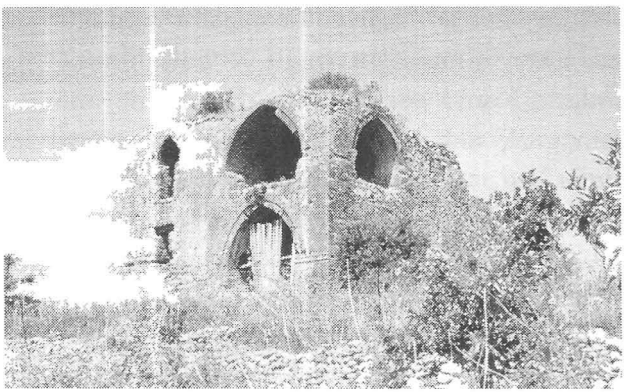
Resim 3: Varka ile Gülşah minyatürlerinden ev betimlemesi (TSK, H.841, v. 27a).

Buna karşılık, İbn Said'in Konya ileri gelenlerinin evlerinde gördüğü mermer kaplamalar, Selçukluların mimari tarzına oldukça yabancıdır: Anadolu Selçuk mimarisi, duvarları çini ya da mozaik panolarla kaplamadığı zaman, onları stukko ya da alçı sıva üzerine yapılmış nakışlarla bezer. Mermer kaplamalar ise, anıtsal Bizans mimarisinin özelliklerindendir. Bu yüzden, Konya'daki mermer kaplamalı eşraf ve ümera evleri, başkente yerleşen Selçuk ileri gelenlerinin içine yerleştikleri şehrin daha eski yapıları olmalıdır. Kaldı ki, İbn Said'in söz konusu ettiği Konya ileri gelenlerinin arasında, kuşkusuz, Selçuk yönetimiyle işbirliğine girerek eski statülerini koruyan yerli eşraf da bulunmalıydı.[11]

İbn Said'den aşağı yukarı yüz yıl kadar sonra, Konya'ya İlhanlı egemenliği yıllarında gelen Eflâki, tacir ve iğdiş[12] evlerinin sıradan evlere göre daha yüksek olduğunu, zenginlerle emirlerin oturdukları evlerin bunlardan da yüksek tutulduğunu, en yüksek evlerin ise sultanların *kasr* ve *tâk*'ları olduğunu kaydetmiştir.[13] Burada kullanılan *tâk* –kemer, eyvan– deyimiyle, Konya'daki ünlü Alâettin köşkünü andıran, yüksek ve bir eyvanla çevreye egemen bir seyir olanağı sağlayan köşkleri[14], ya da üst katlarında kemerlerle manzaraya açılan yarı kapalı terasları bulunan küçük Selçuk kasırları kaste-

dilmiş olabilir[15] (Resim 4). Gerek İbn Said gerekse Eflâki'nin aktardıklarından, evlerin yüksekliğiyle toplumsal konum arasında hiyerarşik bir denklik olduğu anlaşılıyor. Bu durum Osmanlı döneminde de süregider: nitekim, Alman gezgin Schweigger, 16. yüzyılda İstanbul halkının acele ve kötü inşa edilmiş evlerde yaşadığını, buna karşılık zengin ve güçlülerin yüksek kâgir konutlarda oturduklarını anlatır.[16]

Görüldüğü gibi, eldeki bilgiler bölük pörçüktür ve bunlarla Selçuk dönemi iskânının ayrıntılarına inmeye olanak yoktur. Gene de, bu iskân düzeninin ana çizgilerinin belirdiği söylenebilir. Ortaya çıkan görünümün arka düzleminde kuşkusuz, Türklerin Küçük Asya'ya gelişiyle temelli bir değişikliğe uğramamış olan yerli konut dokusu bulunmaktadır. Nitekim, ne İbn Said ne de Eflâki, Türklerin –ya da, Müslümanların– oturdukları evlerle öteki cemaat evleri arasında belirgin bir fark olduğunu düşündürür bir değerlendirmede bulunmamışlardır. Tersine, konutlar arasındaki farklılaşmanın etnik eksende değil, sosyal tabakalaşma düzeyinde olduğu anlaşılıyor. Kaldı ki, Selçuk yönetimi yıllarında Küçük Asya şehirlerinin adlarının olduğu gibi korunmuş olması ve –özellikle kırsal kesimde– arkaik karakterlerini koruyabilmiş yerleşme ve konut biçimlerinin günümüze kadar gelebilmiş olması, Türkleşen Anadolu'da yerlilerle yeni gelenler arasında, bir çeşit uzlaşma, bir *modus vivendi* yaşandığını[17], bunun da yeni gelenlerin fethettikleri ülkeyi olduğu gibi devralmış olmalarından ileri geldiği anlaşılıyor.



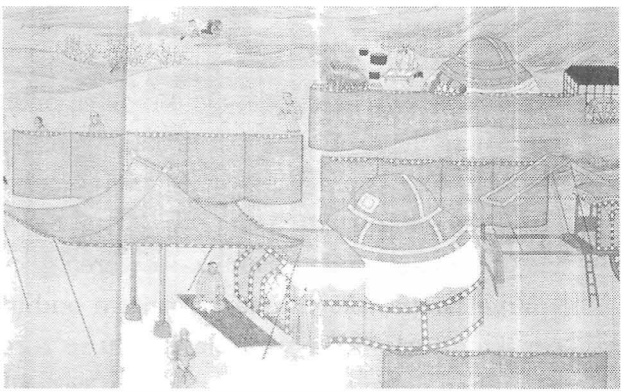
Resim 4: Alanya civarında Sedre/Demirtaş Köşkü, (Fotoğaf: Y. Yavuz).

Sahiplenme, özellikle konut gibi sıradan yapı tiplerinin ve onları üreten teknolojinin benimsenmesi şeklinde cereyan etmiş olmalıdır. Çünkü, anıtsal mimarlık alanında olanın tersine, sıradan insanın sıradan konutu, siyasal ya da ideolojik bir iletinin yükümlülüğünü taşımadığından, genellikle el altında bulunan yapım ve çevre verilerini değerlendiren bir barınak olmanın ötesinde bir amaç gütmez, bu yüzden de yerel ve çevresel koşulları dolaysız olarak kullanır. Dolayısıyla, içinde yer aldıkları ortamın fiziksel koşullarına olabil-

diğince uyum sergiler ve oldukça ağır bir seyirle değişirler. Geleneksel evler denen bu sanayi öncesi konutları, önemli bir sosyal ya da teknolojik sıçrama söz konusu olmadığı sürece, daha çok kültürel alandaki eğilim ve talepleri karşılayacak şekilde farklılaşırlar.[18]

Otağ'dan Oda'ya...

Bilâd-ı Rûm adıyla tanıdıkları Küçük Asya'ya gelen Türklerin önemli kesimini oluşturan göçer aşiretleri, özgül yaşam biçimlerini daha uzun süre korudukları, kısmen yerleşik bir yaşam düzenine geçtikten sonra bile, belli sürelerle ya da fırsat buldukça çadırlarda oturmayı yeğledikleri anlaşılıyor. De la Brocquère, 15. yüzyılda, *"çadırdan köylerde oturan çok sayıda Türkmen"*den söz eder.[19] Selçuk sultanlarının bile mütemadiyen yer değiştirdikleri, başka başka yerlere inşa ettirdikleri saraylarında sıra ile konakladıkları, birer dağınık yapılar manzumesi olan bu sarayların içindeki köşk ve kasırların ikametten çok teşrifat amacıyla kullanıldıkları bilinir.[20] Selçuk sultanlarının bu alışkanlıklarını Osmanlı padişahları da sürdürmüştür: Pero Tafur, Edirne Sarayı'nda konakladığı sırada ziyaret ettiği II. Murad'ın, ailesi ve maiyetiyle birlikte çadırlarda kaldığını görüp şaşırmıştır.[21]



Resim 5: "Eighteenth Songs of a Nomad Flute" adlı Çin yazmasından: Hotan aşiret çadırları betimlemesi (14. yy.), (Met. Mus. Art, New York).

16. yüzyılda, La Canaye, padişah bahçelerinde hiç bina bulunmamasını, hükümdarın bu bahçelerde *"saray denecek kadar elverişli"* çadırlarda konaklamasına bağlar.[22] 18. yüzyıl Osmanlı minyatürleri, sözgelimi Topkapı Sarayı kitaplığındaki T.3593 no'lu *Levnî Surnamesi*, açık havada düzenlenen saltanat şenliklerini saray halkının çadırlardan izlediğini, Otağ-ı hümâyûn'un çevresinde belli bir silsile içinde konumlanan bu çadırların küçük bir mahalle görünümünde olduğunu gösteriyor (Resim 5). Bu çadırların çevresinde direklere gerili bezlerle oluşturulan çepere verilen *Zukak* adının, günümüz diline "sokak" sözcüğünü kazandırdığını ekleyelim. Çeperin girişinde, fevkani bir sayvan, sultana ait seyirlik taht olarak direkler üzerinde yükse-

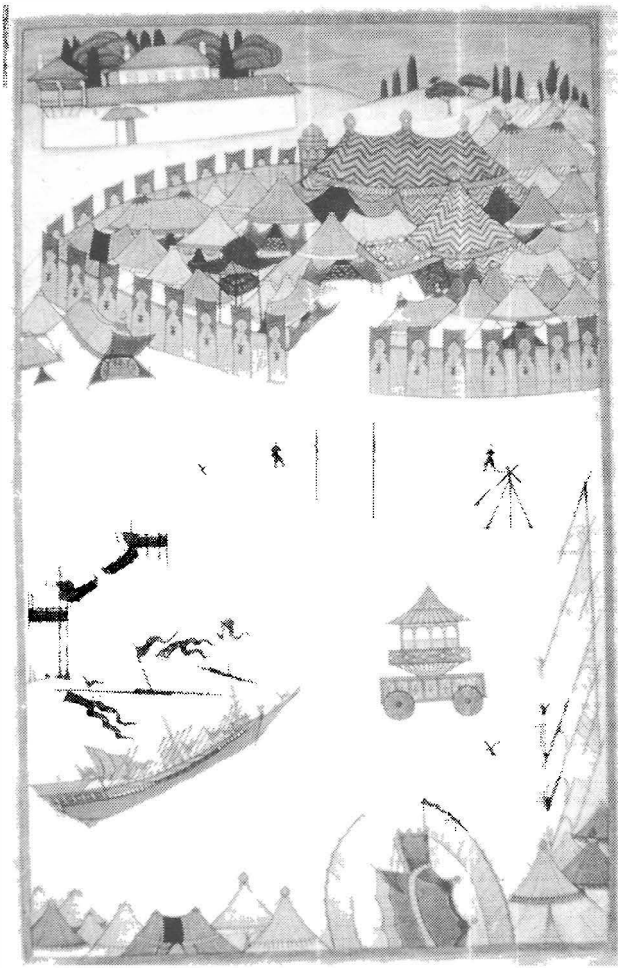
lir.[23] Bir çeşit gelip geçici tarassut köşkü olan bu sayvan, Selçuklu *tâk*'larında olduğu gibi, hükümdarın ayrıcalıklarından olduğu anlaşılan "yukarıdan gözlem" eylemini işlevsel olarak karşılar. Osmanlı saray çevrelerinde Otağ-ı hümâyûn'a verilen önem yabancı gezginlerin dikkatini çekmiştir: Dernschwam, Amasya'daki şehzade sarayında *"1000 devenin taşıyacağı kadar büyük"* bir Otağ-ı hümâyûn'un varlığından söz eder.[24] Antoine Galland ise Otağ'ın kurumsal olan yönüne dikkat çeker: *"...esasen bu tarz çadırlar bir nev'i esrarlı mahiyeti haizdirler. Çünkü, Türk imparatorlarının, neslinden geldikleri eski Türkmen çadırlarının şeklini ve basitliğini hatırlatmak üzere vücuda getirilmişlerdir."*[25] Gerçekten de, İmparatorluğun son dönemine kadar bir egemenlik simgesi olma özelliğini korumuş olan Otağ-ı humâyûn, bu özelliğini Âl–i Osman'ın aşiret kökenini simgelemesinden ve hanedanın meşruiyet telâkkisini bu kökende temellendirmesinden almıştır.

Yerleşiklik...

Bununla birlikte, Selçuk sultanları, önemli ticaret yolları üzerinde bulunan Anadolu ekonomisinin transit ticaretine dayalı olduğunun, bunun ise yerleşik bir yaşam düzeninin güvenliğine gereksindiğinin farkındaydılar ve siyasetleri bu düzeni kurmak ve korumak yönünde olmuştur. Sözgelimi, otlak arayışı sırasında tarıma zarar veren göçer aşiretlerin uç bölgelerine sevk edilmelerinin askeri olmayan nedeni budur.[26] Aşiretlerin, zaman içinde göçerlikten yerleşikliğe yaptıkları zorlu ve zorunlu geçiş sırasında, göçerlik yaşamından gelen kimi alışkanlıklarını yerleşik yaşam ortamına taşımaları kaçınılmazdı. Nitekim, bugün hâlâ süregelen yaylaya çıkma, yayla olmadığında da bağlara göçme geleneği, aşiretlerin kışlak ve yaylak arasında geçen yaşamlarının iz düşümüdür. Aynı şekilde, göçer evini belirleyen temel mekânsal düzen sabit evin mekânsal örgütlenişini etkilemiştir.[27] Aile birimlerinin konutu yani onların evi olan göçer çadırı tek bir hacimden oluşur, dolayısıyla esnek ve çok işlevli bir kullanıma uyacak şekilde düzenlenmiştir: iç hacmi serbest bırakmak için yer tutan ne varsa, yükler, denkler, sandıklar ve oturma minderleri kenara, çeper diplerine çekilir. Ev ortasının sınırlı mekânı, ortak kullanım alanında duran herkesin ve her şeyin belli bir yeri olmasını da gerektirmiştir: hiyerarşinin ağır bastığı bu topolojik düzenlemede aile büyüğünün, kadının, konuğun, ocağın ve silahın konumu önceden bellidir.[28] Her biri bir aileyi barındıran, bu yüzden birer öznellik ve mahremiyet alanı olan bu çadır-konutlardan dışarıya çıkıldığında, ortak mekâna, yani öteki

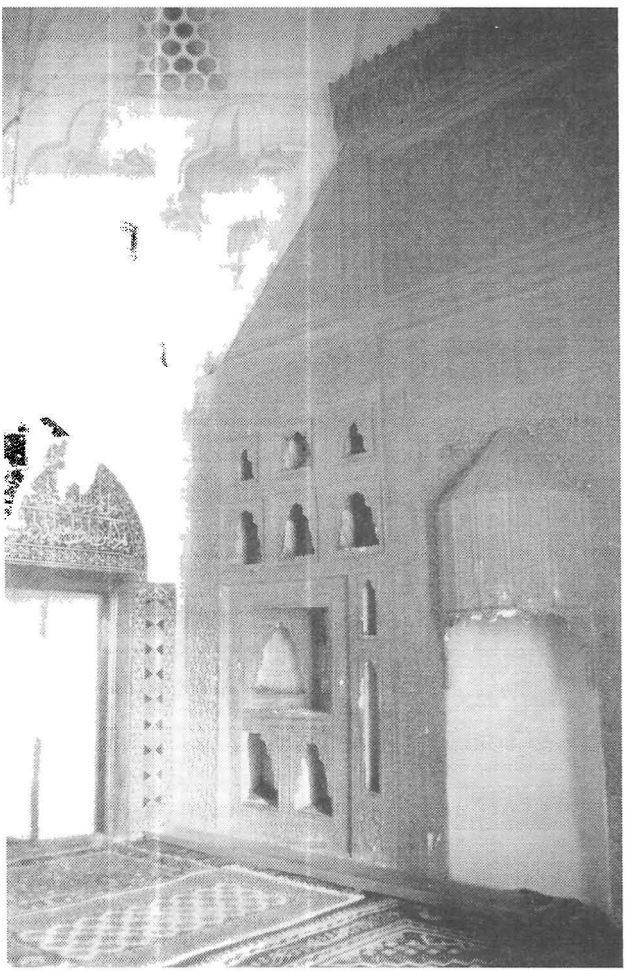
çadır-konut sakinleriyle buluşulan kolektif alana geçilmiş olur. İç /(mahrem) mekândan ortak/(kolektif) mekâna geçiş, genelde bir ara mekânla, çadır girişini kapatan örtünün kaldırılarak direklere tutturulmasıyla oluşturulan bir çeşit geçit olan *günlük* ile sağlanır. Ayrıca, çadırların önünde, bir araya gelinip iş görülen, sohbet edilen bir çardak bulunabilir. Göçer konutunun yarıaçık uzantısı ve müştemilatı sayılabilen bu çardak, aynı zamanda bir sosyal ilişkiler alanıdır da. Torosların Yörük köylerinde yapılan incelemeler, yerleşikliğe geçen yörüklerin evlerinde, çardağın sabit bir öğeye dönüştüğünü ve eve eklemlendiğini, evlere bir üst kat çıkılması durumunda ise, çardağın bu üst katın önünde direklere taşıtılan bir çeşit *hayat* konumuna getirildiğini ortaya koymuştur.[29]

Metropolitan Müzesinde bulunan ve Hotan aşiretlerinin yaşamını betimleyen bir dizi 14. yüzyıl Çin minyatüründe betimlenen değişik çadır tipleri, Anadolu göçerlerinin kullandıkları *topak-ev*, *alacık* ya da *hayme* gibi çadır türlerini şaşılacak derecede andırır.[30] Bu minyatürlerde gösterilen topak-ev şeklindeki çadırların önünde, bazen, tonoz şeklinde bir dehliz bulunur (Resim 6). Çadıra dalarak girilmesini önleyen bu dehlizlerden başka, girişlerinin karşısında bazen de çeşitli meclislerin, hattâ çalgıcı heyetlerinin bile yer aldığı sayvanlar durur. Toros çardaklarının şık akrabaları gibi duran bu sayvanlar göçer kampları işlevleri buluşma/kolektif yaşama katılma yerleridir ve bunlara bir çeşit



Resim 6: Vehbi Sûrnamesi minyatürlerinden (18. yy.), (TSK, T 3593, v. 10b).

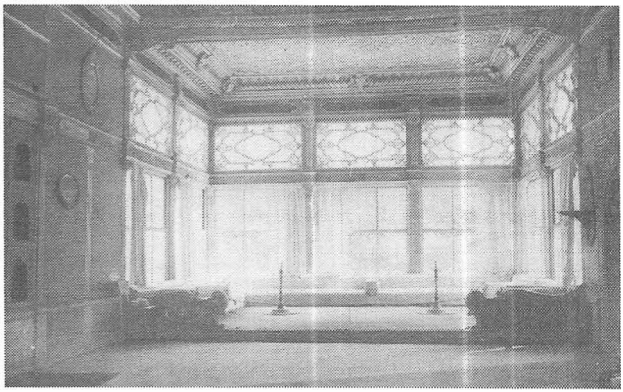
muyanlık/mihmanhane/divanhane[31] olarak bakılabilir. Demek ki, burada da evin mahremiyetinden sayvanın sosyal işlevine doğru derece derece dönüşen bir mekânsal silsile söz konusudur. Bu kademelenme geleneksel Osmanlı evlerinin mekânsal örgütlenişinde de rol oynar. Gerçekten de, "Türk Evi" denen geleneksel Osmanlı ev tipolojisinin temel bileşeni olan oda, göçer çadırının işlevsel ve mekânsal özelliklerin hemen tümünü barındırır. Bu evler incelendiğinde, birbirine geçit vermeyen ama birbirine oldukça da benzeyen münferit odalardan oluştukları, ama bu odaların hemen hepsinin, tek tek, ortak buluşma alanı olan hayata ya da sofaya açıldıkları görülür. Her biri evdeki çekirdek aile birimlerinin konutu olan bu odalar çok işlevli olmak zorundadır, bu da oda ortasının serbest kalmasını gerektirir. Bu yüzden, genelde bir basamak yüksek tutulan oturma sekisinin üzerindeki sedirler odanın çeperlerine doğru geri çekilir, bütün kullanım eşyaları ise çeperlerdeki yüklük ve dolaplara alınır. Bu odalara açılan kapılar kenara alınmış, böylece odanın mahremiyeti korunmuştur. Daha özenli evlerde de, kapı ile seki arasında ise bir çeşit ara mekân, bir bağlantı alanı olan sekialtı yer alır. Türkmen eviyle gelenekesel Anadolu odası arasındaki koşutluklar, evin selamlığı olarak kullanılan ve konukların ağırlandığı "başoda"nın kuruluş düzeninde daha da belirgindir. Nitekim, oda sözcüğünün *otağ* sözcüğünden türediğini belirten B. Ögel, bu sözcüğün önceleri aile çadırı-



Resim 7: Bursa Yeşil Cami (1424), Hünkâr mahfelinde ocaklı oda.

na verilen ad iken, Karahanlılar zamanında *"dostların toplanıp sohbet edip karar verdikleri yer"* anlamında kullanılmaya başlandığını ileri sürer.[32]

Göçer ve yerleşik toplulukların yaşama mekânındaki bu örgütleniş ve biçim benzerliği, çadır ile sabit evlerin ayni zamanda kullanılmasının bir sonucu olmalıdır. Günümüz dilinde olağanlaşan ev sözcüğünün ise, hem çadır hem de sabit konut için kullanılan terimler olan *üy*, *ow* ve benzeri sözcüklerden türediğini Dîvânu Lûgati't-Türk'ten öğreniyoruz.[33] Yerleşikliğe geçen Afganistan Kazaklarının yaşamını inceleyen F. Bozkurt, şu saptamaları yapmıştır: *"Evler biçim bakımından çadırı andırıyor. Odalar dört köşe değil, çok kez altıgen ya da yuvarlak yapılmış... Tüm olanaklarıyla evler çadır gibi düşünülmüş."*[34] Benzer bir süreci, Battersby, 19 yüzyılda yerleşikliğe geçiş yapan Harezm bölgesi Özbek topluluklarında gözlemlemiştir: sözgelimi Khiva bölgesinde göçerlikten yerleşikliğe geçenler, yazın çadırda kalırlarmış ama çadırı olmayanlar da evlerinin avluya bakan açık yazlık eyvanına taşınırlarmış. Ayrıca yazın evin avlusuna kışın da eyvana kurulan bir çadır, bayram günlerinde ve önemli konukları ağırlamak için kullanılırmış.[35]



Resim 8: Topkapı Sarayı'nda Sofa Köşkü divanhanesi (erk. 18. yy.) (Fotoğraf: A. Arel).

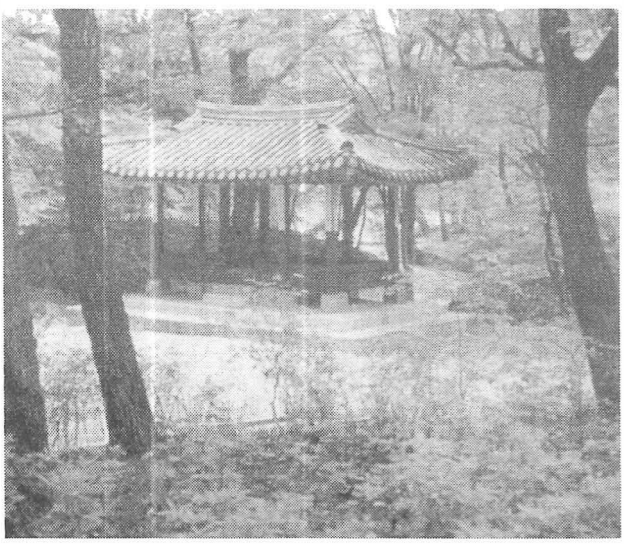
Göçer-eviyle koşutluklar sergileyen "Türk odası" tipolojisi, sadece yerleşik yaşama geçişin ilk basamağı olan kırsal evlerde değil, ama Osmanlı padişahlarının ikamet yapılarında bile karşımıza çıkar: söz gelimi, bir 15. yüzyıl yapısı olan Bursa Yeşil Camii'nin hünkâr mahfelindeki ocaklı oda (Resim 7), Topkapı Sarayı'ndaki III. Murad (1578) ve Bağdat (1638) Köşkleri, Batı mimarisinin etkilerini taşıyan bir 18. yüzyıl yapısı olan Sofa Köşkü (Resim 8), bu tipolojinin anıtsal örnekleridir.

Asya-Akdeniz Etkileşim Hattı...

Göçer evinden saltanat köşküne uzanan çizgide gözlemlenen bu çakışma ekseni, bir bakıma Türklerin Küçük Asya'nın özgül konut geleneğine müdahale ve katkısıdır. Bununla birlikte, bu coğrafyaya taşınan Türklerin bu yeni ya-

şamsal ortamlarına getirdikleri alışkanlık ve gelenekler salt otağdan odaya dönüşüm paradigmasına indirgenemez. Daha yukarıda, Varka ile Gülşah minyatürlerinde betimlenen mimari öğelerin Asya kökenlerine değinilmişti. Aynı şekilde, incelediğimiz konut tipolojisinde önemli bir yeri olan seyirlik köşkleri ve onların türevi olan bazı mimari biçimleri de Asyalı bir kökene bağlıyabiliyoruz. Bunların başında da *köşk* gelir. Yerine göre ahşap ya da kâgir olarak inşa edilen seyirlik köşkler, çoğun bahçe içlerinde ya da su kenarlarında, manzaraya egemen bir konumda inşa edilirlerdi ve bunların bir kısmı saray ya da konak bahçelerinin yazlık divanhaneleri olarak kullanılabildiği gibi, kamuya açık seyirlik yapılar olarak inşa edilenleri de vardı. Başlangıçta direk ya da sütunlara binen bir kubbeyi ya da kubbemsi bir tavanı taşıyan sabit sayvanlar olan bu köşklerin daha büyük ve gösterişli olanları, perdeler ya da kepenklerle kapatılırdı (Resim 9 ve 10). 17. yüzyılda, Le Bruyn, İstanbul'da gördüğü köşkleri sütunlu revaklarla çevrili, çadıra benzeyen bir damla örtülü yapılar olarak betimlerken, çağdaşı Grelot şunları yazar: *"Türkler bu tür yapılardan çok hoşlanırlar ve içinde birkaç köşk bulundurmayan saraylar enderdir. Bu köşkler serinlemek için bahçelerin ortasında, suların kenarında bulunur, üstü örtülü taraça şeklinde olanları ise evlerin üstüne kondurulmuştur."*[36]



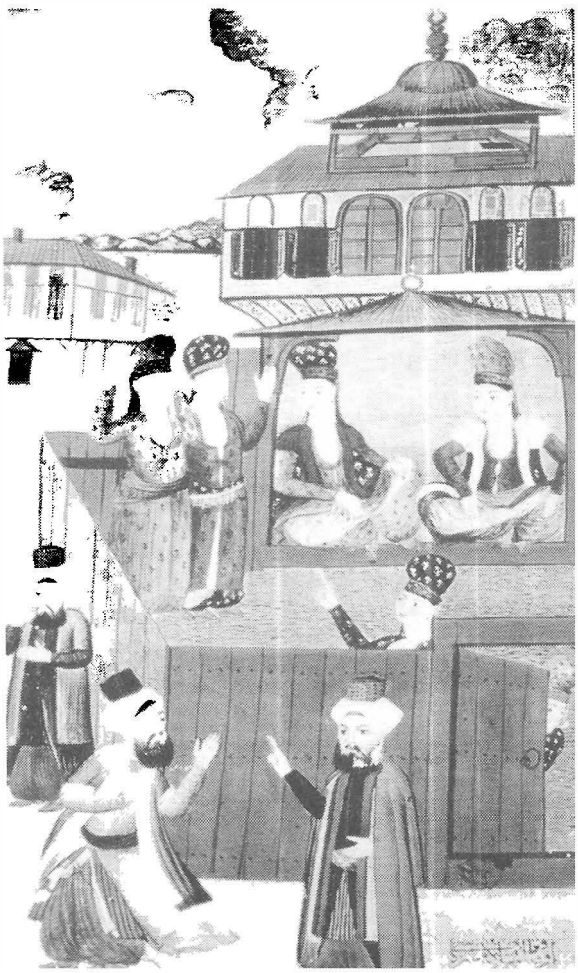


Resim 9: Bosna, Tetovo'da Harabati Baba Tekkesinin "sofa" denen bahçe köşkü (18. yy.).
Resim 10: Kore'de bir bahçe köşkü.

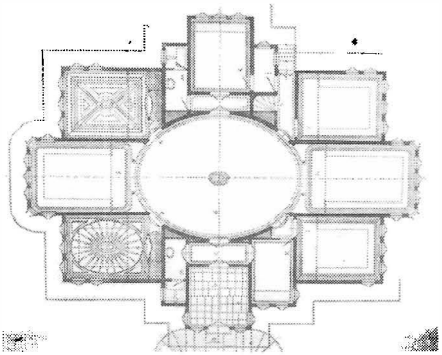
Köşklere gösterilen rağbet, zamanla İstanbul konak ve sahilhanelerinde, manzaraya açılan kanatlar şeklinde selamlık köşklerinin inşa

edilmesine yol açmıştır: 1699 tarihli Amcazade Hüseyin Paşa Divanhanesi bu uygulamanın günümüze ulaşabilmiş bir örneğidir.[37] Ama bu köşkler bazen yapı cephesinde askıya alınan çıkma oturma yerleri olan *şahnişin*'ler, ya da kasaba evlerinin avluya açılan *tahtseki*'ler kisvesindedir.[38] Varlıklı şehirli evlerinin çatısına kondurulan köşklere *cihannüma*, sıradan evlerin damlarına kurulan çardaklarda da, Farsça *"taht–e pûş"*tan galat *tahtaboş* adı verilir (Resim 11).

Bazı araştırmacıların çadırdan türemiş sabit sayvanlar saydıkları bu köşkler[39], Uzakdoğu kökenlidir ve Anadolu'ya İlhanlı hükümranlığı döneminde ithal edilmiş olabilir. Bununla birlikte, köşk tipolojisinin Osmanlı döneminde yaygınlaşmasını, Timurlular mimarisinin etkisinde kalan Akkoyunlu mimarisinin, Tebriz'in alınmasıyla ivme kazanmış olan, aracılığına da bağlayabiliriz. Nitekim, Fatih'in 1473 tarihli Çinili Köşkü, gerek planı gerekse dekorasyonu bakımından, süregiden Osmanlı tarzından çok Timurlu, ya da ondan etkilenen Akkoyunlu mimarileri tarzındadır.[40] Dört eyvanlı sofası ve köşe odalarıyla 6. yüzyıl Horasan evinin şemasını yineleyen bu bina, ayni şemayı uygulayan 18. ve 19. yüzyıl rical konaklarının orta sofalı planının öncüsü gibidir (Resim 12). Ne var ki, Anadolu'da, 12. yüzyıldan beri Selçukluların inşa ettirdikleri hemen bütün kapalı medrese ve tekke planlarında uygulanan bu merkezi sofalı plan düzeninden geç Osmanlı konut mimarisine nasıl geçiş yapıldığı sorusuna henüz tutarlı bir yanıt verilememiştir.[41]

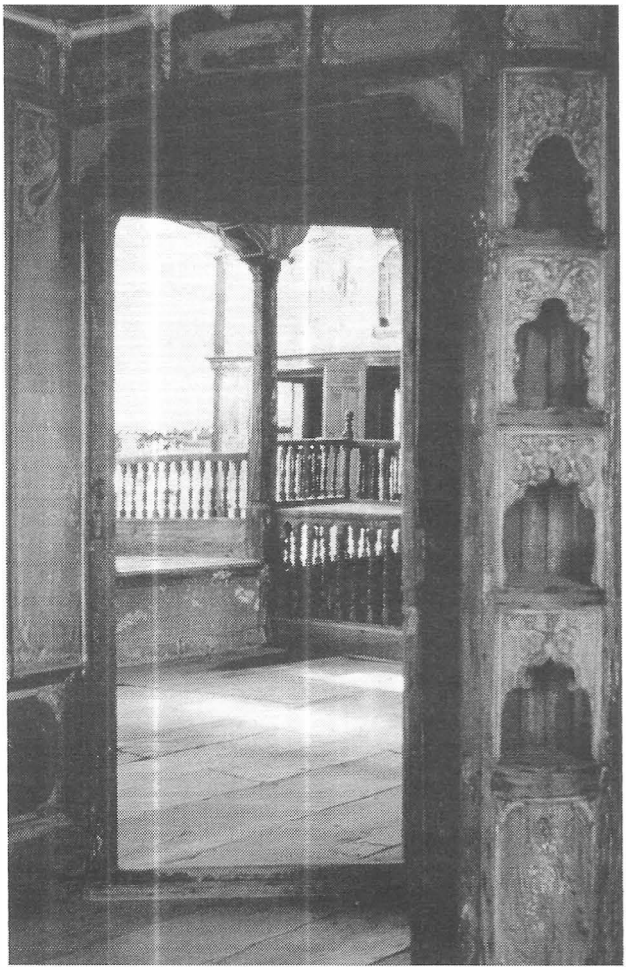


Resim 11: Hamse-i Âtâi minyatürlerinde cihannüma ve asma köşk betimlemesi (TİEM 1969, v. 90 a).



Resim 12: Nisbetiye kasrının orta sofalı planı (S. H. Eldem'den).

Timur çağının bir başka özelliği olan duvarlarla çevrili, dikine kesişen patikaların tarhlara böldüğü, yer yer görkemli köşklerle donatılmış büyük bahçeler[42] geleneği de Osmanlılarca benimsenmiş olmalıdır: 16. yüzyılda Schweigger'in çizdiği ve padişahın bir bahçesini betimleyen bir gravürde, bahçe dik açıda kesişen iki büyük patikayla dört tarha bölünmüştür ve bu bahçede birkaç açık köşk durmaktadır.



Resim 13: Birgi'de Çakırağa Konağı (18. yy.). Odadan hayat kısmına bakış (Fotoğraf: E. Gürsel).

Hayat/sofa İkilemi...

S. H. Eldem'in, tipolojisini en basit plandan en karmaşık olana doğru kronolojik olarak evrilen bir dönüşüm modeline oturttuğuna değinmiştik: bu modelde, merkez sofalı Osmanlı konağı, dış sofanın zamanla ve oda sayısının artması yüzünden içselleşmesi sürecinde varılan son gelişme noktasıdır. Ne var ki, bu model birçok bakımdan tartışmaya açıktır ve *hayat* ile dış *sofa* arasındaki temel işlevsel, giderek terminolojik ayırımın gözetilmemiş olması paradigmadaki sürçmelerden biridir. Gerçekten de, odaların açıldığı bir çeşit sahanlık görünümündeki direklikli hayat, saçağı taşıyan bir çeşit ahşap revaktır aynı zamanda.. Ancak başat özelliği, ev halkının günlük işlerini

görebildikleri yarı açık ve kolektif bir iş alanı olarak kullanılmasından ileri gelir. Birçok yörede *çardak* diye adlandırılan bu alan, özellikle kırsal ekonominin yürürlükte olduğu çevrelerde evlerin temel bileşenidir. Bir başka anlatımla, hayat kısmının evin tasarımı içindeki rolü, iç yani öznel mekânlar olan odalarla avlu ya da bahçe gibi ekonomik hizmet alanları arasında bir geçiş, bir ara kesit konumundan ileri gelir (Resim 13). Buna karşılık sofa, odalar arasında bir bağlantı ve dolaşım alanıdır ve bir teşrifat mekânı olarak kullanıldığı için sosyal bir işlev yüklendiği halde, hayat gibi ekonomik etkinliklerin olağan ortamı değildir.

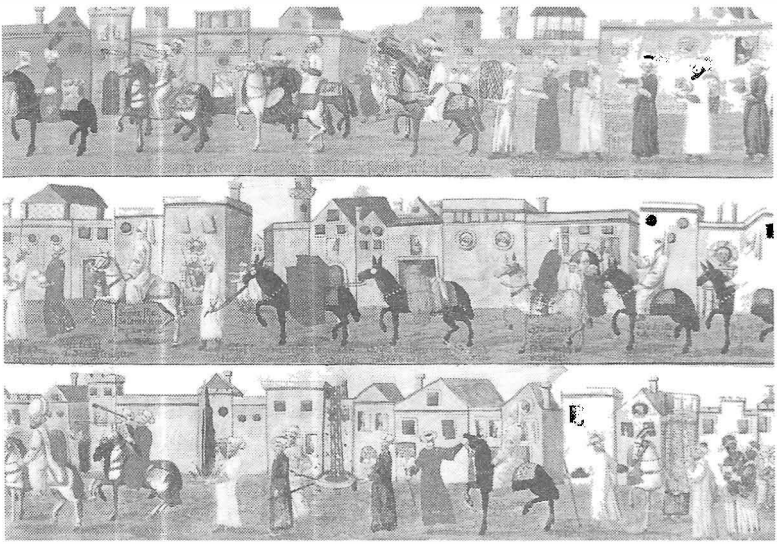
Ne var ki, sofa ile hayat arasındaki kavramsal ayırımı etimolojik bilgilerle donatmakta zorlanıyoruz. Sözgelimi, Le Bruyn, sofa sözcüğünü konağın müştemilatından bir odayı –selamlık köşkünü?– için kullanırken, Batılı yazarların çoğu bu terimi, sonraları, "sedir" anlamında kullanacaklardır. 17. yüzyılda yazılan *Risale-i Mimariyye*'de, bu terimin işlevsel karşılığı açık olarak verilmemiştir.[43] Soraia Faroqhi'nin, 16. ve 17. yüzyıl Kayseri ve Ankara kadı sicilleri üzerinde yaptığı araştırmalar ise, hayat sözcüğünün o yörede evin avlusu için kullanıldığını, oturma katındaki direkliğe ise çardak ya da örtme dendiğini ortaya koyar.[44] Ayrıca, en dikkate değer örneklerini 18. ve 19. yüzyıl İstanbul konaklarında veren orta sofalı ev şemasının, Anadolu'da sadece ağa ve a'yân evlerinde uygulanmış olması üzerinde durulmalıdır.[45] Belli ki, burada, başkente özgü bir konut biçimi, eşrafın toplum içindeki ayrıcalıklarını ve bazen de başkentten icazetli oluşunu vurgularcasına taşraya "ithal" edilerek geleneksel doku içine katılmıştır. Bu da, elbette, orta sofanın iç sofadan türediği varsayımını oldukça zayıflatan bir saptamadır.

Bilâd-ı Rûm'dan Konstantiniyye'ye...

Bilâd-ı Rûm ki, bilinir, Küçük Asya'ya İslam dünyasının yakıştırdığı addır, kılıç gücüyle fethedilmiştir ve bunun töresel bir bedeli vardı: temellük ya da, en kötü ihtimalle yağma... Bunun kaçınılmaz sonuçlarından biri varolan konut ve bina dağarının devralınıp benimsenmiş olmasıdır. Nitekim, Yenişehir'in ele geçirilişini Âşıkpaşazade şöyle anlatır: *"Ve illâ hatunlar çok geldiler. (...) Orhan Gazi gazilere üleşdürdi. Emre etdi kim: Bu dul avratları nikâh edün alun dedi. Ve hem anun gibi etdiler. Şehirün dahı ma'mur evleri var idi. Evlenen gazilere verdiler. Hazır avrat ve hem evler ola, kim kabul etmeye?"*[46] Bir Bizans kaynağı, Selânik'in ele geçirilişinden sonra Sultan Murat'ın Türkleri bu şehre yerleştirişini şu şekilde dile getirir: *"Manastırların en büyük ve*

en güzellerini akrabalarına ve üstün memurlara hediye etti. Ayni şekilde evlerin en büyük ve en güzellerini paylaştılar... (...) Sayıları aşağı yukarı bin kadar olan Türki şehri ellerine geçirerek bütün evleri ve kiliseleri kendilerine ev olarak almak suretiyle bütün şehirde karmakarışık şekilde oturdular."[47] İstanbul'un fethinden sonraki durumun bundan çok da farklı olmadığını Tursun Beg'in aktardıklarından öğreniyoruz:, sözgelimi, Türklere dağıtılan evlerden kira alınmak istenmesi tepki yaratmış ve Sultan, âdet olduğu üzere bu evleri mülk olarak dağıtmak zorunda kalmıştır.[48]

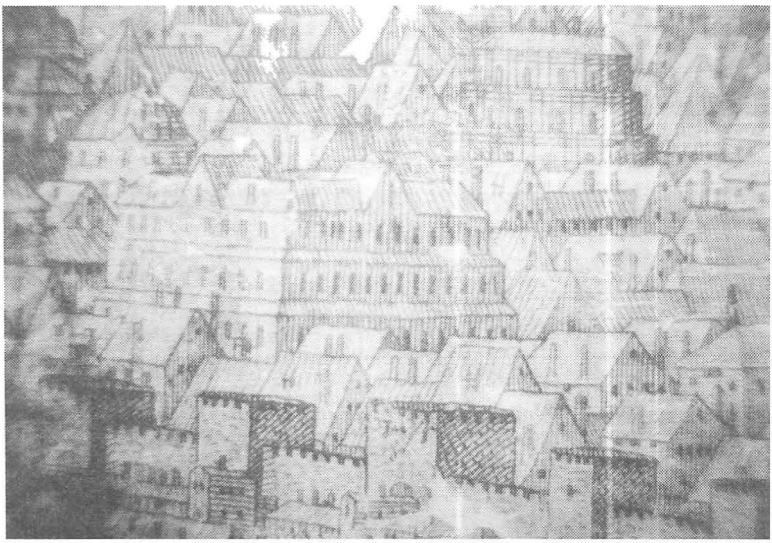
Bütün bu örnekler, Selçuklu'ların Konya'sında olduğu gibi, şehrin en iyi inşa edilmiş ve en görkemli yapılarının –ki bunlar sadece konutlar değil ama aynı zamanda manastır ve hattâ kiliselerdi– yeni yönetici sınıfa tahsis edildiğini, giderek bunların eşraf ve erkânın "ikametgâh" biçimini belirlediğini düşündürüyor. 17. yüzyıl başlarında, Della Valle'nin gözlemleri bu izlenimi doğrular nitelikte: *"şehrin bazı mahallelerinde, güzel, yani iyi inşa edilmiş ve hristyanlar döneminden kalma evler vardır; ama bunların sayısı azdır ve,* [onlar bunları] *kendi usullerine uydurabilmek için en iyi taraflarını bozmuşlardır."*[49] 1628 yılında, IV. Murad'ın yanına elçi olarak gönderilen Avusturyalı *Freiherr von Kuefstein*'ın maiyetinde bulunan bir ressamın İstanbul'da çizdiği resimlerden birinde, bir gelin alayı, arka düzleminde bir dizi çok katlı ve bitişik binanın bulunduğu bir caddede ilerler[50] (Resim 14). Dar cepheleri çifte eğimli çatılar ya da düz kornişli damlarla örtülü olan bu binalar kâgir izlenimi verir: nitekim, bazılarında öküz gözü şeklinde menfezler bulunması bu yönde bir kanıttır. Binaların pencerelerinden alayı izleyenlerin arasında kadınların bulunması, bunların konutlar



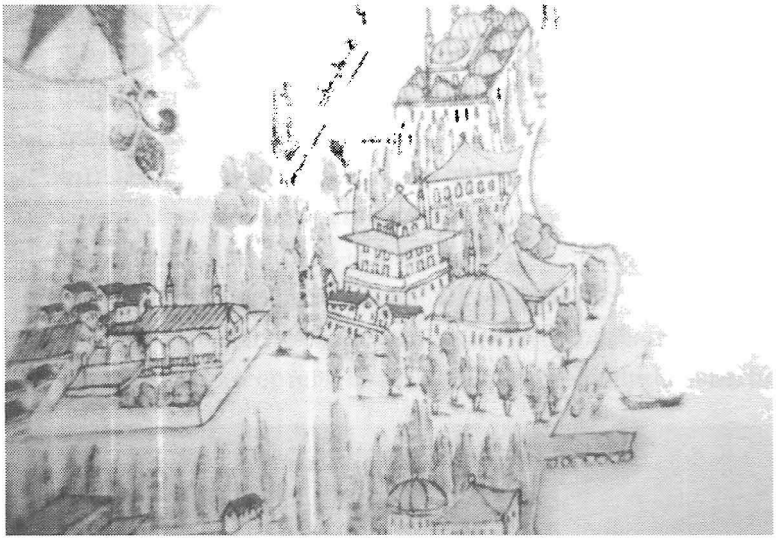
Resim 14: Elçi von Kuefstein albümünde bir gelin alayı (1628), (Österreichischen Nationalbibliothek).

olduğunu gösteriyor. Mistra'daki geç Paleolog dönemi konutlarını çağırıştıran bu binaların yer aldığı caddenin Divanyolu, yani Bizans çağının Mese'si, olması yakın bir olasılıktır.[51] Bu durumda, Kuefstein albümünde betimlenen bu yapıların Della Valle'nin değindiği türden, fetih öncesinden kalma binalar olması güçlü bir olasılıktır. Nitekim, bazı 16. yüzyıl Osmanlı minyatürlerinde, çifte eğimli çatıları, dar cephelerinde de öküz gözü şeklinde pencereleri olan bazilikal tipte binalara rastlanır.[52] İlk bakışta kiliseleri andıran bu binalar, içinde yer aldıkları minyatürün ikonografik bağlamı göz önün alındığında, konut ya da sivil yapılar olarak değerlendirilmeyi gerektirir.

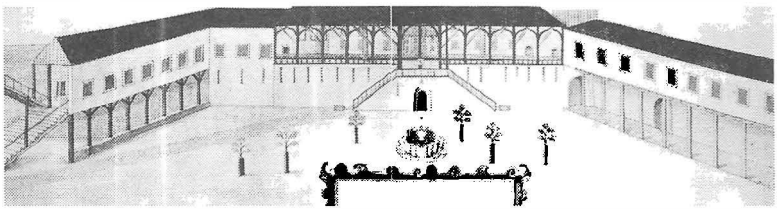
Gene de, İstanbul'un 16. yüzyıldaki görünümünün en gerçekçi betimlemesi için *Melchior Lorichs*'in 1559'da çizdiği panoramaya bakmalıdır.[53] Tarihi yarımada diye bilinen Haliç'in güney yakasını ayrıntılarıyla canlandıran bu panoramada, alışılmışın dışında bir iki yapı tipi dikkati çeker: bunlardan biri, kare plan üzerinde yükselen çok katlı bir yapı tipidir (Resim 15). Bu gibi yapıların üst katları –statik nedenlerle olmalı– altlardakilerden daha dar tutulmuştur. Ne amaçla kullanıldıkları bilinmeyen bu binalar *insulae*'ler, Roma mimarisinin bir yaratısı olan ancak Bizans başkentinde de bulunduğu bilinen toplu ikamet yapıları olabilir mi?[54] Sonraki yüzyıllara kalmayan bu binalar hakkında şimdiki bilgilerimiz çerçevesinde kesin bir yargıya varmak zordur. Lorichs panoramasında dikkati çeken bir başka sıradışı yapı tipine ise, Verona'lı *Onuphrios Panvinus*'un 16. yüzyıl ortalarında çizdiği İstanbul panoramasında da yer verilmiştir.[55] Bir eşi de *Pirî Reis* albümünde bulunan kuşbakışı İstanbul görünümündeki Üsküdar Kavak Sarayı'nın kulesi olan bu yapı tipi, büyük bir



Resim 15: Lorichs panoramasında (1539) çok katlı bina betimlemesi (lev. XVII).



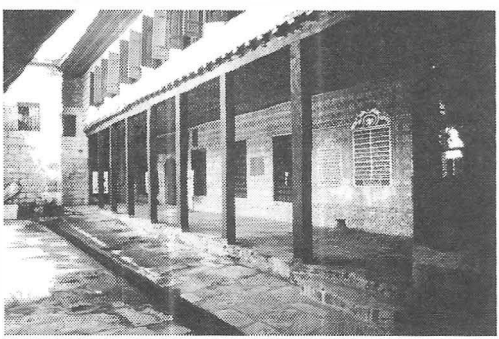
Resim 16: Berlin'de bulunan Pirî Reis haritasında Üsküdar Kavak Kasrı.



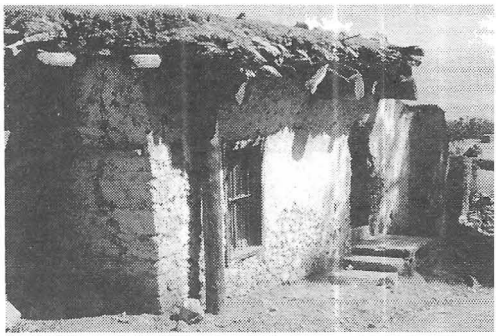
Resim 17: Z. Wehme'nin 1582'de resmettiği Sokollu Mehmed Paşa sarayının iç avlusu (Dresden Sächsische Landesbibliothek).

olasılıkla, erken Osmanlı döneminin "kule" denen muhkem konutlardan birini temsil etmektedir[56] (Resim 16).

Lorichs'in panoramasında, bellibaşlı erkân saraylarının yeri yazıyla gösterilmiştir: sözgelimi, Süleymaniye'den Haliç'e inen yamacın üzerindeki *Rumeli Beylerbeyi'nin sarayı* bu şekilde işaretlenmiştir. "U" şeklinde bitişen üç kanattan oluşan bu yüksek, büyük ve kâgir binanın bir iç avluyu çeviren cephelerinin üst kısmı, ahşap olabilen bir galeri şeklindedir. *Löwenklau* ve *Wehme* albümlerinde.[57] Kadırga'daki *Sokollu* sarayını gösteren resimler, bir önceki örnekte olduğu gibi, iç avlusu üç kanatla çevrili olan bir binayı betimler. Bu binada da, avluya bakan cephelerin üst katları taşkındır ve zemine oturan bir sıra ahşap direğe bindirilmiştir (Resim 17). Bunu andıran bir düzenlemeyi Topkapı Sarayı'nın *Baltacılar Koğuşu*'nda da bulmamız (Resim 18), bütün bu yapıların 16. yüzyıl konakları için genelgeçer olan bir tasarımı sergilediklerini düşündürüyor.



Resim 18: Topkapı Sarayın'da Baltacılar Koğuşu (Fotoğraf: A. Arel).



Resim 19: Honaz'da kerpiç ev.

Bütün bu örnekler, 18. yüzyıla gelene kadar, İstanbul'daki bellibaşlı konak ve sarayların kâgir olduğunu, arketiplerinin ahşap çatkılı ev geleneğinin dışında aranması gereğine işaret ediyor. Nitekim, Schweigger, İstanbul'da sıradan halkın baştan savma inşa edilmiş mütevazı yapılarda yaşadığını, gene de bu evlerin maliyetinin, inşaat malzemesinin eşek sırtında taşınması yüzünden çok yüksek olduğunu yazmıştır.[58] İmparatorluğun belli başlı öteki şehirlerinde durum farklı değildi.[59] Anadolu köylerinde ise, insanlar küçük, basık, karanlık kerpiç evlerde otururlardı (Resim 19), çünkü der, d'Aramon: *"...Türkler toprağa yakın yaşamaya alışmışlardır, ve merdiven tırmanıp göğe çıkmaya heves etmediklerini, bırakmak zorunda kaldıklarında da özleyecekleri güzel ve rahat evlerde oturmak istemediklerini söylerler..."*[60]

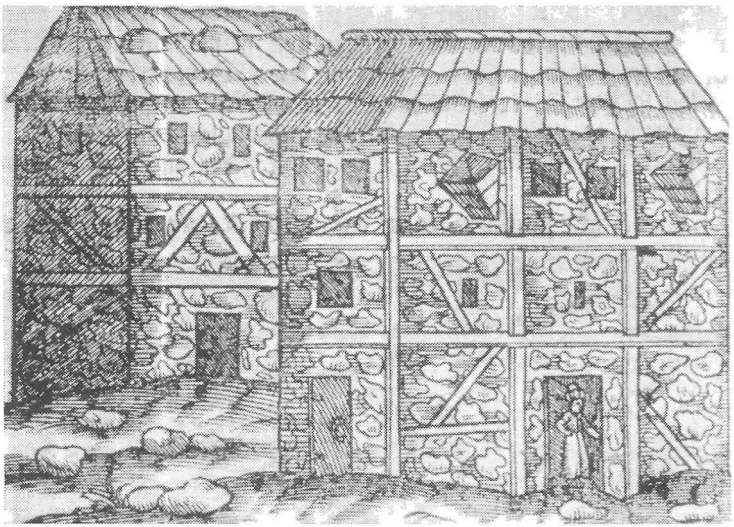
Büyük kâgir konaklar geleneği 17. yüzyılda da sürecektir: bu dönemin getirdiği yeniliklerden biri olan, selâtin camilerine dışarıdan bitişen köşkler şeklinde inşa edilmiş hünkâr mahfelleri şehir konaklarının birer örneği olarak kabul edilebilir. Sultan Ahmet Camii ile Yeni Cami mahfellerinin, taş subasmanlar üzerinde yükselen almaşık tuğla duvarlı tıkız kitlesi, 18. yüzyıldaki büyük dönüşümden önceki, *"Konstantiniyye tarzı"*nı örnekliyor (Resim 20).



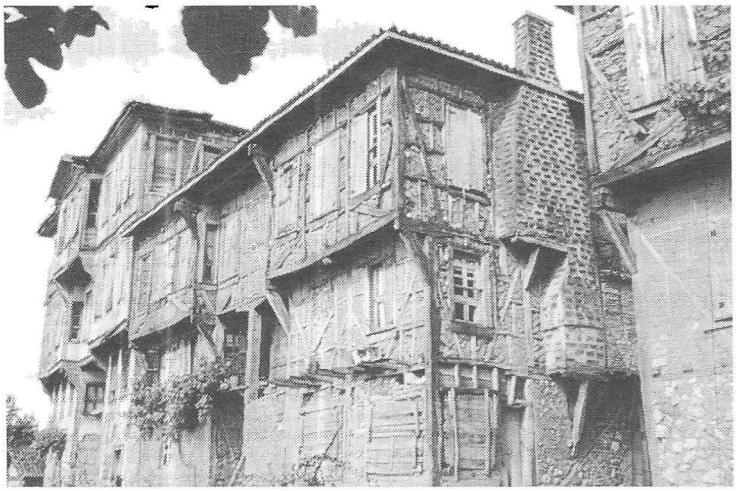
Resim 20: Yeni Cami Hünkâr Köşkü (Fotoğraf: A. Arel).

Tarz-ı Osmanî?

İstanbul'da sıradan evlerin ahşap çatkı/dolgu tarzında inşa edildiğini, Schweigger'in bıraktığı bir resim gösteriyor (Resim 21). Ondan bir yüzyıl kadar sonra başkente gelen Della Valle'nin yazdıkları ise, bu resmin gösterdiklerini ikrar ediyor: "[evler] *adi malzemeden ya da tümüyle tahtadan inşa ediliyor.., gemi inşa eder gibi, önce iskeletini kuruyorlar sonra da yağmurdan korumak için çatısı oturtuyorlar ...çatkının arasında kalan boşluklar toprakla dolduruluyor ama bunlar dayanıklı değil*" dir.[61] Schweigger'in resminde belirgin olan yapı tarzı Marmara bölgesi için belirleyici olmalıydı, çünkü bugün hâlâ Sölöz ya da Apolyont gibi köylerde Schweigger'in çizdiği yapıyı andıran evlerde oturuluyor (Resim 22). Eldem ve başka yazarların "Türk Evi" ile özdeşleştirdikleri bu yapım tarzının, aslında bir deprem bölgesi olan Küçük Asya'da ilk çağdan beri geliştirilip kullanılan bir sistem olduğunu ise bize arkeoloji öğretiyor.[62] Ne var ki, Anadolu'nun bir kısmı, Makedonya, Tesalya, Epir gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok eyaletinde yaygın olarak kulla-



Resim 21: S. Schweigger'in çizimiyle bir İstanbul evi.



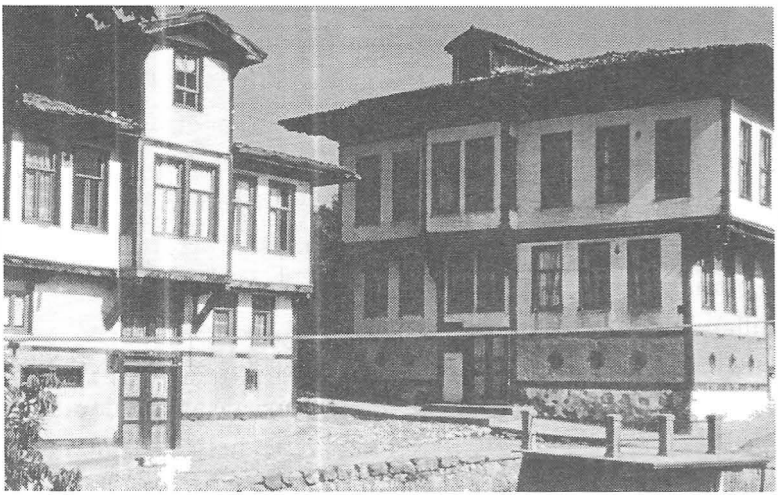
Resim 22: Apolyont köyünde evler.

nılan ahşap çatkılı, çıkmalı, eğimli çatılı evin Balkanların dışında da bilindiğini, sözgelimi Alsace bölgesi ya da Hanseatic Birlik evlerinin bu yapım sistemine göre inşa edildikleri gözden ırak tutulmamalıdır.... Çekmeye elverişli, esnek bir malzeme olan ahşabın, belli ölçüler içinde ve ekonomik olarak kullanıldığı ortamlarda olağan olan bu yapım yöntemi, malzeme ölçülerine bağlı bir orantılamaya izin verdiği gibi, taşma ve çıkmalarla sağlanan oldukça organik bir biçimlenmeye olanak tanır.

18. yüzyılda, zengin evleri ve hattâ sultan saraylarının bile ahşaba döndüğüne tanık olunur. Okadar ki, yeniden kâgire rağbet edilmesi için 19. yüzyıl ortalarını beklemek gerekecektir. Bu değişikliğin temelinde, Lâle Devri'nde kendini gezgin bir eğlence düşkünlüğüne kaptıran sarayın –ve sarayla birlikte elitin– sık sık şehir içinde ikametgâh değiştirmesi, bu yüzden de hızla ve kolaylıkla inşa edilebilen yapım sistemlerinde karar kılması gibi bir etmen vardır ama, bir başka önemli neden de, 17. yüzyılda, Venedik'ten büyük levhalar halinde ithal edilen pencere camlarının yer alabileceği strüktürlere yönelme zorunluğuydu. Sofa Köşkü'nün divanhanesi gibi bazen camekân görünümü verecek kadar saydamlaşan çeperlerin taş ya da tuğla ile inşa edilmesine pek olanak yoktu. Öte yandan, büyük konaklarda geniş camlı pencerelerin kullanılmaya başlanmasıyla, manzara için daha önceleri bahçelere, su kenarlarına konuşlandırılan selamlık köşkleri, çekmeye elverişli ahşap desteklere bindirilen çıkmalarla, binadan dışarı taşan saydam ağırlama odalarına dönüşmesine yol açacaktır. Bu dönemde, hemen hemen bütün evlerde, dış mekâna daha çok açılmayı sağlayan geniş pencereli çıkma ve şahnişinler de çoğalacaktır.

İşte, duvarları sıra pencereler ve camekânlarla saydamlaşan, selamlık odaları bina cephelerinde *eliböğründe*'ler üzerinde askıya alınan bu 18. yüzyıl konakları, aynı yıllarda İmparatorluğa üşüşmeye başlayan yabancıların Osmanlı "egzotizm"i karşısındaki oryantalist tepkilerini ateşleyecektir. Böylece, "*Birkaç kadem yüksekliğinde duvarlara oturan ahşap saraylar ...basık ve taşkın damlar ...Venedik camından sayısız pencereler ...suya ya da bahçelere bakan salonlar ...kafesli galeriler*"den söz eden De la Motraye, Osmanlı konut mimarisinin Avrupalıların gözünde en gönül çelen yanlarını dile getirir.[63] 1817-1820 arasında İstanbul ve Ege bölgesinde dolaşan mimar Jean-Nicolas Huyot, bu evleri tanımaya çalışacak, içlerine girecek, eskizlerini çizecek ve notlar tutacaktır. Ve elbette ki, incelediği evler en son usullere göre inşa edilmiş Boğaziçi yalıları, Fenerlilerle zengin Ermenilerin taştan konaklarıdır.[64]

Bu binalarda önceleri dikkati çeken serbest ve organik tasarım, sonraları, Avrupa mimarisinin etkisiyle, bakışımlı, eksensel bir düzenliliğe kavuşacaktır (Resim 23). Daha çok ekâbir evlerinde uygulanan bu plan ve görünüm düzenliliği, orta sofalı planı öne çıkaracaktır. Kubbe ya da eğrisel tavanla örtülen orta sofaya birbirine dik eyvanlar açılır, bu eyvanların arasına köşeleri tutan odalar yerleştirilir. Eyvanlar bazen şahnişinlerle cepheden taşırılır, ya da dışa taşırılan odalar köşe çıkmaları oluştururdu. Dışı da içi gibi açık renkler ve dallı çiçekli bezemelerle süslü olabilen bu evlere, barok etkiler, beyzileşen bir sofa şekli ve katları birbirine bağlayan çifte kanatlı merdivenler kazandırmıştır.



Resim 23: Safranbolu'da bakışımlı bir 19. yüzyıl binası.

Bu "harici" gösteriş hevesi gayrimüslimlere reva değildi tabii... Onların konutları Müslüman konutlarından daha alçak tutulmalı, renkli olmamalı ve sadece izin verilen mahallelere konuşlanmalıydı.[65] Ama para ve rüşvet bazen bu kuralların aşılmasına yardımcı olabiliyordu. Özellikle Balkanlarda, 18. yüzyılda palazlanmaya başlayan bir gayrimüslim burjuvazisinin inşa ettirdiği evlerin İstanbul zenginlerinin konaklarından geri kalır yanı yoktu.[66] Böylece, bu dönemde, bizlerin "Türk Evi", Bulgarların "Ulusal Rönesans Evleri" diye adlandırdığımız, başkalarının da gene kendi etnik kimliklerine malettiği bu ortak konut tipolojisinin en gelişmiş ve ilginç örnekleri üretilecektir.

Tükeniş...

Bütün bunlar, 19. yüzyılda tedricen değişmeye yüz tutacaktır. Batılı modellerin görkemine özenen sarayın kâgire dönüş yapması, saray ve rical konutlarında mobilyanın kullanılmaya başlanması yüzünden oda boyut ve iş-

levleri arasında farklılaşmaların başgöstermesi, idari yapının değişmesiyle kişi mülkiyet haklarının genişletilmesi sonucunda ev maliklerinin kalıcı yapıları yeğlemesi, şehirlerin büyüyerek kırsal ekonomiden hizmet ekonomisine kayması, demografik yoğunlaşmaların yerleşme düzenini zorlaması gibi bir dizi etmen, geleneksel konut tipolojilerini zorlamış, kalıcı dönüşüm ve değişimlere yol açmıştır.[67] Gene de kendini ilk önce büyük şehirlerde duyuran bu değişimlere rağmen, geleneksel ev biçimleri daha bir süre varlık gösterebilmiştir. Bugün hâlâ Anadolu'nun birçok şehir ve kasabasında geleneksel evlerin kullanıldığına, bunların yenilenmesi gerektiği zaman da, bazen eski biçimlerinin yeni malzemeyle yinelendiğine tanık olabiliyoruz. Bu bir yozlaşmadır elbet ama her köklü değişimi önceleyen yozlaşmalardan bir farkı yoktur ve bunun temelinde geleneksel evin tarihsel bağlamının ortadan kalkmış olmasını aramak gerekir.

Ancak burada sözü getirmek istediğimiz nokta başkadır: Türk Evi diye anılan Osmanlı dünyasının bellibaşlı geleneksel ev tipolojisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun hükümran olduğu coğrafyanın bir kısmında, ve gene İmparatorluğun hükümranlık yıllarında geliştirilmiştir, tüketilmiş ve terk edilmiştir. Bu nedenle, söz konusu tipolojiye kültürel bir aidiyet verilebildiği halde, onu etnik bir çerçeveye oturtmaya olanak yoktur. Gerçekten de, ne Osmanlı tarihinin ne de Osmanlı kültürünün salt Misak-ı millî sınırları içinde kalınarak anlaşılamayacağını bir kere daha anımsatmakta yarar vardır. Çünkü, dili Türkçe olan bu cihan devleti, karmaşık ve akışkan olan sosyal ve demografik yapısının üzerine inşa ettiği kültürel yapıya Osmanlı kültürü adını vermek zorundayız. Bu yapı, beğenilsin beğenilmesin, kapsadığı ve içerdiği etnik öznelliklerin üstündedir ve onlara indirgenemez. Bu yüzden, Türk evini, akraba olduğu Bulgar, Boşnak, Makedonya evleri ve İmparatorluğun barındırdığı bütün öteki yöresel ev tipleriyle birlikte, Osmanlı evinin bir özel çekimi, bir alt-kümesi olarak değerlendirmenin zamanı gelmiştir.

Notlar

1 Bkz: *L'architecture traditionnelle des pays balkaniques*, Melissa, Atina (tarihsiz).
2 S. H. Eldem, *Türk Evi Plan Tipleri*, İstanbul 1954, 11.
3 S. H. Eldem, *Türk Evi - Osmanlı Dönemi*, c. I, İstanbul 1984, s. 44 vd.
4 Eldem, *Plan Tipleri...*, 22-25.
5 Türk evi tipolojisine ilişkin sorunsala duyarlı ve bilinçli bir yaklaşım için bkz: (Pinon ve Borie), *La maison turque*, Inst. Fr. d'Arch., Bull. Inf.: Supplément 94, Nisan 1985.

6 Cl. Cahen, "Ibn Sa'id sur l'Asie Mineure seldjouquide", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. VI, no. 10-11, (1968), 85 vd.
7 *A.g.e.*, 45 vd.
8 E. Esin, "Al-qubbah al-Turkiyya", *Atti del IV. Congresso di Studi Arabici Islamici*, Ravello 1967.
9 *TSM, H. 841.*
10 Sözgelimi, Khiva'daki 19. yüzyıldan kalma Taş Avlu sarayı, bu geleneğin yakın tarihlere kadar canlı tutulduğunun kanıtıdır.
11 O. Turan, "Les souverains seldjoucides et leurs sujets non-musulmans", *Studia Islamica*, I, 1953, 65-100 ve Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, (Çev. Y. Moran), İstanbul 1979, 209.
12 İğdiş: Selçuklu toplumunda karışık evliliklerden doğan kişiler, melez. Bkz. O. Turan, l'Islamisation dans la Turquie du Moyen-Age, *Studia Islamica*, X, 1959, 146.
13 Ahmed Eflâki, *Ariflerin Menkıbeleri*, c. II, (Yay. T. Yazıcı), 257 vd.
14 Bkz: Fr. Sarre, *Der Kiosk von Konia*, Berlin 1936 ve U. Tanyeli, Anadolu-Türk Saray Mimarlığının Evrimi Üzerine Gözlemler (12-16. yüzyıl), *Topkapı Sarayı Müzesi Yıllığı 3*, İstanbul 1988, 194, Resim 10.
15 Y. Yavuz, "Alanya'da Demirtaş (Syedre) bucağındaki köşk", *Belleten*, XXXIV/135, Ankara 1970, 353-371 ve B. Karamağaralı, 'Alanya Gülefşen Kasrı Kazısı", *Höyük*, I, 1988, 141-142. Bkz. ayrıca, S. Redford, "Thirteenth Century Rum Seljuq Palaces and Palace Imagery", *Ars Orientalis*, XXIII, 1993, 220.
16 S. Schweigger, *Eine newe Ryssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, (Nuremberg 1639), tıpkıbasım Graz 1964, 126.
17 Bu konu hakkında bkz: A. Arel, *Osmanlı Konut Geleneğinde Tarihsel Sorunlar*, İzmir 1983, s. 63-68.
18 A. Rapoport, *Pour une anthropologie de la maison*, (Çev. A. M. Meisterheim ve Schlumberger), Paris 1972, passim.
19 B. de la Brocquière, *Le voyage d'Outremer*, (Yay. Schefer), Paris 1892, 89-92, 98-99.
20 Scott Redford, "Thirteenth Century Rum Seljuq Palaces and Palace Imagery", *Ars Orientalis*, XXIII, 1993, 219-236.
21 Pero Tafur, *Travels and Adventures (1435-1439)*, (Çev. ve Yay. Malcolm Letts), Londra 1926, 127 vd.
22 Ph. de la Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant (1573)*, (Yay. Hauser), Paris 1897, 50.
23 Sayvan kelimesi, Fransızca *"baldaquin"*, İngilizce *"canopy"* sözcüklerinin karşılığı olan Farsça "sayeban" sözcüğünün Türkçeleşmiş şeklidir.
24 *Hans Derschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien*, (Yay. Fr. Babinger), 1923, 218-9.
25 A. Galland, *Le journal d'Antoine Galland, pendant son séjour à Constantinople (1672-1673)*, (Yay. Schefer), Paris 1881, c. II, 79 vd.
26 Bkz: Cl. Cahen, *La Turquie pré-ottomane* (IFEA), İstanbul 1988, passim. Osmanlı dönemindeki aşiret iskânları için bkz: C. Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskân Teşebbüsü, (1691-1696)*, İstanbul 1963, passim.
27 Bu konuda bkz: Ö. Küçükerman, *Anadolu'daki Geleneksel Türk Evinde Mekân Organizasyonu Açısından Odalar*, İstanbul 1973.
28 F. A. Andrews, "Felt Tents in Anatolia", Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi, 1968, 33-55.
29 İ. Bakır, "Toroslarda Göçebe Mimarisi", *Türk Halk Mimarisi Sempozyomu - Bildiriler*, Ankara 1981, 17-30.
30 R. A. Rorex ve N. Fong, *Eighteenth Songs of a Nomad Flite. The Story of Lady Wen-Chi. A 14. Century Handscroll in the Metropolitan Museum of Art by Liu Thang*, New York 1974.
31 B. Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş: III (Türklerde ev kültürü)*, Ankara 1978, 23, 25-7.
32 *A.g.e.*
33 Kaşgârlı Muhmut, *Dîvânu Lûgati't-Türk tercemesi*, (Çev. B. Atalay), Ankara 1939, 19/9.
34 Fuat Bozkurt, "Afganistan Turkleri", *Toplumsal Tarih*, 46, Ekim 1997, 43 vd.
35 H. Battersby, "A Survey of Uzbek settlement, with regard to some economic and shelter change in the Khwarizm (Khiva) oasis... based on Russian ethnographic reports", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. VII, sayı 11/12, 1969, 28-29.

36 Corneille Le Bruyn, *A Voyage to the Levant*, Londra 1702, 199 vd ve Grelot, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, Paris 1680, 35, 102.
37 Bu gibi yapıların bellibaşlı örnekleri için bkz: S. H. Eldem, *Köşkler ve Kasırlar II*, İstanbul 1974.
38 S. Ögel, "Hayat (sofa) köşkü ve tahtseki", *Sanat Tarihi Yıllığı*, IX-X, İstanbul 1981, 1227-1239. ve A. Arel, *a.g.e.*, 40-46.
39 B. O'Hara, "From Tents to Pavilions: Royal Mobility and Persian Palace Design", *Ars Orientalis*, XXIII, 1993, 249-268.
40 S. H. Eldem, *Köşkler* I, 62, 68 vd.
41 Bu konuda bkz: A. Arel, *a.g.e.*, 50-54.
42 Timur devrinde yaptırılan köşklerin betimlemesi için: R. G. Clavijo, *Embassy to Tamerlane, 1403-1406*, (Çev. Guy Le Strange), Londra 1928, 204, 226 vd, 237-240. Bkz. ayrıca, Ibn Batutta, *a.g.e.*, c. I, 493 ve E. Esin, *a.g.e.*, 288 vd. 272. Bkz. ayrıca: D. N. Wilber, *Persian Gardens and Garden Pavilions*, Tokyo 1962, 68 vd. Çadır ile köşk arasındaki ilişki hakkında: B. O'Hara, "From Tents to Pavilions: Royal Mobility and Persian Palace Design", *Ars Orientalis*, XXIII, 1993, 249-268; L.Golombek, "The Gardens of Timur: New Perspectives", *Muqarnas: Supplements* 12, 1995, 137-148.
43 O. Ş. Gökyay, "Risale-i Mimariyye, Mimar Mehmed Ağa'nın Eserleri, *İ. H. Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara 1976, 193-196.
44 S. Faroqhi, *Men of Modern Substance: House Owners and House Property in Seventeenth Century Ankara and Kayseri*, Cambridge 1987, 65-66.
45 Kayseri'de, ilk yapımı 1593'e ait olan Zennecioğulları evine, 18. yüzyılda orta sofalı bir eklenti yapılmasının nedeni, başkentten gelen bir gelinin ağırlanması içindir: O. N. Çakıroğlu, *Kayseri Evleri*, Istanbul 1952, 29 vd., lev. IX.
46 Âşıkpaşazade Ahmed Aşıkî, Tevârih-i Al-i Osman, (Yay. Çiftçioğlu N. Atsız), İstanbul 1947, 119 (32. bâb).
47 Melek Delilbaşı, "Johannis Anagnostis - Diigisis peri tis telefteas Aloseas tis Thessalonikis", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, VIII-XII, s. 14-23, 1970-74, 48.
48 *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg* (tıpkıbasım), (Yay. ve İng. Çev. Halil İnalcık ve Rhoads Murphy), Minneapolis-Şikago, 1978, 50 (v. 41b).
49 P. Della Valle, *Le fameux Della Valle, gentilhomme romain surnommé l'illustre voyageur*, Paris 1620, c. I, 28.
50 K. Teply, *Die kaiserliche Grossbotschaft an Sultan Murad IV, im Jahre 1628. Das Freiherrn Hans Ludwig von Kuefsteins Fahrt zur Hohe Pforte*, Viyana (tarihsiz), 132-133.
51 A. C. Orlandos, "Quelques notes complémentaires surles maisons paléologuiennes de Mistra", *Art et Société à Byzance sous les Paléologues*, Venedik 1971; M. Chatzidakis, *Mistra, la cité médiévale et la forteresse*, Atina 1995, 119 vd. Rum aristokrasisinin Istanbul'da yaşayan Rum seçkinlerinin mahallesi olan Fener'de, içteki bazı barok dekorasyon öğelerine bakılarak 18. yüzyıldan oldukları söylenen evlerinin kârgir yapısı dikkat çekicidir: bkz. Halûk Sezgin, "Les maisons de pierre de Fener", ARMOS*: Prof. N. Moutsopoulos özel sayısı*, Selânik (tarihsiz ayrıbasım), 1597-1629.
52 Bkz: 1584 tarihli Nusretname Topkapı Sarayı Kütüphanesi, *H. 1365*, v. 99b. Bkz. ayrıca *Hamse-i Nevâi, H.802*, v. 117b.
53 Eugen Oberhummer, Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Grossen, aufgenommen im Jahre 1559 durch Melchior Lorichs, Münich 1982.
54 Bu konuda bkz: Ch. Bouras, "Houses in Byzantium", *Deltion*, D/IA, 1982-3, Atina, 1983, 23.
55 Panvinus için bkz: Oberhummer, *a.g.e.*
56 Bkz: A. Arel, "Cihannüma Kasrı ve Erken Osmanlı Saraylarında Kule Yapıları Hakkında", *Prof. Doğan Kuban'a Armağan*, İstanbul 1996, 96-116.
57 Bkz. Tülây Artan, "The Kadırga Palace shrouded by the mists of time", *TURCICA*, XXVI
58 Schweigger, *a.g.e.*, 105.
59 Bkz. Dernschwam, *a.g.e.*, c. II, 208, 223 vd; La Canaye, *a.g.e.*, 50.
60 Jean Chesneau, *Voyage de M. d'Aramon de Paris à Constantinople (1548-1550)*, Paris 1759, 89.

61 Della Valle, *a.g.e.*, c. I, 23 vd.

62 Bkz: G. Danışman, "The Architectural Development of Settlement in Anatolia", *Man, Settlement and Urbanism*, (Yay. P. J. Ucko ve bşk.), Duckworth 1972, s. 505-511; H. W. M. Hodges, "Domestic building Materials and Ancient Settlements", *a.g.e.*, 523-530; A. Gabriel. *Phrygie-Exploration archéologique*, Paris 1952, c. II, 33-38; R. Naumann, *Eski Anadolu Mimarlığı*, (Çev. B. Madra), İstanbul 1975; P. Neve, "Zur Entwicklung der hetitischen Wohnungsbau in Boğazköy-Hattuşa unter besonderer Berücksichtigung der in der Altstadt/Unterstadt erzielten Grabungsergebnisse", *Wohnungsbau im Altertum*, Berlin-Wasmuth, 1978, 55. ve genel olarak bkz. *Housing and Settlement in Anatolia, A Historical Perspective*, İstanbul 1996, passim.

63 A. de la Motraye, *Voyages... en Europe, Asie et Afrique, La Haye*, 1727, 208. Bkz. ayrıca *Lettres de Milady Wortlay Montague, écrites pendant ses voyages en diverses parties du monde*, c. II, Paris 1764, 40; Reimers, *Reise dem Jahr 1793*, St. Petersburg, 1803, 97. Bursa ve İzmir evleri için: J. Dallaway, *Constantinople ancienne et moderne*, Londra 1797, 24, 26, 47, 177, 206.

64 Pierre Pinon, "Le voyage d'Orient de l'architecte Jean-Nicolas Huyot (1817-1820) et la découverte de la maison ottomane", TURCICA, XXVI, 1994, 213-.

65 A. Refik, *Hicrî Onbirinci Asırda İstanbul Hayatı (1000-1100)*, İstanbul 1931 ve ay. yaz., Hicrî Onikinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200), İstanbul 1930.

66 M. Starnova, "Le commencement de l'européanisation de l'architecture en Turquie ottomane et certains aspects de son influence sur l'architecture des Balkans", *Revue des Etudes Sud-est européennes*, 17, 1979, 587-607 ve Dallaway, *a.g.e.*, 142.

67 U. Tanyeli, "Westernization-Modernization in the Ottoman Wohnkultur: The evolution of a Set of Symbols", *Housing and Settlement...*, 284-97; İ. Tekeli, "Anadolu'daki Kentsel Yaşantının Örgütlenmesinde Değişik Aşamalar", *Toplum ve Bilim*, 9/10 1980, 36-65.

Otağ'dan Oda'ya

UĞUR KÖKDEN

Ev: mülkiyetin, bağımsızlığın ve birey oluşun öteki ismi.

Duvar, insanla hayvanı birçok anlamda birbirinden ayıran yepyeni bir çizgi sayılır tarihsel akış içinde. Mağaradan sonra gelen aşama! Yarın için bir şeyler saklama gereksinimi, mülkiyet duygusunun beslendiği bu uzak kaynak, bağımsız, tek başına bir "duvar"ın varlığını kaçınılmaz kılıyordu.

Gerçekten bu soyut, matematiksel üretim girişimi, yararsız sayılacak ölü bir malzemeden (taş, toprak, ağaç) belirli işleve sahip bir sanat yapıtı ortaya çıkarmış oldu. İnsan zekâsının düşey ve yapay yaratıcı eylemi, aynı zamanda bir egemenlik gösterisi oldu: duvarın "içi" ve "dışı"; ön yüz ve arka yüz!

Mağaraya eklenen –dördüncü– yapay duvar, ilk evi yarattı. Böylece, dört duvarın bin yıllar süren ağır, donuk ve içe dönük yazgısı başlamış oluyordu.

Genellikle her dönemde egemen gücün belirli bir kişilik yansıtmasına karşın, halk sıradanlığı temsil edegelmiş. Dolayısıyla hükümdarların, sultanların, vezirlerin, paşaların, beylerin ve egemenliği paylaşan öbür insanların konutlarının yanında, sıradan insanların evleri de sıradan oluyor. O halde, Osmanlı döneminde ve Osmanlı mülkünün her yanında –İstanbul'da, Balkanlar'da, Anadolu'da, kıyılarda ve iç bölgelerde– kendini gösteren bir "Osmanlı Evi"nden az ya da çok söz edilebilir. Köyle kasaba, taşrayla büyük kent ve başkent arasında kuşkusuz ayrımlar yok değil; kaldı ki, güneydoğuda ve Ortadoğu topraklarında ürün daha da değişik.

Bununla birlikte hepsi de, ortak kültüre ve yaşam biçimine ilişkin özellikler taşıyor bu evler; birbirinden değişik, ancak birbiriyle belirli bir uyum sağlamış kültürel öğelerden oluşma bir "bütün"

Aslına bakılırsa, bu tanımın içine giren XVII. yüzyıldan önceki örnekler pek bilinmiyor. Korunamamış ve kalmamış. Özellikle fetih öncesi üç dönemin ve üç kutlu başkentin ev örnekleri: İznik, Bursa ve Edirne.

Bu merkezlerden İstanbul'a (fetih sonrası başkenti) geçerken, kabul edilen en eski "anıtsal konut" Çinili Köşk. Haç biçimi dört eyvanlı bir plana oturan, iki katlı, ön cephesi sivri kemerli revaklı bir yapı. Odalar köşelere yerleştirilmiş, duvarları içten ve dıştan çinili; ve kubbesi süslemeli. Gerçekte Çinili Köşk, Timur mimarisinin geliştirdiği –ana çizgileri bakımından Horasan'dan alınmış– orta sofalı bir ara-yapı türü.

Acaba erken Osmanlı kasırlarından söz edilirken, Timur mimarisini yansıtan yapılar da bu çerçeve içine giriyor mu?

Bir örnek vermek gerekirse, "ev"in zeminden bir kat yukarıya çekilmesi –yani "fevkaniye"– Asya'dan taşınmış bir yapı yaklaşımı. Uygurlar'da, Afgan'da, Azerbaycan'da ve Selçuk köşklerinde de görülmekte. Sonra, erken Osmanlı kasırlarında da.

Fevkanî yapının altı, zemin kattaki bölüm boş tutuluyor. Balkan evi uygulamaları böyle; kuzeyde, göreceli olarak soğuk bölgelerde, fevkanî yapı sanki özellikle kendini dayatıyor. Ama, bu yaklaşım bütünüyle iklime bağlı değil. Günümüz Alanya evlerinde bile, zemin katlar (gedey) depolamaya ya da hayvan barındırmaya ayrılmış.

Öte yandan kimi zaman ve ortamda, çevre koşullarına ters düşen kültürel bir birikimin oluşturucu rolü sonucu –komşu kültürlerden etkilenerek– ortaya çıkmış ev tipleri de var.

Bir tarihten sonra çadırın evrilerek "fevkanî"ye dönüştüğünü ileri sürenlere rastlanması da, bu nedenle olsa gerek. "Çadır"la "köşk" (konaklarda, bahçe içindeki büyük yapıların yanında, içine konukların kabul edildiği bağımsız birim) arasında da zaten bir bağ olabileceğini düşünenlerin varlığı yadsınamaz kuşkusuz.

Kaldı ki, *Otağ-ı hümayun* açık bir egemenlik simgesi!

Sözgelimi Kanuni'nin kırmızı renkli, süslü otağı, genellikle en manzaralı bir yere kurulur; birbirine geçişli hazine ve hamam bölümlerini de içeren üç dört çadırdan oluşurdu.

Zaten "oda" sözcüğünün Karahanlı türkçesindeki "otağ"dan geldiğini ileri sürenler de yok değil.

Görülen o ki, Osmanlı Evi'nin inşa sistemi, günlük gereksinimlere göre düzenlenmiş. Geleneksel evde, adı genellikle *hayat* olan sofalar var. Başlan-

gıçta dışa açık ve tüm odaların kapılarının buraya açıldığı, geniş bir günlük yaşam ve bağlantı alanı.

Hayat, *avlu*'ya göre içeride. Oysa avlu, dışa açılan bahçeli bölümün adı. Dolayısıyla, hayat her zaman avluyla örtüşmüyor. Kimi yerde evet: yarı kapalı ve bahçeye bakmakta. Sıcak ortamda, özellikle. Kimi yerde de, hayatın arka bahçeye uzanan ve yazın içinde oturup dinlenilen *sergihan* bölümü var. Bir çeşit *sayeban*, yani gölgelik!

Sözgelimi Eskişehir'in Odunpazarı semtindeki eski evlerin altkat girişinde bir taşlık, sağlı sollu odalar, mutfak, ahır ya da samanlık ile bir de bahçe kapısı bulunmakta. Buna karşılık bahçenin sonunda çamaşırlık ve ekmek fırını yer alıyor.

Zaman içinde, "hayat", evin merkezine –yani, ortaya doğru– çekilir. Böylece, iç sofa denilen bir oluşumla, son dönemi temsil eden "karnıyarık" tipi Osmanlı konağı ortaya çıkar. Bu iç sofalı, "karnıyarık plan"a Karadeniz evlerinde de sık rastlanır.

Eski Sultan köşklerinde geniş alanlar kaplayan sofalar, yazlık ve kışlık diye kendi içinde mevsimsel anlamda ikiye ayrılmış. Hayat, evin yazlık kısmı (günümüz konutlarındaki açık havaya açılan balkon gibi, bir bakıma). Alanya'nın Hisariçi (yani Kale'de bulunan yerleşim) ve Tophane mahallelerinde, bugün bile ayakta kalmış birkaç evde yazlık bölüm şahnişini, çardağı, mabeyini ve bazen de küçük bir odayı içeriyor. Pencereler kafesli, raflar açık, dolaplar geniş ve büyük oylumlu.

Buna karşılık kış aylarındaysa meltem almayacak yönde düzenlenmiş, "büyük içeri" ve "küçük içeri" denilen yatak odalarıyla ocaklıklı (şömine) misafir odalarında koca kütükler yakılıyor.

Görüldüğü gibi Orta Asya'dan başlayarak süren geleneksel göç alışkanlığı, ev içi bölmelerine bile yansımış. Ya da, iklime uyum sağlamakla özdeşleşmiş.

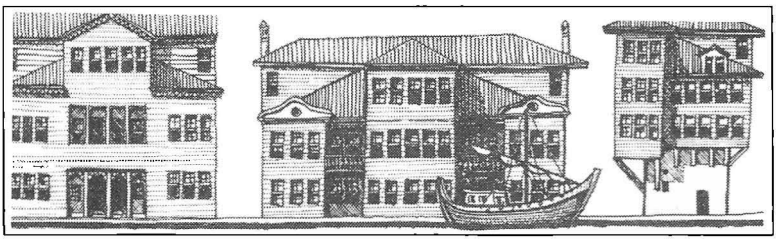
Bu arada zamanın taşıyıp getirdiği "fevkanî", evin birinci katına "başkat" saygınlığı kazandırıyor;. ayrıca, ev içinde hiyerarşik anlamda bir değişiklik de yaratmış.

Ev bütününden dışarı taşan, genelde en çok pencereye sahip, üstelik bu pencerelerin dışarıya baktığı –yani, dışla bağlantıyı temsil eden– evin en süslü birimi de "başoda" adını almakta. Ayrıca, bütün odalar birleşikken (bitişik nizam), başoda ayrı tutuluyor. Başoda, öteki odalara göre "içeride" ya da "dışarıda" olabiliyor.

Kimi kez de, iki oda arasında *elvan* denilen bir bölüm/bir boş alan bulunabiliyor.

Belirli bir gelişme sürecinin sonunda, bu kez, bir *orta kat* eklenmiş geleneksel ev bütününe. Başkatla (yeni koşullarda ikinci kat) giriş –yani, toprakla bağlantısı olan bölüm– arasında bir geçiş öğesi. Aslında, en güzel manzaraya sahip üst katlar yalnız o bölüm oturma, dinlenme ve konuk ağırlama birimlerini içermekte.

Alanya'da, Kale Yolu üstünde, eski Amerikan Büyükelçisi George Mc Ghee tarafından aslına benzer biçimde onarılan ve eklemeler gören, üç katlı, eski geleneksel evde, doğal dış kayayla bir arada çözümlenmiş başarılı bir orta kat uygulaması görülebiliyor.



Öte yandan, Ula-Akyaka Köyü'nde bulunan "Nail Çakırhan Evi" (1983 Ağa Han Mimarlık Ödülünü almıştı) esas ve örnek alınarak, o bölgede yeni inşa edilecek evler için şu plan notları belirlenmiş: "Bahçe içinde, en çok iki katlı, pencere ve kapı oranlarında geleneksel ölçülerin kullanılması; önü verandalı, balkonu varsa ahşap dırbazanlı; ahşap elemanları işlevsel, geniş tahta saçaklı, kesinlikle kiremit çatılı ve "Muğla bacalı" olmak koşuluyla...

Böylece Safranbolu, Kastamonu, Eskişehir, Kütahya, Kula, Isparta, Burdur, Afyon, Antalya, Alanya, Trabzon (Ortahisar'daki "Alayoğulları Konağı"yla "Hacıkadıoğlu Konağı" sözgelimi). Zeytinlik'teki Giresun evleri; sonra sarı kalker taşlı Mardin evleri; yüksek taş duvarlı, cumbalı, zamanla gücü tükenmiş, eski taş Harput evleri, hepsi bir uygarlığın, bir geleneğin bin çiçek açmış örnekleri.

Sonra İstanbul evleri: Çubuklu Korusu içindeki Hidiv Kasrı, Yıldız Parkı'nda saklanan Malta Köşkü ve Çadır Köşkü; Emirgân Korusu'nda denizi seyreden Sarı Köşk, Pembe Köşk ve Beyaz Köşk; Süleymaniye evleri, Beykoz kasırları, Maslak Kasrı, vb...

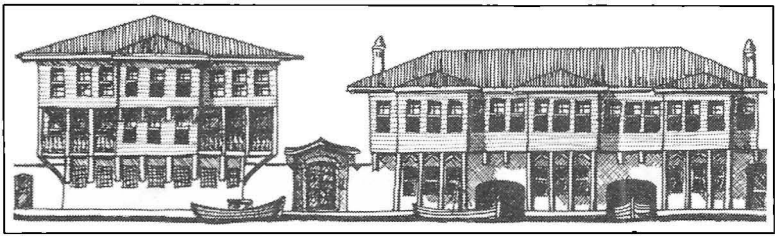
İstanbul evlerine gelince, Abdülhak Şinasi Hisar'a göre –doğal olarak geçen yüzyıl sonu ve XX. yy. başları– üçe ayrılıyor: Boğaziçi'nde, su kıyılarında olanlara *yalı*; İstanbul'un sayfiye semtlerinde, bahçe içlerinde inşa edi-

lenlere *köşk* deniyor. Bunların her ikisi de, ahşap yapılar; ama kent içinde, ayrı harem (kadınlar bölümü) ve selamlık (erkekler bölümü) daireli ve genellikle kâgir olanlara da *konak* deniyor.

Öte yandan, "kaç-göç zamanlarında Beyoğlu civarının apartmanlarında aileler oturmuyor" Şişli'ye gelince, o özel bir duruma sahip.

"Saraçhanebaşı'nda, Nişantaşı'nda, Serencebey Yokuşu'nda, Büyükdere'de veya Kanlıca ile Çubuklu arasında kalmış, yanmış ve şekil değiştirmiş büyük konakların, yalıların eski sahipleri kimlerdir?" (*Bu, Bizim Hayatımız*, Refik Halid Karay).

Hiç olmazsa, birkaçını biliyoruz.



Biri, Halide Edip'in yaşamının ilk yıllarının geçtiği ev, Beşiktaş'ta, dik yokuşlardan birinin tepesindeki kırmızı kâgir konakmış; yokuşun son evi. "Tepenin solu koyu yeşil çamlar, nazlı söğütlar arasındaki Yıldız Sarayı'nı görüyor, sağ tarafıysa Adalar Denizi'nin mavi sularına bakıyordu. "İşte, bu ünlü evin arka pencereleri, çifte merdivenin sahanlıkları, baştan başa mor salkımlıdır.

"Bahçenin üst terasında uzun fıstık çamları, akasyalar, gül ibrişimi, çiçek açmış yemiş ağaçları, onların ortasında bir tane alev çiçekli nar ağacı bulunur. Ortada yuvarlak, küçük bir havuz; ağzından su akıtan beyaz mermer arslanlar..."

"Mor Salkımlı Ev, geniş ve aydınlıktı. Birinci katta, sokak üstünde büyük bir oda; bir de, büyükbabanın yattığı küçük oda: bir penceresi fıstık çamlı, akasyalı terasa bakıyor." (*Mor Salkımlı Ev*, H. Edip Adıvar, 1996).

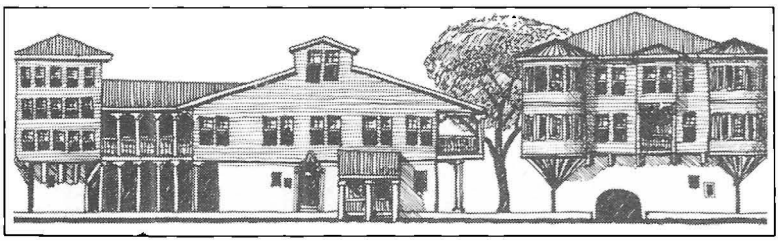
Sonra, Mehmet Rauf'un "fildişinden bir yuva"yı andıran Yenimahalle'deki Suad-Süreyya çiftini oturttuğu yazlık köşk; özellikle, köşkün üst katında; "denize bakan o geniş salon ile balkonu: Kavaklar'dan başlayıp Beykoz'dan geçerek Paşabahçesi'ne, Çubuklu'ya, sonra Yeniköy'den Tarabya'ya, Büyükdere koyunu izleyerek Mesarburnu'na kadar gelen kıyılar arasındaki çok büyük ve geniş göl"ün çerçevelediği göz kamaştırıcı manzara" (*Eylül*, 1993).

Boğaziçi Yalıları/Geçmiş Zaman Köşkleri'nde, Abdülhak Şinasi, bu yapıla-

rı gerçek, yaşayan birer insan gibi anlatır; onlarla dertleşir, anılarını ve elemlerini birer uzak el sayılacak okurlarına ifşa eder, bir bakıma. Hisar'a bakılırsa, "bu yalıların hepsi de birer Boğaziçi mahluku"dur.

"Bir kalbin temayülleri, bir hevesin alâkaları, bir vücudun hastalıkları, bir ömrün tesadüfleri ve bir nasibin tecellileriyle hasıl olmuş hissini veren; büyümüş, ihtiyarlamış, pörsümüş, solmuş, rengi uçmuş, su ile şişmiş, (...) tanışık, akraba veya yabancı, hep canlı mahluklar gibi görünürler; hep bir ruh, bir hüviyet ve bir hayat ifade ederlerdi."

Bir çeşit, "ömürleri hulyalarına uymamış olan ihtiyar hanımlara benziyorlar."



Öte yandan, "önündeki denizin emsalsiz mavisiyle arkasındaki dağların yeşili arasına" yerleşmiştir, yalılar. Ayrıca, büyük "yalıların her biri bir bahçe içinde olduğundan, bu bahçelerin ilâvesiyle, bahçedeki çiçeklerin renk âlemi de suyun maviliğiyle dağların yeşiline katılmış olur."

Değerli romancımız, yalıların bir iç kesitini de okuruna sunmaktan geri kalmaz: "Alt katın sofalar ve odaları mermerdir. İkinci kata yayvan ve geniş merdivenlerle çıkılır. Üst kattaki sofalar ve odalarsa, ahşaptır. İklim çok güneşli olduğundan pencerelerin üstünde, gözleri güneşten korumak için geniş saçaklar vardır."

Yalı mimarisinin temeli, Hisar'a göre, denizle bağının sürekliliği üstüne oturuyor. Bunun için yalının önünden yol geçmez. Yapı adeta denize gömülmüştür; denize bakan odalar su üstüne çıkmıştır. Odaların altlarında da kayıkhanelere yer verilmiştir.

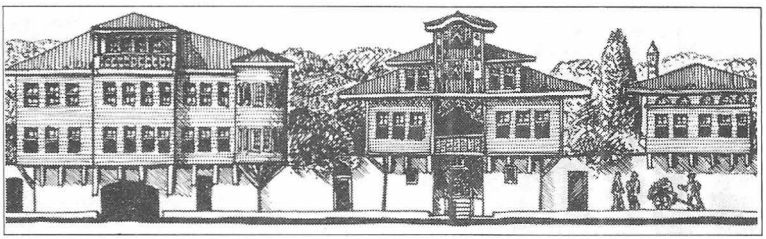
Ne ki, su-insan ilişkisi bu kadarla bitmez. Daha yakından su sesi dinlemek için, bu yalıların sofalarında –dahası, sofalara ek olarak kimi odalarda– ayrıca birer havuz bulunur. Günümüzde, Emirgân'daki Şerifler Yalısı'nda olduğu gibi, sözgelimi.

"Öyle ki, bu sular mütemadiyen akar; yalıdaki bu ses, gece gündüz eksilmez." Acaba bu alışkanlık, Asya'dan Boğaziçi'ne dek taşınmış bir özlemin dışa vurumu mu?

Bursa'da, Ulucami içindeki ikinci kubbe altını süsleyen, sevimli şadırvan da bu özlemin bir başka örneği: "Küçük şadırvanda şakırdayan su"! Ahmet Hamdi Tanpınar'ın gözünde, "su sesi ve kanat şakırtısından / billûr bir âvize Bursa'da zaman"

Arkada bırakılmış bir Selçuklu geleneği olsa bile, Bursa camilerinin çoğunda (Ulucami, Yeşil Cami ve Hüdavendigâr Camii) yapının kapalı bölümünde bu sihirli su sesine, görüntüsüne ve serinliğine rastlanır. Kim bilir, Tanpınar'ın *Beş Şehir* sezgileri doğruysa, "ölüm, bu tılsımlı ebediyette, / belki de rüyası eski cetlerin / beyaz bahçesinde su seslerinin"

Zaten, Evliya Çelebi bile, sözü, "Velhasıl Bursa sudan ibarettir!" diye bitirir. Bitirir bitirmeye, ama su biraz her yerde değil midir?



Gerçek ve görkemli bir su yolu olan Boğaziçi de, Şinasi Hisar'ın fırçasından çıkma tabloya göre "rengârenk evleri, hülyalı yolları, beyaz sarayları, saray gibi halıları, beyaz camileri, ince minareleri, bahçeler, parmaklıklar, korular, köşkler, çeşmeler, kameriyeler, ağaçlar ve çiçeklerle 25 kilometrelik bir yol tutuyor."

Kuşkusuz, o dönemin Boğaziçisi "hisleri besteleyen, besleyen, coşturan bir yer."

Genellikle "rıhtımdan yalıya mermer iki üç basamakla çıkılır, basıkça tavanlı, mermer döşeli, loşça denebilecek bir avluya girilirdi; burada birçok oda kapıları görünürdü. Bir boyda, bir edadaki bu kapılar nerelere açılır, neleri örterdi? Niçin bu kadar çoktular? Bir boyda, bir edadaki bu kapılar..."

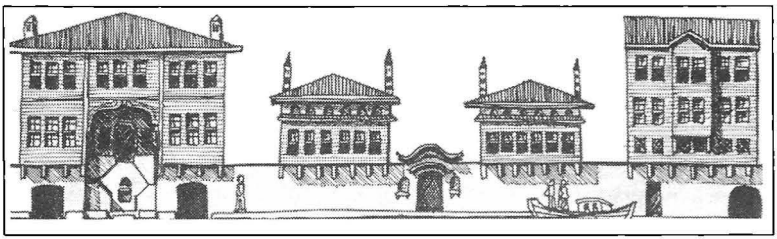
Anlaşıldığına göre, asıl "üst kat, yalının güzel, aydınlık, ferah, gönül alıcı ve hûlya veren kısmıydı. Hasır döşeli geniş bir sofadan, kapıları ekseriyetle açık duran, büyük ve denize doğru çıkık iki odanın pencereleri ötesinden Boğaz'ın göz kamaştıran mavi suları görünürdü."

Bu arada, Memduh Şevket Esendal'ın *Miras*'ta kendini gösteren yalısıysa belirli bir "gizem" barındırır. Yalı, romanın önde gelen genç kahramanı Asım'a "sıcak bir yuva zevki verir. Bu odalar, bu eşya, bunlar, insana yaşanmış muhabbetlerin, aşkların kokusunu getiriyor, narin kadın hayalleri göz önünde uçuşuyordu."

Oysa, aynı yıllarda, yani yüzyıl sonu, "Ayastafanos (günümüz Yeşilköy'ü) kırmış. Orada toprağa yakın yaşanıyormuş. Ayastafanos'ta oturunca, insanın kalbi sahraî bir zevk duyuyordu," diyor yazar.

Hisar'ın Tıpkı anıları gibi köşkleri de efsaneye karışmış yapılar: "Çamlığın en yüksek noktasına bakarsanız, oraya sokulmuş kâgir, sarı boyalı, yeşil pancurlu bir ev görürsünüz. Bu ikişer katlı, yan yana inşa edilmiş iki binadır. Bir harem ve bir selamlık. (...) Bu evin bütün odalarını en samimi dostların ruhları gibi bilirdim" demekten kendini alamaz usta yazar.

Konaklara gelince, onların en canlı örneğini her halde Refik Halid veriyor. *İstanbul'un Bir Yüzü*'nde anlatılan Fikri Paşa Konağı, böylesi canlı bir tablo: "Yazın Kandilli'ye taşınırdık; deniz üstündeki asıl yalı, ucu bulunmaz bir odun enkazıydı. Lakin arkada, bir de kocaman köşk yaptırmışlardı. Ah, o konak ve orada geçen unutulmaz kışlar!.. Kapının bile kendine mahsus bir vekarı, azameti ve tiryakiliği vardı; açılamaz, itilemez, sökülemez gibi sağlam, suratlı bir oturuşla hemen daima kapalı dururdu."



"Harem tarafından girilince, kocaman mermer bir taşlık başlardı. Pırıl pırıl yanan ve ekseriya yeni silinmiş bulunan bu geniş meydana birçok kapılar açılırdı. İşte aşağı kat, hizmetçi ve halayık dairesi burasıydı. Kendine göre misafirleri, eğlenceleri, istiklâli vardı. (...) Çırak olan 'kul' cinsleri, eski sütnineler, kocaya varmış arap dadılar, çoluk çocuk, bohçalarla buraya inerler haftalarca yer içer rahat ederlerdi."

Görüldüğü gibi, konağın kesiti, aynı zamanda toplumdaki değişik katmanları yansıtması açısından da dikkat çekici. İmparatorluğun son dönem toplumsal yapısını nerdeyse birebir vermekte.

"İkinci katta misafir odaları, salonlar vardı; bu kat hiç boş kalmaz, misafirin arkası alınmazdı. Kapanık odaları tül, muşamba, kumaş perdeler, sık kafesler loşlaştırır; ağır, battal kadife koltuklarla şal sedirler tıka basa doldururdu. (...) Zarflı fincanlardan misafirlere kahveler verirler, elmastraş bardaklarla şerbetler getirirler, herkesi *derecesine* göre sessiz, patırtısız bir teşrifatla ağırlarlardı."

"Daha yukarıda Paşa efendinin, damat beyin, kerime hanımların, küçük beylerin daireleri vardı."

Öte yandan, bir de madalyonun öbür yüzü var. Üstelik, tam "öbür yüzü" bile denilemez. Bir çeşit ilçe belediye başkanı sayılabilecek birisinin (Felfelek Cafer Efendi) evi: "Karı kocanın kendilerini bileli ömür sürdükleri ev gayet acayiptir. Sokak kapısından girdikten sona iki basamak merdiven inmek, uzun yol tahtaları serili avluyu geçince de üç ayak merdiven çıkmak lazımdır. Dışarıdan pek küçük, kulübemsi bir şey sayılan binanın içi geniştir; fakat uzunluğuna, derinliğine bir genişlik... İki tarafta birçok oda varsa da, hepsi de camekânlı bölmelerden ibarettir ve bazısına, yine birkaç ayak merdivenle inilmektedir. Sonunda, minimini bir bahçe. Bu bahçeye neler sığdırılmamıştır ki?.. Fıskiyeli havuz, kameriye, çardak, bir nar ve ayva ağacı, sonra tulumbasıyla bir kuyu. "Bu çıkrıklı tulumbalardan Maltataşı döşeli avlulara, taşlıklara, bahçeciklere, geceleyin keyfince dinlenmiş, durulmuş serin sular kova kova dökülürdü. Her taraf ıslanır, yaş tahta ve toprak kokusu her yakaya yayılırdı. (...) Hep gölge, nem, serinlik içinde ve kâfi bir güneş altında."Ayrıca, kümes. Lâkin bahçenin en değerli süsü, her mevsimde yemyeşil bir limon ağacıdır."

Refik Halid Karay'ın *Bu, Bizim Hayatımız* isimli romanında sergilenen evin "kapısından içeri girince ıslak tahta ve azıcık da helâ kokar; orta kısımdaki koku, mangal kömürününküdür; mangal kış yaz sönmez. Arka kısımda bir oda, rafa dizilmiş mevsim meyvalarından dolayı her vakit kepenkleri indirilmiş bir manav dükkânı kokusu yayar. Öbürü, asıl misafir odası, pencere kenarına sıralanmış sabunların rayihasıyla doludur. Bahçe tarafındansa, limon çiçeklerini bastıran bir küf ve yosun kokusu gelir."

Bir bakıma, tarihsel yarımadanın yüzüdür bu Azapkapısı, Unkapanı, Yavuz Sinan ve Zeyrek'in, Fatih'in, Çarşamba'nın, Horhor'un, Aksaray'ın, Kocamustafapaşa'nın çehresi. "Fakir İstanbul"un unutulmaz yüzü.

"Ah o mahalleler ve evleri!"

Atik Valde'den inen Yahya Kemal'in dizeleriyle, "bir nurlu neşe kapla(r)dı kerpiçten evleri."

"Sokak cephesinden manzaraları belki kasvetliydi. Ahşap, kara yüzlü, çarpuk çurpuk, birbirlerine yaslanarak ayakta tutunabilen, birbirlerine koyunlar gibi sokularak uyuklayan, sessizce geviş getirdikleri sanılan, bu takati tükenmiş evlerin arka tarafları hep bahçelikti, küçücük bahçeler... (...) Komşular arasında da yemiş hediyesi âdetti. Mevsiminde, bahçesindeki meşhur

karaduttan bizimkiler gönderir; zamanı gelince yandaki evden onlara bir tepsi kayısı yollanırdı. Erik, incir, nar, kızılcık, ayva... Hünnap, üvez ve muşmulanın âlâsını yine o bahçelerde yemiştim" (*Nilgün*, Refik Halid Karay).

Anlaşıldığına göre, bu evlerin hemen hemen hepsi, kafesli arka pencerelerinden öbürlerinin bahçesini görmekte. Belki, bu nedenle, ev erkeğinin hasta olmadıkça sabahtan akşama kadar evde kalması ayıp sayılıyor. Çünkü kadınların iç bahçelerde sere serpe gezinmesini engelliyor bu durum.

Ancak, zaman içinde, değişen ekonomik ve toplumsal koşullarla birlikte dönüşüm de kaçınılmaz oluyor.

Özellikle Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Kiralık Konak*'ı, "konağın" dağılıp satışa çıkarılmasıyla biten romanı, İmparatorluk bünyesindeki belirli bir topluluğun çöküşünün üç kuşaklık öyküsünü anlatarak, bu dönüşüme tarihsel bir tablo ekler. 1920 tarihli, ancak on yıllık bir oluşumun ürünü olan bu roman, yalnız belirli bir dönemin değil, aynı zamanda belirli bir ailenin de çözülüşünü sergiler. "Naim Efendi, ölü konağın yalnızlık nöbeti içinde bütün umutlarını, bağlarını, değerlerini yitirmiş bir insanı temsil etmekle", sanki o eski konakla özdeşleşir.

Sonuçta, ailenin bir kolu Şişli'nin "o mükemmel ve yeni apartmanları"ndan birine taşınır. "Şişli'nin yeni usul elektrikli, banyolu apartmanları Servet Bey'i gittikçe daha çok çekiyordu. (...) Üzerinde zarif beyaz bir plakayla Türkçe ve Frenkçe kapı numarası yazılmış, zil düğmesi pırıl pırıl parlayan kapılardan iceri girip de burnu, boyanmış parkenin kokusunu alır almaz adeta içi açılıyordu."

"O odadan bu odaya hayran hayran dolaşıyor, kendi kendisine 'Burası *salle à manger*, burası *fumoir*, burası salon, burası kütüphane, burası *budoir*, burası yatak odası, ikinci bir yatak odası!' diyor ve nihayet alafranga abdesthane ile banyo odasının tokmağına elini uzatır uzatmaz çıkıp caddeye bakıyordu. Cadde genişliği, gürültüsü, telgraf, telefon, tramvay telleri, otomobilleri, otasından geçen rayları ile onun beyninde bir Avrupa şehri manzarasını canlandırıyordu."

Yakup Kadri, tam kapısının önünde tramvay duran, büyük ve muhteşem demir kapılı, kapısının üst kısmı arkadan buzlu camlı, iki tarafından her gün parlatılan birer sarı topuzu bulunan; merdivenleri tertemiz, tırabzanlarının tahta kısmı maun boyalı, demir kısmı hafif yaldızlı bu Şişli evini uzun uzun anlatır.

Böyle bir evde yaşamakla on yıl daha gençleşen, adeta sarhoş olmuş bir

Servet Bey'den söz eder, *Kiralık Konak*.

Oysa, Refik Halid'in ünlü romanı *İstanbul'un Bir Yüzü*'nde anlattığına bakılırsa, o tarihlerde, "Şişli'nin kimi yarı boş sokakları henüz arsa, taş ocağı, tarla halinde durmaktadır."

Zaten, Reşad Ekrem Koçu da, eski başkentte gözlemlenen büyük dönüşümü "olumsuz" bulur: "(...) Çamlıklar, büyük büyük bahçeler içinde eski ahşap evler ve köşklerden hemen hemen eser kalmamış, apartman yapısı salgını hem o binaları, hem de bahçe ve korucukları almış, yeşilliğin kucakladığı o huzur semtleri daslak mahalleleri inkilâb etmiştir."

Gerçekten, Refik Halid'in bir başka kahramanı; "Yedigöbek vezirzâde Müşfik Sadun Bey de Feriköy'de, dört katını bir araya toplaşan eski konağın tek odasını tutmaz, basık, loş bir apartman dairesi"nde oturmayacak mıdır?

Bu dramatik dönüşümün son çarpıcı örneğini, Memduh Şevket Esendal'ın *Ayaşlı ve Kiracıları* romanında, Cumhuriyet'in o ilk dönem Ankarası'nda görürüz: Kiracılar arasında ailelerin bile yer aldığı, ortak mutfaklı ve ortak banyolu kolektif apartmanda. Sanki, yirmili yılların Sovyet sosyal konutlarını çağrıştıran bir sefertası apartman...

Dülger ve Çerçi*

Yahut Bir Buçuk Asır Evvel İstanbul'da Ev Kurmak

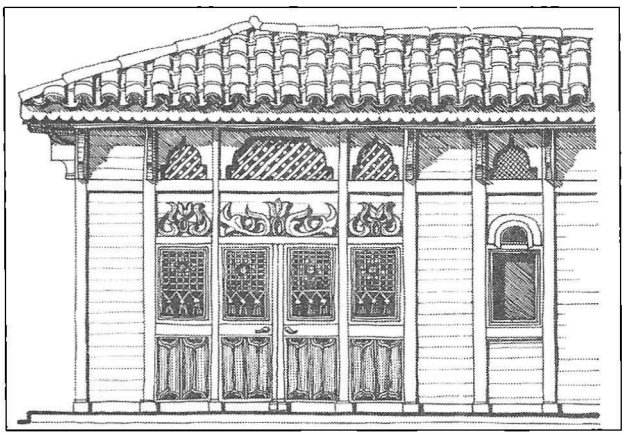
EMRE YALÇIN

Paşa konağında o gün tatlı bir telaş vardı. Paşa'nın taşradan İstanbul'a tayininden sonra satın alıp neredeyse yeniden yaptırdığı konağına taşındığı gündü. Konağın kapısında koçlar kurban edilmiş, hareminde ayrı, selamlığında ayrı mevlit okutulmuştu. Konak, deniz kıyısında başlayıp, en tepesinde bulunduğu yamaç boyunca uzanan sakin ama renkli mahallenin en büyük ve görkemli binasıydı. Mahallenin surlarla deniz arasında kalan kısmı en fakir kısmıydı. Sahilde birkaç balıkçı kulübesi, sandalların çekildiği iki ayrı çekek yeri, bir sahil kahvesi, ufak bir mescit ve mahallenin iskelesi vardı. Bu iskele mahallenin dünyaya açılan kapısı gibiydi, yiyecek-içecek, yakacak ve her türlü eşya bu iskeleden mahalleye gelirdi. Surların gerisindeki ufak düzlüğün bir yanında Rum kilisesi, diğer yanındaysa cami vardı. Bu ibadethanelerin yakınında kendi cemaatlerinin orta hallileriyle fakirleri otururdu. Bu düzlükten hemen sonra başlayan yamaçı kateden yokuşun başında bir de hamam vardı. Yokuştan yukarı çıkıldıkça evlerin büyüklüğü ve ihtişamı artarak en tepede, bir saray yavrusunu andıran paşa konağına varılırdı. Esasında burası evvelden çok zengin bir tacire aitti. Ama tacir Beşiktaş civarında büyük bir arazi alarak orada yaptırdığı daha modern ve büyük bir konağa taşınarak burayı elden çıkartınca paşa satın almıştı.

* Bu yazı, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'daki ev kültürüne dair bilgiler içeren bir kurgudur. Yazıda konu edilen evler bugün filmlerden, romanlardan tanıdığımız ya da nadir örnekleriyle tanıdığımız saray yavrusu konaklar olarak değil de daha mütevazı örnekler olarak kurgulanmıştır. Kurgudaki bilgilere esas oluşturan kitapların listesi sondaki kaynakçada verilmiştir.

Paşa ahşap konağı, esas planında büyük değişiklikler yapmadan, ama cephesini ve iç duvarlarını tümüyle yenileyerek zamanın modasına uydurtmuştu. Bu yapılan işe kafes tamiri denirdi. Konağın dışındaki kaplama tahtaları ve gereken yerlerde de odaların iç duvarlarını kaplayan ve bağdâdi denilen, kısa ve eşit aralıklarla biribirine paralel olarak çakılmış çıtaların sıvanmasıyla yapılan örtü kaldırılır; böylece konağın esas taşıyıcı iskeleti bir kafes gibi ortada kalırdı. Bu sayede hem taşıyıcı iskeletin bozulmuş, çürümüş kısımları değiştirilir; hem de kapıların, pencerelerin, yüklük denen sabit dolapların düzeniyle oynanarak planda değişiklikler yapılabilirdi. Hatta taşıyıcı sistemin elverdiği ölçüde duvarlar ileriye-geriye kaydırılabilir, kimi kısımlar tümüyle sökülerek inşa edilmeyebilir; ya da mevcut kısımların yanına yenileri kolaylıkla eklenebilirdi.

Paşa bu modası geçmiş binayı yeniden yaratmak için, o civarın en meşhur ahşap yapı ustalarından Kiryako adındaki Rum dülgerle anlaşmıştı. Kiryako sarayda, meşhur Balyan ailesinin yanında yetişmişti. Teknik becerisi kadar süsleme işlerindeki bilgisiyle de meşhurdu. En son moda pencere şekillerini, duvar ve tavan nakışlarını bilir ve ustalarına yaptırtırdı. Önceden çok sade olan bu konak da, onun elinden geçtikten sonra kemerli pencereleri ve cephesini süsleyen çeşit çeşit bezeme unsuruyla zamanın saraylarına benzer hale gelmişti. Planı ise pek az değişmişti. Birbirine koridorla bağlanan ikişer katlı bir haremle bir selamlığın yanında, tek katlı müştemilat olarak yapılmış hamam, mutfak, bendegân koğuşları, ahır ve arabalıktan oluşuyordu. Selamlık kısmının her bir katı epey büyük bir sofanın üç bir yanını çevreleyen altı geniş odadan oluşuyordu. Üst katta denize bakan taraftaki iki oda birleştirilerek büyütülmüştü. Burası paşanın misafirlerini ağırlayacağı yer olacaktı.



Kadınların ve çocukların yaşadığı, paşa ile konakta yaşayan evli erkelerin de girebildiği harem kısmı ise daha genişti. Her katta iki sofa etrafındaki sekiz oda vardı. Alt kattaki bir kapıdan mutfağa ve hamama, bir başka kapıdan da ahırla arabalığın çevrelediği bir avluya geçiliyordu. Mutfaktan da ko-

ğuşlara bir dehlizle geçiliyordu. Mutfakta bir kuyu, hemen dışında da bir sarnıç vardı. Kuyunun suyu temizlik için kullanılır, içmek ve yemek yapmak içinse, hâlâ çok az sayıda evde bulunan Kırkçeşme suyu kullanılırdı. Gerçi paşa içmek için sakaların getirdiği daha leziz suları tercih ediyordu. Şehrin uzaklarından kemerler ve yer altındaki suyollarından gelen Kırkçeşme suyu kesintisiz akardı. Eve gelen su önce mutfaktaki birkaç musluğu besler, hamamın haznelerinden geçtikten sonra da sarnıca ulaşır, orası doluysa da bir kanalla bahçenin aşağı setindeki havuza akardı.

Harem sofalarından birinin altında tuğladan örülmüş bir tonoz vardı ve yangın mahzeni olarak kullanılıyordu. Civarda bir yangın çıkarsa konağın eşyaları buraya indirilerek demir kapıları kapatılır ve konak yansa bile yangın geçtikten sonra bu kısımdaki eşyalar kurtarılmış olurdu. İşte paşa misafirlerine bu mahzeni ve yeni yaptırdığı çift katlı demir kapıyı gösterirken uşaklarından birisi nefes nefese gelip, binbir özür dileyerek sözlerini böldü ve uğursuz haberi verdi: "Arka mahallede yangın çıkmış paşam!" Paşa allak-bullak oldu. Civarda oturanlar alel-acele toparlanıp gittiler. Yangın tehlikesinin şimdilik uzak olduğu semtlerden gelenlerse şaşkın şaşkın paşayı takip ederek üst kata çıktılar. Paşa da herkes gibi, üstelik daha sefasını bile süremediği malının telaşına düşmüştü. Kimileri "Konak büyük bir bahçeyle çevrilidir, yangın buraya kolay kolay sıçramaz" diye onu avutmaya çalıştıysa da, paşa tedbir almakta kararlıydı. Daha çoğu esas yerine bile yerleşmemiş eşyaların toplanıp mahzene kitlenmesini emretti. Uşaklar, köleler, arabacılar, kadınlar, çocuklar ellerine geçenleri yangın mahzenine indirmeye başladılar. Konsollar, alafranga koltuklar ve dolaplar, sedir örtüleri ve minderler, halılar, mutfak takımları, gaz lambaları, altın-gümüş takımlar, oyuncaklar; kısacası evde ne var ne yoksa büyük bir hızla mahzene istif ediliyordu. Hafiften esmeye başlayan bahar rüzgârı da aksi gibi gittikçe kuvvetleniyordu. Bu koşturmacayı seyreden paşa bir yandan da söyleniyordu. "Daha patlıcan mevsimi bile değil. Nasıl çıktı acaba bu yangın?" Bu sırada rüzgâr, iyice yaklaşan yangından fırlayan alevli tahta parçalarını konağın üzerine yağdırmaya başlamıştı. Paşanın emriyle birkaç adamı dışında bütün konak ahalisi sahile indirilip sandallarla emin bir muhite yollandı. Paşa bir umutla beklemeye kararlıydı. Ateş yağmurunun arasında adamlarından birinin hâlâ mahzene gidip geldiğini görünce onu durdurdu ve mahzenin kapılarını kilitlettirdi. Konağın saçakları birkaç yerden alev aldığında artık yapılacak bir şey olmadığına kanaat getirdi, içerileri kontrol ettirip kimsenin kalmadığın-

dan emin olunca da kapıları kilitlettirdi. Konağı terk ederken, giriş kapısının üzerine daha o gün çakılan "Ya hafız" levhasına bakıp iç geçirdi. Allahın koruyucu sıfatının yazılı olduğu bu levha da evini felaketten koruyamamıştı.

Mahalledeki herkes paşa gibi yangın tedbirini almaya çalışıyordu. Yapılacak pek de bir şey yoktu. Yangın mahzeni çok az evde olduğu için yükte hafif pahada ağır ne varsa denk edilip alınarak evler boşaltılıyor, ev yangının ve bu bahaneyle yağmalamaya gelen tulumbacıların insafına bırakılıyordu. Paşa konağının birkaç ev altında, şehrin sayılı doktorlarından birinin konak yavrusu vardı. Bu evde de yangın mahzeni yoktu ama, doktorun pratik zekâsı bir çözüm bulmakta gecikmedi. En kıymetli halılar dürülüp kuyuya atıldı. Kıymetli mutfak takımları bahçedeki havuza doldurulup üzeri toprakla örtüldü. Herkes kendi dengini alel-acele hazırlayıp bahçede beklemeye koyuldu, ancak ev alev alıp da bütün umutlar kaybolduğunda herkes sahile indi.

Bu iki evin bulunduğu yokuşun alt başındaki düzlükte iki tüccarın bitişik nizam evleri vardı. Evlerden biri daha yeniydi, alt katı kâgirdi ve geniş bir yangın mahzeni vardı. Her iki aile de kıymetli eşyalarını buraya doldurup, kilitleyip, denklerini alarak beklemeye başladılar. Bu evlerle deniz arasındaki bir sokakta, Rum mektebinin öğretmenlerinden biri otururdu. Öğretmenin telaşı eşyalarından ziyade zengin kütüphanesini kurtarmaktı. Cami ve kilise dışında mahallenin tek taş binası olan okula taşıyabildiği kadar kitap taşımaya karar verdi. Her nasılsa da öğrencilerinden birkaçı yardımına koştu. Karısı ise alel-acele denklediği eşyalarını, hemen yakınlarındaki caminin avlusuna, komşularınkinin yanıbaşına bırakıp ona yardıma koştu.

Sahildeki minik bir balıkçı kulübesinde ise telaşların en büyüğü yaşanıyordu. Balıkçıyla karısı, onarmak veya temizlemek için her tarafa yaydıkları ağlarını alel-acele toparlamaya çalışırken epey zorlanıp heyecanlandılar. Güç-bela bu işi bitirdiklerinde döşekleriyle üç-beş parça eşyalarını da alarak kulübelerini boşaltıp, her şeylerini sandala yükleyip beklemeye başladılar. Bekleyişleri uzun sürmedi. Aradaki sur duvarına rağmen rüzgârın taşıdığı alevli tahta parçaları surları da aşıp onların da evini tutuşturdu. Paşa, doktor, tüccarlar, öğretmen, balıkçı ve mahallenin diğer sakinleri hep bir arada alevlerin yuttuğu evlerini seyrediyordu. Alev yağmuru başlayınca caminin avlusundaki denklerden bir kısmı alel-acele içeriye yığılmış, orada bekleşen sahipleri de sahile yollanmıştı. Cami gibi kilise ve okulda da birkaç kişi kalarak çatının tutuşmasını engellemek için beklemeye başladılar. Çatı yanmazsa binalar da, içine yığılan eşyalar da kurtulacaktı.

İlkin paşa konağını saran alevler rüzgârın yardımıyla kısa sürede bütün mahalleye yayılmıştı. Yangın şiddetlendikçe sahilde bekleyenler ya yürüyerek ya da sandal tutarak daha emin mahallelere gitmeye başladılar. Yangının henüz ulaşmadığı komşu mahalleler de mahşer yeri gibiydi. Yanan mahallelerden kaçanlarla malını kurtarmaya çalışanlar keşmekeş içinde kalmışlardı. Rüzgâr beklenmedik biçimde durunca telaş azaldı, umutlar arttı. Sabaha karşı yangın hemen hemen durmuş, mahalle ise için için yanan korlarla dolu bir yangın yerine dönüşmüştü. Cami ve okul, yangını kazasız atlatmış, kilisenin çatısı kısmen yanarak çökmüş ve içeriye yığılan eşyaların bir kısmı zarar görmüştü. Küllerin soğumasını herkes sabırsızlıkla bekledi. Mahzenlere ya da kuyulara saklanan malların akıbeti merak ediliyordu. Önce tüccarların evlerinin enkazı kaldırıldı. Mahzendeki eşyalar pırıl pırıl çıkmıştı. Ancak paşayı ciddi bir hayal kırıklığı bekliyordu. Son anda içeriye bırakılan bir döşekteki kıvılcım için için yanarak diğer eşyaları da tutuşturmuş, bütün eşyalar kül olduğu gibi altın ve gümüş takımlar da eriyip küle karışmışlardı. Ancak başına böyle bir iş gelmesinin, malına haram karıştırdığının düşünülmesine yol açmasından çekindiği için bu olayın duyulmasını istemedi. Bu yüzden de konağını bir daha inşa ettirmeyip, bir zaman sonra da arazisini satılığa çıkartmaya karar verdi. Doktorun kuyuya atıp havuza gömdüğü eşyaları kurtulmuştu. Balıkçıyla karısı da sandallarına yükledikleri varı-yoğuyla hemen ertesi gün dönüp kulübelerinin yerine kilimlerden ve örtülerden bir çadır yapıp yerleşmişlerdi. Öğretmen kitapları için, karısı ise camiye götürdüğü eşyaları için mutluydu. Birkaç sokak yukarıda oturan kız kardeşinin kurtarmaya çalıştığı eşyaları ise, evinin hemen bitişiğindeki kilisede, çöken çatının altında kalarak zarar görmüştü.

Herkesin buluştuğu ortak nokta şuydu: Kimsenin canına zarar gelmemişti. Kaybedilenler bir süre sonra yenilenebilirdi. Üstelik daha yaz girmemişti ve inşaat yaptırmak mesele olmayacaktı. Gerçekten de, kısa bir süre sonra pek çok arsada yangın enkazı temizlenip hummalı bir faaliyet başladı. Çoğu aile geçici olarak bir akrabanın ya da dostun evine sığınmış, pek azı balıkçıyla karısı gibi çadır ya da çardak altında yeni inşaatının bitmesini beklemeye başlamıştı.

Dülger

Yangından canını kurtaranlar, ya ellerinde kalanı satıp ya da borç-harç alıp arsalarının üzerine yeni bir ev yaptırmaya girişince ilk işleri bir yapı us-

tasının kapısını çalmaktı. Buna gücü yetmeyenler ise bellerini doğrultana dek kendi uydurdukları çerden-çöpten, iğri-büğrü bir evde oturmak zorundaydılar. Mahallenin Rumlarının tercih ettiği dülger Ahmet Usta idi. Eli-yüzü düzgün bir evi kısa sürede çatıp, oturulur hale getiriyordu. Hemen yamaçtaki daha zengin evlerde ise yangından hemen önce paşanın konağını bitirmiş olan Kiryako Usta tercih edilirdi.

Ahmet Usta, iki ay içinde bitirmek üzere dört ev almıştı. İlki, balıkçının sahilin hemen gerisindeki tek katlı kulübesiydi. Sahibiyle, iki göz oda ve bir hela için anlaşmışlardı. İkinci ev, Rum mektebinin öğretmeninin bundan bir sokak yukarıdaki eviydi. İki katlı olacaktı; alt katında odunluk, mutfak, tuvalet ve bir oda, üst katında ise küçük bir sofayla iki oda olacaktı. Diğer iki ev de, bu ikinciye yakın bir yerdeydi. Bitişik evlerde oturan Kapalıçarşılı iki dost tüccar, yanan evlerinin yerine birbirlerine bitişik ve birörnek evler yaptırmaya karar vermişti. Bunlar biraz daha masraflı binalar olacaktı. Sahipleri bir daha böyle bir afete uğramamak için evlerinin iki yanına tuğladan yangın duvarı ördürmek istiyorlardı. Bir bodrum üzerine üç katlı olacak bu evlerin zemini de, mahzeni yangından kurtulanınki gibi tuğladan olacaktı. Mutfaklarla hamamlar arkadaki geniş bahçede müştemilat olarak yapılacak, bodrumlar yine mahzen olarak bırakılacak, giriş katında geniş bir taşlıkla sokağa bakan bir oda olacak, her iki katta da bir sofa, bir hela ve iki oda yapılacaktı. Ev sahipleri yangına sebep olmaması için her odadan çatıya dek uzanan kâgir bacalar da istiyorlardı.

Ahmet Usta bu binaları yapmak için anlaştığında, Kiryako Usta da doktorun yokuştaki konak yavrusu evini yavrusu yapmak üzere anlaşmıştı. Bu ev eski yerinden biraz daha ileriye, daha iyi güneş alan bir konuma kaydırılarak inşa edilecekti. Tek çatı altında üç katlı ve harem-selamlık bitişik olacak; ayrıca giriş katında, sokağa açılan ayrı bir kapısı olan muayenehane yapılacaktı.

İlk ortaya çıkan bina balıkçının kulübesi olmuştu. Enkaz temizlenip denize dökülmüş, yanan kulübenin sıkıştırılmış toprak zemini ve iğreti temel duvarları ortaya çıkınca, temel atılmasına gerek kalmadan evin iskeleti kurulmuştu. Balıkçı masraftan kısmak için duvarların bağdâdîsinden caymak istediyse de, Ahmet Usta diğer evlerden artacak çıtaları kullanacağını söyleyerek onu ikna etti. Duvar dikmeleri içten ince çıtalarla kaplandıktan sonra dıştan cephe tahtalarıyla kaplandı. Bundan sonra da içteki bâğdadî çıtalarının üzeri sıvandı. Sadece iki odanın arasındaki iç duvar ince tahtadan bıra-

kıldı. İnşaatın başlamasından on gün sonra balıkçının karısı eşyalarını eve taşıdı. Çatı kapanmış, ama kiremitler döşenmemişti. Sonbaharın başına doğru elleri biraz daha para görene dek kiremit işini ertelemişlerdi. Yangın yerinde ilk tamamlanan ev onlarınkiydi. Dışarıdan gayet şık görünüyordu. Ama kiremitlerinin yanı sıra pencerelerinin de camları eksikti. Bütün inşaatlar bitip cam fiyatları indikten sonra taktırana dek kepenklerle idare edeceklerdi.

Öğretmenin evi, ortaya çıkmaya başlayan ikinci evdi. Eski temeller üzerine inşa edildiği için vakitten kazanmışlardı. Ancak yine de ufak tefek düzeltmeler çıkmıştı. Önceden yola çıkıntı yapan evi, yolun düzelmesi için biraz geride inşa etmeleri söylenmişti. Bunun için ön ve arka temel duvarlarını biraz daha geride yeniden örmek gerekmişti. Evin iskeleti ise iki haftada kurulmuştu. Kaplamalar ve bağdâdîlere başlanıp resmi kontroller yapıldıktan sonra üst katın cumbası sokağa doğru biraz daha uzatılmıştı. İlk kat alel-acele bitirilip sıvanınca, okulda barınan evsahipleri inşaat gürültüsünü göze alıp evlerine geçtiler.

Bu arada tüccarların evlerinin inşaatı yavaş ilerliyordu. Kârgir duvar ustası bulmak çok zordu. Hem evlerin ilk katları, hem de yangın duvarları tuğladan örüleceği için Ahmet Usta şimdiye dek hiç çalışmadığı ustalar bulmuştu. Onların giriş katlarını bitirmelerini beklemek gerekiyordu. Yabancı ustalar başka işleri dolayısıyla bu işe geç başladıkları için, daha ikiz evlerin giriş katları bitmeden öğretmenin evi teslim edilmişti. Neyse ki, tüccarlar sabırlı çıkmışlardı, zira işin aceleye gelmeden tam istedikleri gibi yapılmasını istiyorlardı. İnşaatın uzamasına, ev sahiplerinden birinin karısının evin ilk kabul edilen planında ufak-tefek gibi görünen değişiklikler yaptırması da sebep olmuştu.

Kiryako Usta ise doktorun evini mahallenin en güzel evi yapmak üzere kolları sıvamıştı. Hem haremde hem de selamlıkta, üç yanında odaların sıralandığı geniş ve aydınlık bir orta sofa yapmış, sofayı eski usul üzre çıkmayla bahçeye uzatarak üç yanına yaptığı yüksek pencerelerle ferah ve aydınlık bir mekân yaratmıştı. Cam eskisine göre daha ucuz bir malzeme haline geldiğinden sofa pencereleri hiç kesintisiz, boydan boya yapılınca ev sırça bir köşke benzemişti.

Çerçi

Mahallede herkes iyi-kötü başını sokacak bir çatıya sahip olduğunda, çerçiler yavaş yavaş boy göstermeye başlamışlardı. Çerçiler, yangında pek

çok eşyasını kaybeden bu insanların ayağına dek getirdikleri çeşit çeşit malla hem onların evlerindeki eksikleri zahmetsizce tamamlamalarına yardımcı oluyor, hem de gerekiyorsa vade yaparak keselerine de fazla dokunmadan bu işi hale-yola koyuyorlardı. Çerçiler ilk gelişlerinde kumaş, döşemelik gibisinden en temel malları satarak, bir sonraki ziyaretleri için de sipariş alıyorlardı.

Oturduğu Yahudi mahallesinden tuttuğu sandalla gelen çerçi kadın daha iskelede yükünü boşaltırken, balıkçının karısı yanıbaşında biterek bir önceki görüşmede ısmarladığı Amerikan bezlerini sordu. Yeni evinin geniş pencerelerine bu ucuz ve sağlam kumaştan perdeler uyduracak; bohçalarla yastık yüzleri dikecek, yatak çarşafı ve sedir örtüsü yapacaktı. Çerçi kadın, bu en ucuzcu müşterisiyle fazla vakit kaybetmek istemediyse de, iki yudum su içmek için evine girdi. Yeni ev, eskisine kıyasla daha ferah ve aydınlıktı. Girişteki oda daha genişti ve esas yaşama mekânı olarak kullanıldığı belliydi. Bu odadan geçilen ikinci oda ise gayet ufaktı ve balıkçının malzemelerini depolamak için kullanılıyordu; zaten burada sedir bile yapılmamıştı. Büyük odanınsa iki yanına yerli sedirler yapılmıştı. Denize bakan pencerelerin önündeki sedirler henüz mindersizdi. Anlaşılan daha korunaklı olan arka duvarın önündeki sediri yatmak için kullanıyorlardı, çünkü sadece orada minderler vardı. Girişin hemen yanındaki duvarın önündeki iğreti bir tezgâhın mutfak niyetine kullanıldığı belliydi. Basit bir ocağın yanındaki bu tezgâhta kap-kacak ve maşrapalar üst üste duruyordu. Bulaşık yıkamak için bir lavaboyla musluk takılı bir küp tezgâhın diğer ucundaydı. Tezgâhın üstündeki rafta üç yağ kandili duruyordu. Çerçi kadın giderayak onlara bakıp "Sana güzel bir gazyağı lambası getireyim istersen" dedi. Balıkçının karısı "Gazyağı pahalı, şimdilik istemez. Ama sen yine de bize uğra. İlla ki bir şey gerekir. Hayırlı işler." diye onu uğurladı.

Çerçi kadının ikinci durağı öğretmenin eviydi. Evin demir kapısını, el biçimindeki pirinç tokmağı tıklatarak çaldı. Öğretmenin karısı, üst katın inşaatı sürdüğü için alt kattaki tek odada yaşadıklarını söyleyip kusura bakmamasını isteyerek onu buyur etti. Balıkçının eviyle kıyaslandığında oda epeyce eşyayla doluydu. Kafessiz ama kepenkli pencerelerin önündeki sedir örtüler, minderler ve yastıklarla tertemiz döşenmişti. Yatak odasında olması gereken, rengi yangından dönmüş alafranga bir demir karyola odanın bir köşesinde kurulmuş, sakız gibi bembeyaz eteklerle ve güzel örtülerle örtülmüştü. Yerdeki iki ufak kilimden başka, büyük bir halı da dürülüp duvara

dayanmıştı. Çerçi kadın "Epey eşya kurtarmışsınız yangından. Helal malmış demek ki. Geçmiş olsun" derken bir yandan da bohçasındaki en iri parçayı, ikonastasiyi, yani ikona vitrinini çıkartırken "Bunu neden bıraktınız ki bunca eşyayı kurtarırken?" diye ekledi. "İçindekileri alel-acele aldım. Ama duvara öyle bir mıhlamışlar ki, sökemeyince bıraktım... Pek güzel seçmişsin, tam tarif ettiğim gibi. Sağolasın. Tabaklarla bardakları unutmadın ya?" diye cevapladı öğretmenin karısı. Çerçi kadın, o daha lafını bitirmeden, Çin taklidi ucuz Alman porseleni bir çift tabakla iki ucuz cam bardağı sarıp sarmaladığı kumaşlardan çıkarttı. "Şimdilik bulunanların en iyileri bunlar. Yangından sonra piyasada mal bulunmuyor. Biraz zaman geçsin sana layıklarını bulup getireceğim." Bu arada öğretmenin karısı ikona vitrinini eline alıp ayağa kalktı. "Gel sana üst katları göstereyim." Birlikte üst kata çıktılar. Ufacık sofadan arka tarafa bakan odaya geçtiler. Daha yer döşemeleri tam çakılmadığı için odanın yarısına kadar girebildiler. Duvarda özenle yapılmış bir nişe vitrini yerleştirirken "Yüklükleri geniş geniş yaptırdım. Ama bu kata yerli sedir istemedim. Alafranga mobilya alacağız. Ama onların parasını denkleştirene kadar, artan tahtalardan yaptıracağım kerevetleri kullanmak lazım. Şöyle hesaplı ve güzelinden dört kerevetlik kumaş getir bir dahaki sefere. Elimiz yine para görünce de evvela perdelik lazım. Ayağını kesme ki, siparişimi verebileyim sana." Hesaplarını yapıp vedalaştılar. Çerçi kadın bohçasını sürüye sürüye bir sokak yukarıya, en yağlı müşterilerine doğru yola koyuldu. Kapalıçarşı'da da komşu olan iki tüccarın karıları en hacimli siparişleri vermişti.

Tüccarların yaptırdığı ikiz evler, yangın yerinin molozları arasında, mücevher gibi görünüyordu. Özenle yapılmış, bezenmiş ferah binalardı. Bodrumları ve giriş katları tuğladan yapılmıştı. Üst katlar ise geniş pencereleri, pencerelerin etrafındaki zarif çerçeveleri ve geniş saçaklarını süsleyen tahta oymalarla göz dolduruyordu. Yanlarına yapılacak evlere bitişecek olan iki yan duvar sağır olmasa pekâlâ karşı yakadaki ya da Adalar'daki sayfiye muhitlerindeki yeni moda köşklerle yarışabilecek güzellikteydi. "Yangında mirasa mı kondular, temelde küp küp altın mı buldular acaba? Ne pahalıya mal olmuştur kim bilir..." diye evi seyrederken, sağdaki evin kapısı açıldı ve evin hanımı onu içeri buyur etti. Evin sokaktan biraz yukarıda olan kapısına giden dört-beş basamağı uflaya-puflaya çıktı. Neyse ki serin taşlığa girer girmez ferahladı. Pencerenin önündeki geniş sedire kendini bıraktı. Bohçasını da sedire yaydı. Ev sahibi hizmetçisine kahveleri söyledikten sonra gelip

karşısına kuruldu. Bohçadan ilk çıkan parça en büyük olanıydı. Ev sahibi yangından kaçırırken düşürüp tamir edilemeyecek biçimde kırdığı kilitli çekmecesinin bir eşini istemişti. İçine ziynetleriyle en özel eşyalarını koyduğu bu minik sandık, açık renkli ağacın oyulan kısımlarına daha koyu bir ağacın kakılmasıyla bezenmişti. Sandıktan çıkan yenisi de eskisinin neredeyse aynıydı. Kakmalı desenlerindeki çiçek dalları bile benziyordu. "Ustasını buldum çarşıda. Senin verdiğin parçadan bakıp aynını yaptı. Hem de bak içini daha geniş yapıp, altına gizli bir bölme daha ekledi ki, anahtarı dört kere ters çevirince kilidi açılıyor. Gözden çıkardığın paraya değecek." Ev sahibi gizli bölmenin kilidini denerken, çerçi kadın da bohçasının en ortasına sarıp-sarmalayıp yerleştirdiği kallavi kahve fincanlarını çıkarttı. "Eski gümüş zarflarına uyacak mı bakalım. Bulana kadar epey zahmet çektim. En ince olanlarının en güzelini seçtim. İçine de altın yaldızdan ay-yıldız işlemişler. İyi günlerde kullan. Cezve de fincanlara layık. Mangalın külü kaçmasın diye boynunu yüksek tutmuşlar. Üzeri de dallı güllü işlenmiş. Bu da çekmeceli ufak değirmenin." Kutusu koyu renkli bir ağaçtan, pirinç kolunun topuzu ile çekmecesinin kulpu mineli beyaz porselenden yapılmış bu kahve değirmeniyle, ev sahibi yangında kaybettiği kahve takımını yeniden tamamlamıştı. Küllerin arasından bulduğu uzun saplı kahve kavurma kabını da kalaycıdan yeni almıştı. Bu sayede gelecek konuklarını eskiden olduğu gibi, odasındaki mangalında tamamen kendi eliyle hazırladığı kahveleri ikram ederek keyifle ağırlayabilecekti. "Şimdi de sigara maşanı seç bakalım. Senin yerine seçemedim, içime sinmedi, üç cins getirdim. Üçü de gümüş. Birisi levhadan kesme, ikisi telkâri. Hangisini beğenirsen al." Ev sahibi sigara maşalarını tek tek inceledi. Bir karar veremediği belliydi. "Al iki tanesini, yaparız birşeyler." Evsahibi telkârilerden birisini bıraktı. Fazla maşayı, kahvesinin yanında sarma tütün içmeyi deneyecek tiryaki olmayan misafirlerinin de elleri tütün kokmasın diye almıştı. Maşaları hemen yeni çekmecesinin gizli bölmesine koydu, böylece kocasının gözünden ırak tutabilecekti. Bu arada hizmetçisi birer bardak su ile birlikte kahveleri getirmişti. Kısa bir keyif faslı yaptıktan sonra bohça açmaya döndüler.

"Bula bula iki cins sürmelik bulabildim, onlardan birini beğeneceksin. İkisi de en has kâbe sürmesiyle doludur. Fiyatları aynı. Sarı olanı tombaktır. Onun takımından gülabdanla buhurdanım da var. Üçü odanda pek şık durur. Bana kalsa gümüş sürmeliği alma, bunlarla takım olmaz." Bunlar yangından kaçırırken düşürüp kaybettiği gülabdanıyla buhurdanı kadar güzel

değillerdi ama, bir hafta sonra yeni evlerinde okutacakları ilk mevlitte buhur yakmak ve misafirlere gülsuyu ikram etmek için ödünç bir takım kullanmak istemiyordu. Bunlarla birlikte, gümüş sürmeliği sevdiği halde, takım olsun diye tombak olanı aldı. "Divan aynasını da ikili takım mı istersin, yoksa büyük tek bir tane mi? Bak takım olanın fiyatı daha hesaplı. Hem odana koyacağın büyük aynayı hem de hamam bohçana koyacağını, neredeyse büyüğüyle aynı fiyata veriyorum." Ev sahibi, odasında aynaya ihtiyacı olmamasına rağmen saplı el aynasını öyle beğendi ki, o takımı aldı. Hamamda böyle aynası olan çok az kadın tanıyordu. "Bak hamam takımlarını tam istediğin gibi düzdüm. Kuşağı telkâri abanoz nalınlarını zar-zor buldum. Ama bak, seyretmesi bile hoş. Hamam tasının ortası balıklı olanını da bulmak pek kolay sayılmaz. Balıklı çok ama, ucuzunun balığı da ucuz, hemen kopup parçalanıyor, ya da paslanıp oynamaz hale geliyor. Bununki gümüşten, ne paslanır ne çürür, ne de bir şey olur. Bak nasıl da canlı gibi oynuyor... Üstelik sabunluğunun kapağında da aynı balıktan işli... Peştamalların has Bursa işi, kenarları da sırma işlemeli. Bak, yazmalı bohçası da benden ikram. Şu sabun bezi de çok kullanışlı: bir yüzü sabun lifi bir yüzü Bursa ipeğinden kese." Ev sahibi hamam takımlarını pek beğendi. Aynası, tası, sabunluğu, nalınları, yazmalı bohçası ve sırmalı peştamalları ile çarşı hamamında boy göstermek için sabırsızlanmaya başlamıştı. Bir yandan da havluları evirip-çeviriyordu. "Bunlar iyi mal. Arkası varsa getir. Hamam takımlarının durduğu yüklükten hiçbir şey kurtaramamışız meğer. Bir de sadesinden hamam tası, takunya, lif, kese filan getir, erkeklerle misafirler kullanacak evde. Havluların, peştamalların hepsi işli olmasa da olur. İki düzine de mendil getir sahi, onlar da erkek işi olsun."

Çerçi kadın müşterisini memnun etmenin rahatlığıyla şöyle bir geriye yaslandı. "Yalnız bu seferlik kusura bakmayacaksın. Yüküm epey ağırdı, istediğin çarşafları getiremedim.. Üç-beş güne kalmaz getiririm. Ee, şimdi evi gezdirmeyecek misin bana?" Beklediği yanıtı alır almaz evsahibini takibe koyuldu. İlkin taşlıktan sokağa bakan odaya bir göz attılar. Pencerelerin önü boydan boya sedirdi. Sedirlerde de yerlerde de, yangını kazasız-belasız atlatmış ipekli karışık yünlü halılar seriliydi. Duvarlardan birine yüklük yapılmış, yüklüğün yüzü de raflar ve çiçekliklerle süslenmişti. Duvardaki bir nişte İtalyan işi şık bir gaz lambası duruyordu. Ufak ama güzel bir çini soba odada dikkati çeken tek eşyaydı. Pencereler kafesliydi. "Ev küçük ama, burası selamlık sayılır. Beyefendinin misafiri oldu mu burada ağırlıyor. Benim

odam üst katta. Kışın erkek misafir yoksa ailecek burada otururuz." Taşlıktan loş bir hole geçtiler. Mutfakla hamama bu holden geçiliyor, mahzenin ve üst katın merdivenleri de bu holde buluşuyordu. Hamamın kapısının aralığından süslü kurnası göze çarpıyordu. Yerler mermer levhalarla kaplıydı. Duvarlar ise sıvalı bırakılmıştı. Kısa bir dehlizle geçilen mutfak apaydınlıktı. Bahçeye bakan duvarı boydan boya pencerelerle yapıldığı için, bahçeyle mutfak birmiş gibi duruyordu. Bahçede minik bir havuzla etrafını çevreleyen şimşir fidanları vardı. Bir de yeni ekilmiş güller. Mutfağa en uzak köşede ustalar bir kümesin tahtalarını çakıyordu.

Ortasından bölünmüş olan mutfağın ilk kısmında pencereler boyunca sedirler, mermer aynalı güzel bir el yıkama musluğu ve bir ocak vardı. Sedirlerin önünde masa kadar büyük ayaklı bir sini duruyordu. Buradan bir kapıyla esas mutfağa geçiliyordu. Burası ilk kısımdan biraz daha büyüktü. Uzun duvar boyunca hamamın külhanı ile dört gözlü bir ocak vardı. Kısa duvarlardan ilk kısma bitişik olanın önünde ise küçük bir muslukla bir tezgâh vardı. Karşı duvarı ise raflarla dolaplar örtüyordu. Mutfağın altındaki bir kuyuya yeni bir tulumba takılmıştı. Hamamın su hazneleriyle muslukların depoları bu tulumbaya bağlıydı ve böylece kolaylıkla doldurulabiliyorlardı. Çerçi kadın bu küçük ama modern mutfağa bayılmıştı. "Pek kullanışlı olmuş. Güle güle kullanın."

Mutfaktan üst kata çıktılar. Sokağa bakan cumbalı odaya girdiler. Kafesli pencerelerin önünde ve duvarlardan birinin boyunca sedirler; kapının yanındaki duvarda da güzel raflar vardı. Boş olan duvarın önünde ise, Fransız üslubunda çekmeceli bir konsol duruyordu. İki yanında ikişer sandalye ile birer sehpa dizilmişti. Ayaklı koca bir mangal ortada, sedirlerin önüne yakın duruyordu. Burası evin hanımının odasıydı. Bu odanın karşısında çocukların odası vardı. Arka bahçeye bakan bu odanın da pencerelerinin önüne sedirler dizilmişti. Kapının yanındaki duvar ise yüklüklerle kaplıydı. İki çocuğun da yatakları yapılmış ve üstleri işlemeli örtülerle örtülmüştü. Yerde oğlanın oynadığı Eyüp işi tahta arabalarla kaynana zırıltıları ve kızın oynadığı bez bebekler yan yana duruyordu. Üst katta ise sokağa bakan oda esas yatak odasıydı. Burada da pencere önü sedirleri, yüklük, raflar diğer odadakilere benziyordu. Tek farkı kocaman bir karyolanın odayı doldurmasıydı. Dolaplardan birinin aralık duran kapısından giren günışığı, çinkoyla kaplı yerden yansıyordu. Burası su dökünüp aptes tazelemek için kullanılan gusülhaneydi. Suyunun gideri, bitişikteki helaya verilmişti. Çocukların odasının üzerin-

deki oda ise misafir odası olarak hazır tutuluyordu. Oyuncakların eksikliği dışında onların odasından bir farkı yoktu. "Yatak odanızı niye arka tarafa yaptırmadınız ki? Hem sokak gürültüsünden uzak kalır, hem de sabah güneşi alırdı" diye sordu çerçi kadın. Haksız da sayılmazdı. "Sen de bir hoşsun. Taş konaklarda mı yetiştin? Bu evler üstten alta nasıl ses geçirir bilmez misin? Çocukların sesi bize gelir, bizimki onlara gider. Olur mu hiç? Sabah güneşi bizi yıllarca ısıttı. Şimdi sıra onlarda." Çerçi kadın biraz utanmıştı. "Boşboğazlık ettim, kusura bakma. Eviniz ufak ama, kuş yuvası gibi pek güzel olmuş. Güle güle oturun." Ev sahibi bir şey söylemedi. Taşlığa indiler. Hesap kapattılar, vedalaştılar. Çerçi kadın biraz daha hafifleyen bohçasını sırtlayıp bitişik evin kapısını çaldı.

Kapıyı evin yaşlı ve çirkin kahyası açıp "Ne istedin?" diye sordu. "Evin hanımının siparişleri vardı. Onları getirdiydim" diye cevapladı çerçi kadın. "O zaman içeri geç, otur. Ben haber vereyim. Seni bekliyordu" dedi ve onu içeri aldıktan sonra üst kata gitti. Çerçi kadın öteki evdekine benzer bir sedir aradıysa da, oturmaya yarayabilecek tek eşya olarak ufak bir alafranga kanepeden başka bir şey bulamadı. Kumaşı öyle şık ve parlaktı ki, kirletmekten korktuğu için oturmadı. Taşlık tamamen alafranga mobilyalarla döşenmişti. Duvarlardan birinde sadece saray yavrusu konaklarda gördüğü cinsten altın yaldızlı bir tırnak vardı. Karşısına geçip aynasında üstünü başını düzeltti. Tırnağın takımı altın yaldızlı bir masa taşlığın ortasını dolduruyordu. Tırnakta da, masanın ortasında da en güzelinden, haznesi opal camdan, fanusu rengârenk çiçeklerle süslü birer gaz lambası duruyordu. Kafasını kaldırınca daha da şaşırdı. Tavan çeşit çeşit resimlerle süslüydü. Çiçeklerle bezenmiş zeminin üzerindeki madalyonlarda İstanbul'a, Adalar'a, Boğaziçi'ne ve Çamlıca'ya benzeyen yerlerin resimleri vardı. Hayran hayran resimleri seyrederken, kâhya kadının sesiyle yerinden fırladı: "Hadi gel, hanım seni yukarıda bekliyor."

Alel-acele, bohçasının içindeki en gizemli parçaları çıkardı. Ev sahibinin tarifi üzerine Beyoğlu'nun en garip ve ürkütücü adamının işlettiği bir tuhafiye dükkânına gitmiş, sipariş sahibinin adını söyleyerek üzerinde hiçbir ibare olmayan bir zarfı ona teslim etmişti. Adam zarfı açıp, içinden çıkan parayı cebine koymuş, paranın sarılı olduğu mektubu okuduktan sonra da paketlerin yarın saat sonra hazır olacağını, o zaman gelip almasını söylemişti. Paketlerden ikisinin parfümler ve kokulu yağlarla dolu olduğunu anlamıştı. Koku kutulardan sızıyordu, üstelik adam içindekilerin kırılacak

cinsten olduğunu, dikkat etmesini ve eğik tutmamasını sıkı sıkı tembihlemişti. Üçüncü paket ise tam bir muammaydı. İçinde ne olduğunu merak etmekten bir hal olduysa da, alacağı paranın hatırına pakedi kurcalamadan sahibine teslim etmeye karar vermişti. Kapalı olmayan bir torbada ise renk renk yüz-göz boyaları doluydu. Onları tek tek çıkartıp seyretmiş, ama bu boyalar insanı güzelleştirir mi, komikleştirir mi bir türlü karar verememişti.

Merdivene giderlerken mutfağın ve hamamın kapılarını açık bulup şöyle bir göz attı. Hamam bitişik evdekinden daha geniş yapılmış, duvarları da çarşı hamamları gibi yarıya kadar mermerle kaplanmıştı. Mutfak olması gereken yerde ise kocaman bir salon vardı. Aşağı-yukarı öteki evin mutfağının boyunda, ama biraz daha enli bir yerdi ve çeşit çeşit alafranga mobilyayla doluydu. Pencereden bahçeye bakınca iyice şaşırdı. Ufacık bahçe Frenk köşklerinin bahçeleri gibi yollarla muntazam biçimde bölünmüş, yolların iki yanına da taflanlar dikilmişti. Mutfağın nerede olduğunu merak etti, ama sorup sormamayı düşünürken orta katın sofasına çıkıp da oradaki tuhaflıkları görünce daha da şaşırdı. Ufacık sofa, zengin konaklarına benzer biçimde döşenmişti. Tavandan koca bir avize sarkıyordu. İki koltuk ve bir sehpa sofayı dolduruyordu. Üst kata çıktıklarında şaşkınlığı bir kat daha artmıştı. Sofa bir alt katınkiyle aynı biçimde döşenmişti, ama esas tavanlardaki resimlere gözleri takılınca iyice şaşırmıştı. Frenk evlerinde gördüğü ve melek oldukları iddia edilen kanatlı çıplak çocuklarla doluydu tavan. Yaşlı kadın eteğinden çekiştirince kafasını indirdi, bahçeye bakan odaya girdiler. Odada yüklük yoktu ve yine alafranga biçimde döşenmişti: Üzeri tenteli kocaman bir yatak, tam karşısında üzerinde parfümlerle yüz boyalarının durduğu alçak bir aynalı masa, boy aynalı bir alafranga elbise dolabı ve pencerenin önünde, ev sahibinin uzanarak onları beklediği bir kanepe. Evde alaturka sayılabilecek tek şey duvarda asılı Kur'an cüzüydü.

Evsahibinin üzerinde dantelalı çok güzel bir elbise vardı, elinde de Çin ipeğinden bir yelpaze. Evsahibi "Emanetlerimi getirdin mi?" diye sorar sormaz, çerçi kadın kutuları götürüp onun önüne bıraktı, merakından çatlayacak gibi idiyse de bunu hiç belli etmemeye çalışarak beklemeye başladı. "Hiç olmazsa kutuları önümde açsa" diye geçirdi içinden. Ev sahibi önce torbayı kucağına boşalttı. Boyaları gözden geçirdikten sonra kahya kadını çağırıp torbaya geri doldurttu. Parfüm kutularından birini eline aldı, ambalajını kontrol ettikten sonra açtı. Kutudan renk renk şişelerle dolu çeşit çeşit parfümler ve kokulu yağlar çıktı. Bir-ikisini açıp kokladıktan sonra kutuyu yaşlı

kadına verip karşıki odaya yolladı. Eline o içinde ne olduğu anlaşılmayan kutuyu aldı, ambalajını kontrol etti. Bir ucundan açıp elini kutuya soktu ve içindekini, ya da içindekileri yokladı. Kutuyu kapatıp kenara koydu. "Aferin. Temiz iş yapmışsın. Sen bana arada uğra. Hem böyle getir-götür işi olur, hem de getirdiklerinden bir şeyler beğeniriz. Hatta şimdi yanında çamaşır filan varsa şunlara birer takım bırak." Şunlar dediği yana baktı. Sadece yaşlı kadın vardı. "Bugün hep sipariş mal getirdim. Ama bir dahaki sefere mutlaka getiririm. Teşekkür ederim" dedi. Ev sahibi yaşlı kadına işaret ederek çekmecesini getirtti, içinden bir kese çıkartarak çerçi kadına uzatıp "Çekinme, say, eksik olmasın" dedi. Çerçi kadın itiraz etmeden saydı. "Burada fazla var" derken evsahibi "Tamam, kalsın" diye sözünü kesti, "Güle güle, uğramayı unutma" diye de kibarca yolladı. Sofaya çıktıklarında yaşlı kadın karşı odanın kapısını açıp "Sen kal, ötekiler gelsin" dediğinde odadan iki genç kızla bir genç erkek çıktı. Hep birlikte mahzene indiler. Bitişikteki evde yangın mahzeni olarak bırakılan bodrum katı bu evde üçe bölünmüş, caddeye bakan kısmına iki oda, bahçeye bakan kısmına da mutfak yapılmıştı. Odalara girmeden, aradaki sofamsı kısımdaki evin tek sedirine oturdular. Yaşlı kadın "Sipariş edeceğiniz bir şey varsa söyleyin. Hanımefendi hepinize çamaşır ısmarladı, haftaya getirecek. Tütündü, kumaştı bir şeyler istiyorsanız söyleyin, pazarlığınızı da yapın." dedi ve odalardan birine girdi. Odanın loşluğundan göründüğü kadarıyla içeride sadece yataklar vardı. Bu insanlar burada yatıp-kalkıyorlardı. Genç kızlar da, genç erkek de sokakta bir görenin başını çevirip bir daha bakacağı kadar güzeldiler. Belli ki köle pazarından özenle seçilerek büyük paralara satın alınmışlardı. Genç erkek kırık dökük bir lisanla tütün istediğini söyleyip fiyatını sordu. Çerçi kadın, tütün fiyatını bilmediğini, ama bir dahaki gelişinde az bir numune getirip fiyatını da öğreneceğini söyleyince de, anlamadığını belirten bakışlarla ona ve kızlardan birine baktı. Kız garip bir lisanda ona bir şeyler söyleyince de dönüp "Tamam efendim" diye teklifi kabul ettiğini belirtti. Bu arada yaşlı kadın yanlarında belirmişti. Elindeki parayı çerçi kadının avucuna koyup "Bana en alasından enfiye getir. Ucuza kaçmayasın diye parasını peşin veriyorum. Ucuzunu getirirsen bir daha bu evin kapısından içeri adımını dahi atamazsın bilmiş ol!" dedi ve genç erkeğe işaret edip onu arkasına takarak yukarı çıktı.

Onların gittiğinden emin olana kadar hiçbiri konuşmadı. Sessizliği çerçi kadın bozdu: "Siz bir şey istemiyor musunuz?" Tam sorusunu bitirdiğinde kızlardan birinin ağladığını gördü. Demin garip lisanla konuşan diğer kız

"Çok yeni de, daha alışamadı. Dördümüz de Kafkasyalıyız. Beni dört yıl önce erkek kardeşlerim getirip sattılardı, ama onları haydutlar üç ay önce kaçırıp satmışlar. Bu da bir türlü kabullenemiyor. Ama bizim efendiler iyidir diye avutmaya çalışıyorum. Hakikaten benden önceki üç kişiyi de evlendirip azad ettiler. Ama asıl sorun efendiler değil zaten. Kâhya kadın nefes aldırmıyor. Neyse, birazdan gelir. Sakın bunları anlattığımı söyleme, bizi mahveder yoksa" diye durumu biraz olsun açıkladı. "Bulabilirsen onun için bol çiçekli bir kumaş getir. Yatak örtüsü yapacak. Tabiatı çok özlüyor, buradaki bahçeden başka bir yer gördüğü de yok. Ona bakıp avunsun hiç olmazsa. Bana da kemik bir tarakla saç tokası getir, takım olsunlar. Ha bir de saçım için kına" diye siparişini verirken de yaşlı kadın yanında başka bir erkekle geldi. Yeni gelen, gidenden de yakışıklı, alımlı bir gençti, üstelik paketten çıkan kokulardan birini süründüğü için mis gibi de kokuyordu. Aynı kırık lisanla tütün ve enfiye ısmarladı. Kız aynı şekilde tercümanlık yaptı ve anlaştılar. Çerçi kadın tam gideceğini düşünürken mutfaktan aşçı bir kadın çıktı ve "Baharat getirebilir misin?" diye sordu. Çerçi kadın "Adını verip nereden istediğini söyledikten sonra mesele yok" deyince de gerekli bilgileri verdi. Çerçi kadın sipariş faslı biter bitmez vedalaşıp kendini dışarı attı. Hayatında böyle bir ev görmemişti. Dışarıdan gayet mütevazı görünen bu ev adeta bir saray yavrusuydu. Bitişikteki ikiziyle de uzaktan yakından alakası yoktu. İyice hafiflemiş olan bohçasını eline alıp yokuştaki doktorun evine doğru tırmanmaya başladı.

Bahçe kapısını evin kâhyası açıp onu içeri aldı. Konak yavrusu sayılabilecek evin kocaman bahçesindeki yarısı yanmış bir ağacın gölgesinde evin bütün ahalisi, kadınlı-erkekli oturmuş buzlu şerbetler içiyorlardı. Hemen ona da yer açıp, bir bardak şerbet ikram ettiler. Bu aileyi iyi tanıyordu. Onlara yıllardır gider-gelirdi. Kendi ailesinden hastalanan biri olduğunda da doktor bey faytonuna atlayıp onların evine gelir, muayenelerini yapıp reçetelerini yazardı. Doktorun evi epey kalabalıktı: Babasıyla annesi; erkek kardeşiyle onun eşi, oğlu, gelini ve torunu; kendisiyle eşi, oğlu, kızı ve damadı bir arada oturuyorlardı. Büyükannesi ise yangından on-onbeş gün önce ölmüştü. Şimdiyse aileye yeni katılacak birinin heyecanını yaşıyorlardı. Doktorun kızının karnı burnundaydı ve pek yakında doğurması bekleniyordu. Çerçi kadın da kendi ailesine bir bebek geliyormuş gibi sevinçliydi. Bohçasından, en özenerek aldığı parçaları çıkarttı. Komşulara yollanacak ve ikram edilecek lohusa şerbeti sürahilerine bağlanacak metrelerce kırmızı tül; lohu-

sa yatağına, çiçeği burnunda anneye al basması olmasın diye serilecek kırmızısı bol bir örtü; bebeği ve anneyi sineklerden koruyacak bir cibinlik ve metrelerce zıbınlık bez. Bohçada son kalan kendi hediyesiydi: Anneye ve bebeğe nazar değmesin diye koskoca bir göz boncuğu. Hediyesi büyük bir tezahüratla karşılandı. Başta anne adayı, herkes ona ayrı ayrı teşekkürler etti. Birer bardak şerbet daha içtikten sonra doktorun annesi onu yanına çağırdı. "Gel benim odama çıkalım, hem paranı vereyim, hem de istediklerim var" diye onu peşine taktı. Haremin kapısından girdiler. Kocaman, loş bir taşlığın ortasında minik bir yuvarlak masa ve ortasında bir saksı çiçek duruyordu. Yerler daha yeni yıkanmıştı, malta taşları ıslak oldukları için sarı sarı parlıyorlardı. Merdivenlerden bir kat yukarı çıktılar. Sofa evin arkasından önüne kadar kesintisiz uzanıyordu. Apaydınlıktı. Pencerelerin önündeki sedirlerde oturan kalfa kadın onları görünce kalktı. Koşarak yaşlı kadının odasının kapısını açtı. İçeriye girdiler. Yaşlı kadın çekmecesinin kilidini açıp bir kese çıkardı, içindekileri saydıktan sonra geri koyup çerçi kadına uzattı. "Tam konuştuğumuz kadar. Şimdi senden bir şey isteyeceğim." Eline kırık bir bardak aldı. "Bak, bu benim su takımımdan kalan tek parça. Bir sürahi ile dört bardak vardı. Yangında hepsi kayboldu gitti sanıyordum. Geçen gün torunum bahçede oynarken bunu bulmuş. 'Babaanne, babaane' diye çığlık çığlığa getirdi, pek severmiş meğer bu takımı. Kerata odama gelir gelir benden su isterdi. Sanki evde kuraklık varmış gibi. Şimdi böyle incecik, bunun gibi uçuk pembe, yoksa yeşil de olur, üstü de böyle mineli bir takım bulmanı istiyorum. Benim artık çarşı-pazar dolanacak halim kalmadı. Al bunu da götür, numune olsun." Çerçi kadın "Aman efendim, âlâsını bulurum size" deyip, kâhya kadının bir beze sardığı kırık bardağı aldı. Bu arada odaya da göz atmaktan geri kalmamıştı. Pencerelerin önünde bir sedir, kapının olduğu duvarda bir yüklük, bir karyola, bir sandık, üzerinde çekmeceyle ıvır-zıvırın durduğu ufak bir masa, bir tabure ve bir mangal vardı. Sedirler ve yerler Isparta işi ucuz pamuklu halılarla örtülüydü. "Oğlum evle çok uğraştı. Eskisinden de güzel yaptırdı. Biraz ufalttırdı ama olsun. Pencereler geniş, odalar ve sofalar aydınlık, mutfak pırıl pırıl oldu. Şükürler olsun" dediğinde çerçi kadın meraklı bakışlarının dozunu kaçırmış olduğunu anlayıp utandı, "Pek güzel, güle güle oturun. Allah kazadan, beladan korusun" diyebildi. Yaşlı kadın "Sağol. Bizi fazla bekletmeden yine gel. Ben odada kalıyorum, siz inebilirsiniz" diye onları yolladı. Çerçi kadın arkasını döndüğünde yaşlı kadın, kalfaya eliyle yemek işareti yaptı, kalfa da başını eğerek anladığını işaret et-

ti. Taşlığa indiklerinde kalfa "Açsındır, gel iki lokma bir şeyler ye" diye onu mutfak tarafına götürdü. Taşlıktan ufak bir sofaya geçtiler, buraya iki oda ile mutfak açılıyordu. Kâhya kadın "Burası benim odam" diye birini işaret etti, ama kapısını açıp da içini göstermedi. Çerçi kadın mutfağa girmeden tuvaleti sordu. Kalfa dolap kapısına benzeyen bir kapıyı işaret edince oraya girdi ve hemen kapının yanında duran takunyaları giydi. Hoşlanmadığı evlerde bunu mahsus yapmazdı. Çünkü bunu yapmazsa kâhya kadının her tarafı şartlamak zorunda kalacağını biliyordu.. Takunyaları takırdata takırdata yürüdü. Helanın taşı da, lavabosu da mermerdendi. Elini yıkadığında kapkara sular aktı. "Amma gündü" diye düşündü.

Mutfağa geçtiler. Burası, ilk tüccar evindeki mutfak gibi iki kısımlı tanzim edilmişti, ama daha büyük ve ferahtı. Buradan ayrıca odunluğa ve ardiyeye de geçiliyordu. Kahya kadın koskoca bir tel dolaptan bir kâse zeytinyağlı taze fasulye çıkardı. Diğer bütün yemekler etli olduğu için ikram bile etmeyi düşünmedi. Yahudilerin kendi usullerince kesilmemiş etleri yemediğini biliyordu. "Senlik sadece bu var hazırda, kısmetine. Ama arkasından taze üzümle Bursa'dan yeni gelme şeftali var. Afiyet olsun" deyip sedirlerin önündeki alçak masaya tabağı, kaşığı, bıçağı, elbezini, bardağı, tuzluğu, sürahiyi ve ekmek tabağını dizdikten sonra ikramını yaptı. Yemeğin sonuna doğru da "Kahveyi şekerli mi severdin?" diye sordu. "Evet" dedi çerçi kadın ve bir kez daha düşündü. "Amma da gündü..."

Kaynakça:

Alus, Sermet Muhtar, *İstanbul Kazan Ben Kepçe*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995

Alus, Sermet Muhtar, *Masal Olanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995

Bayrı, Mehmet Halit, *İstanbul Folkloru*, A. Eser Yayınları, İstanbul, 1972

Behar, Cem ve Duben, Alan, *İstanbul Households (İstanbul Haneleri)*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991

Behar, Cem, "Kasap İlyas Mahallesi, İstanbul'un Bir Mahallesinin Sosyal ve Demografik Portresi: 1546-1885", *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1998

Cansever, Turgut, "İstanbul'da Bahçe Kültürü", *İstanbul'u Anlamak*, İz Yayınları, İstanbul, 1998

Eldem, Sedad Hakkı, *İstanbul Anıları*, Aletaş, İstanbul, 1979

Eldem, Sedad Hakkı, *Türk Evi*, c1-2, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara

Küçükerman, Önder, *Odalar*, TTOK Yayınları, İstanbul, 1973

Lewis, Raphaela, *Osmanlı Türkiyesi'nde Gündelik Hayat*, Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul.

Uçuk, Cahit, *Bir İmparatorluk Çökerken-Anılar*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997

Yalçın, Emre, "Güzel Şehirdeki Güzel Evler, Güzel Evlerdeki Meraklı İnsanlar", *Mediterraneans*, no:10, Autrement-Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997

68'den 98'e Konutun ve Mimarın Kısa Öyküsü

C. ABDİ GÜZER

1968 yılında, ben ilkokuldayken ve o yılın ilerde önemli bir dönüm noktası olarak anılacağını henüz bilmiyorken, Türkiye'de birçok kişinin yaşadığı şey benim de başıma geldi. Bahçeli evimizden çıkarak bir apartman dairesine taşındık. Karışık duygular içindeydim. Apartmanı o gün tam olarak kavramsallaştıramadığım modernizm düşüncesi ile özdeşleştirmemden kaynaklanan heyecan ve kiraz ağaçlarımı yitirmenin hüznü. Tek katlı ev eskiyi, konfor koşullarına yönelik sorunları, toplumun dışında kalmış olmayı simgeliyor, yalnızca arsasının getireceği kat adedi ile değer buluyordu. Apartman ise yeniyi, çağdaşlığı, konforu, çağın gereğini, toplumsal yaşamı, benim içinse daha çok arkadaşı ve bisikletimi çıkartmak zorunda olduğum bir sürü merdiveni simgeliyordu.

70'li yılların sonlarındaki mimarlık öğrenciliği günlerime bu evde başladım. Batı'da reaksiyoner bir eleştiri ile karşı karşıya bulunan modern mimarlık söyleminin Türkiye'de yeniden keşfedilmişçesine yüceltildiği günler. Rasyonel, bilimsel tasarım çağrılarının yapıldığı, işlevin yapıyı son noktasına kadar belirlemesi gerektiği inancının bütün tasarım sürecini belirlediği bir ortam. Cengiz Bektaş'ın bir konuşmasını anımsıyorum. Konut tasarımına başlamadan önce o konutta yaşayacak ailelerle birlikte bir süre yaşadığını, konutu tümüyle bu sürecin deneyiminden yola çıkarak biçimlendirdiğini anlatıyordu. Aile bireylerinin yapısı, alışkanlıkları, gelenekleri, hobileri, birbirleri ile olan ilişkileri inceleniyor, konut planı bunun bir çıktısı olacak biçimde tasarlanıyor hattâ cepheler de bu iç dünyanın dışa vurumu olarak neredeyse kendiliğinden şekilleniyordu.

Cogito, sayı: 18, 1999

Sosyal konut tasarımı yalnızca bir mimarlık sorunu değil sınıf bilincinin ve ideolojisinin fiziksel çevrede somutlaşma biçimi; kısaca mekân ideolojik bir olgu idi. Mekân aracılığı ile başta kendimiz ve ailemiz olmak üzere pek çok şeyi etkileyebilir; dahası değiştirebilirdik. Belki toplum düzenini bile. Tersten gidildiğinde de toplumsal düzen değişmediği sürece mekâna dair hiçbir sorun çözülemezdi. Bu nedenle kapitalist kentlerin sorunları da çözümsüzdü. O günlerin heyecanla katılınan seçmeli dersleri arasında çevresel psikoloji gibi insan algısını, zevklerini, rahatlık düzeyini ölçüp yapıya dönüştürme formüllerinin arandığı dersler vardı. Hangi renk çocukları daha saldırgan yapıyor, ferahlık duygusunun ideal ölçüleri nedir, masaların en çok hangi köşesinde yemek yiyoruz gibi soruların cevaplarını araştırıyor, bu cevaplardan yola çıkarak "en doğru", ideal mekânları tasarlamaya çalışıyorduk. Şükür ki Christopher Alexander'ın *Pattern Language* adlı kitabı vardı ve bütün bu araştırmaların sonucunu örneklerden yola çıkılarak bir el kitapçığı halinde sunuyordu. Pencerelerimizin içinde derin denizlikler olması gerektiğini ve o derin denizliklere çiçekler koyabileceğimizi o kitaptan öğrendik.

Toplumu, yaşamı ve ideolojileri bu denli öne almamıza karşın mimarın ve mimarlığın kendine atfetmekten çekinmediği bir dokunulmazlık zırhı vardı. Toplum bunu henüz fark etmemiş olsa bile onca bilimsel çabanın ve araştırmanın ürünü olan çizgi kutsal, tasarım dokunulmazdı. Mimar herkes için her şeyin en iyisini ve doğrusunu düşünmekle görevlendirilmiş, yapıları aracılığı ile toplumun tüm sorunlarını çözmek üzere olan bir kurtarıcı olduğundan "diğerlerinin" mimarın yaptıklarını kayıtsız şartsız kabullenmeleri, tasarım ürününe sonuna kadar sadakat göstermeleri gerekiyordu. O dönemde gösterime giren ve projesine uygun yapılmadığı için gökdelenini dinamitleyen kahraman mimarın öyküsünün anlatıldığı *Fountain Head* filmi Türkiye'de de pek çok mimarın ilham kaynağı oldu. Bugün bile mimarlık öykülerinin çoğu tasarımcıların çizgilerine sahip çıkmak üzere verdikleri mücadeleleri konu alır.

Bütün bunları yaşarken ben giriş holünde küçük tuvaleti olan koridorunun üzerine odalar dizilmiş halk arasında ve gazete ilanlarında 3 oda bir salon olarak tanınan apartman dairemizde diğer 11 komşumuzla beraber yaşıyordum. Apartmanımızın yer aldığı sokakta gazete ilanlarında aynı tanımlama ile sunulan diğer konutlar vardı. Hattâ neredeyse mahallemizin tümü ilanlarda karıştırılmaya açık bir benzerlik taşıyordu. İşin garip tarafı diğer mimar adaylarının yaşam çevreleri de çok farklı değildi. Salonumuz güneşe

göre değil siyah beyaz televizyonumuza göre yönlenmişti. Anneannem de kentin geri kalan büyük çoğunluğu gibi Christopher Alexander'ı tanımıyor, çiçeklerini evin her yerine rastgele yerleştiriyordu. Apartman sakinlerinin her biri kendilerini farklı etkileyeceğini bilmeksizin değişik renklerde perdeler takıyordu. Çöp toplayan çocuklar yalnız kendi sağlıklarına değil toplum sağlığına da zarar verdiklerini bilmiyorlardı. Belli ki modernizm düşüncesi ile özdeşleştirdiğim için gitmeye katlandığım apartmanımızla modernizmin mimarlığı arasında örtüşmeyen pek çok şey vardı.

Mimarların uzun araştırma gereksinimleri, düzenin değişmemiş olması gibi nedenlerle hemen çözülemeyecek olan konut sorununa yönelik olarak ara çözümler üretilmeye başlandı. Örneğin siteler esnafı batılı yaşam tarzını konutlara taşımak üzere yeni mobilyalar tasarladılar. Artık içinde ışık yanan, arkası kadifelerle süslü amerikanbarlar ve onların ayrılmaz parçası olan boş içki şişeleri yalnızca Türk filmlerinde görülen bir dekor değil yemek odası takımlarının da ayrılmaz birer parçası idi. Benzer biçimde iç içe geçen "zigon" sehpalar ve "fiskos" köşeleri mimarların ideal konut araştırmalarının henüz tamamlanmadığı dönemlerde geçici bir çözüm olarak yaygın bir kabul gördü. Ancak yaşanan bir geçiş dönemi idi. Bu nedenle komşularımız temkinli davrandılar ve bu yenilikleri kabul ederken eski alışkanlıklarını hemen terk etmediler. Artık apartmanlarda somyanın yanında çekyat, onun yanında fiskos koltukları hepsinin arasında zigon sehpalar bir odada, salonda ise daha pahalı olduğu için yalnızca misafir geldiğinde kullanılacak iki tekli bir ikili bir üçlü oturmadan oluşan koltuk takımı ve sıksık yemek daveti verilmese de bu ihtimali hep sıcak tutan 12 kişilik ışıklı amerikanbarlı yemek takımı yer aldı. Bu dönemin kent konutları kendi ideal biçimine ulaşmamıştı ama olası bütün yaşam biçimlerine cevap verecek bir zenginlik taşıyordu. Az samimi, çok samimi ve aileden konuklar için ayrı ortamlar vardı. Bunların tuvaletleri bile ayrı düşünülmüştü.

Mimarların ideal yaşam çevrelerini bulma ve bunu topluma kabul ettirme süreçleri ya da toplumu eğiterek dönüştürme çabaları sonuç vermekte biraz daha gecikince siteler grubu işin sanatsal boyutu ile de ilgilenmeye başladı ve bu konuda da geçiş dönemi çözümleri üretti. Örneğin 18. yüzyıl Fransız mobilyası ile 19. yüzyıl İngiliz mobilya anlayışlarının sentezlenerek amerikanbar modeline uyarlanması ve tasarım literatürüne "yarı klasik" kavramının kazandırılması bu arayış döneminin bir sonucudur. Bu anlayış yalnızca mobilya ile de sınırlı kalmadı. Oyma motifli çerçeveler içinde sunu-

lan Picasso röprodüksiyonları, o güne kadar ortaya çıkmamış ressamların yaptığı "güneşin batışı", "köyümüz karlar altında" tablolarının yanı sıra Roma heykellerinin alçı kopyaları sanatın birden bire toplumsallaşmasını getirdi. Salon takımının ayrılmaz bir parçası olan kütüphaneler her eve, rafların her birine en az iki üç tane düşecek kadar kitap girmesini sağladı. Bu arada ulusal kimlik meselesi de ihmal edilmedi. Kitapların arasında bakır tabaklar, çini vazolar, Konya işi kaşıklar yer aldı. Kimi evlerde bunların birçoğu bir araya getirilerek şark köşeleri oluşturuldu.

Mimarlar bütün bu gelişmelerin daha sonraları uluslararası sanat ortamında "postmodernizm" olarak tartışılan durumun öncül örnekleri olduğunu kavrayamadılar. Sanat ve tasarım dünyasında ilk kez bir akımın öncül örnekleri Türkiye ortamında yeşeriyordu. Her zaman olduğu gibi bunun önemini ne anlayabildik ne de anlatabildik. Parsayı Andy Warhol topladı.

80'li yıllara gelindiğinde mimarlar umutlarını iyice yitirmeye başladılar. Tafuri, mimarlığın toplumsal dönüşümleri meşrulaştırmanın ötesinde ir işlevinin olamayacağını söylüyor. Mimarlık aracılığı ile bir dönüşüm gerçekleşemeyeceğini vurguluyordu. Venturi, sokaktaki insanın mimarları değil mimarın sokaktaki insanı örnek alması gerektiğini anlatıyor hattâ günah şehri Las Vegas'ı örnek göstererek *Las Vegas'tan Öğrenmek* adlı bir kitap yazıyordu. Bizim mobilyacıların anlayışı bütün dünyada geçerlilik kazanmaya başlamıştı. Amerikalılar yarı klasik mobilyalarımızı örnek alarak ülkelerinin her köşesinde İtalyan meydanları, bir ucu Akdeniz kasabası öbür ucu Kızılderili köyü olan alışveriş merkezleri yaptılar. Yunan tapınaklarının kolonları Amerika'ya gelip evlerin kapılarına yerleşti. Tutucu olarak tanınan İngilizler bile Trafalgar Meydanı'ndaki Ulusal Müzeye ek yapma işini ünü giderek büyümekte olan Venturi'ye verdiler. O da Hollywood dekorlarını aratmayacak ama özünde Ankara Siteler tarzı, yarı-klasik bir cephe tasarladı.

Aynı dönemde Türkiye'de iktidara gelen Özal, mimarlık ortamındaki bu gelişmeleri ilk kavrayan kişi oldu. İdeal bir üretim süreci ile ideal bir toplum yaratmaktansa toplumun bugünkü yapısının farklılıklarını kabul etmek ve onu yalnızca üretime değil tüketime de yansıtmak daha akılcı bir çözümdü. Birçok kişi onun bir araya getirdiği 4 eğilim modelinin özünde Sitelerin tasarım anlayışına ve bundan esinlenen Venturi'nin mimarlığına dayandığını anlayamadı. Mimarlık kendisi bir dönüşüm gerçekleştirememiş ama bir büyük dönüşüme esin kaynağı olmuştu. Artık her alanda bir özgürlük ve serbestlik rüzgârı esiyordu. Bu yıllar kurtarıcılık rolünü gerçekleştirememiş

mimarlar için bir şaşkınlık dönemi oldu. Yapacağı yapılarla Türkiye'yi hattâ dünyayı kurtaracak, toplumu eğitecek ve dönüştürecek olan mimarlar olarak bunun farkında olmayan bir toplumla karşı karşıyaydık. Üstelik Türkiye'de her zamankinden çok yapı yapılıyor. Yeni konut alanları birbirini izliyordu. İşin ilginç tarafı bunları da yapanlar mimarlardan başkası değildi. Toplum dönüştürülememişti ama mimarlar dönüşmüştü.

Konutlar da yavaş da olsa değişiyordu. Önce oda sayıları arttı, sonra yükseklikler. Özel siteler tasarlandı; bunlara özel isimler bulundu. Kimisi soyluluk çağrıştırıyordu; Hüsrev Paşa Konakları gibi. 14 katlı 56 daireli olsa da konakta oturma fikri hoştu. Bozkırın ortasında yapılan sitelere belki de bir özlemi çağrıştırmak üzere Yeşil Vadi adı veriliyordu. Bir de batılı olduğunu adına yansıtan siteler vardı: Akhisar Country Konutları gibi. Mimarlarımızı, tarihi kimlikleri hattâ sanatsal akımları bile unutmadık: Sedadkent Konutları, Angora Evleri, Rönesans Sitesi. Kimliğin tasarımın en belirleyici girdilerinden biri olduğunu keşfettik. Önemli olan ayrıcalıklı olduğumuzu hissetmesek bile başkalarına göstermekti. Konutlarımız artık bu ayrıcalıklarla değer kazanmaya başladılar. Nerde oturduğumuz nasıl bir yerde oturduğumuzdan önemli hale geldi. Herkes için geçerli olacak en iyiyi aramak yerine bazılarını çekecek en farklıyı yapmak önemli oldu. Aslında slogan değişmemişti: Alternatif bir yaşam! Değişen, alternatifin kendisi idi.

Doksanlı yılların başında mimarlık camiası şaşkınlık krizini tamamen atlattı. Mimarlar değişen dünyada kendilerine yeniden bir yer edindiler. İşleri alabildiğine kolaylaşmıştı. Tschumi'nin dediği gibi tek sınırları hayal güçleriydi. Güneş ve pencere önü çiçekleri birer kriter olmaktan çıkmış, neyin uygun olup olmadığına karar verme yükü omuzlarından alınmıştı. "Piyasa" denen hayali kahraman bu işi onlar adına üstleniyordu. Onlara kalan tek iş bol bol kimlik üretmekti. Meğerse ne çok dizginlemişlerdi duygusallıklarını ve yaratıcılığın çekiciliği öylesine kışkırtıcı idi ki. Mimarların doktor olarak görüldüğü dönemlerde başhekimliğe soyunanlar bile bu sarhoşluğa kapılmadan yapamadılar. Dalokay'ın deyimi ile hafifmeşrep mimarlık Ankara'da Bulvarda gezmekten bile çekinmiyordu. Rengârenk cepheler, doğu batı sentezi pencere motifleri ama içerde hâlâ ve inatla üç oda bir salon. Hâlâ ve inatla girişte küçük tuvalet. Kuburunu tıkayıp dolap olarak kullansak bile vazgeçemediğimiz o küçük tuvalet. Adı konak olan cephelerinde Mekke'den Tokyo'ya her türlü çeşitliliğin yer aldığı özgün villalarımız bile o eski apartman tipolojimizden kopamıyordu. İşyerleri, okulları, hastaneleri, dershaneleri, hattâ ad-

liyeleri apartmanlar içinde yer alan kentimizde apartman alışkanlığını yaşamadan yapamıyorduk. Bu nedenle TL cinsinden telaffuzu zor rakamlara satılan ve villa olarak anılan konutlarda bile genellikle yapılan alıştığımız "apartman"daki tek bir daireyi bloğun içinden çıkarıp tepesine şapka gibi bir çatı oturtmak oldu. Küçük apartmanlara villa, büyük apartmanlara iş merkezi adını koyduk. İsmini koymak kendini yapmaktan önemli idi.

Cepheleri ve isimleri kadar hızlı olmasa da konutlarımızın içlerinde de bazı değişiklikler oldu. Öncelikle salonlarımızın kilitlerini açmayı öğrendik. Şimdilik yalnızca koltuklarımıza örtü giydirmekle yetiniyoruz. Sehpalarımızın üzerinde bir sürü uzaktan kumanda aleti, o haftanınki olmasa da birkaç tane dergi var. Gazetelerin de katkısıyla kütüphanelerimiz biraz daha doldu. Televizyonların yanına müzik seti, video, telesekreter, gameboy, telsiz telefon gibi aletler eklenerek küçük elektronik merkezler oluştu. Bunların yanında duruma göre dinlenmek üzere 1 Sezen Aksu, 1 İbrahim Tatlıses, 1 de Vivaldi *Dört Mevsim* CD'miz var. Yılda bir kez kullandığımız küvetlerimizi içinde duş yaparken su sıçramasın diye plastik kapılarla çevirdik. Mutfağımızda 6 ayda bir kez kullandığımız yoğurt makineleri başta olmak üzere havuçtan portakala her türlü meyve için ayrı sıkacak ve içinde elektrik motoru olan basit bir plastik olduğunu kabullenmek istemediğimiz için "robot" adını verdiğimiz bir sürü elektrikli alet var. Konutların dönüşümü ile birlikte temizlik duyarlılığımız da arttı. Her iş için ayrı deterjan, sabun, iklimlendirici, nemlendirici, leke çıkarıcı ve yumuşatıcı kullanıyoruz. Kristal avizelerimizin yerini iki çubuk ayağı olan ve yarımküre bir kapakla tavana yansıtılan halojen lambalar aldı. Fiskos köşeleri "asıl" takımdan farklı renkte Berger koltuklarla, şark köşeleri de 1 m. eninde balkonlarımıza sıkıştırılan barbeque ocakları ile yer değiştirdi. Şömineleri hâlâ yapıyor ama yakmıyoruz. Lüks malzeme kavramı ithal malzeme kavramı ile yer değiştirdi. Bu arada inşaat teknolojisi de yeni olanaklar sunuyor. Plastik doğramalarımız, bakır döğme desenli çelik kapılarımız var. Villa tarzı apartmanlarımız için yeni bir kavram da hobi odası. Genellikle bodrum katta artırılan büyük bir mekâna tekerleği boşa dönen çoğu zaman da dönmeyen bir bisiklet koyarak spor ruhumuzu evin içlerine taşıyoruz. Çocuk odalarını disney kahramanlarının resimleri ile süslüyor, duvarlarımıza tarihimize ve kültürümüze daha bilinçli sahip çıktığımızın bir göstergesi olarak çerçeveli elişleri asıyoruz. Evin bir köşesinde elektronik bankamız öbür köşesinde istersek NASA ile bile iletişim kurabileceğimiz internet. Sağ elimizde cep telefonu sol elimizde telsiz

telefon. Otopark sayımız değilse bile otomobil sayımız alabildiğine artıyor. Refahımızı ne kadar ürettiğimizden çok ne kadar tükettiğimizle ölçtüğümüzden çöp kovalarımızı büyüttük.

Bu arada yeni konutlarımızın ekonomik ve sosyal yaşam biçimlerine göre çeşitlilik gösterdiğini de göz ardı edemeyiz. Örneğin giderek sayıları artan entelektüellerin konutları bazı özgünlük simgeleri barındırıyor. Kitap ve CD sayıları artıyor, bunların bazıları yaşamın canlılığına tanıklık edercesine düzenli sıralarının dışında ortalıkta durabiliyor. Duvardaki resimlerin bir bölümü gerçek ve diğer evlerde olduğu gibi duvara merdiven sırası içinde değil, yan yana tercihan sıkışık düzende yerleştiriliyor. Koltuklar takım olmaktan çıkarılıp iki ayrı desende tercih ediliyor. İçki şişeleri dolu vaziyette bir sehpanın üzerinde Amerikan filmlerindeki gibi eve gelir gelmez bir kadeh atılacakmış gibi duruyor. Genellikle çalınmayan bir piyano dekoru tamamlıyor. Türkiye'de evinde piyano olan herkes üç ayda bir konsere gitse ciddi bir salon sıkıntısı yaşanır herhalde.

Gelir durumu biraz daha yükseldiğinde işin içine tasarlanmış konut kavramı giriyor. Bundan anlaşılan genelde özel bir konut edinme çabası içine girmekten çok edinilmiş sıradan bir konutun içini değiştirmek. Mimarlar böylelikle "iç mimari" adı verilen yeni bir alanla karşılaşıyorlar. Her şeyin uzmanlaştığı bir dünyada evin dışını yapanın içini de yapacak hali yok ya. Artık Bektaş'ın teorisinin çöktüğü iyice ortaya çıkıyor. Hani dış 'iç'in yansımasıydı? Bu iç mimarlık ayrı bir yetenek özel bir birikim gerektiriyor. Şaşkınlıkla izliyorum. İstanbul'da sıradan bir apartmana girip merdivenleri çıkıyorsunuz, daire kapısını açtığınızda kendinizi çimdikleyesiniz geliyor. İçerde kolonları, antik duvarları ile bir Roma malikânesi. Okulda yalnızca geleneksel Osmanlı konutuna özgü diye öğrettikleri tavan süslemesi meğerse bu mimarın pardon iç mimarın işiymiş. Üstelik ne de güzel yakıştırmış Roma kolonlarına. Bunla da bitmiyor iç mimarların yeteneği. Şıp diye anlıyorlar sizin tarzınızı. Yatak çarşafından tuzluğa her şeyin size uygun olanını seçiveriyorlar. Tarzınız yoksa üzülmeyin, çok kolay yaratılıyor. Duvarda asılı aile yadigârı madalyalardan eskitilmiş resimlere kadar yalnızca tarz değil, anahtar teslimi geçmiş bile satın alınabilir. Bu iç mimarların mimarlığımıza kazandırdıkları en önemli kavramlardan biri de moda. Biz eskiden yalnızca giyim kuşamın falan modası olur, mimarlıkta esas olan kalıcılıktır diye düşünürdük. Marifet hep geçerli olacak eskimeyecek, ustaların dediği gibi zamana direnen "timeless" yapı yapmak gibi gelirdi. Oysa Baudrillard'ın dedi-

ği gibi artık her şeyin modası var. Bir anlamda Baudrillard'ı anlayanlara iç mimar anlamayanlara düz mimar diyebiliriz. Baudrillard aynı zamanda diyor ki moda ile ölüm kardeş kavramlardır. Yani modanın olabilmesi yaşayabilmesi için ölümün/geçiciliğin olması gerekir. Düz mimarlar insanları bir sene Roma villasında bir sene Osmanlı evinde yaşatamadıkları için konut tasarımında etkenliklerini giderek iç mimarlara kaptırmaktadırlar.

Doksanlı yılların sonuna gelindiğinde konutlarımızın aslında yaşamımıza ne kadar benzer olduğunu bir kez daha fark ediyoruz. Gerçekle gerçek dışının, güzelle çirkinin, sıradanla sıradışının, sanatla kitsch'in aralarındaki ayrımın belirsizleştiği, birbirine karıştırıldıkları hattâ rahatlıkla birbirlerinin yerine geçtiği bir kültür ortamında konutlarımıza ayrı bir dünya yaratmamız olası değil. Burada yeniden Bektaş'a dönecek olursak işlevle biçim arasında olabileceğinden de mükemmel bir uyum görmek olası. Değişen belki de mimarların konuta yaklaşımı değil, o yaklaşımın merkezinde olan yaşam. Televizyonlarımızda sanat diye sunulan arabesk şarkıların sesini kısmadan, pazar günlerimizi geçirdiğimiz "shopping mall"ların kapısından çıkmadan farklı bir konut düşleyebilir miyiz? Yaşam çevreleri adına umutlanılacak tek şey daha çok mimarın, daha çok insanın bu soruyu soruyor olması. Modern mimarlık tüm kararlılığına karşın bize istediklerinin çoğunu belki veremedi, ama unutulmamalı ki, vermek istemedikleri konusunda da en az vermek istedikleri kadar kararlı ve ısrarcı idi.

Homo Sapiens'in Kendine Mekân Arayışı Serüveni...

Altamira'dan Berggasse 19 Numaralı Ev'e

SEROL TEBER

"Avuntu öneremediğim için yapılan suçlamalara saygı duyuyorum."
Freud (*Kültür İçinde Huzursuzluk*)

1.

Modern insanın öncülü Homo Sapiens'in kendi kendisini yaratış serüveninin başlangıcı 40 bin yıl öncelerine değin uzanır. Bu büyük varoluş mücadelesi her bir şeyden önce güvenceli bir mekân arayışı çabasıdır. *Kuzey* İspanya ile Güney Fransa yörelerindeki mağaralar ilk önemli düşünme ve sanat ürünlerinin sergilenmeye başlandığı mekânlardır.

Kuzey İspanya'da Sandertal kenti yakınlarında bulunan Altamira mağarası bu konuda efsaneleşmiştir. İnsanlar binlerce, belki de onbinlerce yıl, bu mağarada barınmışlar. Mağaranın duvarlarına kırmızı toprak ve kömür siyahı rengi ağırlıklı resimler yapmışlardır. *Uyuyan bizon* gibi görkemli yapıtların bulunuşu nedeniyle Altamira mağarası Vatikan Müzesi'nde, Michelangelo'nun resimlediği Sistina Kapellası ile eş değerli görülmüş ve burası, *Buzul Çağı Sistina Kapellası* olarak adlandırılmıştır.

Bu konuda diğer görkemli bir örnek Güney Fransa'nın *Dordogne* bölgesinde Lascaux mağarasıdır. Burası, Altamira'ya göre birkaç bin yıl sonraki bir dönemin mekânıdır. *Lascaux* mağarası duvarlarında sergilenen atların, geyiklerin güzelliğini anlatmak olanaksız; bunların 15-20 bin yıl önce yapıldıklarına inanmak kolay değildir. Lascaux'ya, –bu nedenle de– Taş Devri Louvre Müzesi denmektedir.

İnsanlar buralarda binlerce yıl büyüklü küçüklü gruplar halinde barınmışlar. Umutlu bir yüreklilik ve geleceğe güvenle, kendilerini doğal dış felaketlerden, canavarlardan korumaya çalışmışlar. Düşünmüşler. Sanat yapıtları üretmişler.

Sonra evrim sürmüş. Dinbilim merkezli inanç/düşünce sistemlerinden doğabilim-felsefe merkezli düşünce sistemlerine geçilmiş. Büyük yerleşim yerleri, kentler yapılmış. Büyük doğal tehlikeler, canavar saldırısı korkuları hemen hemen ortadan kalmış. Gökdelenler, "salon-salomanje"ler inşaa edilmiş. İnsanlar bu kez diğer insanlardan, devletten, toplumsal kurumlardan korunmak için yanlız başına, mağara, in benzeri "modern sosyal" konutlara sığınmaya başlamıştır.

2.

16. Yüzyıla kadar modern anlamda yalnızlığı anlatan sözcük bulmak pek kolay değildir. Bu dönemlere değin, yanlız yaşamak, örneğin manastır yaşamı, keşişlik, toplumsal dinsel sistemin içinde çok iyi bilinen, denetlenebilen bir yerde olmak/yaşamak anlamına gelmiştir. Manastır hücresinde, keşiş türü (askeze) yaşam tarzları gene de, düzene daha yararlı olabilmek için, hakikatı bulmaya ve doğruyu öznelleştirmeye, özcesi *olgunlaşmaya* yönelik hazırlık dönemleri olarak düşünülmüştür.

Aydınlanma Dönemiyle birlikte ortaya çıkan, fakat çoğunluk gibi toplumsallaşamayan uyumsuz insan bir süre ortada kalmıştır. Burada öncelikle J. J. Rousseau'nun *"doğa durumu"* düşlenmiş. Fakat bu olanağın da artık yitirildiğinin görülmesi üzerine, modern uyumsuz insan için tek kaçış yolu bizzat kendi içine çekilme, evine hatta yatak odasına kapanma olduğu görülmüştür.

Dünyanın öznesi olma düşleriyle barikatlara çıkan insan, 1848 ve 1871 hareketleri içinde gerçek gücünü sezinlemiş. Daha Birinci Dünya Savaşı öncesinde bu antropolojik, sosyal, psişik güçsüzlüğün duyumsanmasından kaynaklanan çaresizlik sonucu her bir şeyin yitirildiği kanısıyla özellikle aydınlar arasında intihar salgınları görülmüş; Durkheim, *İntihar* adlı yapıtını bu yıllarda yazmış, toplumsal ruhsal çözülmenin nedenlerini açıklamaya çalışmıştır.

Zaman içinde korkuları daha da artan insanlar, sokakları, meydanları yavaş yavaş terk edip, iç mekânlara çekilmeye başlamışlardır.

Bu toplumsallaşamayan, uyumsuz ve huzursuz insan tipleri arasında nedense akla hep Baudelaire'in gelmesi gelenekselleşmiştir.

Baudelaire, yaşadığı büyük huzursuzluk ve melankoli içinde çağdaşı Herman Melville'in balinaların yaşamı üzerine yaptığı (*Moby Dick*) bir metafora uygun olarak, *buzlar arasında sıcak kalarak, bulunduğu dünyada o*

dünyanın bir parçası olmadan yaşamaya, her mevsimde kendi sıcaklığıyla yetinmeye çalışmış. Olmamış. İntihar girişiminde bulunmuş. Başaramamış. Dünyaya uymak istemiş, becerememiş. Paris'te barınacak bir mekân/ev bulamamış. Parasızlıktan çok ruhsal huzursuzluktan, –Sartre'a göre– yüzlerce ev değiştirmiş. Sonra, modern çağın "toplumsallaşamayan" *bu* ünlü insanı bir tapınağa sığınır gibi anasının kolları arasında yaşamını noktalamıştır.

3.

Homo Sapiens'in evrimleşme süreci içinde bireysel ruhsal atomlaşmanın metaforik anlatımını Leibniz (1646-1716) *monad* tanımıyla geliştirmiştir. Monad, penceresi kapısı olmayan, ne içlerine bir şey girebilen ne de çıkabilen bir varlık/mekândır. Aydınlanma döneminden sonra modern yalnız insan, kendi yalnızlığına uygun bir yaşam arayışı içine girdikten sonra Leibniz'in monad tanımını biraz daha derinden anlamaya başlamıştır. Modern insanlar aydınlandıkça, kendi psişik durumlarına, melankolilerine uygun *monad tipi* kapalı varlık/mekânlara sığınmaya başlamışlardır. Bu, kapısız penceresiz iç mekânlar, bu tür uyumsuz insanlar için tek yaşam alanları olarak –yeniden– yapılanmışlardır.

Modern yalnız, bu tür bir bağlam içinde, hiçbir sisteme bağlı olmak istemeyen insandır. Ve sığınabileceği/kaçabileceği tek yer, varlık/mekân, artık kapısız penceresiz bir ev, daha somut, yatak odasıdır.

Modern ev, böyle bir benzerlik içinde, modern yalnız insanın sığınağı olarak biçimlenmeye başlamıştır. Burası, artık mağaraların ve manastır hücrelerinin büyük kent içindeki uzantısı gibidir.

İnsan artık salt dinsel bağnazlıklardan değil, çıkarcı, iş-bitiren akıldan, kitle kültüründen kaçmak, yaşamına anlam verebileceği, fantezileriyle başbaşa kalabileceği, otoritenin kendisine kolayına ulaşamayacağı bir yere geri çekilmek, sığınmak istemektedir.

4.

Bugünlerde 60. ölüm yılını andığımız, Sigmund Freud (1856-1939) bu konuda özgün bir örnek oluşturur. Onun hem yaşam tarzı ve hem de çalışma alanı ve yapıtları bu modern insanın ve sığındığı mekânın *monad*'ın içinde neler olup bittiğini anlamaya ve anlatmaya yöneliktir. Vurgulamak gerekir, Freud, öncelikle kendi kendisinde olup bitenleri anlamak için analiz yöntemini geliştirmiş ve ilk kez de kendisine uygulamıştır. Bilinebildiği ka-

darıyla, kültür tarihinde modern anlamda kendi kendisini analiz eden ilk insan Freud'dur.

Gerçekte Freud'un yaşamı –Baudelaire'in tersine– "sansasyonel monotonluk" içinde geçmiştir.

Freud ve ailesi, 1892 yılından, Viyana'yı terk ertmeye zorlandıkları 3/4 Haziran 1938 tarihine değin, tam 47 yıl hep Berggasse 19 numaralı aynı evde yaşamışlardır.

Bu arada, Viyana'nın tek düzeli yaşamından, günlük çalışmanın ritüellerinden kurtulmak için Freud, eline geçirdiği her küçük fırsatı değerlendirmiş ve adeta evinden kaçarcasına kültür gezileri yapmış; özellikle İtalya'ya gitmiş; Antik Roma'yı yakından görmek, öğrenmek istemiştir.

Freud, oturduğu katın altındaki küçük daireyi de muayenehane olarak kullanmış; evi ve çalışma odası içine kapanık bir tür modern keşiş yaşamı sürdürmüş. Tüm yaşamını ve çalışmalarını aynı küçük mekânda gerçekleştirmiştir. Toplumsal ve dinsel güçlerin kendisini kolayca denetleyemeyeceği bir yalnızlığa –iç mekâna– çekilmiş/sığınmış. Burada hiçbir düzene bağlı olamayan modern yalnız (monad) olarak kendi hüznünü, acılarını, bilinçdışını ve bunları doğuran dinsel bağnazlık gibi toplumsal koşulları analiz etmeye çalımıştır. Barok sanatında odanın içine konan aynayı, Freud, bu iç mekânda öncelikle kendi yüzüne tutmaya ve bu yoldan dış dünyada, kültür tarihinde neler olup bittiğini, kendi resmi bilincinin bile denetleyemeyeceği bilinçdışından öğrenmeye çalışmıştır. Freud, bu –bir mağara kovuğu gibi dış tehlikelere karşı güvenceye alınmaya çalışılmış ve bir manastır hücresi gibi kapalı– muayenehane odasında bile kendisini yalıtlamada o denli ileri gitmiş ki, koltuğunu, hastasının kendisini göremeyeceği, salt konuşma ve sözcükler aracılığıyla birbirleriyle iletişim kurabilecekleri ünlü divanın başucuna koymuştur.

Bu küçük dairenin bekleme salonunda, 1902 yılı sonbahar aylarından sonra, karşıtlarının *"Viyana çetesi"* olarak da tanımladıkları Psikanaliz Derneğinin ünlü *Çarşamba Toplantıları*nı düzenlenmeye başlamıştır.

Freud'un oluşturduğu bu mekân olayı modern toplumun en çok tartışılan konularından biridir. Walter Benjamin'in kanısına göre (*Pasajlar*), bu tür iç mekânlarda hem uzakta olanlar ve hem de geçmişte kalanlar toplanmıştır. İç mekân, hem sanatın hem de bilinçdışı fantezilerin sığınağı; hem kişinin evreni hem de bu evrenin muhafazası olmuştur. İç mekânlar buralarda yaşayanların ruhsal dünyalarını, kişiliklerini etkilemiştir. Kullanılan eşyalar

mobilyalar, kendilerini buraya toplayanın izlerini taşıdıkları gibi kendi izlerini de karşı tarafa yansıtmışlardır... Bu bağlam içinde, Freud'un kişiliği yaşadığı iç mekânın mobilyalarını, antik koleksiyonun düzenini belirlemiş. Bu iç mekân düzeni de yeniden onun psişik yapısını ve yazdıklarını etkilemiş. Benjamin'in tanımıyla *her iki tarafta birbirlerinin üzerinde parmak izi* bırakmıştır (*Pasajlar*).

Freud, bu mekânda karşılaştığı hastalarının ruhsal sorunlarından hareketle dinin ve kültürün eleştirisini yapmaya başlamıştır. *Kültür İçinde Huzursuzluk* kitabı (1930) yüzyılın en önemli başyapıtlarındandır. Freud, burada hem kendisinin hem de diğer insanların neden bu denli mutsuz, güçsüz melankolik, huzursuz olduklarını kendi bilgi birikiminin uzantısında kendi biçemine uygun olarak anlatmıştır.

Freud, rasyonalizmi insanın tinsel kurtuluşunu sağlayacak tek yöntem olarak görmüş; yaşamı boyunca bağnazlığa karşı doğa bilimlerini, bilimsel dünya görüşünü savunmuştur. İkinci Dünya Savaşı ile başlayan yeni dönemde, insan aklının nelere kâdir olduğunu, rasyonalizmin kendi içinde ne denli irrasyonel potansiyel taşıdığını görmeden, 23 Eylül 1939'da ölmüştür.



Burada, karaormanlardaki dağ kulübesine kapanan Martin Heidegger ile Paris Pasajlarından ve Ulusal Kitaplıktan dışarı çıkmak zorunda kaldığı an intihar eden Walter Benjamin gibi yüzyılın düşünce dünyasını etkileyen iki büyük kapalı-mekân insanını anımsamak gerekir.

Savaşın hemen bitiminde, Freud'un *Kültür İçinde Huzursuzluk* yapıtından çok etkilenen, Horkheimer ve Adorno, yayımladıkları *Aydınlanmanın Diyalektiği* çalışmasında insanın çaresiz konumunu bir kez daha gözler önüne sermişlerdir.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden sonra, başta ünlü *Otoriter Karakter* çalışması olmak üzere, yapılan pek çok politik psikolojik araştırma, insanın çaresizlik içinde evine kapanışını ve burada kendisini bekleyen yazgıyı ayrıntılarıyla tespit etmeye başlamıştır.

Ortak bulgulara göre, modern insanın yaşayabilmesi için önünde başlıca iki seçenek vardır: Ya kitle kültürünü içselleştirecek, topluma uyacak (konformizm), ya da kaçacak, geri çekilecek, psişik bir göç'ü (rezignasyonu) kabul edecektir.

Modern toplumların büyük bölümünün birinci seçeneği benimseyen "normal" insanlardan oluştukları tespit edilmiştir. Bunlar, resmi inanç ve davranış kalıplarını, kitle kültürünü içselleştirmişler, uyum sağlamışlar, normalleşip rahatlamışlardır. Buna karşı da, resmi merkezi otorite kendilerine doğru yolu seçtikleri için yaşamlarının geri kalan dönemlerinin güvence altında olduğu garatisini vermiştir. Bu büyük kitlenin dışında kalan –yüzde 15 dolaylarındaki– görece küçük grubu oluşturan insanlar, isteseler bile bu kitle kültürüne uyamamışlardır. Kitle kültürüne uymakta, bu koşullarda yaşamakta zorlanmaktadırlar.



Bu uyum sağlayamayan insanları evlerine kaçmaya zorlayan başlıca etken, toplum içinde yaşandığı zaman, kendilerini bekleyen en büyük tehlikenin başkaları gibi normalleşme ve kitle kültürüne uyum sağlama olduğunu sezinlemeleridir. Entelektüel beklentilerini doyuramayacağını, kültürel amaçlarına ulaşamayacağını, hiçleştiğini, şeyleştiğini, tinsel boşluğun dayanılmaz boyutlara geldiğini, kendilerini yetiştirmek, çoğaltmak olanaklarının kalktığını gören bu insanlar geri çekilmeyi yeğlemektedirler.

Bunlar, biraz daha başka türlü düşünmek, biraz daha bağımsızlaşmak, ve uyarına gelirse belki de özgürleşmek için tek olanağı kapısız penceresiz bir mekâna kapanmak olarak görmüşler; son bir seçenekle, kısmen de olsa kendi özgün değerlerini koruyabilmek için kendi içlerine çekilme, sancılı bir "iç-göç", bir tür psişik sürgün ile kendi üstlerine kıvrılma denemesine girişmişlerdir.

Bunlar genellikle, çalışkan, temiz, düzenli, diğer insanlarla olan ilişkilerinde ürkek bir dikkatlilik gösteren, başkalarına saygılı, "toplumsallaşamadıkları" için korkulu bir suçluluk duygusuyla sistemin öngörülerine katılıyormuş gibi bir gayret içinde olan insanlardır.

Fakat, bu kapısız penceresiz kapalı iç-mekânlarda yaşamaya başlayan insanların her zaman amaçladıklarını bulamadıkları, zaman içinde bulundukları ortamları mutlaklaştırdıkları ve görece güvenceli durumlarını değiştirmesi olası her türlü gelişmeye karşı çıkan kötümser, korkulu, kuşkulu, paranoid bir kişilik değişikliği gösterdikleri, özgürleşeyim derken otorite yanlısı eğilimler ürettikleri sıkça izlenmektedir. Daha somut söylemeye çalışırsak, bu insanlarda ortaya çıkan politik ilgisizliğin otoriter bir yönetimi benimseme gibi ciddi bir politik eğilime dönüştüğü, özgün canlılığını yitiren benliklerin kendilerini yönlendirecek aktif-canlı birini arama gereksinimi duydukları belirlenir. Politik güçsüzleşme, norm sistemlerini yitiriş (anomie), korku, sürekli tehdit edilme duygusu taşıyan insanlar, tüm kayıplarını –ancak– pervers saldırganlıklarla dengelemeye çalışırlar. Örneğin, bu kapalı mekânlarda yaşanan birlikteliklerde cinsel haz hemen hemen sıfır noktasına değin tükenmiştir. Çiftler, belli bir süre sonra, değil cinsel ilişkiye girmeyi ellerin birbirine değmesine bile tahammül edemez konuma gelmekte, karşılıklı yemek yemek bile dayanılması zor bir ev ödevine dönüşmektedir. Politik psikoloji araştırmaları, erkeklerde eşcinsel istemlerin arttığını, örneğin masturbasyon fantezilerinde, otoriter/aktif –ve çok kez üniformalı– biri tarafından cinsel ilişkiye zorlanma, hatta örselenerek tecavüz edilme gibi durumlardan dehşetli haz almaya başladıklarını tespit etmiştir.

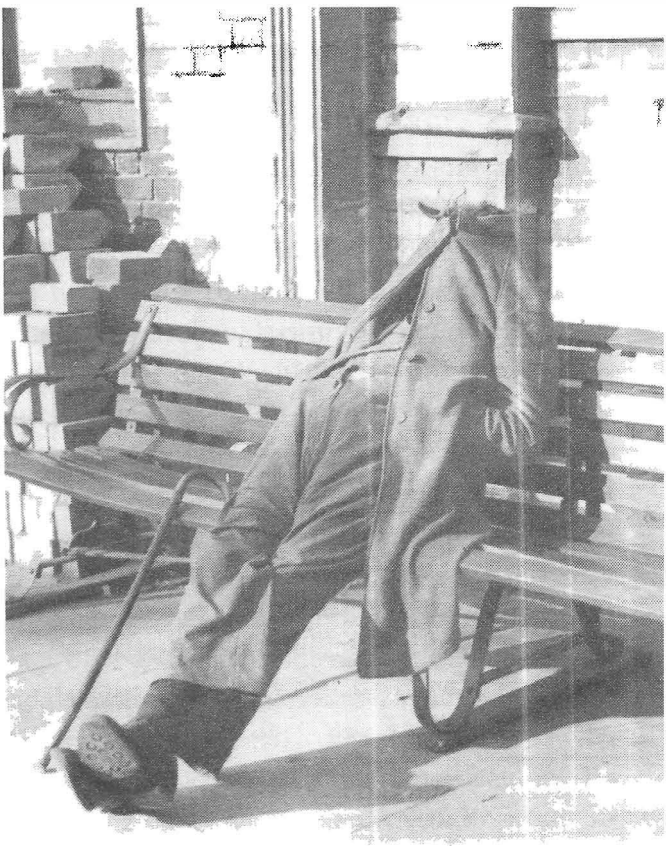
Bu tür –patolojik– geri çekilmeler, mazoşist doyumlar sağlamanın ötesinde narsist perverst boyutlara uzanan patolojik savunma organizasyonlarına (Steiner) dönüşebilir. Burada, yitirilen dış dünyanın hüznü patolojik boyutlarda yaşanır. Ve, bu kişiliklerde artık ne yeni kayıplara dayanacak, ne de gerçek dünya ve insanlarıyla karşılaşıldığı zaman ortaya çıkması olası korkuyu dengeleyecek güç kalmıştır. Bu koşullarda, ideal durumlara hayranlık duyguları ile koşullu "baba tapınçlarının" ya da kökten dinci eğilimlerin sıkça gözlenmesi rastlantı değildir.

Öte yandan bu patolojik kişilik organizasyonları korkunun çoğaldığı dönemlerde izlenme hezeyanları ve sanrılarıyla dolu karmaşalardan kurtulmak için son bir geri çekilmeyle depresif ve/veya şizofrenik psikoz durumlarına değin varabilmektedir.

Bugün Salt Amerika Birleşik Devletleri'nde 20, Avrupa Birliği'nde 17 milyon kadar insanın –sürekli depo– anti depresif ilaçlardan kullandıkları gözardı edilemez bir durumdur. Ve bu tespitler sürekli artma eğilimleri göstermektedir. Federal Almanya'da 4 dakikada bir yapılan intihar girişimleri. 3. dakikaya doğru evrimleşmektedir. Tüm bunların rastlantısal veriler olmadığını düşünüyorum.

Bu bulgulardan kimilerini Freud örneğinde bile anımsamak olasıdır. Son kerte temiz, düzenli, çalışkan, kuşkulu, korkulu bir ürkeklik içinde yaşayan Freud, kapandığı Berggasse 19 numaralı evinde hem görkemli yapıtlar hem de otoriter bir kişilik üretmiştir. Kendisine karşı koyan, hatta eleştiren en yakınlarını bile Psikanaliz Birliğinden acımasızca uzaklaştırmıştır. Bu konuda ne denli uzlaşmaz olduğu hep bilinir.

Freud'un cinsel yaşamı oldukça erken yaşlarda son bulmuş cinsel yaşam üzerine bu denli kapsamlı kuram oluşturan bir insan, bilebildiğimiz kadarıyla 41 yaşından sora –hiç olmazsa karısıyla– cinsel ilişkide bulunmamıştır. Ayrıca, onun, arkadaşı Fliep ile aralarındaki eşcinsel duygular günümüze değin hep tartışılagelmiştir.



Toparlamaya çalışırsak: Berggasse 19 numaralı evin alt katındaki muayene odasında, dışkısı kanlı-irinli akana kadar oturduğu koltuktan kalkmadan 47 yıl çalışan Freud, Altamira mağarasının kovuklarından modern kentlerin sosyal konutlarına değin insanların soy ve özyaşam öykü-

lerini *Totem ve Tabu*'dan *Günlük Yaşamın Psikopatolojisi*'ne, *Yanılsamanın Geleceği*'nden *Kültür İçinde Huzursuzluk*'a vb. değin gözler önüne sermiştir.

Son iki yüzyılın serüveni çok daha trajiktir. Aydınlanmanın Jakobenizmi modernizmin devlet terörüne, post-modern dönemin küreselleşmesi, bu devlet terörünün evrenselleşmesine dönüşmüş insan, iyiden iyiye geri püskürtülmüştür. Normalleşemeyen ve toplumsallaşamayan insanlar, politik, teknik, kültürel-entelektüel soykırımlarına uğramışlar. Bunlar için dünya büyük bir toplama kampı konumuna gelmiştir.

Modern ev yaşamı, gittikçe akıl dışı konuma gelen çıkarcı aklın ufaladığı birey-insanın güçsüzlüğünü, yalıtlanmışlığını, anlamsızlığını duyumsadığı Ortaçağ manastır hücresi niteliğini almıştır.

Teknik donanımlı konutu içinde, ruhsal felç içindeki modern keşiş, bu son sığınağının yatak odasının bir köşesine büzülmüş, değil anlamak, duyu organlarıyla algılamakta bile zorluk çektiği medya görüntülerini, dehşetle açılmış gözleri, donakalmış durumuyla izlemeye ve son bir gayretle hangi anormalliğinden dolayı bir türlü normalleşemediğini düşünmeye çalışmaktadır.

"Biz, 48 Birleşik Devlet Çılgınca Kentleşmekteyiz"

FRANK LLOYD WRIGHT

Bugüne kadar gerçekleştirilen bu profesyonel kentleşme, bizim en tehlikeli hastalığımız. Büyük Amerikan kenti, kendi nüfus artış hızıyla yaşayamayan bir vampire dönüştü. Büyük kentlerimiz –yani, azman köyler– kırsal alanın kanıyla beslenerek, her zaman demokrasinin temelini oluşturmuş olan insanlığı kısırlaştırıyor. Şimdi de bu büyük felaket – Atom bombası! Hiç kuşku yok, "Pilot"larımıza kalsa, bütün o 'ilerleme' dediklerimiz, bir gecede modası geçmiş bir şeye dönüşür, kendi yıkımımızı kendimiz hazırlamış ve kendi haçlarımıza çivilenmiş olabiliriz. Organik mimarlığı savunun bir mimar için, bizim büyük üretim-tosuncuklarının oynadığı saklambaç oyunu, üzerinde asalaklar ya da tanrılar olarak –bize bağlıdır bu– yaşadığımız evrenin doğasının bu daha ileri derecede keşfi, iğrenç bir şekilde yalnızca dinsel, ekonomik ve eğitim sistemlerimizin, –mimarimizle birlikte– başarısızlığını ortaya koymakla kalmıyor, aynı zamanda insanlarımızı iyi konuta kavuşturma yolundaki ekonomik yöntem ve araçların herhangi bir insani temelden yoksun olduğunu da gösteriyor. Bizim bir zafer sevinciyle çılgınca seyrettiğimiz bu otomatik uygarlığımız adsız bir teröre dönüşüyor birden! Ama koşullara uygun herhangi bir barındırma faaliyetinde bulunacağımız yerde, yaptıklarımız konusunda eskisinden daha "kararlı", kendini beğenmiş ve pervasız davranıyoruz. Birazcık ürkmüş, belki – hepsi o kadar. "Büyük üreticiler" bombayı ele geçirineye kada hiçbir değişiklik olmayacak mı? Bu arada komşuları da korkutmuş oluruz onunla. Geçenlerde New York'taki bir gösteriden hoş bir slogan size: "Bombanın üniformasını çıkarın, işçi tulumu giydirin"

Cogito, sayı: 18, 1999

Şu üniformaya gelince – asker kafası ölü bir kafadır. Ölümünden kısa bir süre önce Napolyon'un kendisi itiraf etmiştir bunu– gösterilecek tepkinin ne olduğunu anlamak hiç de şaşırtıcı değildir. Ne gariptir ki, gazeteci kafası (bir muhabir kafası) insanları bu korkunç gerçekliğe karşı tek ciddi kışkırtma girişimini mizahçılara (*The New Yorker*) bırakmıştır: kentlerdeki konutları, bir tarlada saban demiri altındaki bir karınca yığınından daha güvensiz kılacak bir fantastik zehirli bombaya dönüştürmek.

O zaman Tanrı aşkına –"barınma" aşkına– neden dur demiyoruz? Bizdeki bu görüş noksanlığını düşünün! Kendi politik felsefesine inançlı bir halk olarak sahip olduğumuz daha iyi doğal niteliklerimizi dünyanın gözünden gizlemekle kalmıyor, kendi izimizi bile sonuna kadar izleyemiyoruz artık. Biz, kendi zırhıyla ağır çekmeye kararlı bir ulusuz. Bir yandan hız dediğimiz şeye bir türlü doyamıyoruz, bir yandan da sıkış tıkış birbirimize sokuluyoruz!

İçinde bulunduğumuz bu kötü durum ya da herhangi bir kötü durum karşısında, bugüne kadar icat edilmiş en korkunç bürokrasinin giderek artan etkisi altına giren konut sorunumuzu, "kan, ter ve tehlike" pahasına apaçık göstermek zorundayız. Devlet bu konuda, yerli kültürün demokrat dostlarının gösterdiği bağlılığı, sarsılmazlığı gösteremeyeceğini açıkça ortaya koymuştur. Hükümetin 'barınma' konusuna bu acımasız, duyarsız bürokrasi aracılığıyla getirdiği çözüm, hangi yönden alınırsa alınsın, yaygaracı kara borsacıların işine gelen yeni gecekondulardan başka bir şey değildir.

Tarihe şöyle bir bakarsak, bütün sanayileşmiş uygarlıkların sonunu getiren şeyin kendi kentleri olduğunu –bir başka deyişle, uygarlığın, sanayinin tarımcılığı ezmesinden öldüğünü görürüz.

Kimyasal devrime geldik dayandık!

Büyük kentlerimiz ve büyük konut tasarılarımız gibi daha ileri derecede yığılmaların ya çılgınlık ya da cinayet olduğu bir dönemde değil miyiz o zaman?

BM, bu durumdan kurtulmamız için erken doğmuş bir umuttur – ya da öyleydi. Gel gelelim, BM'nin kendisi, New York kentinin caddelerinden birinde, Nazilere layık bir gökdelene sığınmış, tıpkı çevresindeki bütün öteki para-babası kuruluşlar gibi. Dünyanın demokratik kültürü bu aşağılık simgecilikten derinden endişe duyuyor mu? Hani kanıtı?

Bir uzak görüşlülük gösterip, bizim yüksek eğitim dediğimiz şeyin –yani bütün o yerli işçilerin söylediği yerli emek şarkılarının, tadın tuzun zerresi-

nin bulunmadığı eğitim– iyi binalar ya da mutlu yaşamlar umudunun bulunabileceği tragedya olduğunu görmek zorundayız. Ülkede emek bu denli kötü durumdayken bütün bu "eğitim-öğretim" enflasyonu niçin! Evler yapacak ya da herhangi bir şeyi koruyacak beceride insanlar yok artık. Sendikalı ya da sendikasız çok az işçimiz kaldı, çoğu da iyi değil.

İmdi, vahim konut açığı, ülkeye dışardan, diyelim, üç buçuk milyon işçi getirtmekle hafifletilebilir: Almanya'dan mı? Sibirya'dan mı? Evet. Neresi olursa olsun. Ustalık ve dürüstlük, aranacak tek nitelik olmalıdır bunların kabulü için: en iyi yurttaşlarımızdan çoğunun buraya geldiği '49'daki durum çok benziyordu buna. Ama politikacılarımız, bu gözleri işçi sendikaları üzerinde, uyuyorken çalışıp bu özgürlüğü almamız gerekiyor!

Günümüz konut sorunu, yasalardaki budalalıktan dolayı her gün biraz daha montajcılığa dönüyor. Tıpkı bugünkü büyük şehir planlaması gibi, daha insani ve organik projeler yaparak ilerleme çabalarımız da, bir şeyin ortasındaki bir leke gibi. Hükümetin çabalarında olsun, kodaman konut yapım şirketlerinin etkinliklerinde olsun ne süreklilik ne de birlik görebiliyorum. Tüm konut yapımının hangi kurumun sorumluluğu altında olduğunu soruşturmanın ne yararı var! Karaborsacılarındır o, hem yaklaşık beş yıldan beri de öyle.

Bizim bugün inşaat dediğimiz şey, halkın kendisinin hükümet tarafından standartlaştırılması gibi aptalca bir girişimden ve maddi bakımdan zengin büyük yapımcıların sömürüsünden başka bir şey değildir. Ama bu büyük yapımcılar ve hükümet, hem insan yaşamında ortaya çıkan bu çok güç durumu göğüslemekte aynı derecede çaresizler; hem de bu durumu görmemek için halkın kendisi gibi onlar da gözlerini yumuyorlar.

Güvenlik mi? Eh – demokrat, eğer kendi özgürlüğü ve *bir birey olarak* orta derecede korunması akla uygun bir ölçüde güven altındaysa, aradığı güvenliği bulur: Kendisine karşı sorumluluk duygusu onu başkalarına karşı saygılı yapar. Kendine inancı, kendi yurttaşlarına inancı için en sağlam temeldir. Dimdik ayakta duran bu *inanç*, demokrasidir.

Demokratik barınma konusu üzerinde durduğumuza göre, bu uçsuz bucaksız malzeme okyanusuna –şöyle yan gözle– bir bakalım: yalnızca denizin dibinde nelerin yattığını değil; zafer diye kutlamak için kendimizi yırttığımız şeyi bize kazandıran, önünde durulmaz o büyük üretim selini de görmek için; büyük "konut"umuz ya da başka şeyler karşılığı bize fantastik fiyatlar ayrıcalığını veren o "zafer"i. Farkına varıyoruz ki, bu "zafer"in, kendi-

sinin devamlı ayakta kalması uğruna, bize savaş üstüne savaş, savaş üstüne savaş getirmesi gerek!

İyi yapı, makine-yapımı hazır bina olarak satın alınamaz (ya da bugüne dek alınamamıştır). Kitaplardan da edinilemez, hükümet de yapamaz onu; *canlıdır o!* Gerçekten organik bir bina projesine iyice bakılırsa, insan yıllarca öğretimin kendisine veremediği şeyi görür –binayı *canlı* görür– ama bakacak göz varsa kendisinde. Birçok özgür insanda da bu var, yeter ki açma yürekliliğini göstersin.

Eh – açın artık gözlerinizi de kentlerimizi görün! Evet – ama konutlarımızı görün! Sıradan bir eğitim ve iki savaş –üçüncüsü de ufukta–, iyi bir temel üzerine kurulu organik yapının gereksindiği yaratıcı düşünce tohumunu öldürdü. Bizim bugün *"üretim"* ya da bir başka şey olarak adlandırmamız beklenen total makineleşme uğruna bu makineleşmiş malzemenin çığ gibi büyümesi, bir ulus kurmada ya da yurttaşlar için evler yapmada gerekli yaratıcı çalışmayı nerdeyse öldürdü! Yıkımdan başka her şeye gözlerimizi yummak da bu olsa gerek. Bugün "yetkililer"in evsahipleri ya da aile reisleri üzerinde uygulamak istediği bu tür standardizasyonlar, insanın insanlığının ve evinin bireyselliğinin ölümüdür – tıpkı herhangi bir günlük alışkanlığın insanın yaratıcılık Ruhunu öldürmesi gibi.

Bu, yerinde kullanılmamış servet ve şaha kalkmış teknik bilgi karmaşası içinde, saygının ve *sevecenliğin inşaat becerileri kadar ender bir yere sahip olduğu* teknik bilginin hiçbir insani şeyi gerçekleştirme şansı yoktur. O zaman, gençlerimize okula gitmeleri için para vereceğimiz yerde –bir kollarında kitapları ötekinde bir eş, bir barakada, dışarda çocuk bezleri ipte kuruyor– *onları çalışmaya davet ederek* bir parça *gerekli teknik bilgi* geliştirmiyoruz kendilerinde?

Daha şimdiden kısır tekniğe belki de kaptırmış olduğumuz bu ruhun teknik donanımını ancak tecrübe verebilir bize. Birer kâğıt parçası olan belgeler tecrübenin yerini tutamaz. "Yaptığı şey insanın aynasıdır", onun evi de kendi yaptığı bir şey olmalıdır ya da en azından içinde kendisinin temsil edildiği bir şey.

G. I.'lar* insanlığa savaş gözlüğüyle bakan yıkık birileri olarak döndü savaştan, hemen, geriye ödemek zorunda oldukları devlet parasıyla daha büyük bir yıkıma: dört yıllık okul eğitimine sürüldüler. Ya da çocukları ödeye-

* G. I.: Amerikan eri, ç.n.

cek. Onlar için konut mu? Onları yeniden sert kaldırımları tepmeye ya da ayak altında çiğnenmeye göndereceğimiz yerde, neden üzerlerindeki dayanılmaz baskıları azaltmak için iyi bir toprak ve ulaşım sağlayacak yönde para desteğinde bulunmadık?

Bu çocukları neden insan olarak kendilerine güvenlerini kazanacakları, kitaptan öğreneceklerini doğuştan hakları olan iyi bir *toprak*la karşı karşıya gelmekle öğrenecekleri alanlara çıkarmadık? Onlara sağlanacak iyi bireysel barınma koşulları bu fırsatı verirdi onlara; ilgilenmemiz gereken de bu tür bir *planlamadır*. Neden, ülkemizdeki her yurttaşa kendi çevresini iyi bir geçim kaynağı haline getirme, elinden geldiğince güzelleştirme açık şansını vermiyoruz? Hayır – yalnızca *elinden geldiğince* değil, onu *olanaklı* hale getirme fırsatını. Onun en fazla gereksindiği şeyi: kendi kendisi olma hakkını ona geri vermiyor, bu hakkı korumuyoruz? Faşistçe yapay denetim öğretileri yüzünden –bugün daha çok sayıda askeri kurumu desteklemeyle ilgilenen sahte ekonomik yetmezlik– ne insanlar ne de bizler kendi evlerimizi kendimiz yapamazken, niçin, becerilerin, ufak şeylerde tutumlu olup büyük şeylerde eli açık olan işverenleri taklit eden cahil sendikalarca henüz budanmadığı ülkelerden göçe kapılarımızı açıyoruz? Sendikalar, ücretleri yüksek tutmak için çıraklığı öldürmekle kendilerini daha şimdiden "montaj hattı"na sokmuşlardır. *Orada kalıcıdırlar!* Şu anda, politik şikeciler için demokratik toplumumuza göçün tek koşulu, herkesin bildiği insani nitelikler ve mesleki beceriler olmalıdır. O zaman G. I., kendi yakın gereksinimleri için o kadar temel olan şeyi becerikli göçmenden öğrenmekle kalmayacak, çok geçmeden istek ve sunu yasasının doğal işleyişiyle, herkes: sen, ben, o (onlar) *kendimize ait* daha iyi evlerde yaşıyor olacağız. Amerika dediğimiz bu 48 birleşik devlet, bütün insan yaşamına karşı tutumumuz yoluyla çok geçmeden güzel organik evlere sahip olacağız.

Hiçbir "montaj hattı", işçi için, G. I. için, sizin ve benim için, bu demek ülkemiz için doğru yanıt olamaz. Eğer demokrasi galip gelecekse, *vaazettiğimiz şeyi uygulamalıyız*. En başta, büyük Amerikan kentlerinin merkezilikten kurtarılması gelir; açık alanlara gereksinimin paraca desteklenmesi; bireysel temelde tarıma zekice parasal destek; böylece doğal yaşam kaynaklarının her iyi insan için daha erişilebilir hale getirilmesi. Merkezilikten kurtulma, bir demokrasi ülkesi olarak elbette umabileceğimiz herhangi bir geleceğe açık en yakın yoldur. Yoksa – kalıcı olarak faşizmi getir de büyük Bomba düşsün başımıza. Demokrasi, zenginleri ve yoksulları, sonunda zor kullan-

maksızın barıştırabilen tek toplum biçimidir. Bu yüzden, vaaz ettiğimiz şeyi uygulayacak olsak, demokrasi eski-düzene yeni meydan okumadır.

Doğru türden konut mu? Devletçiliğin kestirme yollarıyla bir şey bulunacağı yok. Orada bulsak bulsak, ekonomik yaşamda, seyyar satıcı radyosundaki "parazit" kadar kötü bir şey buluruz. Hayır, benim yöneticilerim, generallerim, köşe yazarlarım, yayıncılarım, profesörlerim ve tüm kapitalistler –çıkar yol, daha fazla *özgürlüktür!* Bireylerin sayıca artmasına daha büyük güven– *insanın kendi içinden* gelecek gönüllü disipline daha çok inanç. Bugün sosyalistlerin, komünistlerin ya da faşistlerin (içimizdeki doğuştan korkaklardır bunlar) ve özellikle kilise, okul ve devlet gibi geniş bürokrasi ağımızın da ortalığa yaydığı en korkakça yalan, "Ben yani devlet, halkım!" yalanıdır. Herhangi bir demokraside halk, ordudan nefret etmekle kalmaz, aynı zamanda kendi törelerine ve doğal haklarına karşıt olan devlete tahammül etmek zorundadır. Demokrasi, yönetimi sevemez! Yönetim, halkın, kendisini engellesin, malını elinden alsın ya da cezalandırsın diye ayrıcalıkla donattığı polisinden başka bir şey değildir. Belki bundan da öte; demokrasiyse kuş olup pencereden uçuyor; izm'ler kapıya dayandı. Öyleyse, harekete geçelim ve kuralım, öyle kuralım ki, emperyalizmin, ayaktakımı yönetiminin ya da korkaklığın yaptıklarının aynını biz de yapmayalım.

İngilizceden çeviren: Mehmet H. Doğan

'Ev'cimen Şairin 'Ev'cil Şiiri

AYFER TUNÇ

EVİN HALLERİ*

Evin yalın hali
İster cüce, ister dev
Camlarında perde yok
Bomboş, ev.

Evin -i hali, sabah,
Geciktiniz haydi!
Uykuların tatlandığı sularda
Bırakacaksınız evi.

Evin -e hali, gün boyu,
Ha gayret emektar deve!
Sırtınızda yılların yorgunluğu
Akşam erkenden eve.

Evin -de hali, saadet,
Isınmak ocaktaki alevde
Sönmüş yıldızlara karşı
Işıklar varsa evde.

Evin -den hali, uzaksınız,
Hattâ içinde yaşarken
Aşkların, ölümlerin omzunda
Ayrılmak varken evden.

Behçet Necatigil

Bence Necatigil'i sevmekle evi sevmek arasında yakın bir ilişki vardır. Aileyi sevmekle Necatigil'i sevmek arasında da. Çünkü Necatigil için ev, biraz da aile demektir. Her ne kadar "Evin Halleri" şiirinde anne, baba, çocuklar anılmamışsa da, Necatigil'in kastettiği saadet ve ev sıcaklığına kavuşmak, bir aileyle mümkündür. Necatigil, Evin Halleri'nde şiirin öznesi olan evi öne çıkarmış, aile 'yuva'sını değil; bir durum, bir hal olarak 'ev'i anlatmıştır.

Necatigil için ev, önce kendinin bir parçasıdır. Çünkü 'ev'-den ayrılmak ölümle eşanlamlıdır, saadet 'ev'-de yaşanır. Perdesiz bir ev yalın haldir, boştur. Ev, camlarında perdeyle ev olur. Perde hem bizi yabancı gözlerden korur, böylece evimizi bize özel yapar; hem de yüklendiği estetik değerle evimize sıcaklık katar, kişiliğimizi yansıtır. 'Ev'in yalın halindeki boşluğu 'perde'yle on ikiden vurur Necatigil: perdesiz bir evi kendi adıma ben çok soğuk bulurum. Böyle bir evde kendimi yalnız ve korumasız hissederim.

Bütün dertlerimizi evler bilir, o dört duvarın içinde olup biter her şey, ağlanır, gülünür, aşklar ve ayrılıklar yaşanır, böylece 'ev'-de yıllar geçer, bir de bakılır ki, "sırtınızda yılların yorgunluğu" yaşlılık kapıdadır artık.

* Behçet Necatigil, *Bütün Eserleri*, Şiirler 1938-1958, YKY 1995, s. 137.

Necatigil'in şiiri 'ev'cil bir şiirdir. Uysaldır, fısıltıyla konuşur, bağırmaz. Büyük isyanlardan, haykırışlardan uzaktır. Dış dünyaya karşı zaman zaman kırıklık, hüzün, gerçekleşmemiş ümitler yüklenmiştir. İnsanlar arasındaki yalnızlıktır onun dizelerinden yüreğimize sızan. Kimsesiz evlerde yaşanan derin yalnızlıklar dizelerine sinmiştir sanki. Mesela Haltercümesi adlı şiirinde "Kapalı kaynar tencerem bilinmez, / Et mi pişer, dert mi pişer. / Çağırmadılar ki beraber gidelim / Gittiler birer ikişer."* der. Çokça hüzünlü, kırık ve epeyce küskündür bu söylem, biraz orta sınıf duyarlılığı ve boyun eğişi içerir, ucu isyana değil, kendine dönmeye açılır.



Ama bence Necatigil'i büyük yapan şey de, bu orta sınıf duyarlılığına, orta sınıfa özgü ev ve aile tanımlarına "evcil" bir tavırla getirdiği eleştiridir. İçinden çıktığı ve şiirini yazdığı bu evcimenliğin ve evcilliğin hem şiiri aracılığıyla arz edicisi, hem de evcil bir sorgulayıcısıdır. Fısıltılı ve duygulu bir sorgulamadır bu. Kimi zaman fazlasıyla yürek burkar.

İşte Necatigil'in dizelerinden Evin Halleri. Aynı hayata benziyor, kimi zaman sevinçli, kimi zaman kırgın. Zaten hayat dediğimiz şeyin merkezinde de evimiz yok mu?

* Behçet Necatigil, *Bütün Eserleri*, Şiirler 1938-1958, YKY 1995, s. 12.

Sakinlere Çağrı*

HUNDERTWASSER



Artık zamanı geldi. Gözetleme zamanı geçti. Cenneti bekleme zamanı geçti. Boşuna konuşma zamanı geçti. Şimdi iş yapma zamanı • Evleri insanlara geri veriyorum. Salt görünüşte değil, gerçekten.

Şu andan itibaren, hapishaneye benzeyen birbirinin aynı pürüzsüz kutularda oturan herkesin, bu kutuları kendi elleriyle yeniden biçimlendirmek, hakkı ve yükümlülüğüdür. İçeride ve dışarıda, tam da oturduğu yerde. Vesayet altına girmeden • Böylelikle kendi beyaz tek biçimli giriş kapısını, kendi beyaz tek biçimli pencere çerçevesini kırmızıya, yeşile ya da hangi rengi seviyorsa ona boyamaya başlıyor. Özellikle dışını, böylelikle, yorgun argın eve döndüğünde kendi penceresini tanıyabilsin diye.

Bir görevli, bir yasa ya da herhangi bir şey, bu doğal hakkını ona yasaklarsa, vay haline • Mimarın vay haline! Şu sırada yapmakta olduğu ya da tamamladığı evin sakinlerinin, bütünsel bireysel binayı değiştirme hakkını teşvik etmek ve bu hakkı kullanmasında etkili olmak, her bir mimarın yükümlülüğüdür • Yoksa vicdanı onu rahat bırakmayacaktır!

Almancadan çeviren: Mustafa Tüzel

* F. Hundertwasser, *Schöne Wege – Gedanken über Kunst und Leben*, 1983'ten alıntı.

Evli Evine, Köylü Köyüne...

ÖMER MADRA

Ayvalık güneşi iyiden iyiye uzayan gölgelerimizi toprak yollara, Rum evlerinin kalın taş duvarlarına çizgi filmlerdeki gibi yayarak batarken, içimizde belli belirsiz başını kaldıran kıpırtı, güneşin doruklar ardında kaybolmasından biraz sonra ortaya çıkan o acayip netlikteki Akdeniz akşamüzeri yarıaydınlığında bir huzursuzluğa dönüşür gibi olur (n'olursun biraz daha biraz daha), renkler kızıl-karaya dönüştüğü zamansa artık dayanılmaz bir pişmanlık halini alırken, içimizden birinin hançeresinden birden fışkıran o mahut terane artık önü alınmaz biçimde hepimizi içine alarak hazin ve biraz da komik bir koroya çevrilirdi: "Evli evinee, köylü köyünee, eevi olmayan sıçan deliğineee!"



Çocuktuk. Yeryüzünde *evi olmayan* bir canlıyı tasavvur etmemiz bile imkânsızdı o zamanlar.

Şimdi, büyüdüğümüze göre, bazı rakamlardan bahsedebilecek düzeye geldik demektir: Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği'nin ra-

porlarına göre, halen yurtlarının ya da evlerinin dışında yaşamak zorunda kalan 125 milyondan fazla insan var. (Bütün bu insanlar tek bir ülkenin sınırları içinde toplansa, bu "evsizler ulusu" dünyadaki en kalabalık dokuzuncu ülkeyi oluştururdu.) Tabii, içine girdiğimiz yeni "etnik mühendislik" çağının – Bosna ve Rwanda'nın ardından – son harikası saydığımız Kosova krizi, gündelik hayatımızın ayrılmaz parçası olan "fotoğraflarıyla" bu sayıya her gün on bin kişi eklememizi gerektiriyor. (Gerçeklikle gerçekdışılığın bire bire yer değiştirmesinin belki de en parlak örneği de geçenlerde yaşandı: *International Herald Tribune* gazetesinin 8 Nisan 1999 tarihli nüshasının manşeti şuydu: "*10.000 Mülteci Sınırdaki Keşmekeş İçinde Kayboldu*". Doğrusunu isterseniz, bu sayıdaki insanı bir gece içinde gözden kaybedebilmek, ne Houdini'nin, ne Zati Sungur'un, ne de günümüzün en parlak illüzyonisti David Copperfield'ın –olağanüstü yeteneklerine rağmen– asla başaramayacakları bir gözbağcılık gösterisi sayılmalı. Günümüz insanlığı her şeye kaadir. Ayrıca, içinde yaşayanların yarısından fazlası oradan zorla çıkartılan Kosova'nın Arnavut nüfustan tümüyle arındırılıp, yanık bir tekne leşi gibi bomboş bırakılması "projesi" de en ciddi Batı gazete ve dergilerinde ciddi ciddi yer alabildiğine göre, bunu günümüz enstalasyon sanatının doruk noktası olarak ele almamak için hiçbir ciddi sebep de yok demektir).

Evsizliğe çeşitli çözüm yolları da getirilmiyor değil elbette: Afrika'da genel olarak katliam yapılıyor (özellikle de yerel araçların en yaygını olan "maçete" yani pala kullanılarak yapılıyor bu iş) ve ev sorunu kökünden çözülüyor insanların. Sırpların yöntemi de –pala yerine ateşli silahları koymak şartıyla– aynı sayılabilir. Amerika Birleşik Devletleri'ndeyse, tümüyle farklı: Amerikalılar *unutuyorlar*. *Time* dergisinden: "İç sorunlara kayıtsız kalması dolayısıyla çoğunlukla eleştirilen Cumhuriyetçi ABD Başkanı George Bush, 20 Ocak 1989'da yaptığı Başkanlık konuşmasının üçüncü ya da dördüncü dakikasında, kendisini dinleyen kalabalığa bakıp açıklıyor: 'Dostlarım, yapacak işimiz var. İşlerin ilki de şu: Evsiz, yersiz yurtsuz dolaşan, serserilik edenlere yardım etmek.' Bu konuşmadan on yıl sonra, toplumsal sorunlar konusundaki duyarlılığı dolayısıyla övgüler alan Bill Clinton, yedinci 'Birliğin Durumu' konuşmasını yapıyor. 77 dakikalık konuşmasında tam 99 öneri sunan Clinton, evsizlik sorunuyla mücadele konusunda herhangi bir öneri getirmiyor. Hatta bu konuyu bir kez olsun açmıyor bile." Peki ne olmuş? Evsizlik sorunu ortadan mı kalkmış? Tersine, artıyor. Herhangi bir gece içinde 3 milyon Amerikalının evsiz olduğu bu ülkede konunun modası geçmiş. Hali

vakti iyice yerinde olan orta sınıf Amerikalılar evsizlerin kendilerini doğrudan sorumlu tuttukları bu sorunun konuşulmasını istemiyorlarmış artık. (Clinton da, konuşmak yerine, Noel'de karısı Hillary ile birlikte son derece steril ve sağlıklı bir ortamda, koca koca çelik tencerelerde evsizler için lasagna pişirmeyi tercih etmişti zaten.) Evsizler ortalama Amerikan vatandaşlarının sosyal vicdanından tıpkı sınırdaki Kosovalılar gibi "kaybolmuş"lar, çünkü zaten Amerikan şehirlerinde de ortadan "kaybolmuşlar" Artık bu sorundan gına getiren belediyeler evsizliği yasaklamış çünkü (Orda burda, sokaklarda, parklarda, insan içinde uyumak birçok yerde yasak artık).

Amerikan usulü çözüm, Avrupa'nın sosyal demokratik ve tabii insancıl rejimleriyle haklı olarak ün yapmış İsveç gibi pek çok ülkesinde ise çoktandır getirilmiş durumda: İsveçliler, Finliler, Norveçliler, İsviçreliler, Estonyalılar vb., evsiz ya da serseri olan binlerce kadın ve kızı, onların rızalarını almadan ağır tehditlerle kısırlaştırmışlar. Kırk yıla yakın sürdürülen bu *yasal* uygulama sonucu, gelecek nesillerin sokaklarda yatıp kalkması diye bir sorun da ortadan kalkmış tabii.

Kıta kıta yeryüzünü dolaşarak evsizlik sorunu ve getirilen çözümler üzerinde durmak gibi bir niyetim yok bu yazıda. Bir iki ek faktöre değinip işi bitirmeli:

Sıcaklık artışı, kuraklık, seller vb. açısından her yıl muntazaman yeni bir dünya rekorunun kırıldığına bakılacak olursa, tabiat ananın gazabına gittikçe yaklaşmakta olduğumuz söylenebilir. Atmosfere salınan gazlar, yağmur ormanlarının kesilip yakılması, artık bilim adamlarının bile yavaş yavaş kabul etmek zorunda kaldıkları gibi, doğal dengeyi bozuyor. Latin Amerika'da, Çin'de ve dünyanın başka yerlerindeki büyük sel felaketleri her yıl yeni evsizler ordusu yaratıyor. Kaygı verici bir durum. Ama, işin felaketi, asıl felaketin bu olmaması. Bu iş böyle giderse, yeryüzünde sayıları artan evsizlerle ilgilenecek durumda olmayabiliriz: Tabiat ana bizi topluca mülteci ya da daha kötüsü, evsiz hale getirebilir. "Dâr-ı dünya"da, yani "dünya denen ev"de barınacak yer kalmaması ihtimali de yok değil hani.

O zaman?

Sıçan deliğine.

Biz Erken Seçimi Neden Yaptık!

SEYFETTİN GÜRSEL

Türkiye 18 Nisan'da erken genel seçim yaptı. Bu satırların yazıldığı sırada kesin sonuçlar henüz alınmamıştı. Bununla birlikte ülke genelinde oy dağılımı hemen hemen belliydi: DSP % 22.62 ile birinci, ardından sürpriz bir oy patlaması yapan MHP % 18.45 ile ikinci. Önemli miktarda oy kaybettiği anlaşılan islamcı hareketin partisi FP % 14.87 ile üçüncü. Tam bir çöküş yaşayan iki merkez sağ parti, DYP % 12.58 ve ANAP % 13.31 ile dördüncü ve beşinci. Ve nihayet, seçimin başka bir sürprizi olarak % 10 barajına takılan CHP.

Parlemento sandalye dağılımı ise kimi kritik belirsizliklerin devam etmesi ile birlikte aşağı yukarı şekillenmişti: DSP 136, MHP 130, DYP 86, ANAP 85 ve FP 110. Bu dağılımın ilk ve kesin sonucu, parlamentoda çoğunluğu sağlayacak bir hükümetin kuruluşunun üç partili koalisyonlara kalmasıdır. DSP'nin, ardından gelen MHP'ye 4 puan fark atmasına rağmen, ki bu 1.5 milyon seçmen demektir, parlementoda birinci parti olup olamayacağının kesin olmaması, bu seçimin, daha doğrusu seçim sisteminin başlıca zaafiyetlerinden birinin dışa vurumudur.

Bu manzara karşısında akla gelen ilk soruyu şöyle sorabiliriz: "Allah aşkına biz neden seçim yaptık?" 18 Nisan öncesinde erken seçimi zorlayan partilerin gerekçeleri ilk yaklaşımda gayet mantıklı duruyordu: "Ülkeyi devlet ihalelerine 'fesat' karıştıran bir başbakan ve onun azınlık koalisyonu yönetiyordu", "parlamentodan hemen herkesin neredeyse görüş birliği içinde olduğu, bankalar, pişmanlık vb. gibi yasalar çıkamıyordu/çıkartılmıyordu", kısaca "ülke tam bir siyasal çıkmazla karşı karşıya idi", öyleyse "seçmenin hakemliğine başvurulmalıydı"

18. yüzyılın son çeyreğinden bu yana, yani Condorcet'den ve Borda'dan bu yana, herhangi bir seçici kitlenin veri bir tercihler/seçenekler kümesi içinden en çok tercih edilen seçeneği belirlemelerinin en etkin yöntemlerini toplumsal tercih kuramı alanında kafa yoran bilim adamları araştırıyorlar. 1950'lerin başından bu yana Arrow'un teoremi sayesinde biliyoruz ki, toplumsal faydayı optimal kılacak bir tercih fonksiyonu-mekanizması oluşturmak, eğer esas olarak demokrasi amaç ise, olanaksızdır. Yine de 200 küsür yıllık kuramsal çalışma ve son derece zengin tarihsel demokratik seçim deney birikimi, seçim sistemi alet kutusunda çok sayıda farklı aletin (Lijphart'ın tasnifine göre parlamento seçimleri için 70 çeşit!) bulunduğunu, bunların oldukça basit ve kaba türden olanlarının yanı sıra son derece sofistike ve kullanımı uzmanlık gerektiren türlerinin de olabileceğini gösterdi.

Hemen belirtmek gerekir ki, bu geniş çeşitlilik işin kolaylaştığı, daha doğrusu her seçmen topluluğunun (kısaca toplum demekte büyük bir sakınca yok) en uygun, en etkin (ideal demekten özellikle kaçınıyorum) aleti bulup çıkaracağı anlamına gelmez. Bu alet seçimi meselesinde çok boyutlu ve farklı türden bir dizi sorun karşımıza çıkar. Önce bu sorunların neler olduğunu gözden geçirmek gerekiyor.

İlk adımda seçim yapmakla hangi amaçlara ulaşılmak istendiği konusunda bir toplumsal uzlaşma gerekir. Konumuz parlemento seçimi olduğuna göre, genel hatlarıyla iki amacın güdüldüğünü söyleyebiliriz: Temsilciler yani milletvekilleri seçmek ve aynı zamanda yönetim oluşturmak. Parlementer rejimlerde bu iki amacın birden gerçekleşmesi tek seçimle yapılmak istenir. İlk güçlük de kendini burada gösterir. Genelde tek araçla iki hedefe birden ulaşmak zordur. İktisat politikaları dersinde öğrencilere ilk öğretilen kurallardan biri, iki hedefe ulaşmak için mutlaka iki aracın kullanılması gerektiği şeklindedir. Temsili demokraside bu kuralın mutlak bir geçerliliği olmasa da etkisi önemlidir. Başkanlık rejimlerinde temsilciler ile yönetimi oluşturacak başkanın farklı türden iki ayrı seçimle belirlenmesinin temelinde bu güçlüğü aşma isteği vardır. Parlamenter rejimlerde ise, siyasal partilerin bünyesinde seçilen milletvekilleri gruplarının yönetimi/hükümeti oluşturmaları beklenir. Bir bakıma seçmenden parlamento temsilcilerini belirlerken dolaylı olarak da yönetimi belirlemeleri beklenir. Bu dolaylı belirleme işi aşağıda gösterilmeye çalışılacağı gibi hiç de kolay değildir.

Genel amaçlar konusunda toplumsal uzlaşma temsilcilerin temel nitelikleri konusunda da gerekir. Seçmenler adayların belirlenmesinde etkili olma-

yı istiyorlar mı, yoksa bu işi parti yönetimlerine bırakmayı mı tercih ediyorlar? Seçilen temsilcileri ile yakın bir mesafede olmak mı istiyorlar yoksa esas siyasal bağı partiler ile mi kurmak istiyorlar? Oylarını verirken tek bir temsilci mi seçmek istiyorlar yoksa bir grup mu seçmek istiyorlar? Bu sonuncu soruyu şöyle de sorabiliriz. Siyasal parti tercihi yaparken temsilcinin kim olacağı da önemli midir yoksa esas önemli olan siyasal görüş müdür? Bu soruların verilecek yanıtlara göre aletleri de, yani kullanılacak seçim sistemleri de farklı olacaktır.

Demokrasiyi benimsemiş olan her toplumun bu sorunların ve soruların bilincinde olduğu kuşkuludur. Bu bilinç ne kadar düşük ise uygun sistem arayışı da o kadar zayıf olacaktır. Dolayısıyla, en uygun sistemi benimseme ihtimali de o kadar düşük olacaktır. Sorun salt bilinç düzeyinden ibaret değildir. Yukarıda tanımlanan konularda bir toplumsal uzlaşma ya da en azından çoğunluğun desteklediği ortak bir görüş olsa bile bunun ortaya çıkartılması ve kurumsallaştırılması kendiliğinden olmaz. Burada tasarım ve inşa görevi siyasal partilere ve parlamentoya düşer. Ancak, siyasal partilerin seçmenlerinin görüşlerinin edilgen basit bir yansıtıcısı olmadığı, genelde önemli ölçüde özerk varlıklar oldukları, liderleri ve kadroları ile ille de seçmenin tercih ve çıkarları ile çakışmayan özel çıkarlara sahip oldukları dikkate alındığında, toplumun çoğunluğunun benimsediği amaçları gerçekleştirecek sistemin kabulü olanaksızlaşacaktır.

Burada ilginç bir olayı aktarmak istiyorum. Türkiye 18 Nisan Pazar günü erken genel seçim yaparken, çok partili koalisyonlardan bunalan İtalyan siyasal sınıfı (halen İtalyan koalisyon hükümeti 9 partiden oluşuyor) seçmene referandum yoluyla bir seçim sistemi reformu önerdi. Bu alanda daha önce de referandumlar yaşayan ve siyasal partiler arasındaki çıkar çatışmaları nedeniyle karşılıklı taviz ve uzlaşmalarla ucube haline gelen önceki seçim sistemi reformlarından bıkmış ve umutsuzluğa kapılmış olan İtalyan seçmeni, bu son referandumda sandığa gitmeyerek (yeterli katılım olmadığından referandum geçersiz sayıldı) İtalya'yı tam bir siyasal çıkmazla karşı karşıya bıraktı.

Eğer toplum ve siyasal partiler amaçlar konusunda çoğunlukla bir görüşe sahiplerse, seçim sistemlerinin Çin mutfağı kadar zengin mönüsünden lezzetli ve dengeli bir akşam yemeği oluşturma işine geçebilirler. Tabii burada konunun uzmanı şefin önerileri faydalı olacaktır. Önce ikinici bir tespit gerekir. Toplumda ideolojik ve siyasal görüş farklılıkları ne kadar çeşitlidir?

Toplumun çoğunluğu ile kesinlikle uzlaşmayan (ya da öyle algılanan) ve yine çoğunluk tarafından demokratik rejimi tehdit ettiği düşünülen görüşler var mıdır? Varsa ne kadar güçlüdür? Siyasal ve idelojik görüş ayrılıkları (ve tarihsel süreç) nasıl bir partiler rejimi ortaya çıkarmaktadır? Az sayıda 1-2 büyük ve birkaç küçük parti, çok ama 1 büyük parti, içlerinde hiçbirinin büyük olamadığı (örneğin oyların % 35 ve yukarısı) çok parti, mümkün durumların başlıca örnekleri olarak tanımlanabilir.

Parti sayısı ve siyasal parçalanmışlık dozu artıkça mönü seçimi de zorlaşır ve daha karmaşık hale gelir. Toplumsal amaçlar açısından, hem belirlenmiş bir marjinalite düzeyinin üzerindeki görüşler parlamentoda temsil edilsin isteniyorsa, hem, örneğin, adaylarla yakın mesafe önemliyse, hem de yönetimi oluşturacak koalisyonun seçmen çoğunluğu tarafından belirlenmesi isteniyorsa, mönüden birkaç aleti birarada kullanacak bir bileşim oluşturmak gerekir. Sorun bu bileşimin en uygununu ya da amaçlarla en az çelişki yaratacak olanını belirlemektir. Daha önce de belirttiğim gibi mönüde kimi denenmiş ve pratik sınamasından geçmiş, kimi denenmemiş ama kuramsal olarak sağlamlığı kanıtlanmış pek çok seçenek vardır. Bu yazının çerçevesinde seçim sistemleri almaşıklarının ayrıntılı bir betimlemesine ve değerlendirmesine girmek olanaksız olduğuna göre kimi genellemelerle yetinmek istiyorum.

Çok partili ve parçalanmış bir parlamenter rejimde yukarıdaki amaçlara hitap eden en uygun seçenekler ne yazık ki oy kullanımı ve oyların sandalye dağılımına dönüştürülmesi açısından en karmaşık olanlarıdır. Uç bir örnek vermek gerekirse, *onay seçimi (approval voting)* şeklinde adlandırılan sistemde seçmene salt en çok tercih ettiği partiyi değil tercih ettiği partileri işaretlemesini isteyebilirsiniz. Ardından belli sayım kuralları çerçevesinde hem sandalye dağılımını hem de seçmenin asgari çoğunluğunun tercih ettiği koalisyonu belirleyebilirsiniz. Bu sistemde işin püf noktasını, seçmenlerin kısıtlı sayıda işaret ettikleri partilerin oluşturduğu bileşimin aynı zamanda tercih ettikleri koalisyonu işaret ettiği kabulü oluşturmaktadır. Kuramsal olarak böyle bir sistemin amaçlara en uygun sistem olduğunu bilimsel olarak kanıtlamak olanaklıdır. Ancak, bu sitemde sayım kurallarının karmaşıklığını okuyucu tahmin edebilir. Okuyucu ayrıca, çoğunluğunun ortaokul altı eğitim düzeyinde bulunan bir toplumda oy kullanımının ne ölçüde gereken şekilde yapılabileceğini tartışabilir. Sanırım sözü fazla uzatmadan, böyle bir sistemin ancak seçmenlerin tümünün lise ve üzeri düzeyde eğitime sahip ol-

duğu, her eve bilgisayarın girdiği ve oy verme işleminin ve sayımının tamamen bilgisayarlaştığı koşullarda, yani 21. Yüzyılın geç bir evresinde uygulanabilir hale geleceğini söyleyebiliriz.

Geriye daha az karmaşık, aynı zamanda denenmiş ve uygulanmakta olan sistemler kalıyor. Tanımladığımız partiler rejiminde, yine tanımladığımız amaçlara en uygun olabilecek sistemin sahip olması gereken özelliklerini şöyle özetleyebiliriz:

Seçmene mutlaka birden fazla tercih sormak zorundayız. Seçmenin salt birinci tercihleri, seçmen kütlesinin tercihlerinin son derece "yoksul" bir istatistiğidir. Bu sınırlı bilgi ile hangi koalisyonun en çok tercih edildiği bilgisini edinmek olanaksızdır.

Nispi ve çoğunlukçu sayım yöntemlerini birleştirmeliyiz. Teknik deyimle en azından "iki katlı" bir sistem tasarlamak zorundayız. Somutlaştırırsak; milletvekillerinin bir bölümünün geniş seçim çevrelerinden nispi yöntemle seçildiği sistem ile kalan bölümünün dar bölgelerden çoğunlukçu yöntemle (tek ya da iki turda) seçildiği sistemin bir bileşimini oluşturmak zorundayız. Elbette, bu bileşimde ağırlığın nerede olacağı, tek mi iki turlu mu olacağı yine toplumun ne kadar nispilik (çok seslilik), ne kadar yönetimde az partili bir koalisyon (istikrar) amaçladığına ve mevcut partiler rejiminin somut özelliklerine bağlıdır.

Seçmene seçimlerden önce koalisyon seçenekleri sunmak zorundayız. Seçmen temsilcilerini seçerken aynı zamanda bu koalisyon seçenekleri içinden en çok hangisini tercih ettiğinin de, en azından dolaylı olarak, mesajını verebilmelidir. Eğer siyasal gelenek (örneğin Almanya'da olduğu gibi) seçimlerden önce partilerin hangi koalisyonu tercih ettiklerini ifşa etmeleri şeklindeyse, sorun kurumsal mekanizmalar gerekmeksizin kendiliğinden çözüme ulaşacaktır. Aksi takdirde, sistemde partileri seçim öncesinde aralarında ittifaklar oluşturmaya özendiren/zorlayan mekanizmaların bulunması gerekir. Bu ittifak kümelerinin de potansiyel koalisyon hükümetleri olarak algılanmaları, genel hatlarıyla da olsa seçimlerden önce hükümet programları ilan etmeleri doğaldır.

Yukarıdaki özelliklere sahip seçim sistemleri pek çok ülkede halen uygulanmaktadır. Örneğin, Almanya'da, Fransa'da ve İtalya'da uygulanmakta olan sistemler bu özelliklere belirli ölçülerde sahiptir. Bu üç ülkenin içersinde, Almanya dışında benimsenen seçim sistemlerinin sorunsuz olduğu söylenemez. Fransa'da uygulanan iki turlu ama iki katlı olmayan sistem, çoğul-

cu parlamento amacını kısmen gerçekleştirebilirken (Le Pen'in aşırı sağcı partisi % 15-16 oy desteğine rağmen parlamentoda temsil edilememektedir), İtalya'da uygulanan sistem, partiler arasında varılan uzlaşma, nispi ile çoğulculuğun dozajını tutturamadığından amaçları gerçekleştirememiştir. Bu nedenle İtalya halen uygun bir seçim sistemi arayışını devam ettirmektedir.

Bu 3 örnek, veri partiler rejimi çerçevesinde uygun bir seçim sistemi tasarlamanın güçlüğünü gösteriyor. Bir kez daha hatırlatmak gerekirse, bir seçim sistemi reformunun yapılabilmesi için toplumun çoğunluğunun ne istediğinin (amaçlar) belirlenmesi, parlamentoda çoğunluk oluşturan partilerin çıkarları ile toplumsal çoğunluğun amaçlarının çakışması ve nihayet uzmanlık gerektiren tasarım mühendisliğinin devreye girmesi gerekiyor.

Ülkemizde seçmenin çoğunluğu yönetim istikrarı istiyor. Bunun nasıl tanımlanabileceği çok açık olmasa da, seçmenlerin birbirine yakın ya da uyumlu çalışabilecek partilerin ittfakla seçime girmelerini ve bu ittifaklar arasında seçim yapma fırsatının kendilerine tanınmasını arzuladıklarını öngörebiliriz.

İkincisi, seçmenlerin "liderler sultasından" bıktıklarını ve adayların belirlenmesinde söz sahibi olmak istedikleri söylenebilir.

Üçüncüsü, yönetimde istikrarı engellememek koşuluyla çoğulcu bir parlamento arzuladıklarını belirtebiliriz.

Türkiye'de halen yürürlükte olan seçim sistemi % 10 gibi çok yüksek bir ülke barajına sahip, geniş çevreli (ortalama seçim çevresi büyüklüğü yaklaşık 7 sandalyedir), tek turlu, tek tercihli bir nispi sistemdir. Bu sistemi 25 Aralık 1995 ve 18 Nisan 1999 olmak üzere iki kez denedik. Sonuçların bilindiğini düşünerek burada tekrarlamak istemiyorum. Yukarıda kısaca tanımladığımız amaçlar açısından sistemi nispeten ikincil nitelikte sayılabilecek konulardan başlayarak değerlendirelim:

Sistemde seçim çevrelerinin çok büyük bölümü 4 ve daha fazla sandalyeye sahiptir. Seçim çevrelerinin oluşturulmasında kural her il bir seçim çevresi şeklinde olduğundan büyük illerde sandalye sayısı 10'un üzerindedir. İstisna olarak İstanbul 3, Ankara ve İzmir 2 seçim çevresine bölünmüştür. İstanbul'da seçim çevrelerinin sahip olduğu sandalye sayıları 20/21'dir.

Bu çerçevede uygulanan liste usulü ve seçmene adaylar arasında tercih olanağı verilmemesi, partilerin aday belirlemede merkezi uygulamalarıyla birleşince "liderler sultası" olarak bilinen olguya neden olmaktadır. Seçmenin çoğunlukla adayları tanıma ve tepki gösterme olanağı yoktur.

Bunun sonucunda "iyi" ile "kötü" aday rahatlıkla harmanlanabilmekte, milletvekilleri seçmenlerin görüşleri doğrultusunda hareket etmekten çok liderlerinin çıkarları doğrultusunda hareket etmeyi tercih etmektedirler.

Seçim çevreleri oldukça eşitsiz bir şekilde oluşturulmuştur. Seçmen sayısı düşük çevrelerde milletvekili başına düşen seçmen sayısı büyük ve nüfus yoğunluğu olan illere kıyasla bir hayli yüksektir. Bu dağılımın sonucunda, oyları kentlerde yoğunlaşan partiler, oyları kırsal kesimde yoğunlaşan partilerle eşit oy aldıklarında daha az milletvekiline sahip olmaktadırlar. 1995'te ANAP, DYP'den 0.5 puan daha fazla oy almasına rağmen 2 sandalye daha az kazanmıştı. Bu o kadar vahim değildi ama bir uyarıydı. 1999'da bir kez daha ANAP, DYP'den 1 puan daha fazla oy aldı ama kesin olmamakla birlikte birkaç sandalye daha az çıkaracak. Ama esas düşündürücü ve kabul edilmesi zor olan, DSP'nin MHP'den 4 puan (yaklaşık 1.5 milyon seçmen demektir) daha yüksek oy almasına rağmen ancak birkaç sandalye daha fazla kazanabilmesidir. Eğer bu fark 3 puan ve altı olsaydı, MHP parlamentoda birinci parti olacaktı, dolayısıyla başbakanlığı talep etme hakkına sahip olacaktı. Bu durumun nispi özelliği benimsemiş bir sistem için büyük bir zaafiyet göstergesi olduğu açıktır.

Görülmemiş ölçüde yüksek % 10'luk ülke barajı, sözde yönetimde istikrar amacıyla konulmuştur. Ama tek işlevi, demokrasilerde halen uygulanan herhangi bir seçim sisteminde oy oranına göre parlamentoda az ya da çok temsil edilecek partileri parlemento dışında bırakmaktan ibaret olmuştur. 1995'te HADEP (oy oranı % 4) ve MHP (% 8), 1999'da da HADEP (% 4) ve CHP (% 8.5) parlamento dışında kaldılar.

Temsili demokrasinin ödediği bedelin yönetim istikrarı açısından bir karşılığı olsaydı, kabul edilebilirdi. Ama biliyoruz ki 1995 genel seçimlerinden sonra, 3.5 yıl içinde Türkiye üç azınlık hükümeti (ANAP-DYP, ANAP-DSP-DTP ve DSP seçim hükümeti), bir de post-modern bir darbe ile istifa etmek zorunda kalan RP-DYP hükümetlerini yaşadı. Bu dönem içinde, demokrasi ve ekonomi alanlarında zorunluluk haline gelen ve toplumun çoğunluğu tarafından da beklenen reformların pek çoğunun yapılamaması yönetim istikrarsızlığının bir sonucuydu. Ama daha kestirme olarak, zaten yönetim istikrarı sağlanmış olsaydı erken seçim yapılmazdı diyebiliriz.

18 Nisan seçimlerinin yönetim istikrarı açısından ilk sonucu hükümetin ancak 3 parti ile kurulabilir olmasıdır. Seçim sistemi ittifakların, dolayısıyla da koalisyon seçeneklerinin oluşmasına hiç bir şekilde fırsat tanımadığın-

dan, seçmenin en çok hangi koalisyonu tercih ettiğini bilmiyoruz. Dolayısıyla, hangi 3'lü koalisyon kurulursa kurulsun seçmenin çoğunluğunun desteğine sahip olup olmadığını bilemeyeceğiz. Tabii burada sözünü ettiğimiz çoğunluk, seçmenlerin birinci tercihleri sonucu oluşmuş olan partiler arası oy dağılımı ve bunların alt toplamları değildir. Burada, seçmenlerin ikinci, hatta üçüncü tercihleri itibariyle ortaya çıkabilecek ya da partilerin önceden bu tercihleri tahmin ederek oluşturacakları koalisyon/ittifak seçeneklerinin oylanmasından söz ediyoruz.

Bu belirsizlik çerçevesinde koalisyon kurmaya aday partiler kendilerine özgü siyasal pozisyonlarda/politikalarda daha ısrarlı daha az tavizkâr olacaklardır. Çünkü, kendilerine oy veren seçmenlerin ne kadarının dahil olacakları koalisyonu ve hükümetin izleyeceği politikaları onaylayacağını tam olarak bilemeyeceklerdir. Seçmenlerin en azından bir bölümünün onaylamama ve desteğini çekme riskine karşı en güvenli davranış en az taviz veren davranış olacaktır. Oysa bu konuda zengin bilgi sahibi olabilseler daha optimal bir politika izleme olanağına sahip olurlardı.

Partilerin koalisyon pazarlıklarını güvenli pozisyonlarda yapmak istemeleri uzlaşmayı, dolayısıyla da koalisyonun kurulmasını zorlaştıracaktır. "Memleket hükümetsiz kalmasın" gerekçesiyle, ki bu daha çok anayasal süre dolup da yeniden bir seçim yapılmasın endişesidir, bir son dakika koalisyon hükümetinin de bu kez uzun ömürlü ve etkin olma olasılığı son derece düşük olacaktır.

Bunlar 18 Nisan seçimlerinden iki gün sonra kaleme alınmış öngörülerdir. Bu satırların yazarının iddiası, Türkiye'nin pek çok zaaflar taşıyan ve toplumun çoğunluğunun temsili demokrasi bağlamında amaçlarına ters düşen bir seçim sistemine sahip olduğu. Elbette, kötü bir sistem uygulamakla dünyanın sonu gelmez. Toplum yoluna devam eder. Ama tökezleye tökezleye, düşe kalka devam eder. Tabii bu gidişin toplumsal refah tarafından ödenen bir faturası olacaktır. Zaten olmuştur da. Ancak bu faturayı ölçmek olanaksızdır. Fatura kendini hissettirir. Bedel siyasal ve ekonomik bunalımlar şeklinde kendini gösterir. Toplum ve temsilcisi siyasal partiler sorunun yanlış alet seçiminden kaynaklandığının bilincine varırlarsa, gidişatın düzelme umudu vardır. Yok eğer teşhis farklı, dolayısıyla da yanlış ise, toplum fatura ödemeye devam eder.

tıpkıbasım

Kötünün Zaferi

Pascal'in Siyasi Nazariyesi Üzerine Bir Deneme

ERICH AUERBACH

Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est puissante; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans la force est contredite, parce qu'il y a tou jours des méchants; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la force et la justice; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice parce que la force a contredit la justice et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort on a fait que ce qui est fort fût juste.

Bu satırlar Pensée'lerin Brunschwicq tabında 298'inci parçayı teşkil etmekte ve hakkın zayıflığını çok keskin bir şekilde ifade etmektedirler. Eğer Pascal'i iyice tanımıyorsak, bu çok kuvvetli olan tezat şekle karşı bizde kolayca emniyetsizlik uyanabilir ve hemen, Pascal'in sofizm'den kurtulamayıp bilgiçlik tasladığına hükmederiz. Böyle düşünmezsek, acaba Pascal ayrı ayrı manalara çıkan "juste" kelimesini aynı manada mı kullanıyor? sorusile karşılaşırız. Başlangıçta, juste hakikî, tabiî ve mutlak hak manasına gelir; buna mukabil, sonraları hak kuvvetin eline düştüğü zaman tabiî hukukun zıddı olan, positif (mevzu) hukuk manasına gelir. Fakat kuvvete dayanan hak, hak olmamakla beraber hak yerine geçer, ve hak sayılır. Asrımızda yaşayan bir okuyucuyu bu izah tatmin edebilir. Fakat Pascal bunu böyle anlatmazdı.

Biraz sonra göstereceğimiz gibi, Pascal, yer yüzünde kuvvetin, yalnız,

hakikî ve positif hukuk olarak kalmadığını, aynı zamanda da "meşru" hukuk olduğunu söylüyor. Pascal'in düşüncelerini bu şekilde kendisinin ifade etmek istediği gibi anlamak için, bunların onda nasıl vücut bulduklarını araştırmak elzemdir. Bu kadar "toplu bir şekilde" ve büyük bir ifade san'atile ve sade olarak sunulan bu satırlar, onda muhtelif tesirlerin ve tecrübelerin oynadıkları rolü göstermektedir. Kanunda aklı selim veya anlaşmış insanların ahengi hüküm sürmez, bilakis orada sadece alışkanlık hüküm sürer. Fakat bu alışkanlık, zaman ve mekâna bağlıdır, ve bundan dolayı her zaman sarsılabilir. Bir memlekette yahut bir çağda mubah olan hatta beğenilen şeyler, başka bir yerde yahut başka bir çağda cinayet sayılabilir; ve yine, manasız, keyfî ve bariz bir tarzda haksız olan hayat şekillerini alışkanlık mukaddes kılar. Böyle olmakla beraber alışkanlığa ve onun üzerine kurulmuş olan kanuna itaat etmeğe mecburuz, bu kanun haklı değildir, fakat haklı talâkki edilir; daha iyisini bulmayı ümid edemiyeceğimiz için ve her değişikliğe bağlı bulunan Kararsızlık fenalıktan başka bir şey olmadığı için bir fenalıktan diğer bir fenalığa geçmek zahmete değmez. Yeni alışkanlık eski alışkanlıktan daha iyi ve daha manalı olamaz. Bütün bunları Pascal, hemen hemen kelimesi kelimesi Montaigne'den almıştır; fakat aldıktan sonra, biraz manadaki tonu ve aksanın yerini değiştirerek bambaşka bir şey yaratmıştır. Âdetin sarsıntıya maruz olması Montaigne için hiç de korkunç değildir, yahut ümitsizliğe düşmek için bir sebep teşkil etmez; onun serbest, oluruna bağlayan akıcı tabiatı şüphenin içersinde cesaretle ve çok rahat hareket edebiliyordu; sağlam ve mutlak bir şeye karşı ihtiyaç duymuyordu; belki de böyle bir şeyin içersinde kendini hiç de rahat hissedemiyecekti. Fakat Pascal sağlam ve mutlak varlıklara ihtiyaç duyuyordu ve ekseriya çok kuvvetli bir ihtirasla onları kendine çağırıyor ve yokluklarından ıstırap duyuyordu. Pascal burada, sağlamı, devam edeni ve mutlak olanı istiyor, sarsılabilen, karışık şeylere tahammülü yoktur, bunları fenalar sırasına kor ve onlara bizzat fenalığa yapılan muameleyi yapar. Düşünce şeklinin bu türlü akışına sebep olarak, her iki mütefekkirin mizaç farklarının yanında, bulundukları zamanın değişikliğini göstermemiz lazımdır. Montaigne siyasî-dinî kavgalar zamanında yaşıyordu, tarihî vak'aların birbirlerini kovaladıklarını, âdetlerin değiştiklerini gördü, o, bu değişiklikleri ve bu mücadeleleri hoş görmemekle beraber, iyiye değilse bile, hiç olmazsa tahammül edilebilen vasat bir duruma götüren, arabulucu bir şekli ümid etmek hoşuna gidiyordu. Halbuki Pascal tam ve mükemmel bir mutlakiyet devrinde yaşıyordu, orada, hemen he-

men hudutsuz, kat'i ve keyfî bir şekilde, kuvvet, kanun olarak hüküm sürmeğe başlamıştı. Fakat bana kalırsa, Pascal'in âdeti Montaigne'den daha sert bir şekilde muhakeme ettiği, onu sadece kötü addettiği ve fakına varmadan âdetin yerine başka bir mevhum kuvvet mevhumunu koyduğu zamanlar, yaşadığı devirden ziyade, kendi mizacı daha bariz bir şekilde kendini gösteriyor. Fakat istenirse bunu da Montaigne'de bulmak mümkündür; Montaigne, kanuna itaat etmeli, haklı olduğu için değil haklı sayıldığı için, yani kuvvet olduğu için demiyor mu? Montaigne'de âdetin üzerine kurulmuş olduğu için, kanunda kuvvet mevcuttur ve kuvvet yerine geçer diyor. Pascal ise âdeti kuvvete tabi olarak iş gören bir uzuv, kuvvet tarafından meydana getirilen bir şey olarak görmekte ve âdetin elinden istiklalini almaktadır. Pascal, Montaigne'in hiç meşgul olmadığı bir meseleye temas ediyor: âdetin kuvvetle olan münasebetine. Pascal kuvvetsiz âdete "grimace", yapmacık ismini veriyor ve hakikî bir memnuniyetle onun kuvvete boyun eğmeye nasıl mecbur olduğunu misallerle gösteriyor ve âdetin de baştan başa hayalden ve düşünceden başka bir şey olmadığını söylemekten çekinmiyor. Adetin tarihî teşekkülünü tasfir etmek için güzel bir teşbih yapan Montaigne'in şu sözlerile: "elles grossissent et s'annoblissent en roulant comme nos fleuves.." Pascal'in hiç alâkası yoktur; ona göre âdetin menşeini kuvvetin keyfî hareketinde "kanun yapıcıların mizacında" aramalıdır. Kuvvet her zaman bu keyfî hareketi tekrarlayabilir ve âdeti yıkabilir. Montaigne hiçbir vakit kuvvetten böyle bariz bir şekilde bahsetmez, fakat düşüncelerinin zincirinden, âdeti vücuda getirenin kuvvet olduğu fikrini çıkarabiliriz; ona göre, kuvvetler tarafından temsil edilen, birbirlerile mücadele halinde bulunan ve biri diğerini mahveden, iki türlü alışkanlık mevcut olabilirdi; fakat, hiçbir alışkanlığın arkasında saklı bulunmayan ve hiç bir kuvvetin keyfine tabi olmayan, çıplak kuvvet fikri Essais'de yer almamıştır. Buna mukabil Pascal'de, alışkanlığın keyfî bir şekilde vücude getirdiği, hakikî kuvvet fikrini, serbestçe hak yaratmak iktidarını buluyoruz. Evet, o acı bir muzafferiyetle, birazdan göreceğimiz gibi, bunun böyle olmasının haklı olduğunu, zira kuvvetin eli altında bulunmayan başka bir hakkın mevcut olmadığını, söylüyor. Kavgalarımızı bir kıymet bir hak uğrunda yaparak ne elde ederiz? Bütün bu kavgalar şüpheli ve beyhude değil midirler? Kim en önde gidiyor sen mi, ben mi? Senin dört uşağın var benim bir, vaziyet meydanda, yalnız saymak yeter diyor.

Burada, Pascal'in, hak anlayışının temelinde mühim bir yer tutan ikinci bir düşünce safhasına temas ediyoruz: beşerî yaradılışın temamile bozulmuş

olması üzerindeki Port-Royal'in düşünceleri. Montaigne'in de asıl natürümüzü kaybetmiş olduğumuzu, bize geriye kalanın da âdet ve sun'î tabiattan başka bir şey olmadığını söylediği doğrudur; fakat o bunu tabiata bırakıyor yahut tarih tarafından âdetleştirilmiş tabiata. (Tabiata bıraktığı kadar âdete bırakıyor.) Tarihî hayatın akışı onu sarıyor, suyun yüzücüyü, şarabın içeni sardığı gibi; Montaigne kendisini bu cereyana isteyerek kaptırıyor. Fakat Pascal, Port-Royal'in temsil ettiği müfrit augustinisme'e bağlı kalmaktadır. Augustinus'un fikrine göre, dünya tamamile ve zarurî olarak kötüdür ve Allah'ın diyarile keskin bir tezat teşkil eder, birini veya diğerini tercih etmek insanın elindedir.

Burada, sistematik bir şekilde tarihî izahını yapmak istemediğimi, geçen asrın edebiyat sahasında, Saint-Beuve'den Laport'a kadar, Port-Royal'in kâfi derecede incelenen fikirleri arasında, Pascal'e ait genel siyasî nazariyelere rastlanmamıştır; buna mukabil orada İsanın dünyaya karşı takındığı vaziyet hakkında, çok geniş bir izahla karşılaşıyoruz: İsa, bir taraftan dünyadan vazgeçiyor diğer taraftan ona boyun eğiyor. Fakat dünyadan vazgeçmeyi daha ziyade manevî boyun eğmeyi de dünyevî bakımdan anlamak lazımdır. Haricî bakımdan dünyadan vazgeçmek isteyen biri manastıra çekilebilir, o bunu her zaman yapmak imkânına maliktir; fakat burada, her yerde olduğu gibi kendi arzumuzdan ziyade, Tanrı'nın isteğine uymamız lazımdır; cenabı hakkın dileği, içinde bulunduğumuz hayat şartlarından, bünye itibarile sarsılmaya meyyel iç hareketlerinden daha emindir; yüksek, mesuliyetli içtimaî bir durumda veyahut aile hususiyetlerinde, haricî dünyadan vazgeçmek mümkün olmayabilir, fakat iman sahibi bir kimse, Tanrı'nın kendisini koymuş olduğu yerden kımıldamaz. Kalbimizi dünyadan çevirmek suretile, hazlarına ve ihtiraslarına iştirak etmeyip, yalnız meşekkatine ve ıstırabına ortak olarak, derunî bir şekilde dünyadan vazgeçmemiz mümkündür, çünkü ıstırap bizi İsaya bağlayan en kuvvetli bir bağdır. Diğer taraftan, dünyaya boyun eğmek demek, ona itaat etmek ve bu dünyanın düzenini, daha ziyade devlet ve cemiyet düzenini tanımak, dünyadaki cebire itaat ve ona kendi durumunun ölçüsü kadar hizmet etmek demektir; çünkü, dünya ne kadar "concupiscentia" maddî haza düşmüş ve ne kadar kötü olursa olsun, aynı derecede günahın içersinde bulunan İsa'nın, fenalığı mahkûm ve ona dünyevî bir şekilde karşı koymaya hiç hakkı yoktur. Bu dünyanın fenalığı, Allah'ın düşmüş insanlar için münasip gördüğü, haklı bir ceza ve haklı olarak çekmeleri lazım gelen bir çiledir; şu halde bu dünyanın haksızlığı, sevinçle tahammül etmemiz icabeden, Cenabı hakkın yegâne adaletidir, eğer Tanrı,

hakikî hakkın galip gelmesine müsaade ederse, adaletle (institio) değil, merhametle (misericordia) hareket etmiş olur. Yeryüzünü tenkid eden bu düşünce tarzı, siyasî bir nazariyenin meydana çıkmış olmasını aydınlatabilir; dünya ne kadar fena olursa olsun, Allah'ın emrile vücuda gelmiştir, İsa ona boyun eğmiştir Port-Royal'in siyasî bir nazariye ortaya koymak hiç de aklına gelmemişti, eğer kaçınamadığı haricî hadiseler, siyasî meselelere onu bu derece ısrarla sürüklememiş olsalardı, Pascal'in dahi, bu siyasî nazariyelere temas etmesi şüpheli idi. Bu hadisleri biliyoruz; Port Royal'in jésuite'lere karşı açtığı mücadelenin seyridir. Eğer, bir Hıristiyan dünyaya itaat etmekle mükellefse, kiliseye itaate gelince bu mükellefiyet daha çok artar. Kilise, müminlerin Allah tarafından kurulan bir camiasıdır, ona ders vermek vazifesi düşer ve kurtuluş arayanlar için, günahları affettirmek çaresini o bahşeder. Kiliseden hariç kalarak protestanlığın yaptığı gibi kendi isteğile tamamile ondan ayrılmak, Port-Royal için fevkelâde dehşet uyandıran bir tasavvurdur. Fakat kilisenin içersinde bozukluk baş gösterir ve fena kuvvetler başpapaz ve piskopos gibi kilise büyüklerini iğfal etmeğe ve aldatmağa muvaffak olurlarsa ve onlar da bu fenalığa isteyerek alet olurlarsa; ve Allah'ın hakikî imana mashar kıldığı birkaç mümine de, şimdiye kadar tamamile inandıkları şeyleri açıkça ve merasimle mahkûm etmelerini, salahiyet ve itaat edilmek umdelerine dayanarak emrederse; ve kilise dünyaya ait olan kuvvetle beslenirse ve bizzat kendisi dünya iktidarına uygun bir şekilde hareket ederek hakikatı kuvvet vasıtasile mahfetmek isterse, o zaman içinden çıkılmaz bir durum, hakikî bir anarşi hasıl olmuş olur. İşte Pascal'in kendisine en sıkı bağlarla bağlanmış bulunduğu senelerde, Port-Royal böyle bir duruma düşmüştü. Ve Pascal, bizzat kilisede fenalığın galebesi olarak tecelli eden bu krizin büyük bir kısmını kâfi derecede yaşamıştı. Bu senelerde hak ve kuvvet meselesile meşgul olmuştur; Pensée'ler ve siyasete dair nazariyelerini ihtiva eden daha küçük yazıları o zaman çıkmıştır. Burada Montaigne'in hukukun alışkanlıktan başka bir şey olmadığını söyleyen mezhebi ile, dünyayı fenalıklar diyarı olarak gören müfrit Augustinus felsefesi birleşiyor; yukarda söylendiği gibi, âdet kuvvetin toplandığı yer ve fenalığın istediği gibi hareket edebileceği zemin olarak gösterilmiştir. Pascal her zaman her şeyi ince eleyip sık dokuyan bi adam olarak kalmıştır; Port-Royal'in kriz zamanında vecd hayallerile ve mucize ile kuvvetlenen büyük bir kanaatle, uğraştığı işin Allah'ın davası olduğuna inanarak kendisini bu meyle tamamile bırakmıştır. İzah ettiğimiz ve öne sürdüğümüz düşünceler arasında, üç ta-

nesi birbirlerile sıkı bir bağla bağlanmışlardır; ve benim siyasî nazariyeler dediğim şeyi vücuda getirmişlerdir. Bunlar sırasile, insan yaradılışına karşı nefreti (dolayısile kendi öz natürüne), hukuku teşkil eden şeyin, cebrî ve fena olduğunu meydana vurması ve bu fena hukukun da yegâne hukuk olduğunu kabul etmesi.

İnsan yaradılışına karşı olan nefreti, müfrit Augustinisme'den doğmuştur. Augustinus "uri" ve "frui" diye yaptığı o meşhur ayırmasında, mahluk'ları kendileri için değil yaradan için sevmek lazım geldigini, onlara amor transitorius'u değil, amor mansorius'u hasretmek, Ademin bu yüzden günaha girdiğini düşünerek kendi kendini, kendi için sevmemek, Tanrı'yı tercih etmek lazım geldiğini bildiriyor. Tanrı'nın, aşkımız için yegâne devam eden varlık olduğu, sevilmeye layık olan her şeyin onda toplandığı, yaratılmış şeylerin, Onun mevcudiyetinin aksini ifade etmek itibarile sevilmeye layık oldukları umumîleşmiş bir Hırıstiyan hatta Hıristiyanlıktan evvel geniş sahalara yayılmış olan dinî fikirlerdir. Port-Royal efendilerinde, son senelerinde bilhassa Pascal'de bu fikirler, hususî bir keskinlik ve kendine mahsus müfrit bir karakter kazanmıştır. Yakınlarına (akrabalarına) karşı soğuk davranmak ve onların sevgilerine, meyillerine tahammül etmemek, çünkü bunun Tanrı'ya karşı yapılan bir hırsızlık sayılacağı fikirleri, Pascal'e aittir. Mahluklara karşı bağlanılan sevgide, muhakkak, ümitsizlik ve inkisarla karşılaşılacağını birçok def'alar ısrarla söylemiştir. Çünkü burada sevilen her bakımdan fanîdir. Sevgilinin fanî olduğunu düşünmek Pascal için tahammül edilmez bir işkence idi, kalbini bağladığı bu hazinenin, her an eksilmekte olduğunu ve bir gün elinden gideceğini hissetmek ona dehşet veriyordu. Fanî olan ve hiçliğe dönmesi mukadder olan her şey onun için bir hiçtir: gök ve yer akrabalar ve dostlar, kendi öz ruhu, kendi öz vücudu. Ezelî olan değişmeyen yalnız Allah'tır; yalnız Allah sevilmeğe değer. İnsanların fenalığı ve değişmeleri, ilk günahın ve Ademin kendinden sonra gelenlere miras bıraktığı, kötü olduğu kadar gülünç hatanın ve bizi nefrete layık kılan kendi kendini sevmenin neticesidir. Faniliğine ve aşikâr noksanına rağmen, insan kendisinin lüzumlu olduğuna inanır. Kendisini dünyanın merkezi olarak görür, kendisini sevdiği kadar kimseyi sevmez; her şeyi kendisinden hareket ederek muhakeme eder. Açıkça bu hal nefreti hak eden bariz bir hatadır. Nefret kelimesi burada Pascal'e has olan bir kuvvet kazanıyor. Nefret kelimesine daha önce Hıristiyan muharrirlerinin yazılarında, mesela İncil'de, Lucas ve Johanna'ya ait olan birkaç yerde, tesadüf edildiği doğrudur. Fakat, bütün düşünce

ahenginin, Pascal'de olduğu gibi bu kadar kuvvetle Allah sevgisinde toplandığını zannetmiyorum. Benliğimizin nefrete layık olduğu (le moi est haïssable) hakkındaki meşhur satırlar, hiçbir vakit Pascal'in bu sahada söylenmiş en kuvvetli sözleri değildir. Pascal, yalnız Tanrı'yı sevmek lazım geldiğini, Hıristiyan dininin kendinden nefret etmeği emrettiğini, insanın kendi kendine beslediği nefretin, hakikî ve yegâne fazilet olduğunu bildirmiştir; bu fikirlerin daha mülayım bir şekilde söylenmişlerine de rastlanır. En keskin olanlar Pensée'lerin üslûbuna hasredilmiştir. Burada hemen anlaşıldığı gibi, Pascal'in tesadüfen kendi kendine karşı olan nefretinden değil, her şahsın teker teker benliği bahis mevzuudur, herkesin aynı derecede fanilikte hissesi vardır, iğrenç, kendini sevme hareketine aynı derecede iştirak eder. Bununla beraber, kendinden ve insanlardan nefret etmek, Pascal'e hiçbir vakit tabiî gelen bir şey değildi; onun daha ziyade, ihtiraslı ve hatta kıskanç bir mizacı vardı, ve çok zorlukla, kendi şahsına karşı olan itibar ve "gururile" mücadele etmiştir; dünyevî bakımdan da her şeyden ziyade bunlarla mücadele etmek caizdir. Pascal'in dinî radikalizmi, zorlukla, çok kuvvetli olan tabiî meyillerine galebe çalıyordu; Onun, kendinden ve insanlardan nefret fikri, en radikal şekillerinde bile, Hıristiyan ananesi ve dogmasına uygundur. Uygun olmasına rağmen, eğer Pascal'in yaptığı gibi, bu fikri tebarüz ettirir, diğer Hıristiyan akidelerinden ayırır ve bilhassa aydınlatırsak, Hıristiyan ahlak felsefesine karşı bir tehlike vücuda gelir. Hemcinsini kendini sevdiğin kadar sev emri, kendi kendini sevmek lazım olduğunu meydana koyuyor. Öyle olmasa idi "hemcinsinden, kendinden nefret ettiğin kadar nefret et" demek icab ederdi. Daha ileri gidilirse bundan, tekmil yaradılışa karşı soğuk kalmak manası da çıkar; yalnız insan değil, umumiyetle bütün tabiat, faniliğinden dolayı sevgimize layık değildir. Bu büyük fizikçi, tabiatı tanımaya susamıştı, ona karşı hayranlık gösteriyor ve adeta ondan çekiniyordu, fakat sevgisini ona hasretmekten hiç hoşlanmıyordu. Bu dünyanın görünüşünün, ilahî hakikatin ilahî güzelliğin bir aksi olduğunu kabul eden imanlı, mistik ve idealist muharrirlerinden pek azı, iddiasında Pascal kadar ileri gitmişlerdir. Pascal'in Tanrı'yı dünyanın tecellisi ile ıspat etmek teşebbüsünü, bu kadar enerjik bir şekilde reddetmesi, bu kanaatinden ileri gelmektedir. Bu kanaat, dünya hukukunun cebrî ve fena olduğunu kabul eden Pascal'in bahis mevzuu ikinci düşüncesile de yakından ilgilidir. Çünkü bu düşünce bütün tecrübelerin dışında, sadece mantık bakımından beşerî yaradılışın bozulmuş olması düşüncesini takip eder. Bozulmuş mahluklardan bozuk şeyler çıkar.

Hukukumuz ve politikamız (bu kelimenin manası bütün dünyada malumdur) ancak kötü olabilir, tecrübeyle bilindiği gibi kötüdür de. Orada tesadüf ve cebirden başka, ne akıl ne de adalet hüküm sürebilir. Paskal ilmiyeye mensup bir ailenin çocuğu idi, yüksek bir zekâ ve muhakeme kudretine malikti; şerefli memuriyetler kendisine ve mevkiine açık bulunuyorlardı, bununla beraber herhangi siyasî, mes'uliyetli hareketler ona kapalı idiler; bu tam mutlakiyet devrinde, münhal yerleri işgal eden memurlar hiç bir vakit faal bir rol oynayamazlardı, pasif kalmaya mecbur idiler. İşte o zaman mevkiinin son siyasî istiklal kırıntısıda mahvolmuştu. Fakat, bu vaziyetlerden doğan herhangi bir endişenin, Pascal'i siyasî kanaatlerine sevketmiş olması fikri ıspat edilemez ve imkân dahilinde de değildir. Pascal, Aile ananesine uymayarak, fronde'a iştirak etmekten daima çekinmiş ve ondan uzak kalmıştır. Mamafih hiçbir asırda hiçbir kimse, onun iştimaî mevkiine ve o ayarda bir zekâya malik olup da, bu şekilde düşünüp bu şekilde hareket etmemiştir. Bütün siyasî teşkilatın, vehim tesadüf ve cebir üzerine kurulmuş olduğunu, kendisine has olan keskin ve "paradoks" bir şekilde ifade etmektedir. Burada bana kalırsa, Hıristiyan fikirlerinden daha başka fikirler kendilerini hissettiriyorlar. Hakikatte, burada müfrit Hıristiyan kanaatlerini teşkil etmekle beraber aynı zamanda, maksadın üzerinde bir tesir uyandırabilecek, kritik bir durum mevcuttur. 'Trois discours sur la condition des grands' isimli yazısında, Kudretli görünen bir şahsiyetin, kudreti kuvveti, hiçbir vakit tabiî ve hakikî hukuka dayanmayıp, sadece kanun yapıcıların isteklerine dayandığını söylüyor ve mevkiinin kudretsiz fakir, "tour d'imagination"dan başka bir şey olmadığını ıspat ediyor; ve şöyle devam ediyor: Onun vaziyeti kanuna uygundur, çünkü bir kere vücuda gelmiş, positif hukuk tarafından tanınmış teşekküllere dayanır, fakat bunlar ona, yalnız, haricî hörmet ve itaat temin ederler; kanunlardan ve teşekküllerden vazgeçmek aptallık ve aşağılık sayılır, fakat onlar hiçbir vakit içten hörmet telkin etmezler; o kudretini dünyadaki anlayışa göre, dürüst ve iyi işlerde kullansa bile, ki böyle yapmak onun vazifesidir, yine Allahın kudretine karşı hareket etmiş olur; çünkü Tanrı, sevgi matahından sattığı için, (caritas) merhamet kralı, fakat o, bu dünyanın malını idare ettiği ve dağıttığı için (concupiscentia) dünya haz ve zevklerinin kralıdır; bu kraliyeti namusluca, dürüst idare ettiği zamanda bile yine ezelî bozukluğun içersine düşmekten, namuslu bir adam olarak dahi kurtulamaz: si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre, mais au moins, vous vous perdrez en honnête homme. Allahın

lûtuf (la grâce) ve selamet (le salut) sahası dünyevî doğrulğun çok ilerisinde başlar. Aynı düşünceler Pensée'lerde de vardır, orada beşeriyetin sevk ve idaresindeki aptal - tesadüfçülükten (sot hasard) bahsediliyor. Eğer biz bu fikirleri augustinisme çerçevesine sokmayacak olursak derhal son dercede ihtilalci bir mahiyet kazanırlar, meselâ, öldürmek Tanrı'nın kanununda da beşeriyetin kanununda da en büyük bir ahlak bozukluğu sayılır; fakat sevmem lazim geldiği hemcinsim nehirin öbür tarafında oturuyorsa, ve burası da başka bir önder tarafından idare ediliyorsa, benim onu öldürmem icab eder. Nehirin öbür tarafında oturuyor! İşte onu öldürmek selahiyeti yalnız bunun üzerine kurulmuştur. Milletlerin, iştirak edemeyip, fakat tahammül etmek vazifesine katlandıkları, mutlakiyet asrının tekmil kabine harpları, bu kelimelerin içersinde toplanır. Hayret edilecek bir şey varsa o da, bu fikirlerin (diğerlerinde bu kadar keskin bir şekilde ifade edilmemekle beraber), geniş sahalara yayılmış olmalarıdır. Mübalağalı bir şekilde krala sadakat gösterilen bir asıra, bu fikirler çok uygun geliyorlardı.

Hiçbir vakit böyle nominalist bir yüzyıla tesadüf edilmemiştir. Tabiî bütün bunlar, düşüncenin en keskin bir şekli ile dünyanın bozukluğu üzerine toplanmış olmasına dayanır. İlk günahla ve İsa'nın çarmığa gerilmesile dünya İsa'nın tam manasile katili oldu, insan tabiatını kaybetti, şimdi, her fikir her hayal onun ancak ikinci bir tabiatı olabilir; karar verme hakkının kuvvetlinin yani iktidarın elinde olması, daha pratiktir ve işleri kolaylaştırır. Kuvvet bu dünyanın yegâne tecellisidir; Pascal, bu kuvvete karşı acı, ihtiyatlı ve muhteriz olmakla ve bazen sinik bir mahiyet almakla beraber hakikî bir hörmet gösteriyor ve onu tanıyor. Evet, dünya fenalık diyarıdır, Pascal'in, bu tahrif edilmemiş, sahteleştirilmemiş, temiz açık fenalığa karşı hörmeti vardır; ve bazen bu hörmette çok teferruata kaçar. Bir yerde, şık giyinmenin, hiç bir vakit, kibir alameti olmadığını, bu halin birçok ellerin üzerimizde, terzinin, kolacının, berberin ve uşakların emrimizde olduklarını gösterdiğini, haricî bir yaldız, aldatıcı bir gösteriş olmadığını, bilakis, kuvvet olduğunu söyler, iyi giyinmek kuvvetini göstermektir der. Halk kuvvete ve onun haricî alametine hörmet ediyorsa, bu hörmetin sebebini tainde hataya düşmekle beraber, sağlam bir hisse malik demektir. Pascal, halkın, kuvvete, haklı olduğu için hörmet etmeğe mecbur olduğunu zannettiğini, fakat bunun bir hata oduğunu, kuvvete hörmet etmek haklı olduğu için değil, fakat başlı başına kuvvet teşkil ettiği için lazım geldiğini söylüyor. Fakat sonra halkı düştüğü bu hata üzerinde aydınlatmanın tehlikeli olacağını da ilâve ediyor.

Burada, kuvvet hukukunun ne dereceye kadar kanunî olmasına dayanan, Pascal'in üçüncü düşüncesine yaklaşmış bulunuyoruz. Fakat ileri gitmeden evvel, Pascal'in dünyaya ait olarak, kuvvetten başka hiçbir şey tanımadığı hakkındaki iddiama bir sınır çizmem lazımdır. Hakikatı söylemek lazım gelirse, Pascal, kuvvetin dünya nizamı ile, ilahî aşkın arasında yer alan başka bir kuvvet tanıyor, o da insan zekâsının kudretidir, Pascal'in tabirile dünyevî ruhtur. O bu ruhu, Discour sur la condition des grands'da ve 332 ve 793 Fragment'larda (Brunschvicg) kuvvete karşı cephe olarak kullanıyor. O, bu üç kuvvetin hudutlarını ihtimamla çiziyor; maddi kuvvetin saltanatı, zekâ saltanatından sonsuz bir şekilde uzaktır; ve bu uzaklık, zekâ saltanatı ile, tabiatin fevkinde olan ilahî aşkın saltanatını birbirinden ayıran, milyonlarca defa sonsuz uzaklığın bir sembolüdür. Teker teker, bu üç saltanatın büyüklüğüne kıymet biçilemez; ve birbirlerine karşı tesirleri de yokur: dünya, dünyevî varlığın mutlak sahibidir; bir dâhî ile bir azizin kendilerine mahsus sahaları vardır ve birbirlerine tesir etmekten uzaktırlar. Kartezyanizm'e çalan, insan zekâsını tanıma, Pascal'in insanı bir roseau pensant olarak tasavvur etmesile bir gider; büyüklüğü ile sefaleti arasındaki tezatta, insanın büyüklük fikri saklıdır. Pascal bozulmuş bir tabiat tanımakla beraber "grandeur naturelle" ismini verdiği aklın kudretini, maddî kudretle yani "grandeur d'établissement"la karşılaştırdığı zamanlarda da bu düşünce yine meydana çıkmaktadır. Fakat bunu bile çözmek o kadar kolay değildir; Pascal'in siyasî düşüncelerinin çerçevesinde, dünya ruhunun (insan zekâsı) kuvveti, karşı bir cephe teşkil ediyor; zira, kuvvetle zekânın birbirinden keskin bir şekilde ayrılmaları ve birbirlerine tesir edememeleri, pratik politika sahasında tutunabilen bir durum değildir. Dünya bakımından, ya insan zekâsı maddî kuvvete galebe çalar, yahut da kuvvet onu ezer. Pascal şüphesiz, bu mukayesede, zekânın siyasî olmayan şeklini, matematiği, fiziği düşünmüştür, fakat bunların bile, bizzat, maddî kuvvetle ihtilafa düşebileceklerini, tecrübe kâfi derecede göstermiştir, Pascal bu meseleye, Provinciales'in 18'inci mektubunda, Galilei vak'asında temas etmiştir. Nazarî bakımdan, bu iki kuvveti birbirinden ayrı tutmak, maddî kuvvetin zekâ sahasında bir tazyik, bir zulüm olduğunu söylemek ve bu kuvvetin hakikati ezmesine müsaade edildiğini ve zaten zamanla da ezmeğe muktedir olduğunu izah etmek kâfi değildir; çünkü böyle bir izah, zekâ namına bir ihtilale hak kazandırır ki bu Pascal'in tasavvuruna tamamile zıt bir şeydir. Pascal kendi düşünce zincirini takip ederek, ilim ve zekâyı, diğer beşerî şeyler gibi, mütevazılaştı-

rabilirdi, onların faaliyetini ve verimini bir fikir, bir hayal olarak gösterebilirdi, dünyada bulunan bütün diğer şeyler gibi onların da haklı olarak kuvvete tabî olmalarının icab ettiğini söyleyebilirdi. –Fakat, Descartes'la, Roberval ve Fernat ile faal bir temasta bulunan bu büyük matematikçi ve fizikçi buna kendini nasıl ikna edebilirdi?

Montaigne bunu daha kolay yapabilirdi.[1] Hiç şüphesiz, Pascal, politikaya temas ettiği zaman insan zekâsını düşünmemiştir; ve bir ihtilâfın meydana çıkmasına da imkân kalmamıştır. Yaptığım bu kısa izahı burada kesebilirim. Pascal tarafından tarif edilen yeryüzü-siyaset dünyasında, yalnız kuvvet, yani fenalık hüküm sürer; ve haklı olarak sürer. Bu paradoksun izahında Pascal, Augustinus'dan ve Port-Royal dostlarından daha pek çok ileri gitmiştir ve sonuncu olarak, başını bu çapraşık işe sokmuştur.

Honnête homme için adabı muaşeret kaidelerinde, devlet ve cemiyetin kuvvetine itaat etmek lazım geldiğini yazar; devlet ve cemiyet içersinde, doğru bir yer tutmak demek, takınılan tavırla işgal edilen mevki arasında bir ahenk vücuda getirmektir, der. Bu terbiye kaidelerinden Pascal'in dostu Mère de çok hisselenmiştir. Yeni bir mana kazanan, eski bir Hıristiyan düşünce sistemi, bu adabı muaşeret kaidelerine, dinî bir temel, bir derinlik vermiştir. Bu dünyaya bilhassa oradaki haksızlığı tahammül etmek bir Hıristiyanın vazifesidir, İsa'nın feragati isteyerek haksızlığa tahammül etmesini teşkil eder, onu örnek tutmak bir Hıristiyanın yapması lazım gelen tek harekettir. Böyle yapmak bilhassa devletin icbarları karşısında elzemdir, çünki bizzat İsa, bilhassa "passion"[2] hadisesinde tamamile devlet kuvvetine boyun eğmiştir. Passion'u icad eden devlet kuvveti en büyük haksızlığı yapmaktadır, fakat bu iş, devlet kanunu ismi altında Allah tarafından konulmuş, günahlardan kurtulma nizamı olarak kabul edildiği müddetçe meşrudur, kanunîdir ve Adem'in günahının kefareti olarak Cenabı hakkın önünde de haklıdır. Her Hıristıyanda İsa'nın fedakârlığı yeniden vücut bulur, haksızlığa, bilhassa devlet kuvvetinin haksızlığına tahammül edebilen bir kimse İsa'nın fedakârlığına iştirak etmeğe layıktır, bunun için de memnun olmalıdır. Fakat, hemcinslerimize karşı olan sevgimiz, maruz kalınan haksızlığa karşı duyduğumuz memnuniyete bir sınır çizer: bir haksızlığın vücuda gelmesini istememeliyiz, çünkü, böylece aynı zamanda bize birisinin haksızlık yapmasını istemiş oluruz, ve başkalarının bize bir haksızlıkta bulunmasını arzu etmek ağır bir günah teşkil eder.

Port-Royal'in nazarî, bilhassa pratik sahada tatpik ettiği bu kaideler,

dünyada olan haksızlıkların üzerine kurulmuş olmakla beraber, her türlü siyaset tenkidi sahasından uzak kalmıştır. Port-Royal, haklı olsun haksız olsun, dünyada olup biten şeylere tahammül etmeği öğretiyordu, bunların bazı bazı mı, yoksa her zaman mı haksız oldukları üzerine nazariyeler yürütmüyordu. O, Augustinus gibi dünyayı kökünden fena addetmekle beraber, hiçbir vakit, kanun yapıcılarda, hükümette, Allah'ın merhametinin ve lûtfunun tecelli edip etmeyeceğini ve seyrek bile olsa bazen adaletin yerini bulup bulmadığını ve böyle bir şeyin hiç mi mevcut olmadığını araştırmaz.

Fakat Pascal, Montaigne, Mérimé'ye ve kendi tecrübelerine dayanarak bu işe baş vurdu; elde ettiği menfî neticeleri, müfrit augustinisme'e bağladı ve yukarıda izah ettiğimiz Hıristiyan düşüncelerini, kendi karakterine uygun olarak öyle bir şekilde işledi ki, onları, trajik bir paradoksun en tehlikeli keskinliğine kadar götürdü. Akıl ve tecrübe vasıtasile, bu dünyanın kuruluşunun ve devamının, tesadüfî ve keyfî bir temele dayandığını ve bizim nizamımızın bir budalalıktan başka bir şey olmadığını ispat etti. Pascal, eğer, dünyanın temelinde sefalet, haksızlık ve keyfî hareketin bulunduğunu belagatla ve ikna edici bir tarzda ispat ederse, imana hizmet etmiş olacağına inanırdı; ve sonra, İsa'nın tamamile ve tefferuatile bildiği halde, bu budalalığa itaat etmesinin, budalalığa hörmet ettiğinden değil, Tanrı'nın isteğine saygı gösterdiği için olduğunu, ulu Tanrı'nın kullarını cezalandırmak, aynı zamanda onlara kurtuluş yolunu göstermek ve günahlarını hafifletmek için onları bu budalalığa tabi kıldığını söyler; şu halde bütün bunlar, bize münasip ve lâyık olan haklı ve tek adaleti teşkil ederler. Bütün bunlara doğmatik bakımdan hücum edilebileceğini zannetmiyorum, fakat müfrit fikirler, son derecede tebarüz ettirilmekle, Hıristiyan ağzı kullanacak olursak, içerlerine hiç de mütevazi olmayan aklı karıştırmakla, o derece sivriltilmiş ve keskinleştirilmiştir ki, böyle bir hürmetsizlikle paradoks bir hadde çıkarılan inanç, hemen hemen zarurî denilecek bir şekilde, tersine dönmüştür.

Fransızcada, folie kelimesi burdalılık manasına geldiği gibi, delilik manasına da gelir; eğer, Pascal'in düşüncelerini, aşağıda söyleyeceğim şekilde izah edersem pek zorlamadan, mubalaya sapmadan, şu neticeye varmış olurum: Dünyanın kuruluşunda cinnet ve cebir vardır; İsa bunlara itaat etmiştir, dünyayı düzeltmek için parmağımızı kıpırdatmaya bile değmez, çünkü, deliliğin ve cebrin hüküm sürmesi Allah'ın isteğidir ve bizim lâyık olduğumuz hakikî adalettir; yer yüzünde cinnetin ve cebrin üstün gelmesi ve fenalığın galebe çalması, Tanrı'nın dileğidir. Böyle bir paradoksun içersinde yaşa-

makla beraber Hıristiyan kalabilen pek az insan bulunur. Fakat Pascal, yine dogmatik bakımdan hücum edilemeyen, fakat son derecede keskin bir şekilde, Hıristiyan dininin, la seule religion contre la nature, contre le sens commun... olduğunu da söylüyor. XVIII. yüzyılda Voltaire ve diğerleri, bilhassa Pascal'in bu düşüncesini, tenevvür çığrına ve Hıristiyan akidelerine karşı polemikler için çıkış noktası yapmışlardır. Bu hal, bu düşüncelerin birbirlerine ne kadar yakın olduklarını göstermektedir. Doğrusunu söyleyecek olursak, bu polemikler Pascal'in siyasî fikirlerine doğrudan doğruya bağlı değildirler, çünkü Pascal'in bu fikirleri, bütün keskinliklerile tanınmamışlardır. O zaman metin olarak elde yalnız Port-Royal'in basması bulunuyordu. Halbuki Port-Royal, heyyeti umumiyesinin manasını karanlık bir şekle sokuncaya kadar Pascal'in siyasî beyanatının büyük bir kısmını ihtisar ederek küçültmüş ve diğer kalan kısmı da mülâyım bir şekle sokmuştur.

Bütün bunlardan (Pascal'inkiler olsun ve mutedil Port-Royal'inkiler olsun) bu düşünceleri takip eden bir Hıristiyan, hak ve hakikat için mücadele etmemek neticesini çıkarmaya meyleder. Fakat hiç de böyle değildir, Pascal bizzat mücadele etmiştir: O, mücadele üzerine yazılmış, yalnız Hıristiyan edebiyatının değil, umumî müellifattan bir eser olan, Provinciales'ın muharriridir. Evet bir Hıristiyan mücadele etmelidir fakat kendi öz davası için değil, Allah'ın davası için olduğuna kanaat getirdiği anda, onun mücadele etmesi elzemdir. Kilise de mücadele etmiştir; evet galip vaziyette dahi, hakikat için dışardan ve içerden savaşmıştır. Fakat bir Hıristiyan mücadeleye giriştiği işin sahiden hakikat olduğuna nereden kanaat getirecek? Ne zaman bu yeryüzü karanlığında, Allah'ın hidayetinin kendisile beraber olduğuna ve Tanrı'nın, bilhassa kendisini davası için vasıta olarak seçmiş olduğuna nasıl inanacak? İncola sum in terra, non abscondas a me manadta tua,[3] Pascal'in çok sevdiği 118'inci "psaume" da böyle der. Bir Hıristiyanın, Allah'ın davasını temsil ettiğimi anlamasına yarayan işarete ve mücadele etmesi lazım geldiği fikre dair Pascal'de vesika mevcuttur, bu vesika benim kanaatime göre, Hıristiyan ahlak felsefesinin en mühim metinlerinden sayılmaya layıktır. Bu vesika ilk defa Faugère tarafından bastırılan, tarihi ve muhatabı bulunmayan mektup parçasıdır, fakat bilinen bir şey varsa o da bu mektubun 1661'de Formulaire'in imzalanması zerine yapılan mücadele esnasında ölümünden bir sene evvel Pascal'in Port-Royal mensuplarından biri için yazmış olduğudur.

Bu mektup, mücadelede kendisine yardım edenlerin bazılarının hareketlerini tenkitle başlar. Şöyle der: Cenabı hakkın değil de sanki kendi öz davala-

rı için mücadele ediyorlarmış gibi davranıyorlar; hakikati bazıları için açık tutanın ve bazıları için de örtenin aynı mukadderat olduğunu unutmuş gibi görünüyorlar, hakikatin yayılmasını meneden başka bir Tanrıya kulluk ettiklerini zannediyorlar; tabiî bundan dolayı memnun olmaları mümkün değildir, yolları üzerine çıkan sıkıntıya ve düşmanın muvaffakıyetine homurdanırlar; böyle bir hareket, kendi arzumuzun kendi fikrimizin tesirinden ileri gelir:

Eğer, kendimiz için bir şeyi şiddetle arzu edersek, karşımıza çıkan engellere o zaman hırslanırız, çünkü bu engel, bizden gelmeyen, bizim tarafımızdan sebebiyet verilmeyen yabancı bir şeydir. Eğer Tanrı, hakikaten bizim vasıtamızla hareket ediyorsa, hiçbir vakit biz aynı prensipten olmayan ve bizim hareketimize uymayan herhangi bir şey hissetmeyiz; karşımızda yabancı bir muhalefet yoktur; çünkü, bize ilham veren ve başkasının da bize karşı koymasına müsaade eden aynı Allahtır; şu halde yabancıya karşı mücadeleye girişen ruh, bizim kendi ruhumuz olmayıp tek ve aynı ruhtur. O, iyiliği vücuda getiren ve aynı zamanda kötülüğe müsaade eden Tanrıdır. Bunu idrak etmek ruhumuza huzur verir, böyle içten gelen bir rahatlık, aynı zamanda, gerçekten Tanrı'nın, bizim vasıtamızla hareket ettiğine en emin bir işarettir. İyiliğin içimizde vücut bulması ve bize kendini göstermesi içindir ki, Tanrı ne kadar vahim olursa olsun fenalığa müsaade eder, bunun böyle olduğu muhakkaktır; Tanrı yerine içimizde hodgâmlığın saklı bulunmasından her zaman korkulur, kendi kendimizi denemek doğru bir netice vermez, ekseriya bizi aldatır. İç durumumuzun incelenmesinden, haricî vaziyetimizin tetkiki daha emin bir netice verir. Eğer, haricî engellere sabırla tahammül edersek, o zaman, ruhûmuzda, mücadele arzusunu uyandıran şeyle, mücadeleye karşı koyan şey arasında bir ahenk var demektir; bu karşı koymaya Tanrı'nın müsaade ettiğine hiç şüphemiz kalmamalı; ve alçak gönüllülükle, içimizde mücadele arzusunun uyanmasını beklemeli. Fakat bu adamlar, hakikaten galebe çalmaları için ellerinde bir senet varmış gibi hareket ediyorlar. Halbuki bize düşen vazife, Allah için, yalnız mücadele etmektir. Bununla beraber, galip gelmeyi istemek, insanî ve tabiî bir histir; eğer bu tabiî istek, hakikati zafere götürmek isteğinin altında gizlenirse, birini diğerine karıştırmak tehlikesi meydana gelir; ve hakikaten insan kendi öz şanı için çalıştığı halde, Allahın şanı için mücadele ettiğini zanneder. Yine burada da, haricî engellere ve düşmanın zaferine karşı aldığımız vaziyet, en emin bir imtihandır, Çünkü, eğer biz Tanrı'nın isteğinden başka bir şey istemiyorsak, adaletinin olduğu kadar merhametinin de galip gelmesini aynı derecede,

şiddetle arzu etmemiz icab eder. Farzedelim ki, hakikat için mücadelede vazifemizi yaptık ve hiçbir şey ihmal etmedik, o vakit, hakikat mağlub olmuş ve kapalı kalmış, yahut galip gelmiş ve tanınmış olsa da, yine aynı derecede memnun olmamız lazımdır, çünkü ikincisinde Allah'ın merhameti, birincisinde de adaleti galip gelmiş olur.

Pascal bu düşünce tarzını, Augustinus'dan almıştır; buna John. 17,25 de de tesadüf edilir (Pater juste, mundus te non cognovit).[4]

Metine dayanarak aydınlatmak istediğim başlıca bu dört düşüncedir. Pascal'in, kendi öz iç hareketlerine karşı itimatsızlığı çok karakteristiktir, onu, diğer başka birçok mistik cereyanlara karşı sınırlar. Pascal'in kanaatine göre, kendi kendimizin sınavı, o kadar şüpheli, o kadar hodgâm hisler tarafından sahteleştirilmek tehlikesine maruzdur ki, bir müminin ona kendini tamamile bırakmamaya son derece dikkat etmesi tavsiye edilir. Yukarda behsettiğimiz gibi, eğer birisinin, manastıra girmesine mühim, haricî vaziyetler engel oluyorlarsa, yalnız içinin sesine kulak vermesi doğru değildir. Buna dayanarak daha ileri gidecek olursak, umumî manada, kendi öz duygumuzun her zaman doğru olması ve iyilik yapmanın her zaman için muteber bir kriteryum olması kabul edilmez. İlk başta, Hıristiyan sabrı ve tevazuu üzerine kurulmuş, tam bir ruh sükûneti, mücadelemizde temsil ettiğimizi söylediğimiz iyiliğin hakikaten Allah tarafından geldiğini ispat eder.

Bu vaziyette sabır ve tevazu, ne üzerine kurulmuştur? İyiliğin önüne engellerin çıkarılmasına müsaade edenin yabancı, başka bir şey olmayıp bizzat Tanrı olduğunun kanaati üzerine kurulmuştur; mücadelemizde de, karşı koyanlarda da Tanrı'nın isteği mevcuttur; eğer, Tanrı'nın isteğile, hem ahenk olması lazım gelen iyiliği hakikaten temsil ediyorsak, ruhumuzda iyiliği vücuda getiren ve fenalığa meydan veren Tanrının aynı Tanrı olduğu kanaatinden doğan bir sükûnetin, sabrın ve ahengin hüküm sürmesi lazımdır. Bir anlaşılmamazlığı önleyelim: Burada, rölativist bir durum, hasmın görüş noktasından bir anlaşım mevcut değildir. Hasmın "kendi görüş noktasından haklı olduğu", yahut, onu anlamaya gayret edilmesi lazım geldiği manasına almamalı; bu kanaat hiçbir vakit, rakiple ve davasile alakası olmayıp, yalnız Allah ile ilgilidir. Cenabı hak, kendi selâmete erdirme planına göre, davasının karşısına, daima, ilk günahla düşmüş, bozulmuş olan dünya tarafından gelen bir engel koyuyor, böylece Allah'ın davası yer yüzünde daima tehlikeye maruz ve ümitsiz bir durumda bulunduğu hissini uyandırıyor. Bu davayı temsil eden birkaç kişi de yaradılışlarının icabı, tıpkı rakipleri gibi bozuk-

turlar; yalnız Allah'ın lütfu onları bu bozukluğun üzerinde tutmaya kadirdir, ve yine bu lütuf tehlikeye maruzdur, hiçbir vakit sağlam bir mülk değildir.[5]

Burada üçüncü mühim bir noktaya daha temas ediyoruz, o da, vazifemizin yalnız mücadele etmekte olup, galip gelmekte olmadığıdır. Mücadelenin görünüşünün müsait olup olmadığına bakmayarak, şartlar ne olursa olsun yalnız mücadele etmekle mükellefiz. Bu mükellefiyet, mücadele eden için korkunçtur, insan kuvvetinin hemen hemen üzerindedir. Fakat bu durumu tamamile kendine mal eden bir insan, hiç olmazsa manen mağlub edilmez ve zamanla, harici bakımdan da onu tamamile mağlub etmek güçleşir. Tecrübe, mücadele insanî ölçülere göre, ümitsiz bir safhaya girdiği anda, her zamanki beşerî kahramanlığın iflas ettiğini gösteriyor – fakat hiçbir görünüşe bağlı olmadan mücadele eden, ümitsizliğe ve her türlü paniğe karşı zırhlanmıştır. Yine tecrübe, maddeten mağlub olmadan evvel, manen yenilmeyenler tarafından, bazı mühim muvaffakıyetlerin en ümitsiz vaziyetlerde elde edilmiş olduğunu öğretiyor. Son bir nokta daha: hakikat mağlub olur ve gizli kalırsa, adalet yerini bulmuş olur; çünkü Tanrı'nın hakikati gizlemesi, adaletinden ileri gelir; ve hakikat galip gelir ve meydana çıkarsa, bu sefer Allah, merhametle ve sevgi ile hareket etmiş olur. Haksızlığa uğramak, insanın layık olduğu yeğâne haktır. Bu fikirler, yukarıda izah etmek fırsatını bulduğumuz düşüncelerin "variante"ıdırlar. Biraz daha aydınlatalım: Allahın önünde, hiç kimse haksız yere ıstırap çekmez, veya daha keskin bir ifade ile, insanlar pekâlâ haksızlık yaparlar, fakat haksızlığa uğramazlar; çünkü, başkasına haksız muamelede bulunan, hakikaten, haksızlık etmiş olmasına rağmen, ıstırap çeken bu başkası da ilk günahla düşmüşlerdendir ve haklı olarak ıstırap çeker. Hiç şüphesiz bu fikir, bünye ve kaynak bakımından, Hıristiyan düşüncelerine dahildir, fakat, haksızlık yapılır ve haksızlığa uğranmaz paradoksu, müfrit Hıristiyan düşünce tarzının dışında da yer alabilir; mesela, daima içinde bulunduğumuz tarihî durum, şahsî mizaç ve çözülmez birbirine girift, karışık işler için, ilk günahı, miras kalma ölçüsü olarak kullandığımız zaman. Fakat buna itiraz ederek, her günkü tecrübelere göre binlerce insanın, hakikaten, haksız yere ıstırap çektiğini öne sürenler olur, evet aksini iddia etmek zordur, yalnız şöyle bir karşılıkta bulunulabilir, herkesin, haksız muamelenin, hakikaten haksız yere mi yapıldığını vicdanile incleyerek bir karar vermesi lazımdır. Fakat, hayır bu muamele haksız değildir cevabını verecek olursa, bu cevapla ona haksızlık yapan hiçbir vakit mazur görülmez ve haklı çıkarılmaz. Çünkü fenalığı yapan, başkasına yaptığı fenalığın, doğru olup olmadığı

hakkında, muhakeme yürütmeğe selahiyeti yoktur. O, yalnız kör bir aletten başka bir şey değildir; haksızlığa uğrayan da muameleyi hakettim diyerek kendisini müdafaa etmemesi doğru olmaz; bunun haklı olup olmadığını yalnız Allah bilir, çünkü, haklı olarak ıstırap çekilirse, bu adalet fenalığı yapan kul tarafından değil, fakat Ötekinden, Ulu Tanrı'dan gelir.

Biraz evvel söylediğimiz manada, haksızlık yapılır, fakat haksızlığa uğranmaz cümlesi, bir ahlak ilmi faraziyesi olarak çok kıymetlidir. Hiç olmazsa çıkış noktasında, ahlak şahsa ait bir şeydir, yani benimle vicdanımın arasında bir mesele. Kendine haksızlık yapanların, haksız oldukları kanaatile beraber, başına gelenlerin haklı olduğu kanaatine varmaya muvaffak olan bir kimse, yalnız ahlak ilminin esasını keşfetmiş ve kendi ahlakî durumunu bulmuş olmakla kalmaz, aynı zamanda dünyada olup bitenler kendisi için yeni bir tarzda aydınlanmış olurlar. Fakat, pratik bakımdan bu kanaati devamlı bir şekilde ayakta tutarak muhafaza etmek kolay değildir.

Makalemizin başındaki Pascal'in yazısına gelelim. Pascal'in fikirlerini, bu kadar açık, bir şekilde ve klasik bir lisanla ifade etmeğe nasıl muvaffak olduğu meselesini ele almak istersek, onda bu fikirleri meydana getiren, hangi tecrübeler, hangi tesirler olduğunu araştırmamız lazımdır.

Bu ifade tarzı, birbirine zıt iki fikir üzerine kurulmuştur. Umumî şekilde bunların manalarını anlamak güç değildir, fakat birbirlerine karşı tezat bir durumda oldukları zaman, manaları bir muamma haline giriyor. Bir taraftan hak ve kuvvet karşılaştırılıyor, diğer taraftan bu iki mefhumu izah etmekten ve sınırlarını çizmekten kaçınılıyor. Fakat, karşılıklı harekete geçtikleri zaman, bunlar, hiçbir vakit tezat olmadıklarını, fakat birbirlerine bağlı olarak iş gördüklerini iyice belli edecek bir şekilde yavaş yavaş hakikî manalarını meydana vuruyorlar.

Haklı olan şeye itaat etmenin hak olduğunu, kuvvetsiz hukukun aciz olduğunu, haksız kuvvetinde zulüm olduğunu, her zaman hakla mücadeleye girişen fena insanlar bulunduğunu işitirsek, kuvvetten başka bir şey olan, ve ona hiç olmazsa nazarî bakımdan bağlı olmayan, objektif bir hukuk mevcudiyetinin kabul edilmiş olduğuna inanırız. Fakat sonra birisi, hukukun münakaşaya maruz olduğunu ve kuvvetin münakaşa kabul etmediğini söylerse ve bize objektif bakımdan hakikî adaletin ne olduğunu söyleyebilecek hiçbir şahiyet gösterilmezse ve biz, hiçbir tahdide ve tahfife uğratılmadan, mevcut olan hukuka terk edilirsek, – o zaman, ilk satırlarda, hakikî, objektif bir hukuktan bahsedilmediği, bunun sadece bir kelime oyunundan başka bir şey

olmadığı açıkça görülür. "Haklı olan şeye itaat etmek doğrudur" Evet ama kuvvete tabi olmayan hak varmıdır? Onu tanımak mümükün müdür? Kuvvet tarafından haksız yere tazyik edilenler haklı olarak mı şikâyet ederler? Hayır, çünkü onların haklı oldukları nereden bilinecek? Kuvvete dayanmayan hukuka karşı koyan fenalıklar, acaba objektif bir görüşle gerçekten kötü müdürler? Buna kim bir karar verebilir? "La justice est sujette à la dispute..." Hukuka karşı koyan, sonra da onun hak olduğunu söyleyen kuvvete ne yapılabilir? Kuvvet haksız mıdır? Tabiî değil, çünkü, hukuk kendisini, kuvvetinden, hükmünü yürütebilmesinden başka hangi işaretle kat'î olarak tanıtabilir? Kuvvetin eli altında bulunan hukuktan başka bir hukuk yoktur. Şu halde kuvvet "hukuktur" Fakat bu hukuk acaba iyi midir? Evet haktır ama iyi değildir, fenadır: dünyamız fenadır, fakat haklı olarak fenadır, bu son satırlar metinde yoktur, fakat bunlar Pascal'in önceki sözlerini tamamlar ve hepsine anahtarlık ederler. Görülüyor ki metinde bahis mevzuu olan şey, hak ve kuvvet mefhumlarının karşılıklı ve yavaş yavaş terakki ederek aydınlanmaları ve perdeden sıyrılmalarıdır.[6] Başlangıçta bu iki mefhum birbirlerile mücadele halinde bulunuyorlarmış hissini veriyorlar, fakat bunlardan bir tanesi mesela hukuk, müstakil bir rakip olarak teslim olması ve eriyivermesi için, diğer rakibin yani kuvvetin, yalnız kendisini göstermesi, tanıtması ve münakaşa götürmez bir şekilde ortaya çıkması kâfidir; hukuk karşı bir vaziyette değil kuvvetin yanıbaşındadır, orası onun için en münasip bir yerdir.

Pascal'ın düşüncelerini meydana getiren tecrübelerin ve tesirlerin incelenmesi, yalnız onu anlamamıza değil, bulduğu ifade tarzlarının ne kadar ustaca ve mükemmel olduklarını belirtmeğe yararlar. XIX. asrın son elli senesi içinde ve XX. asrın başlarında birçok vak'alarda olduğu gibi, bazı fikirlerin havadan gelen hazır para oldukları için benimsendiği zamanlarda, bir şeyi tam manasile ifade etmek yolunda gayret sarf edilmezdi, bunun için de ifade tarzı ekseriya düşük olurdu; muayyen bir düşüncenin ifadesinde, kinaye sözlerin, birkaç klişe kelimenin, harcıâlem lafların, anlaşılmamız için kâfî geleceği zannedilirdi; bu vaziyette, umumiyetle bir şeyler anlamanın, hiç olmazsa ne demek istendiğini, kaba taslak olsun hissetmenin, ortada dolaşan düşünce yığını içinde yalnız birisine temas etmekle mümkün olabileceğine çok çabuk kanaat getirenler vardı. Burada, Pascal'de olduğu gibi, bir fikri kendi öz tecrübelerile ve doğrudan doğruya içten gelen çalışmalarile kazanan kimse, her türlü anlaşılmamazlığa ve tam bir ifadeden uzak aşağı yukarı manalara yer vermeyen ve söylemek istediği şeyin daha birçok derin manalarını kav-

ramamıza müsaade eden, mükemmel, tam manasile uygun bir ifade tarzına erişmeğe muvaffak olur; Pascal'in bu yazısında, açık, aynı zamanda derin, öyle cümleler vardır ki, oldukça iyi bir ifade elde etmek isteyen her okuyucu, hayranlıkla beraber, bir nevi kıskançlık duymaktan kendisini alamaz.

Bir çok noktadan, izah ettiğimiz gibi, Pascal'in siyasi fikirleri, diğer muasır nazariyecilerininkilerle akrabadırlar. Hıristiyan ortaçağ temeli üzerine kurulmuş, devlet nazariyesinin yıkılmasile ve çeşitli bağlarla münferit yazarlara bağlı bulunan ve onların yazılarile karşılaşan, iki çığır gelişmektedir. Bu çığırlardan bir tanesi olan tabiî hukuk nazariyesile Pascal'in hiçbir yakınlığı yoktur, o, bütün insanların içlerinde tabiî bir şekilde mevcut olan hukuk fikrini tanımaz, meğer ki, tabiî hukukun, kuvvetlinin hukukundan başka bir şey olmadığını söyleyen Hobbes'un ifade şekli altında olsun. Fakat, Machiavelli'ye ait fikirler olarak geçmesinden ziyade mutlakıyet devrinin ampirik bir idare san'ati, yahut siyaset ahlakı olarak geçen diğer çığırla pek yakından alâkalıdır. Bu fikirler Machiavelli'den sonra tazeliklerini ve zerafetlerini kaybetmişlerdir; toskan diline mahsus nükteleri ihtiva eden ince zarafet ve hümanist ifade cüretkârlığı yerine kanunî yahut yarı pragmatik metodik ve ekseriya politikanın hayalî bir nizam san'atına ait olan fikirlerdir. Siyasî ahlak nazariyecileri, Pascal'in bilhassa o asırda yaşayan Thomas Hobbes'un fikirlerile çok yakından ilgilidirler. Hobbes dahî beşerî hilkatin fena olduğunu kabul eder; ve beşeriyeti zaptetmek için de, meselelerin hallinde muhakkak itaat edilmesi lazım gelen ahlâk kaidelerine bağlı olmadan, yalnız barışı temin eden ve isyanların önüne geçen, kuvvetli bir devlet baskısının mevcudiyetini ister, sonra Hobbes'e göre bu devletin kanunu, kendi kuvvetinden başka hiçbir hukuk üzerine kurulmamıştır ve bundan dolayı ona muhakkak itaat etmekle beraber, içten gelen bir inanç beslememelidir; ve bunun yibi gine, devlete fedakârlık borcumuzdur, fakat derunî bir sadakat beslemeye hiçbir vakit borçlu değiliz. Hobbes'un yarattığı devlet, bir emniyet devletidir, emniyete almak istediği şey de, sık sık farkına varıldığı gibi, tekmil baskı arzusuna rağmen hürriyettir, ferdin asayişidir, rahatlığıdır! Bütün bunlara Pascal'e çok yakındır fakat o, negatif bakımdan ferdin rahatsız olmamasile değil, positif bakımdan, onun ölmez ruhile meşgul olur. Böylece, aynı düşünceler, bambaşka bir renk alırlar.

Hobbes gibi Pascal kuvvete dayanan bir devletin lüzumu ve böyle bir devletin meşru olması üzerinde duruyor ve çok derin ve tesirli bir şekilde "meşruiyetin" kötü olduğunu bildiriyor; Pascal'de, ferdin devlete itaate borç-

lu, devletin de ferdi emniyete alması gibi, fertle devlet arasında, karşılıklı alışveriş bahis mevzuu değildir. O daha ziyade, fenalığın, karşılık olarak bir şey verip vermediğini itibara almadan bir Hıristıyanın bu dünyadaki kötülüğe boyun eğmesi lazım geldiği meselesile meşgul olur; yine Pascal'de kuvvetin vazifesi, tabiî çalışışı, sulh yapmak ve onu muhafaza etmektir (Luc. XI, 21), fert, bundan bir şey kazanmayıp, bilakis mütemadî bir hürriyetsizlik içersinde sıkışıp kalsa bile itaat etmekten başka bir şey yapamaz. Bu düşünce Hobbes'un düşüncelerinden tamamile uzaktır. Pascal, Rönesans ve ortaçağ nazariyecilerinden çok geriye, Augustinus'a kadar gider; ve onun düşüncelerini büsbütün keskin bir hale kor. Augustinus, yer yüzündeki bütün saltanatların ve insanların birbirlerine karşı kullandıkları her kuvvetin, ilk günahın birer neticesi olduğunu söyler; insanların, müsavî şartlar içinde tabiî ve sakin hayatlarını bozan, yıkan, ilk günahın neticelendirdiği fenalık ve haksızlık olmasaydı, yer yüzünde kuvvetin cezalandırıcı karşılık haksızlığı olmazdı; bir Hıristiyan günahlarının kefareti olarak, kuvvete itaat etmelidir der: Donec transeat iniquitas, et evacuetur omnis principatus et potestas humana, et sit deus omnia in omnibus (De civ. Dei 19,15).[7] Sonra İsa'nın da bu fena kuvvete boyun eğdiğini ilâve eder. Fakat, Augustinus, bu son haddi (ki onun için son haddir) derinleştirmemiştir. O, devlet kuvvetini, yani Roma devleti kuvvetini, sahte ilahlara tapan veya tapınış olan, putperest bir devlete ait olması bakımından fenalığına hükmediyordu. Augustinus da bilhassa Pater familias bahsinde, insanların birbirlerine karşı kullandıkları kuvvetin teşkilat itbarile, ilk günahın elzem kıldığı bir kötülük olmasına rağmen, Hıristiyan bir devletin pekâlâ kuvvetini iyiliğe sarf edebileceği fikrine rastlanır. Buna mukabil Pascal Hıristiyan bir devletin ferdi olarak, iki çeşit, katmerli fenalık ortaya atıyor: Ona göre kuvvet teşkilat olarak yalnız ilk günahtan miras kalan bir fenalık olmakla kalmaz aynı zamanda, onun her türlü icraatı da haksızlık ve budalalıktan başka bir şey değildir. Bu son derecede keskinleştirilmiş neticeyi elde etmek için Pascal, siyasî ahlak nazariyecilerinin bedbin ve nominalist fikirlerine ihtiyacı vardı, o, bu fikirleri Augustinus'inkilerle karşılaştırırak,[8] bariz bir şekilde en yüksek Hıristiyanlığa kadar yükseltmiş olmasına rağmen, dünyaya ait birçok unsuru ihtiva eden, hatta içtimaî bir ihtilalin izlerini taşıyan yeni bir düşünce yarattı. Çok veya az radikal siyasî ahlak nazariyecilerinin hemen hemen hepsi, eğer devlet hakikaten vazifesini yapmak isterse hiçbir vakit ahlak kaidelerine kulak asmaması lazım geldiğini ikrah ve nefretle, itiraf etmişlerdir. Devlet için aldatma hile, ihanet

ve cebir mubahtır; onun hukuku kuvvetile ölçülür ve kuvvet üzerine kurulmuştur. Bu düşünceleri Pascal benimsemiştir. Fakat onlar devleti devlet için ele alıyorlardı, devlette bir kıymet görüyorlardı; onlar da, Machiavelli gibi, devletin canlı dinamik kuvveti karşısında sevinç duyuyorlardı, hiç olmazsa Hobbes gibi, iyi kurulduğu taktirde insanlara getirebileceği faydaya karşı kuvvetli bir alâka gösteriyorlardı. Pascal bütün bunlara tamamile lakayıttır, onun için devletin derunî, dinamik bir hayatı yoktur, olsa bile Pascal bunu fenalıkların fenalığı olarak kabul ederdi. En iyi devlet onu alâkalandırmaz, çünkü hepsi onun için aynı derecede fenadır. Pascal siyasî ahlak kaidelerini Augustinus'unkilere karıştırarak, bu yazıda izah ettiğimiz gibi, insanların hiç itiraz etmeden, ve ondan gelecek faideyi de hesaba katmadan ve hiçbir fedakârlıkta bulunmadan, yalnız Allah'a itaat ederek ve yalnız ona fedakârlıkta bulunarak, boyun eğmeleri lazım gelen saf ve kötü kuvvet paradoksunu vücuda getirmiştir.

İstanbul, 19. 5. 1941.

Tercüme eden: Fikret Elpe

Notlar

1 Aşağı yukarı, Pascal zamanında yaşayan mutlak devlet kuvveti nazariyecilerinde de fikir hürriyetinin lüzumu mevcuttur. Bu hal tarihî bakımından, devlet kuvvetinin merkezileştirilmesi vakalarının birçoğunun, hususiyetçi dinî taassup karşısında yer almalar ile bir gider ve bu vaziyetten musamaha fikri doğmuştur.

2 İsa'ya yapılan cefa ve eziyetler.

3 Ben bu dünya sakinlerindenim, emirlerini benden gizleme.

4 Ey adil olan Tanrı, dünya seni anlamadı.

5 Buradaki meselenin izahında, E. V. Aster'le yaptığım bir konuşmanın bana çok yardımı olmuştur.

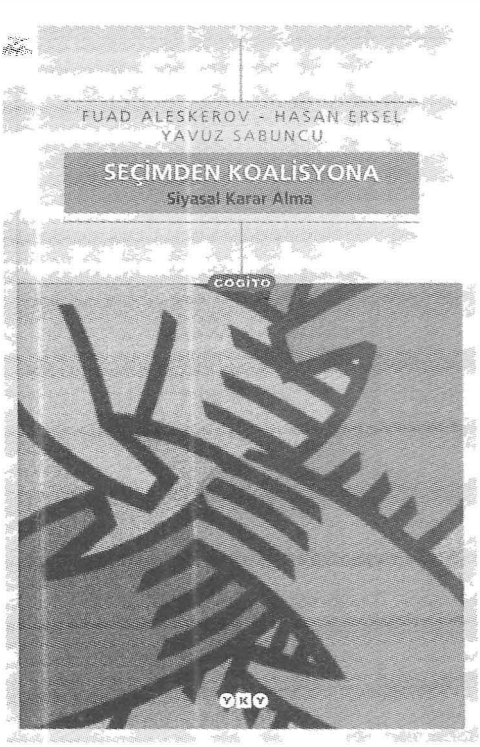
6 Prof. A. Rüstow, "Kuvvet ve hukuku aynı ahenge koymak" teşebbüsüne Solon tarafından baş vurulmuş olmasına (ir. 24, 15, 17) dikkatimi çekti. Ve (Amyot'nun tercüme etmiş olduğu) Pluatarch'ın Solon Vita'sında, Solon'dan buna dair mısralar mevcuttur. Böylece, Pascal'in Solon'u tanımış olmasını kabul etmek lazımdır. Buna başka yerde de işaret edilmiş olup olmadığına dair şimdilik katî bir şey söyleyemem.

7 Haksızlık ortadan kalkıncaya kadar ve insanın insana karşı olan tahakkümü, cebri yıkılıncaya kadar, Tanrı her şeyin içinde olacaktır.

8 Yukarda Montaigne ile Port-Roal'in fikirlerinin birleşmesinden bahsetmiştik. Şimdi ise bunun aksi olarak, Pascal'in farkına varmadan gayri şuurî bir şekilde siyasî ahlakla Augustinisme'i birleştirmiş olması bahis mevzuudur. Çünkü, Pascal, zamanının politika nazariyecilerini hemen hemen hiç tanımamış gibidir, hele onları bilhassa etüd etmediği muhakkaktır.

Editörün Notu:
Erich Auerbach'ın bu yazısı *Felsefe Arkivi*'nden (Cilt I,. Sayı 2-3 1946, İstanbul) alınmıştır.

Bir seçimi sonuçlarıyla yorumlamak



Seçimden Koalisyona, Siyasal Karar Alma / Fuad Aleskerov-Hasan Ersel-Yavuz Sabuncu
Cogito, 260 sayfa, 2. hamur, ISBN 975-363-639-3, Fiyatı: 2.500.000 TL.

Teknik anlamda koalisyon deyimi birden fazla partinin bir konuda güçlerini biraraya getirmesi anlamına geldiği için, bu noktada ayrım yapmak gerekmektedir. Bu nedenle, eğer bir koalisyonu destekleyen partiler, salt çoğunluk kuralının geçerli olduğu koşullarda, parlamentodaki sandalyelerin yarısından fazlasını denetliyorsa bu koalisyona *Kazanan Koalisyon* adı verilir. Bu koşulu sağlamayan partiler arası anlaşmalar ise *Kaybeden Koalisyon* olarak tanımlanır.

YKY
Yapı Kredi Yayınları Kitabevleri: ▪ İstanbul: 212-252 19 12 / 322 ▪ İzmir: 232-463 82 90 ▪ Ankara: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr - Web Sitesi: www.ykykultur.com.tr - İnternet satış: www.shop.superonline.com/yky
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık San. A.Ş. 212-280 65 55

Antik Dünyanın Yedi Harikası

ÇİĞDEM DÜRÜŞKEN

"İki heykel bir tapınak, bir asma bahçe, iki mezar ve bir fener kulesi."



1998 yılının son günü Homer Yayınları'ndan çıkan ve kısa zamanda yeni yılın en çok satan kitapları arasına girmeyi başararak ilk baskısı iki ayda tükenen "Antik Dünyanın Yedi Harikası" adlı kitabın Sunuş bölümü, yukarıdaki cümle ile başlıyor. Bu yalın tanımlamanın ardında, bir zamanlar yeryüzünde görkemle yükselen, dünyanın insan elinden çıkma en büyük yedi anıtı bulunmakta. Kuşaklar boyunca dillerden düşmemiş, sonunda Dünyanın Yedi Harikası seçilerek kanun niteliğinde bir listede toplanmış bu yedi anıt efsane mi gerçek mi? "Antik Çağın Mirası" dizisinin ilk kitabı olduğunu öğrendiğim –böyle bir diziyle Türkiye'de antik bilinci yerleştirme konusundaki öncülüğünden dolayı Homer Yayınevi'ne ayrıca teşekkür borçluyuz– "Antik Dünyanın Yedi Harikası", gerek bu soruya yanıt arayanların, gerek sözü geçen yedi yapıtın neden Dünyanın Yedi Harikası olarak seçildiğini merak edenlerin, gerekse bu yapıtlara ilişkin arkeolojik kazıların sonuçları hakkında bilgilenmek isteyenlerin keyifle okuyabilecekleri bir kitap. Bilimsel nitelik taşımasına karşın, yalnızca uzmanların ve arkeolojiyle ilgilenen kişilerin değil, çeşitli kesimlerden geniş bir okuyucu kitlesinin ilgisini çekmeyi başarması açısından da incelenmeye değer.

Tanınmış İngiliz uzmanlar Peter A. Clayton ve Martin Price'ın imzalarıy-

la yayımlanan, Antik Dünyanın Yedi Harikası'nı oluşturan her anıtın ayrı bir bölüm konusu edildiği bu kitap, Betül Avunç'un seçkin çevirisiyle Türkçeye kazandırılmış. Mısır, Babil, Anadolu, Yunanistan gibi farklı ülke ve kültürlere ait anıtların konunun uzmanları tarafından ayrı ayrı kaleme alındığı kitabın çevirisini üstlenen ve tüm bu uzmanlık alanlarının üstüne çıkarak çeviriyi toparlayan Betül Avunç'un bu işi bu kadar iyi kotarabilmesinin en büyük nedeni, antik kültür birikimini edebiyat alanında değerlendirmeyi seçmiş ve arkeolojiyi geniş kitlelere sevdirmeyi ideal edinmiş klasik arkeoloji eğitimli bir yazar olması. Bu nedenle çevirmen seçimi için de Homer Yayınları'nı kutlamak gerek, çünkü kitap incelendiğinde, her İngilizce bilenin bu kitabı çeviremeyeceği ve çevirenin mutlaka antik bilinç sahibi olması gerektiği anlaşılıyor. Aksi takdirde zaman zaman rastladığımız örneklerde gördüğümüz gibi, bazı şeylerin yanlış anlaşılması ve hatalar yapılması kaçınılmazdı. Betül Avunç'un antik dünyayı iyi tanıyan bir klasik arkeolog olması, kitabın içerdiği özel ve teknik kavramları yerinde kullanmasını sağlarken, yazar kişiliğinin de çeviri dilini reklendirdiği görülüyor. Kendisinin kitaba çok iyi hâkim olduğunu, yazarların üslûbunu yakalayabildiğini, zaman zaman bu üslûbu bozmamak uğruna metne ihanet etmektense açıklayıcı dipnotlar düzenlemeyi yeğlediğini, ayrıca bu dipnotlarla teknik terimlere vâkıf uzmanlar dışında kalan okur kitlesini de gözettiğini ve kitabı eline alan herkesi konunun içine çekmeyi amaçladığını anlıyoruz. Kitabın iki ayda iki baskı yapmasının önemli nedenlerinden biri de bu olmalı.

"Antik Dünyanın Yedi Harikası", Yedi Harika'yı oluşturan anıtlara ilişkin bilgiler verirken, okuru bir zaman tünelinden geçirmek suretiyle, o anıtları görüp hayran kalmış olan eski dünya insanlarının yaşadığı heyecanı günümüz insanına da duyumsatmayı amaçlıyor. Bir başka deyişle, antik kaynaklar taranarak elde edilen bilgilerin kazı sonuçlarıyla birleştirilmesi sayesinde, artık görme olanağımız kalmamış bulunan Yedi Harika'nın birer resmini yapabilmemizi, bugüne dek yapılanları da yeni bilgilerin ışığında değerlendirebilmemizi sağlıyor. Bu durumda kitabın iki işlevi olduğunu söyleyebiliriz: Aynı anda hem konu hakkında az çok bilgisi olan meraklılara, –ki bu amaç her öğrencinin Yedi Harika'dan haberdar olduğu ama pek az kişinin bunları sayabileceği şeklinde bir cümleyle Sunuş bölümünde vurgulanmış–, hem de bilim dünyasına seslenmek.

Kitabın bölümlerine baktığımızda, hepsinde ortak bir kurgu görüyoruz. Antik Dünyanın Yedi Harikası'ndan söz eden antik yazarlardan alıntılar,

bunların birbiriyle karşılaştırılıp okurla tartışılması, söz konusu anıtın yapımına ilişkin teoriler, eski ve yeni kazıların sonucunda elde edilen kanıtlar, bulunan parçaların değerlendirilmesi, anıtların eski ve yeni rekonstrüksiyonları... Kısacası, yazarların bilim adamı olduğunu açıkça gösteren sistematik ve düzenli bir kurgu.

Kitabın birinci bölümü Antik Dünyanın Yedi Harikası içindeki en yaşlı anıt olan Büyük Gize Piramiti'ne ayrılmış. Bu bölümün başında, Mısır piramitlerinin eskiden beri Yedi Harika arasında sayıldığı, ama asıl ilgi odağının Büyük Piramit olduğu belirtiliyor. Keops, Kefren ve Mikerinos adlı firavunlara mezar olmak üzere Gize'de yapılan piramitlerin en büyüğü olduğu için Büyük Piramit adıyla tanınan bu piramit, İ.Ö. 2560 civarında Keops için yapılmıştı. Büyük Piramit'in çeşitli yönleriyle anlatıldığı sayfalar arasında gezinirken, piramiti ayrıntılı bir biçimde ilk araştıran kişi olan Flindera Petrie'den söz edilen satırlar ilgimi çekti (s. 34). İngilizce metinde, yazar, Petrie'nin aşırı sıcaklık yüzünden piramitlerin içinde çıplak çalıştığını doğrudan söylemektense, nükteli bir ifadeye başvurarak onun "pembe longjohns" giydiğini belirtmekle yetinmiş. Çevirmenin bu ifadeyi Türkçe metin içinde aynen koruyarak "Longjohns" sözcüğünün anlamını bir dipnotla açıklamayı yeğlemesi, yazarın üslûbuna saygı göstermesi açısından önemli bir nokta. Çevirmen, yazarın üslûbunu bozmadan aktarıyor espriyi. Ayrıca, Petrie'nin çıplak çalıştığını önceden bildiği anlaşılıyor, çünkü araştırma yapılacak bile olsa, bilinmeyen bir şeyin peşine düşülmez. Böylelikle, İngilizce bilse de antik kültür birikimi olmayan bir kişinin bu kitabı çeviremeyeceği yolundaki düşüncem bu örnekle kanıtlanmış oluyor. Yoksa, aşırı sıcak bir ortamda çalışan Petrie'nin bedeni ikinci bir giysi gibi saran dalgıç giysisi giymesindeki mantıksızlığın, arkeolojik keşiflerin tarihi hakkında bilgi sahibi olmadan çözümlenemeyeceği ve esprinin farkına varılmadığı takdirde bu sözcüğün "dalgıç giysisi" şeklinde çevrilebilme tehlikesinin bulunduğu açık.

Yedi Harika'nın en yaşlısı olmasına karşın, içlerinde hâlâ ayakta duran tek anıt olan Büyük Piramit'in bu özelliği, etkileyici bir Arap atasözüyle açıklanıyor birinci bölümün sonunda: "İnsan zamandan, zamansa piramitlerden korkar."

Antik Dünyanın Yedi Harikası'nın ikincisi, Babil'in Asma Bahçeleri. Varlıkları hâlâ tartışma konusu olan bu efsanevi bahçelerden çivi yazısı tabletlerde hiç söz edilmemesine karşın, bazı antik yazarlar bunların hangi amaçla yapıldığına dair romantik öyküler anlatıyor. Dediklerine göre, kral Nabu-

kadnezar'ın dağlık Medya'dan alıp getirdiği karısı, dümdüz Babil ülkesine baka baka öyle sıkılmış ki, ülkesinin ormanlarla kaplı dağlarının özlemiyle yanıp tutuşmaya başlamış. Aynı zamanda Nabukadnezar'ın başının etini de yemeye başlamış olmalı ki, adamcağız koskoca yüksek teraslar üzerinde binbir çeşit ağacın dikili olduğu, gerçek dağdan ayırt edilemeyen bir asma bahçe yaptırmayı göze almak zorunda kalmış.

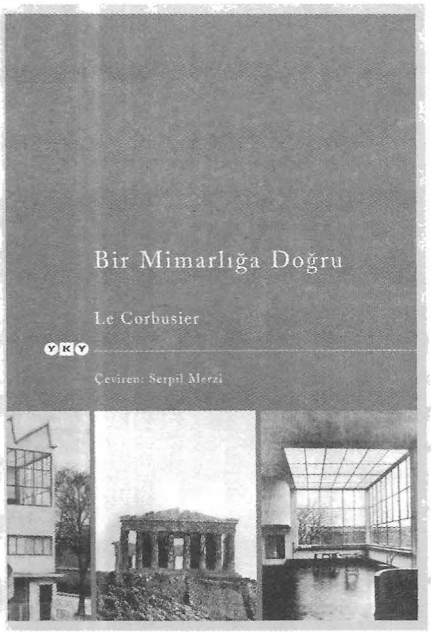
Üçüncü bölümde anlatılan Olympia'daki dev Zeus heykelinden sonra Anadolu topraklarında yükselmiş iki görkemli anıta, Ephesos'taki Artemis tapınağı ile Halikarnassos'taki Mausoleion'a sıra geliyor. Mausoleion demişken, ad ve özel terimlerin kimileri tarafından okunduğu gibi, kimileri tarafından da batı dillerine geçmiş halleri ya da orijinal biçimleriyle yazıldıkları için arkeoloji alanında bir dil birliği olmadığını, bu çeviride ise Grekçe ve Latince kökenli sözcüklerin gerektiği gibi kullanılmış olduğunu da belirtmeden geçmeyelim.

Antik Dünyanın Yedi Harikası listesine dahil son iki anıt olan dev Rodos Heyekeli ile İskenderiye Fener Kulesi'nin anlatıldığı bölümlerin ardından, değişmez listenin saptandığı Rönesans dönemine dek oluşturulan birtakım listelere girip çıkan bazı önemli anıtların söz konusu edildiği Sonsöz bölümü yer alıyor.

Yedi Harika'nın eski durumlarını canlandıran Rönesans gravürleri ile kazıların ışığında oluşturulmuş rekonstrüksiyonların da dahil olduğu 89 ilginç resimle bezeli kitaba her konuda gösterilmiş olan özen, eskiçağ tarihi ve arkeoloji alanına yönelen Homer Yayınları'nın yakaladığı başarının bir tesadüf olmadığını kanıtlıyor. Homer ve Betül Avunç'tan, antik kültüre ait yeni çalışmalar beklediğimizi özellikle belirtiyor ve bu yazıyı Sidonlu Antipatos'un kitaptan aldığımız bir şiiriyle (s. 11-12) bitiriyoruz:

"Bakakaldım, üstünde atlı arabaların yarışabileceği zaptolunmaz Babil surlarına, ve Zeus'a, Alpheios kıyılarında. Asma Bahçeleri ve Hellos Kolososunu, insan elinden çıkma yüce piramit dağlarını ve Mausolos'un muazzam mezarını gördüm. Fakat Artemis'in bulutlara yükselen kutsal evini gördüğümde diğerleri gölgede kaldı, çünkü güneşin kendi bile Olympos dışında onun dengini görmemişti."

Çağın başmimarının başyapıtı



Bir Mimarlığa Doğru / Le Corbusier, **Çeviren:** Serpil Merzi, Sanat, 331 sayfa, 1. hamur, ISBN 975-363-550-8, Fiyatı:

MİMARLIK, yapım sorunlarının dışında, onların ötesinde sanatsal bir gerçek, duygusal bir olgudur. Yapım (konstrüksiyon) AYAKTA DURDURMAK için, mimarlık ise COŞKU VERMEK içindir. Mimari coşku, yapıtın, yasalarına boyun eğdiği, yakından tanıdığı, hayran olduğu evrenden algılayabileceği sesleri kişiye taşıması sonunda elde edilen duygudur. Eğer belirli ve uyumlu ilişkiler sağlanabildiyse kendimizi yapıta az çok kaptırmış oluruz. Mimarlık "uyumlu ilişkiler bütünüdür", "ruhun saf yaratısıdır."

YKY
Yapı Kredi Yayınları Kitabevleri: ▪ İstanbul: 212-252 19 12 / 322 ▪ İzmir: 232-463 82 90 ▪ Ankara: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr - Web Sitesi: www.ykykultur.com.tr - İnternet satış: www.shop.superonline.com/yky
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık San. A.Ş. 212-280 65 55

Böyle hayatın o kadar hikâyesi olur

Orhan Pamuk, Fuzuli / Seyhan Erözçelik, İlhan Berk, Gülten Akın, Sefa Kaplan, Derya Çolpan, Don Luis de Góngora, e.e.cummings, Peter Skrzynecki, Tahsin Yücel, Cem Akaş, Ayfer Tunç, Rainer Maria Rilke, Dennis Silk, Mehmet Rifat, Alvin Kernan, Sabahattin Ali, Witold Gombrowicz / Bruno Schulz, Jean-Yves Tadié, John Updike, Güven Turan, Oğuz Demiralp, David Bellos, Zeynep Avcı, Uğur Kökden, İsmail Ertürk, Emin Nedret İşli, Marguerite Yourcenar, Tomris Uyar, Memet Baydur, Mehmet H. Doğan, Selçuk Altun, Adalet Ağaoğlu, Yurdanur Salman, Eser Demirkan, Nezihe Meriç, Celal Soycan, Sevin Okyay



kitap-lık / Üç Aylık Edebiyat Dergisi
Sayı 36 / Bahar 1999, ISSN 1300-0586, Fiyatı: 1.750.000 TL.

SÖYLEŞİ: *Orhan Pamuk* - "Roman, Üzerimizde Hayat Yelpazesi Gibi Rengârenk Bir Etki Bırakır", *Fuzuli / Seyhan Erözçelik* - Su Kasidesi, *İlhan Berk* - Evler, *Gülten Akın* - Kırmızı Patikler, *Sefa Kaplan* - Roberta, *Derya Çolpan* - Suyun Dönüşü, *Don Luis de Góngora* - Sone, *e.e.cummings*, *Peter Skrzynecki* - Murwillumbah'da Tek Başıma, *Tahsin Yücel* - Komşular, *Cem Akaş* - Uyandığında Kadın Hâlâ Yanındaydı - Elli Öykü -, *Ayfer Tunç* - Soğuk Geçen Bir Kış, *Rainer Maria Rilke* - İhtiyarlar, *Dennis Silk* - Costigan, *Mehmet Rifat* - Benim Adım Kırmızı'yı Kim Anlatıyor, Kim Okuyor, *Alvin Kernan* - Yazın'ın Ölümü, *Sabahattin Ali* - Barsak, *Witold Gombrowicz / Bruno Schulz* - Gombrowicz ve Schulz Mektuplaşması, **SÖYLEŞİ:** *Jean-Yves Tadié* - Proust'un İzinde Otuz Yıl, **DOSYA:** Yaşamöyküsü (Yazmak / Okumak), *John Updike* - Yazınsal Yaşamöyküsü, Çok Yaşa!, *Güven Turan* - Bir Yaşamın İçi Dışı, *Oğuz Demiralp* - Yaşamöyküsü Mezartaşına Yazılır, *David Bellos* - Yazınsal Yaşamöyküsü Yazarlığı Denen Beceriksiz Sanat, *Tahsin Yücel* - Tarihle Roman Arasında, *Zeynep Avcı* - Her Yaşamöyküsünün Salır Aralarında Birkaç Roman Gizlenir, *Uğur Kökden* - Orhun Yazıtları'ndan Şair Nigâr'a, *İsmail Ertürk* - Yazar Öldü, Yaşasın Okur: O Halde Yaşamöyküsü, *Emin Nedret İşli* - İstanbul Mezartaşlarının Yaşamöyküleri Açısından Önemi. **BABİL KULESİ:** *Marguerite Yourcenar · Tomris Uyar · Memet Baydur · Mehmet H. Doğan · Selçuk Altun · Adalet Ağaoğlu · Emin Nedret İşli · Yurdanur Salman · Eser Demirkan · Nezihe Meriç · Celal Soycan · Ayfer Tunç · Sevin Okyay.*

YKY
Yapı Kredi Yayınları Kitabevleri: ▪ İstanbul: 212-252 19 12 / 322 ▪ İzmir: 232-463 82 90 ▪ Ankara: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr - Web Sitesi: www.ykykultur.com.tr - İnternet satış: www.shop.superonline.com/yky
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık San. A.Ş. 212-280 65 55

geçen sayıdakiler

Cogito: Bizans

Sayı: 17

Bir Bizans Klasiği / Aziz Basileios: *Yunan Edebiyatının Nasıl Okunacağı Konusunda Gençlere Söylev* **Haritada Bizans'ı Aramak /** Speros Vryonis: *Bir Dünya Uygarlığı: Bizans* • Georg Ostrogorsky: *Bizans İmparatoru ve Hiyerarşik Dünya Düzeni* • *Vizörden Bizans: Haritalarla Düşünmek* (Hazırlayan: Halil Berktay) **Bizans'ta Yaşamak /** Önay Sözer: *Yalnız Yaşama Reddiye ya da Theophanes* • Evelyne Patlagean: *Yoksullar* • Alice-Mary Talbot: *Bizans Manastır Sistemine Giriş* • Angeliki E. Laiou: *Arzu, Aşk ve Delilik: Bizanslıların Gözüyle Cinsel İlişkiler* • Robert Browning: *Bizans Toplumunda Okuryazarlık Üzerine Bir Kez Daha Düşünmek* • Tufan Turanlı: *Kaptan Georgios ve Gemisi* • Nevra Necipoğlu: *15. Yüzyılın İlk Yarısında Konstantinopolis'te Osmanlı Tacirleri* • Samih Rifat: *Sekiz Yüzyıllık Bir Tanıklık: Aleksiad* • Ayfer Tunç: *"Titre Güneş! Yeryüzü Ağla! Çünkü Şehir Fethedildi!"* • Ihor Sevčenko: *Entelektüellerinin Gözüyle Bizans'ın Çöküşü* **Bizans'ın Gözüyle Türkler / Osmanlı'nın Gözüyle Bizans /** Stefanos Yerasimos: *Ağaçtan Elmaya: Apokaliptik Bir Temanın Soyağacı* • Melek Delilbaşı: *Türk Tarihinin Bizans Kaynakları* • Michael Ursinus: *Geç Dönem Osmanlı Tarih Yazımında Bizans Tarihi* • Michael Ursinus: *"Der Schlechteste Staat": Ahmed Midhat Efendi'nin (1844-1913) Bizans Kurumları Hakkında Görüşleri* **Bizans: Nasıl Okundu, Neden Okunmadı? /** Orhan Duru: *Bizans Şaşırtıyor* • Doğan Kuban, Aykut Köksal, Ayla Ödekan, Uğur Tanyeli, Stefanos Yerasimos: *Bizans'ın Mirası Üzerine Tartışma* • Murat Belge: *Obadan Kubbeye: Tarih Yazımında Bir Ekol* • *Bizans, Tarih ve Kültür Üzerine Cyril Mango İle Söyleşi* •

Yazarlar Hakkında

SOYADI SIRASIYLA

Cem Akaş: 1968'de Almanya'da doğdu. Yapıtları; *Noktanın Kesişimleri Antolojisi*, 7, *Suç ve Ceza*, *Belki enisbatur*, *Gizli Hava Müzesi*.

Ayda Arel: İstanbul'da doğdu. İÜ Edebiyat Fak. Sanat Tarihi Bölümü'nden lisans ve doktora, Michigan Üniversitesi'nden yüksek lisans diploması aldı. İTÜ Mimarlık Fakültesi'nde asistan, KTÜ İnşaat-Mimarlık Fakültesi'nde öğretim görevlisi, Ege ve Dokuz Eylül Üniversiteleri Mimarlık Bölümlerinde doçent olarak bulundu. Profesör oldu. 1986'da emekliye ayrıldı. Osmanlı mimarisi ve kültürel dönüşüm dönemleri konularında çalıştı.

Erich Auerbach (1892-1957)**:** Roman dilleri ve edebiyatı eğitimcisi ve bilim adamı. 1936'da Türkiye'ye gelerek İÜ Edebiyat Fak. Romanoloji Bölümü'nde ders vermeye başladı. Leo Spitzer'in kurduğu Batı filolojisi programlarını geliştirdi, *Felsefe Arkivi* gibi dergilerde yayımlanan makalelerinin yanı sıra *Montesquieu ve Hürriyet Fikri* gibi yapıtları da Türkçeye çevirdi. En ünlü yapıtı olan *Mimeris: Batı Edebiyatında Gerçekliğin Yansıtılışı*, Batı edebiyatındaki gelişmeyi tarihsel özellikleri açısından inceler.

Cengiz Bektaş: 1934'te Denizli'de doğdu. Ozan, mimar, yazar. İstanbul Erkek Lisesi, Devlet Güzel Sanatlar Akademisi, Münih Teknik Üniversitesi'nde okudu. Mimarlık yaşamının ilk altı yılında 25 yarışmada ödül aldı. Halen serbest mimar ve Trakya Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışıyor.

İhsan Bilgin: Mimar, İTÜ Mimarlık Fakültesi'nde öğretim üyesi; modern dönem konut, ikâmet ve imar tarihleri ile 20. yy. mimarlığı üzerine çalışıyor; önceliği konut ve yerleşme olmak üzere çeşitli konularda mimari projeleri ve birçok uygulanmış işi bulunmaktadır.

Pierre Bourdieu: 1930'da Dengvin'de (Fransa) doğdu. Günümüz sosyolojisinin temel kuramcılarından biri. Ecole Normale Supérieure'de felsefe eğitimi gördü. 1959 ve 1962 yıllarında Sorbonne'da felsefe dersleri verdi. Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales'de müdürlük, Avrupa Sosyolojisi'nde yöneticilik yaptı. 1982'de Collège de France'ın sosyoloji kürsüsüne seçildi, halen bu görevini sürdürmekte, ayrıca *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* ve *Liber* dergilerinin de yayın yönetmenliğini yürütmektedir.

Jacques Derrida: 1930'da Cezayir'de doğdu. Ecole Normale Supérieure ve Harvard Üniversite'sinde öğrenim gördü. Post-yapısalcılık, fenomenoloji, dil felsefesi ve estetik konusunda Avrupa felsefesinin en önemli isimlerindendir.

Çiğdem Dürüşken: İstanbul doğumlu, İÜ Edebiyat Fak. Latin Dili ve Edebiyatı mezunu. Aynı bölümde doçent olarak çalışmaktadır. İtalya'da konusuyla ilgili çalışma yaptı. Çalışma alanları: retorik ve Roma'da eğitim.

Michel Foucault: 1926'da Poitiers'de doğdu. Yayımladığı ilk kitabı *Akıl Hastalığı ve Kişilik*'ten başlayarak yaşamı boyunca adeta dört ana eksende topladığı "iktidar" konularının tarihini yazdı. Tıp-Delilik; Bilim-Bilgi; Gözetim-Hapishane; Cinsellik-Aile ana eksenlerinde verdiği ürünler arasında *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*; *Kliniğin Doğuşu*; *Bilginin Arkeolojisi*; *Gözetim ve Ceza*; *Hapishanenin Doğuşu*; *Cinselliğin Tarihi* gibi yapıtları bulunuyor. Edebiyat ve Görsel Sanatlar alanındaki iki önemli çalışması olan *R. Roussel* ve *Bu Bir Pipo Değildir / Magritte Üstüne* ile de çağını derinden etkileyen bu önemli düşünür 1984'te öldüğünde 58 yaşındaydı.

Charles Fourier (1772-1837)**:** Fransız toplum kuramcısı. Toplumun *phalange* olarak adlandırdığı ortaklaşmacı üretici birlikleri temelinde yeniden örgütlenmesini savunmuştur.

Seyfettin Gürsel: Galatasaray Lisesi'ni bitirdi. Fransa'da ekonomi ve siyasal bilimler öğrenimi gördü. Ekonomi dalında Paris Nanterre Üniversitesi'nden doktora ünvanı aldı. Halen GÜ Ekonomi Bölümü başkanı.

Celal Abdi Güzer: 1960'ta Ankara'da doğdu. Eğitimini 1982 yılında ODTÜ Mimarlık Bölümü'nde tamamladı. İngiliz Hükümeti bursu ile Newcastle upon Tyne Üniversitesi'nde "Mimarlık Eleştirisi" üzerine çalışmalar yaptı, aynı konuda ODTÜ'den doktora aldı. ODTÜ Mimarlık Bölümü'nde mimarlık eleştirisi üzerine ders vermekte ve 4. sınıf tasarım stüdyosu yöneticiliği yapmaktadır. Mimari proje yarışmalarında ikisi birincilik olmak üzere çeşitli ödül ve mansiyonlar kazanan Güzer'in araştırma konuları arasında Mimarlık Eleştirisi, Yakın Dönem Mimarlık Kavram ve Uygulamaları, Konut ve

Toplu Konut Yapıları, kentsel Tasarım ve K entsel Yenileme Projoleri, Mimarlık ve Medya gibi konular yer almaktadır.

Ela Kaçel: İstanbul'da doğdu. St. Georg Avusturya Kız Lisesi'ni ve YTÜ Mimarlık Bölümü'nde lisans., 1997'de Londra'da Architectural Association (AA) School of Architecture Graduate School'da *Housing and Urbanism* master., 1998'de YTÜ Mimarlık Fakültesi'nde lisansüstü eğitimini tamamladı. Halen aynı üniversitede araştırma görevlisi olarak çalışmakta ve doktora eğitimine devam etmektedir. 1995 yılından itibaren mimar ve araştırmacı olarak konut tarihi ve konut üretiminin politik, fiziksel ve sosyal boyutları üzerine çalışmalarına devam etmektedir.

Uğur Kökden: 1934 yılında doğdu. İTÜ İnşaat Fakültesi'ni bitirdikten sonra, aynı fakültede asistan olarak çalışmaya başladı. 1961-66 yılları arasında Fransa'da, kendi dalında mühendis olarak çalıştı. *Yeni Dergi*, *Papirüs*, *Soyut*, *Milliyet Sanat*, *Gösteri*, *Yeni Düşün* ve *Adam Sanat* dergilerinde deneme ve değerlendirmeler yayımladı. Yazınsal denemelerini *Tiksinti Çağı*, *Umut İçin Senfoni*, *Anı Kentler*, *Güneş Damlıyor ve Seslerin Resmi*, *Geçmişe Açılan Pencere* adlı yapıtlarında topladı.

Ksenophon: (d. İ.Ö. 431, Attika - ö. İ.Ö. 350'den kısa bir süre önce, Attika, Yunanistan), Yunanlı tarihçi. *Anabasis* adlı yapıtıyla tanınır.

Ömer Madra: 1945'te İstanbul'da doğdu. Robert Lisesi'ni ve AÜ Siyasal Bilimler Fakültesi'ni bitirdi, aynı fakültede 13 yıl öğretim üyeliği yaptı. *Milliyet* gazetesin ve bazı ansiklopedik yayınlarda çalıştı. *Arredamento Dekorasyon* dergisini kurdu. *Romanımla Sana Bir Se*s adlı bir romanı, 40'ı aşkın deneme ve makalesi, Salinger'den *Franny* ve *Zooey* adlı çevirisi, bir tek de hikâyesi var.

Selahattin Özpalabıyıklar: 1955'te İstanbul Çubuklu'da doğdu. Şiir (J. L. Borges: *Altın ve Gölge*, W. Blake: *Masumiyet Şarkıları*), roman (Anna Kavan: *Buz*), çocuk öyküsü (Anne Fine: *Katil Kedinin Günlüğü*) vb. çevirdi.

Georges Perec: 1936'da Paris'te doğdu; 1982'de öldü. Sosyolog, deneme yazarı, çevirmen. Yeteneklerini ve kültürünü sergilediği başyapıtı *Yaşam Kullanma Kılavuzu* (YKY, 1996) ile 1978 Médicis Ödülünü kazandı.

Nevzat Sayın: 1954'te doğdu. Mimarlık Eğitimini EÜGSF Mimarlık Bölümü'nde tamamladı. Aynı Okulda Yüksek lisans çalışması yaptı, bitirmedi. Okul sonrası mimarlık eğitimi için Cengiz Bektaş ile çalıştı. 1984'ten beri kendi mimarlık atölyesinde çalışıyor. 1990, 1992, 1996, 1998 yıllarında Mimarlık Odası'nın, 1998 yılında Serbest Mimarlar Derneği'nin ödüllerini aldı. Mimarlık yazıları ve çeşitli mimarlarla röportajları yayımlandı.

Ettore Sottsass: 1917'de Avusturya'nın Innsbruck kentinde doğdu. 1939'da Torino Politeknik okulundan mimar olarak mezun oldu. Çalışmaya İtalyan rasyonalizminin önemli bir adı olan babası Ettore Sottsass ile başladı. 1958'den başlayarak 20 yıldan uzun bir süre Olivetti firmasında tasarım danışmanı olarak çalıştı. 1959'da ilk İtalyan elektronik hesap makinesi olan Elea'yı tasarladı.

Ömer Naci Soykan: 1945'te Rize'de doğdu. MSÜ'de felsefe profesörü. Ulusal ve uluslararası çeşitli felsefe dernekleri üyesidir. Yurtdışında ve yurtiçinde çok sayıda felsefe toplantılarına katıldı, yüzün üstünde felsefi makale yayımladı. Dokuzu telif olmak üzere yayımlanmış 12 kitabı var. Başlıca çalışma alanları; bilgikuramı, dil felsefesi, etik ve estetiktir.

Önay Sözer: Şu anda BÜ Felsefe Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışıyor. Türkiye Felsefe Kurumu Fenomenoloji Birimi'nin kuruculuğunu yaptı. Başlıca kitapları: *Anlayan Tarih, Leere und Fülle - Ein Essay in phanomenologischer Semiotik, Çıplak Gülüş, Felsefenin ABC'si, Öteki* sayılabilir.

Serol Teber: 1938'de İstanbul'da doğdu. İÜ Tıp Fakültesi mezunu. Aynı üniversitede psikiyatri uzmanlık eğitimi aldı. Almanya'da psikiyatr olarak çalışmaktadır. *Davranışlarımızın Kökeni, Doğanın İnsanlaşması, Göçmenlik Yaşamı* ve *Kişilik Değişiklikleri, Politik Psikoloji Notları, Toplama Kampı Sendromu, Melankoli,* vb. gibi kitaplaşmış çalışmaları yayımlandı.

Ayfer Tunç: 1964'te doğan Tunç, İstanbul Erenköy Kız Lisesi'ni ve İÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdi. 1981 yılından başlayarak çeşitli dergilerde düzyazıları yayımlandı. 1989 yılında Yunus Nadi Öykü Ödülü'nü aldı. *Güneş* ve *Yeni Yüzyıl* gazetelerinde çalıştı. Yayımlanmış kitapları şunlardır: *Saklı* (öykü), *Kapak Kızı* (roman), *İkiyüzlü Cinsellik* (gazetecilik araştırması), *Mağara Arkadaşları* (öykü).

Nermi Uygur: 1925 yılında doğan Uygur, 1963 yılından sonra İÜ'de felsefe profesörü olarak çalıştı. Almanya'nın Wuppertal Üniversitesi'nde mantık, dil, sanat ve kültür felsefesi ağırlıklı dersler verdi. 1992 yılında emekliye ayrılan Nermi Uygur, MÜ Güzel Sanatlar Enstitüsü'nde düşünce-sanat ilişkileri üzerine doktora dersleri veriyor.

Frank Lloyd Wright: 1867'de Wisconsin'de doğdu, 1959'da Arizona'da öldü. Organik Mimarlığın öncüsüdür. Wisconsin Üniversitesi'nde mühendislik okudu. 1900'lerde ağırlıkla doğal malzemeler kullanarak yaptığı yatay çizgileri vurgulu evler, "Bir Bozkır Kentinde Bir Ev" başlıklı makalesi nedeniyle Bozkır (*prairie*) mimarlığı adı verilen tarzın en önemli örnekleri oldu.

cogito

Söyleşi / Özel

Terry Eagleton ile Söyleşi • "Biz İyi Orta Sınıf Liberal İnsanlar Olarak Karılarımızı Dövmüyoruz"

Yeni Perspektifler

Pierre Bourdieu • Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar
Nermi Uygur • Kırktan Önce, Kırktan Sonra
Michel Foucault • Toplumu Korumak Gerekir

Dosya
Bir Anatomi Dersi: Ev

Klasik

Ksenophon • Kadına Düşen İşler ve Evde Düzen

Dilin Kiracısı: Düşünce

Jacques Derrida • Bir Önsöz İçin 52 Aforizma
Nermi Uygur • Evli
Ömer Naci Soykan • Ev Üstüne Felsefece Bir Deneme
Ettore Sottsass • Boş Evler Kime Ait?
Önay Sözer • 'Yuvaya-Dönüş'te 'Kapı' Sorunu - Georg Simmel ve Martin Heidegger
Maurice Merleau-Ponty • Beden
Cem Akaş • Zaman Sularında Argos

Üç Oda Bir Salon

Charles Fourier • Falanster Mimarisi
İhsan Bilgin • Serbest Plan, Serbest Cephe, Serbest Ev...
Albrecht Dürer • İtalya'da Bir Ev
Ela Kaçel • 'İdeal Ev' Aranıyor!
Georges Perec-
Selahattin Özpalabıyıklar • Bir Yap(ı/m-) Boz(um) Denemesi
Nevzat Sayın • Siedlung Pilotengasse
Cengiz Bektaş • Kendi Yuvasını Yapmak...

Evin Evrimi

Ayda Arel • 'Türk Evi' Dedikleri...
Uğur Kökden • Otağ'dan Oda'ya
Emre Yalçın • Dülger ve Çerçi
C. Abdi Güzer • 68'den 98'e Konutun ve Mimarın Kısa Öyküsü

Kapıdan Bacaya

Serol Teber • Homo Sapiens'in Kendine Mekân Arayışı Serüveni...
Frank Lloyd Wright • "Biz, 48 Birleşik Devlet Çılgınca Kentleşmekteyiz"
Ayfer Tunç • 'Ev'cimen Şairin 'Ev'cil Şiiri
Hundertwasser • Sakinlere Çağrı
Ömer Madra • Evli Evine, Köylü Köyüne...

Gündem / Tartışma

Seyfettin Gürsel • Biz Erken Seçimi Neden Yaptık!

Tıpkıbasım

Erich Auerbach • Kötünün Zaferi

Kitap

Çiğdem Dürüşken • *Antik Dünyanın Yedi Harikası*

Kapak Resmi: Alessandro Valeri'den bir villa projesi (1918);
Diana Barillari - Ezio Godoli, *İstanbul 1900* adlı kitaptan.

Fiyatı: 2.500.000 TL