cogito

Entelektüeller Gerekli mi?



cogito

Entelektüeller Gerekli mi?

Sayı: 31 Bahar 2002

Yapı Kredi Yayınları: 1639

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 31 Bahar, 2002
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. adına sahibi:
SELÇUK ALTUN
Genel Müdür:
R. ÖMER KÜKNER
Genel Müdür Yardımcısı:
R. HİKMET KONURALP

Dergi Yayın Yönetmeni:
CEM AKAŞ
Yazı İşleri Müdürü:
FATMA CANPOLAT
Yayın Kurulu:
ENİS BATUR, AHMET KUYAŞ,
TUĞRUL TANYOL, ALİ ECE, AYŞE ERDEM
Katkıda Bulunanlar:
EYÜP ÖZVEREN, TAMER ERDOĞAN,
ELİF ÖZGEN, MERT TANAYDIN
Grafik Tasarım:
FARUK ULAY, AKGÜL YILDIZ
Düzelti:
FAHRİ GÜLLÜOĞLU
Yayın Sekreteri:
GÜLAY KANDEMİR

Renk Ayrımı / Baskı:
OFSET YAPIMEVİ
Yahya Kemal Mah. Okul Sk. No: 4 Kağıthane / İstanbul.
Tel.: (0212) 295 86 01
Faks: (0212) 295 64 55

Fotoğraflar:
AYDIN COŞKUN

Halkla İlişkiler:
ARZU HAKSUN
Dış İlişkiler:
NALÂN ÖRKİ
Reklam:
EMRAH ERSOY

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi, No: 285 Beyoğlu 80050/İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: cakas@ykykultur.com.tr

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.

Hesap no: Yapı Kredi Beyoğlu Şubesi 56 00 87-9
Yurtiçi fiyatı: 7.000.000.- TL

Bu Sayıda:

Cogito'dan
6 • Ütopyalar Kurgulamak

Rüzgâr Gülü
10 • Hasan Hanefi: Oksidentalizmi Arapça İnşa Etmek • İntihar • Afro-Amerikan Ruhu • Melez Yaratıkların Dünyası • Duruşma • Ben Bir Müslümanım • Şu Bizim Redhouse... • Georges Dumézil'in Türkiye Yılları

Klasik
28 • Seneca • *Epistulae Morales* [Ahlak Mektupları] 10, 83
35 • İmaduddin Fakih-i Kirmani • *Muhabbetname*'den

Yeni Perspektifler
37 • Edward Said • Yazar ve Entelektüellerin Kamusal Rolü
59 • Sadun Aren • Değişme, Küreselleşme ve Sosyalizm

Söyleşi
69 • Yalçın Küçük: "Ben İktidar İstiyorum" • Enis Batur

Dosya: Entelektüeller Gerekli mi?
94 • Hüseyin Batuhan • Entelektüel Kavramı Üzerine
97 • Selahattin Özpalabıyıklar • "Intellectuel" Nurlanır, "Münevver" Aydınlanırken
103 • Selahattin Hilav • Entelektüeller ve Eylem
108 • Turhan Ilgaz • Heidegger Entelektüel miydi?
121 • Oğuz Demiralp • Entelektüeller ve Aydınlar
134 • Aydın Uğur • Aydın Kim Değildir?
136 • Mark Lilla • Syrakusa'nın Çekiciliği
152 • Antonio Tabucchi • Platon'un Gastriti
168 • Eyüp Özveren • Taşlar Yerinden Oynarken: Alacakaranlığın Aydınlığı
182 • Ömer Madra • Ayna Ayna, Söyle Bana...

191 • **Söyleşi:** John Rajchman ile "Gerçekleri Ortaya Çıkaracak Kurgular" Üzerine • Mine Haydaroğlu
201 • Ahmet Arslan • Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler
215 • Haldun Gülalp • Entelektüeller, Modernite ve Postmodernite
227 • Ahmet Oktay • Hümanizm Tartışmaları
250 • Oya Baydar • Batıcılıkla Tutuculuk Arasında Sol Aydınlar
259 • Tanıl Bora • *Defter* Şerhi
269 • Ferhat Kentel • 90'lar Türkiyesi'nde Kamusal Yüzleriyle Aydınlar

Odak: Bilim ve Kurgu
292 • Aldous Huxley • Edebiyat ve Bilim
312 • Ahmet İnam • Şiirden Doğan, Şiirle Taşınan Bir Etkinlik Olarak Bilim
319 • Craig Stephenson • Sözcük ve Gücü: Bir Bağ Kurma Denemesi

Gündem
325 • Ragıp Duran • Pierre Bourdieu: Sosyolog Bir Militan
332 • Beppe Sebaste-Stefania Scateni • Burnunu Dışarı Çıkarmak
335 • Nanni Moretti • Bir Seçmenin Tokadı
338 • Mario Fortunato • İtalyan Yazarları ve Politika
340 • Mario Luzi • Aklın Uykusu
341 • Gianni Vattimo • Demokrasinin Devamı İçin
344 • Bernardo Bertolucci • Seçmenlerin Saçma Tangosu

Kitap
347 • Dilek Doltaş • Postmodern Doğa ve Kültür Anlayışı
350 • Mert Tanaydın • Yapısalcı Bir Medya Tarihi: Diderot'dan İnternete

Site
354 • Pınar Çelikel • Sanal Âlemin Tüm Harflere ve Kelimelere Açık Sitesi
356 • Didem Güngören • Nette Akademik Güvenilirlik

Okur Mektubu
360 • Samet Köse

Geçen Sayıdakiler
365 • Sayı 30: İnternet: Üçüncü Devrim

367 • Yazarlar Hakkında

Ütopyalar Kurgulamak

Cogito'nun "Kriz" özel sayısında Levent Yılmaz'ın sorularını cevaplayan Umberto Eco, entelektüellerin "krizleri çözmeye değil sorun çıkarmaya yaradıklarını" vurguluyordu. Büyük krizler baş gösterdiğinde entelektüellerin sorunlar karşısında almaları gereken tavır her dönemde ve kültürde farklı yorumlanmaktadır. Soğuk Savaşın ve ardından tarih ve ideolojilerin sonunun ilan edilmesi entelektüellerin rolleri ve işlevleri üzerinde yeni tartışmaları da alevlendirdi. Entelektüel anlayışımızın ve onlardan beklediklerimizin değişmesi gerektiğine inandırılmaya çalışırken tüm dünyada "muhalif entelektüel" tipinin yeniden canlanışı gündeme geldi. Afganistan'da ve Ortadoğu'da yaşananlar karşısında çok farklı kültürel ve bilimsel geleneklerden gelen entelektüeller tepki gösteriyorlar; İtalya'nın önde gelen entelektüelleri Berlusconi hükümetine karşı *Unita* çatısında birleşerek halkı ve hükümeti uyarıyordu. Bu sayımızda masasının başında okuyup yazarak kendi alanında çalışmalarını sürdüren entelektüel anlayışı ile doğru bildikleri uğruna her türlü tehlikeyi göze alan eylemci entelektüel anlayışı arasındaki ayrımı sorguluyoruz.

Dosyamızın ilk bölümünde entelektüel kavramı ve tarihçesi üzerine Hüseyin Batuhan, Selahattin Hilav, Turhan Ilgaz, Oğuz Demiralp, Eyüp Özveren yazdı. Aydın Uğur konuya tersinden yaklaşan denemesinde 'aydının kim olmadığı' sorusunu ele alıyor. Ahmet Arslan din ve entelektüel arasındaki ilişkiyi felsefi açıdan inceliyor. Entelektüellerin siyasetle ilişkileri üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanıdığımız Mark Lilla entelektüellerin çoğu kez despotizme ve totaliter yönetimlere yakın durduklarına dikkati çekiyor. Antonio Tabucchi hapishanedeki İtalyan entelektüeli Adriano Sofri'ye yazdığı mektubunda, entelektüellerin ödevleri ve sorumlulukları olduğunu vurgulu-

yor. Haldun Gülalp postmodern bir sınıf kimliği siyaseti olarak entelektüellerin günümüzdeki konumlarını değerlendiriyor.

Selahattin Özpalabıyıklar dosya boyunca sözlüklerde entelektüel sözcüğünün izini sürdü. Batılılaşma projemizin yarattığı münevver, aydın ve entelektüel tipinin macerasını izlerken 1940'lı yılların Hümanist eğitim ve kültür tartışmalarını Ahmet Oktay'ın kaleminden okuyacaksınız. Gecikmişlik duygumuzu ve "solcu aydın"ı Oya Baydar anlattı. Türkiye'de 1980'li yılların entelektüel ortamını Tanıl Bora, 90'ları ise Ferhat Kentel değerlendiriyor.

Geçtiğimiz yüzyıl boyunca Türkiye'de nasıl bir entelektüel anlayışı ve arayışı içinde olduğumuzun küçük bir özeti sayılabilecek antoloji *Cogito*'nun bu sayısında okurlarına armağanıdır.

Bu sayımızda iki özel söyleşi yer alıyor. İlk söyleşiyi Yalçın Küçük ile Enis Batur yaptı. Yalçın Küçük Türk solundan edebiyata, üniversiteden entelektüel anlayışına dek pek çok alanda ilgi çekici açıklamalar yaptı. Hem Yeni Dünyanın hem Kıta Avrupası'nın entelektüel geleneğini yakından tanıyan John Rajchman'ın Mine Haydaroğlu'nun sorularına verdiği cevapların önyargılarımızı yeniden gözden geçirmemize yol açacağını düşünüyoruz.

11 Eylül'den sonra Hollywood'a senaryo yazanların güvenlik araştırmalarında bilim adamlarıyla birlikte çalışmaya başladıklarını okuduk. Aya yolculuk, klonlama ve diğer gen çalışmaları bilimin kurgudan aldığı ilhamla oluşmuş projelerden yalnızca birkaçıydı. Son günlerde ise bilim adamlarının yine edebiyat ve sinema kaynaklı ışınlama üzerine çalıştıklarını duyuyoruz. Diğer yandan, uzun süredir postmodernist kuramcılar bilimsel kabul edilen disiplinlerin "kurgusal" yönlerini vurgulayarak bilim ile kurgunun söylemleri arasındaki mesafeyi sorguluyordu. Bilim ile kurgunun birbirinden öğrendikleri bu sayının "Odak" konusu.

Bu sayıdan itibaren artık okuyucu mektuplarına yer vermeye başlıyoruz. Web sitemiz ve okur mektuplarımız ile birlikte farklı disiplinlerle ilgilenen okurlarımızı *Cogito*'nun içeriğine yön vermeye çağırıyoruz.

İnternet üniversitelerde üretilen bilgi ve düşünce ürünlerinin daha hızlı ve yaygın bir dolaşıma girmesini hedefliyordu. *Cogito* yeni web sitesi ile bu amaca katkıda bulunan bir ada olarak tasarlandı. Her hafta güncellenen "Düşünüldü – Düşünülebilir" köşesi gündemi farklı bir gözle takip etmeye yönelik bilgi ve düşünce ürünlerini bir araya getirerek beyin hücrelerimizi uyarıyor.

Dergimizin son sayısında yer alan makalelerin çoğunu ve geçmiş sayılarımızın tamamını sitemizden ücretsiz olarak okuyabilirsiniz. Üstelik yalnızca sitemizde yer alan özel makalelerle birlikte.

"Ağ komşularımız" *Cogito* dergisinin ve okurlarının ilgi alanına girebilecek bağlantılar içeriyor. Kütüphaneler, üniversiteler, nitelikli yerli ve yabancı e-dergiler, yalnızca akademik güvenilirliğe sahip site ve sayfaları tarayan arama motorları bazı ağ komşularımızı oluşturuyor. Böylece internette sözgelimi bir felsefeciyi ararken karşınıza çıkan pazarlama şirketleri ve aynı adı taşıyan bir araba tamircisinin kendisine kız arkadaş bulmak için hazırladığı sayfalarda vakit kaybetmek zorunda kalmayacağınızı umuyoruz.

Önümüzdeki sayıda hayvan konusu gündemimizdeki başlıklardan biri olacak, ardından Wittgenstein özel sayısı gelecek.

Fatma Canpolat

Kültür ~~ortamımız yorgun~~
sanata ~~ilgi duyulmuyor~~
edebiyat ~~ciddiye alınmıyor~~
açığa çıkıyor !

Alanındaki en büyük kuruluş olan Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık'ın hazırladığı kültür, sanat ve kitap dergisi AKSAM-lık her cuma Akşam gazetesiyle beraber tüm gazete bayilerinde; 50 bin TL farkla.



YAPI KREDİ
KÜLTÜR SANAT
YAYINCILIK

Hasan Hanefi: Oksidentalizmi Arapça İnşa Etmek

11 Eylül sonrası had safhaya erişen Arap-İsrail gerginliğinde ekranlara dikkatli bakanların gözlerinden kaçmayacak bazı manzaralar vardı; Filistinli direnişçilerin ellerinde Che posterleriyle dini afişler yan yanaydı. Kuşkusuz bu, kızıl yıldız veya Che'nin posterini taşıyan kızın dindar biri olduğu anlamına gelmiyor; aynı şekilde hemen yanı başında Kelime-i Şehadet yazısı taşıyan delikanlının da sol düşünceyi sistematik birbiçimde benimsediği manasına gelmiyor. Yani iki fikrin evliliği falan yok. İşgalciye karşı koymak ve bu karşı koyuş esnasında bir takım değerlerin birbirine yaklaştırılışı, bazen gerçekten örtüştürülmesi bazen de yakıştırma yoluyla birbiriyle aynılaştırılması söz konusu. Yani İslam'la Sol'un aynı safta ortak bir hedef için mücadelesi...

Bu son tespitler kimilerinin zihninde İran-Tudeh tecrübesini kimilerinin zihninde de Nasır ve Kaddafi'nin çıkışlarıyla Arap dünyasının muhtelif noktalarında siyasi bir hareket olarak beliren Yeşil Sosyalizm'i çağrıştıracak. Ancak o günlerde Arap Dünyası'nda Sol, belirleyici ve özne konumunda olup; din, İslam gibi kelimeler sıfat ve giysi konumundaydı. 87'deki büyük İntifada'dan sonra durum değişmeye başladı, 90'lardan sonra ise din ve İslam özne konumuna geçti; sol ve solcu (Yesâr, Yesârî) kelimeleri –yaşamaya devam ettiği yerlerde– sıfat konumuna girdi. Buradaki solun tamamen farklı, kendine özgü bir sol olduğunu belirtmeye gerek yok...

11 Eylül'den sonra sesli söylenmese bile –Ürdün de dahil– herhangi bir Arap Devleti'nin veya halkının Amerika'nın başına gelenlere yürekten üzüldüğünü söylemek abartılı olur. "Amerika'yı anlamak" amacıyla veya "Amerika'nın başına gelenler bizim de başımıza gelebilir!" deyip çeşitli "sosyal" araştırma ve "soruşturma" operasyonlarına giren Arap ve Müslüman devletler mevcut. Ancak ne Amerika'nın bazı Arap dostlarına ne de bazı Arap devletlerinin Amerika'ya eski güveni kalmamış görünüyor. Arapça dersi verirken öğrencilere takdim ettiğimiz parlak ve pahalı uluslarası siyaset-haber ağırlıklı liberal Arap dergilerinde de; ikinci hamura basılmış ince yazılı, az fotoğraflı ve azımsanamayacak bir tiraja sahip muhalif Arap dergilerinde de genel hava, Amerika'dan hoşnutsuzluk şeklinde özetlenebilir. Bu arada, öteden beri mevcut olan, Avrupa muhabbetinin artması da dikkat çekiyor. Bazı fikir ve siyaset dergileri ise tüm Batıya karşı çok sert ifadelerle dolu. Ama genel olarak solcuların ve İslamcıların söylemleri birbirine yakın.

İşte bu bağlamda Arap Dünyası'nda öteden beri gündemde olup zaman zaman samimi dindarların ciddi tepkilerine yol açan "el-Yesârü'l-İslâmî" yani İslami Sol akımının yaşayan en kıdemli ideologu Hasan Hanefi'den ve *Oksidentalizm* kitabından bahsedelim biraz. Hanefi'den bazılarının haberi vardır; İlhami Güler'in *İslami Araştırmalar*'da çıkan son derece planlı araştırması H. Hanefi'yi tanımak isteyenler için yeterli... Ayrıntılı bilgi orada mevcuttur (94, Bahar, s. 149-170).

Kısaca tanıtırsak, Hasan Hanefi 20 cilde varan külliyatı, onlarca felsefi incelemesi ve çevirisiyle tanınmış bir düşünür. Kahire Üniversitesi'nde felsefe profesörü; dünyanın çeşitli yerlerinden tanıdıkları var; ilgi alanı bir hayli geniş; eski Sovyetler'deki Türki Cumhuriyetler'de yaşayanların dini anlayışlarını, Güney Amerika kurtuluş hareketlerinde din-sosyalizm ilişkilerini merak eden biri, vs., vs.

İ. Güler'in de tespit ettiği gibi Hasan Hanefi'ye göre sol ve sağ, insan bilgisinde ve beşeri sosyal bilimlerde iki ayrı tutumu ifade ediyor. Sol, siyaset biliminde bir kavram olarak eleştirme, karşı çıkma, gerçekle ideal arasındaki mesafeyi açıklama demektir. Psikolojide sol-Freudçular, felsefede sol-Hegelciler ve dinler tarihinde dini sol diyebileceğimiz hareketler mevcut. Ona göre İslam felsefe geleneğinde de İbn Rüşd'ün akılcılığı ve tabiatçılığı sol, İbn Sina'nın İşrakiliği, Farabi'nin Sudurculuğu sağdır.

Hanefi'ye göre İslami Sol, şekilciliğe ve öte dünyanın ayrıntılarına gömülmüş pasif dini akımlara karşı olduğu gibi; ülkenin zenginliklerine sahip üst tabakanın çıkarcı eğilimlerine set koymak talebindedir ve toplumsal adaleti gerçekleştirme hedefiyle sömürüye karşı bayrak açmasına rağmen hürriyeti yok eden, toplumun kendi kültürüne değer vermeyen, Marksizme olduğundan fazla önem veren baskıcı Marksistlere de karşıdır. Hasan Hanefi, sol ve sağı sadece politik eğilimler olarak değil felsefi, epistemolojik ve teolojik bir tutum, bir dünya görüşü olarak görmektedir.

Hanefi kendi sistemini kurarken önce geçmiş felsefi kültürel miras (Turâs) karşısında takınılması gereken tavrı belirlemeye çalışır; sonra kendi bakışını anlatır ve mutlaka yeni bir dil kurulması gerektiğini belirtir. Geçmişe nasıl bakmak gerektiği meselesi, neredeyse bütün Arap felsefe yazarlarının gündemdeki konularındandır. Genel olarak aynı konuları işleyen ancak retoriği çok daha sağlam olan Cabiri de, tarafımızdan çevrilen *Nahnu ve't-Turâs* (*Felsefî Mirasımız ve Biz*) adlı eserinin başında geçmişin mirasına nasıl bakmak gerektiğine ilişkin bir yöntem sunmuş; çeşitli tekliflerde bulunmuş ve klasik Solcu ve İslamcıların yöntemlerini eleştirmiştir.



H. Hanefi, fıkıh, kelam, tasavvuf gibi İslami disiplinlerin bugün hangi ilimlere tekabül edeceğini araştırır. Onun başta Allah olmak üzere Cennet, Ahiret gibi temel dini terimlere getirdiği cüretkâr yorum metodunun kaynakları arasında hem geçmişin Batıni sufi düşünürleri ve Mutezile'nin Tabai ehlinden (Materyalizme yakın) Nazzam gibileri; hem de Spinoza, Gadamer, Feuerbach, Husserl ve G.E. Lessing gibileri vardır. Çeşitli dini terimler hakkında, siyak ve sibakın izin vermediği o ultra eksantrik yorumları, Nasır ve Arapçılık meseleleri; Kahire'de bizim onunla yaptığımız en sert tartışmaların mihver noktalarını oluştururdu. Aslında o, Mısır halkını uyandıracak ve peşinden sürükleyecek bir kurtuluş ideolojisi üretmek niyetindedir; külli, yeterli ve hitap ettiği kitleyle tam uyuşacak bir sistem kurmak istemiş fakat bizce "yelteniş" seviyesinde kalmıştır.

Fikirleri arasında önemli ve enteresan bulduğumuz noktalar da vardır. Batı kültürü karşısında eski kültürü ya toptan ret, ya toptan kabul yahut eklektik davranarak biraz ondan biraz bundan, biraz eski biraz yeni diye tanımlayabileceğimiz üç tavrı da reddeder; kendince yeni bir tavır ve yöntem sunar. Batı felsefesini ta baştan bugüne kadar özetlediği *Mukaddime fî İlmi'l-İstiğrâb* (Oksidentalizm; Batıyı Anlama İlmine Giriş, Beyrut, 1992) adlı büyük boy 560 sayfalık eseri de ilginçtir. Hanefi bu kitabını, doğuyu nesneleştirip parçalara ayırarak çözümleyen ve gördüğü her güzel ve orijinal şeyi güya eski atasına (yani Yunan'a ve Roma'ya) irca edip hüküm koyan Oryantalizme karşı bir atak geliştirmek için yazmıştır. Kuşkusuz burada "Niçin Oksidentalizm kurmak istiyor? Ortaya zaten tenkit edilen Oryantalizm benzeri bir şey çıkmaz mı?" diye sorulabilir. Hanefi bu sorulara da birkaç şıkta cevap vermiş. Bu cevapların en açık ve çarpıcı olanı şu mealdedir: Oksidentalizm kurma çabaları Oryantalizmden çok daha masum ve haklı çabalardır; ikisi arasında da önemli farklar vardır. Mesela Oryantalizm, Batı'nın "öteki"ne; diğer milletlere saldırıp onları yok etme ve özlerine yabancı kılma döneminde ortaya çıkmıştır; oysa Oksidentalizm nefsi müdafaa olarak belirmiştir.

Kitabın 1. ile 77. sayfaları arasındaki giriş bölümü onun yöntemini ve kavramlarını anlamak için; 495. ile 560. sayfaları arasındaki netice bölümü ise öngörülerini, tekliflerini ve umutlarını anlamak için çeviriye değer. Gerçi kitabın ana gövdesi (ortadaki bölümler) izlenen metodun uygulandığı alanlar olarak okunabilir ama ayrıntıya girilmemiş bir Batı felsefesi tarihi gibidir; sıkıcı ve sıradan gelebilir.

Kitabın son bölümünde Hanefi, medeniyetlerden bahsederken üç grafik takdim eder okuyucuya; medeniyetler art arda gelen sıradağlar gibi bir yükselip bir alçalmaktadır. "Mesârü'l-Ene" (yazarımız, Hegel ve benzeri filozofları iyi tanıdığı ve onlardan etkilenerek yazdığı için bu ifadeyi şöyle

çevirebiliriz: "Ben'in Tarih içindeki Seyri") başlığını taşıyan birinci yazının grafiğinde İslam Medeniyeti'nin tarih içindeki yükseliş ve iniş noktaları işaretlenmiş; "Mesârü'l-Âhar" (Öteki'nin Tarih İçindeki Seyri) başlığını taşıyan ikinci yazının grafiğinde Batı Medeniyeti'nin yükseliş ve düşüş noktaları işaretlenmiş; "Tedâhül" (Ben ve Ötekinin Tarihte İç İçe Girmesi, Kesişmesi) başlıklı üçüncü yazının grafiğinde ise iki medeniyetin seyir çizgisi üst üste bindirilerek İslam Medeniyeti'nin tekrar dirilme emareleriyle Batı'nın çöküş işaretleri verdiği dönem, 20. yüzyılın sonu ve devamı olarak işaretlenmiştir. Bu durumda 21. yüzyıl, çevre diye tanımlanan ülke ve medeniyetlerin kendini yenileyerek çıkış yaptığı bir dönem olacaktır. Hanefi sadece İslam Medeniyeti'ne değil Hint ve Çin Medeniyetleri'ne de şans tanımaktadır. Ona göre alternatif bir medeniyet Çin, Hint, Mısır gibi eskiden medeniyet kurmuş bir coğrafyadan fışkıracaktır.

Son not; Hanefi bu kitabını ilk kez 91'de çıkarmıştır.

A. SAİT AYKUT

İntihar

Yıllardan 2002, insanoğlu doğumundan itibaren üzerine çöken varoluş labirentinin karanlığında atlıkarınca misali bir aşağı bir yukarı yolunu aydınlatacak ışığı aramaya devam ediyor, kitaplar yazılıyor cilt cilt, kutsanıyor bir gün toplatılmayı bekleyene kadar...

MÖ 2002'deki atlıkarınca, MS 2002'de son model teknoloji harikası *rollercoaster*'a dönüşmüş, kavramların fazlasıyla iç içe girmesiyle almaşıklar sancısındaki bocalamasının ritmine ayak uyduran, daha hızlı, daha hızlı...

Hepimizden yaşlı ama hepimizden hızlı akrep ve yelkovan yoldaşlar birbirlerini kovalamaktan sıkılmamış olacaklar ki bir türlü durmak bilmiyorlar. Ama, *durdurun dünyayı inecek var!* Bugünlerde dünyanın kalın çizgilerle birbirinden ayrıldığı addedilen Doğu ve Batı'sının birleştiği ince çizgiler üzerinde ayakta durmaya çabalayıp bunu bir türlü başaramayan bir ülkesinde, bastıkları yer sürekli titrediğinden ayaklarını yere basmaya korkan gençler, zihinlerini esir alan dayanılması oldukça güç almaşıklar sancısına daha fazla dayanamayarak bedenlerini ardı ardına yaşam otobanının ters yönüne doğru *kafa üstü* bırakıyorlar...



Şok! Herkes birbirinin yüzüne bakıyor, herkes kendince konuşmaya çalışıyor ama işin aslı buz gibi bir *ölüm* sessizliği, sanki akrep ve yelkovan yoldaşlar nihayet durmuşlar...

Aklın dışında her yerde nedenlere *çünküler* aranıyor. Ülkenin kolluk kuvvetleri amansız bir cadı avı başlatmışlar: "Tüm *siyahları* yakalayın". Ülkenin eğitim kurumlarının rehberlik birimleri, kıstırılan "kara gömlekliler"i "sorununuz fazla *düşünmek, düşünecek* bir şey yok, her şeyi olduğu gibi kabul edin!" diye uyarıyorlar. Ve o ülke tarihin düz bir çizgiden ibaret olduğunu iddia edenleri aklamayı saplantı haline getirmişçesine kafasını bir türlü kurtaramadığı bataklığın içerisinde düşmanını arıyor, orada bulduğu sivrisineklerden birini gözünde büyütüp *şeytanlaştırıyor*. Bünyesinde oluşan apseyi *akıl* yoluyla değil de eskiden kalma yöntemlerle tedavi ettiğini zannederken son derece sağlıksız bünyede biriken enfeksiyonun *ölümcül* boyutlara geldiği her saniye birilerini *şeytanlaştırıyor*. Babadan kalma kırık dökük yalıyla günde 8 saat avunan mirasyedi eski zengin gibi, defalarca yüzüne kapanan alacaklı kapılarında yalıyı da *ipotek* ettirirken, çocuklar *karanlıkta* birer birer evden göçüyorlar.

ALİ ECE

Afro-Amerikan Ruhu



Langston Hughes'un 100. doğum yılı için Amerikan Posta Servisi'nin 1 Şubat 2002'de satışa sunduğu pul.

Siyah yazar Dr. Carter G. Woodson'ın kurmuş olduğu *The Association for the Study of Afro-American Life and History*'nin (ASALH) [Afro-Amerikan Yaşamını ve Tarihini Araştırma Birliği] girişimleriyle 1976'dan beri Amerika Birleşik Devletleri'nde her yıl Şubat ayı Siyah Tarihi Ayı olarak –bugün artık sıklıkla Afro-Amerikan Tarihi Ayı olarak anılıyor– kutlanmaya başlandı. Amerika'nın öyküsünde önemli bir parçayı oluşturan Afro-Amerikalıların yaşayışları, kültürleri, tarihi ve sosyal kimlikleri üzerine yapılan akademik çalışmalar, önemli siyah figürler ve onların yapıtları hakkında çeşitli etkinliklerle kutlanan ayın, 2002 yılındaki teması ASALH tarafından "Yeniden Renk Sınırında: Irkçılık Öldü mü?" olarak belirlenmiş.

Bu çerçevede 27-28 Şubat 2002 tarihinde Boğaziçi Üniversitesi'nde ABD İstanbul Başkonsolosluğu'nun katkılarıyla "Afro-Amerikan Araştırmaları: Disiplinlerarası Perspektifler" adlı konferans düzenlendi. Çeşitli üniversitelerden akademisyenler Afro-Amerikan tarihi, kültürü, kimlik sorunları, siyah kadın hareketi, edebiyat, müzik ve sinema üzerine sunumlar yaptılar.

Sunumların çoğu edebiyat, müzik ve bu bağlamlarda kimlik ve kadın sorunu üzerineydi. Tarih alanında yalnızca bir sunumun yapılması konferansın bu alana yeterince yoğunlaşmadığı izlenimini veriyordu. Oysa değişik dönemler üzerine sunumlar yapılması daha bütünleyici olurdu. Çoğu sunum, belirli bir yapıtın (ya da yapıtların) okuması olarak hazırlanmış, Afro-Amerikalıların farklı alanlarda karşılaştıkları sorunların sanattaki yansımalarına göndermeler içeriyordu.

Hakan Erdem, "Indentured Servants and Slaves in Colonial America and Slaves of the Wider World" [Koloniler Döneminde Amerika'daki Sözleşmeli Hizmetkârlar ve Dış Dünyanın Köleleri] adlı sunumunda kölelik kurumu içinde açık kölelik sistemi ve kapalı kölelik sitemi ayrımının yapıldığını; açık kölelik sisteminde, kölelerin/hizmetkârların yaşam boyu ve babadan oğula geçen bir kölelik vasfıyla değil, örneğin sözleşme süresince ya da borcunu ödeyene kadar belirli şartlara bağlı olarak çalıştıklarını; Afrika'dan getirilen kölelerin ise kapalı kölelik sistemi içinde, tüm bireysel haklarından yoksun çalıştıklarını belirtti. Oysa Avrupa'dan göçmen olarak gelen ve yolculuk ücretini karşılayamadıkları için sözleşmeli hizmetkâr olarak bir süreliğine hürriyetlerinden vazgeçerek çalışan işçilerin, sözleşme şartlarına göre kölelikleri bitince hürriyetlerine ve toplumsal statülerine kavuşarak açık kölelik sistemi olarak adlandırılan bu sistem içinde yaşadıklarını bildirdi.

Aslında sözleşmeleri süresince Avrupalı (sözleşmeli) hizmetkârlar da köle kültürünün her öğesiyle iç içedir: Efendileri evlenmelerini yasaklayabilir, sözleşmeleriyle birlikte onları satabilir, kaçma girişiminde bulunduklarında onları cezalandırabilir, her türlü ağır işi yaptırabilir. Ama elbette köle olmak ve sözleşmeli hizmetkâr olmak arasında önemli farklar da var; sözleşmeli hizmetkârlar, gönüllü olarak köleliğe benzer statülerini edinirler, sözleşmeleri bittiğinde bir süreliğine yitirdikleri bütün haklarına yeniden kavuşurlar; oysa ki köle anne-babaların çocukları oldukları için, ya da Afrika'da kabile liderleri tarafından köle tüccarlarına satıldıkları için köle olurlar ve nesiller boyu çocukları köle doğarlar; ölüm bile onları özgürleştiremez.

Erdem, ne olursa olsun bir beyazın ırkından ötürü köleliğe indirgenmediğini; Eski Ahit-

te Yahudi kölelerin hayat boyu köle olarak tutulmamaları ve belirli bir dönem boyunca hizmet etmelerinin beklendiğinin yazılı olduğunu, dolayısıyla erken dönemlerde Amerikalı köle sahiplerinin, kendileri gibi beyaz olan sözleşmeli hizmetkârlara bir süre verdiklerini ve yabancı olarak gördükleri Afrikalılarıysa hayatları boyunca köle olarak tutmak istemiş olabileceklerini ekliyor.

Erdem, Antik Yunan'daki ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kölelik sistemleri –paramone ve mükatebe– ve Koloniler Döneminde Amerika'daki kölelik ve sözleşmeli hizmetkârlık kurumlarının karşılaştırmasını yaptı ve ırkçılığın kölelik kurumu içindeki varlığına değindi.

Jaqueline Brice-Finch'in "Jazzing the Literature of Africana Women Writers" (Afrikalı Kadın Yazar Edebiyatının Cazı) adlı sunumu, kadın yazarların yapıtları ve caz müzik arasındaki sıkı bağı ele alıyordu.

Siyah (erkek) yazar ve şairlerin yapıtları ve caz, blues, soul müziklerinin karşılıklı göndermeleri üzerine hali hazırda yetkin çalışmalar yapılmış olması, bu sunumda Jaqueline Brice-Finch'i siyah kadın yazarların edebiyatıyla caz müzik bağıntısına ağırlık vermesine neden olmuş. Sözgelimi, Sascha Feinstein, *Jazz Poetry: From the 1920s to the Present* (Caz Şiiri: 1920'lerden Günümüze) adlı kitabında ağırlıkla erkek şairlerin yapıtları üzerinde durduğunu söylüyor.

Pharoah, Sonny Rollins, Andie Shepp, Lester Young, Ben Webster, Miles Davis, Ornette Coleman, John Coltrane, Art Blake gibi isimler edebi yapıtlarda sürekli karşısına çıktığı için caz müziğe olan ilgisinin arttığını belirten Brice-Finch; Jayne Cortez, Ntozake Shange ve Sonia Sanchez gibi caz şiirleri yazmanın yanı sıra, caz müzisyenleriyle kayıtlar da yapmış kadın yazarlardan bahsederek, sunumunda Cortez ve Sanchez'in büyük caz sanatçılarını saygıyla selamladıkları üzerine Feinstein'ın kitabından bir bölüm okudu.



Afrikalı kadın yazarların düzyazılarında paradoksal müzik-erkek/kadın ilişkisinin göze çarptığını; Pearl Cleage, Barbara Summers, Paule Marshall, Rita Dove, Toni Morrison ve Alice Walker'daki caz etkilerini örneklerle inceleyen Brice-Finch, Paule Marshall'ın *Brown Girl, Brownstone* (Kahverengi Kız, Kahverengi Taş) adlı ilk romanını anlattı: Romanda fakir Deighton Boyce, ders almaksızın çalmaya kararlı olduğu trompetiyle "ahlaksız çığlıkların" bozuk seslerini çıkarmanın ötesine geçemez. Fakat, karısı New York'ta kahverengi taş bir ev almayı başaramaması yüzünden Deighton'a duyduğu öfkeyi çıkarmak için trompeti ondan kaptığı gibi yere vurarak parçalar. Çünkü parasını başka şeylere çarçur ettiği yetmiyormuş gibi, bir de 300 dolara trompet almıştır. Annesinin bir başka acımasız davranışına daha şahit olan en küçük kızları Selina,

> saatlerce...Metropole'ün dışında, açık kapılardan dışarı akarak, genizden bir üflemeyle havayı titreşen bir kütleyle çalkalayan –bazen ince ve tiz, bazen pirinçten ve çatlak, yine de genelde ruh dolu ve her zaman sokaktaki kaosu dile getiren– cazı dinleyerek dururdu.

Müziğin bu sakinleştirici etkisi ve caz sevgisi Marshall'ın *Praisesong for the Widow* (Dul için Güzelleme) ve *The Fisher King* (Balıkçı Kral) adlı romanlarında da karşımıza çıkıyor.

Jaqueline Brice-Finch, Toni Morrison'ın Jazz (Caz) adlı romanını tartışmanın, bu sunumun içinde önemli bir referans olduğunu belirterek, Anne-Marie Paquet-Deyris'in 2001'de yayımladığı "Toni Morrison's *Jazz* and the City" (Toni Morrison'ın *Caz*'ı ve Kent) adlı yazısının yanı sıra Betty Fussell'ın da bir yorumunu aktarıyor, "Morrison, romanlarında, siyah insanların konuşma dilini; blues ve cazın, dedikodu ve masalların karışımını anlatmaya çalışıyor; aynı zamanda hikâyelerini, yüksek ve alçak kültürü, trajik Yunan koroları ve gospel şarkılarını kapsayan bir sesle anlatmak istiyor, böylelikle 'zıplamalar hissetmezsiniz'."

Burada Afro-Amerikan müziği ve edebiyatı arasındaki etkileşimin nedeni üzerinde biraz daha durulabilirdi; ortak kaynaklardan beslenmiş, özgürlük efsanelerine ve doğaçlama efsanelere bağlı kalmış bu türler, toplumun diğer kesimlerinden ayrık yaşayan siyahların, kendi kültürel üretimleriyle daha içli dışlı yaşamalarından ötürü, birbirlerine çok şey katmışlar ve birlikte gelişmişlerdir.

ELİF ÖZGEN

Melez Yaratıkların Dünyası

> "Ekinleri ne sevindirir, hangi yıldızda toprak altüst edilir,
> hangi yıldızda asmaların karaağaçlara sarılması uygun olur,
> sığırlar nasıl bir özen gerektirir, sürüler nasıl bir bakımla yavrular"
>
> *Vergilius*

Günümüzden yaklaşık 2000 yıl önce yazılmış olan bu dizeler, kısa bir süre öncesine kadar insanoğlunun ortak tarihine damgasını vurmuş bir deneyimi, bir ortakyaşarlığı yansıtmaya devam ediyor; insan türünün hayvanlar ve bitkilerle birlikte giriştiği mücadelenin değişmeden sürüp gideceğini imliyor gibiydi. Oysa bugün durumun hiç de böylesine bildik, şaşırtısız, uyumlu olmadığını; dünyanın varolagelen dengesinde gözle görülür değişimlerin yaşandığını fark ediyoruz. Daha önce adını hiç duymadığımız bilim dalları doğal hayat üzerinde herkesten fazla söz sahibi olan araştırma alanlarına dönüşüveriyor, evrenin ve tüm canlıların geleceğine yönelik endişe verici, müjdeli, rahatsız edici ya da umutlu öngörülerde bulunuyorlar; biyoteknoloji de bunlardan biri. Önümüzdeki 20-30 yıl içinde belki de çoktan, sıradan bir bilgi alanına indirgenecek olan bu disiplin, 2000 yılında dünyanın en önemli gündem maddesi konumunu almış durumda: Kopyalamada "devrimler" ardı ardına ortaya çıkıyor, tüm organizmalar genetik olarak değişikliğe uğratılabiliyor, genetik kalıt üzerindeki müdahale olanakları günden güne büyüyor. Doğal bir böcek ilacını bizzat içerecek şekilde genetik olarak kodlanmış mısır; dönüştürülmüş hayvanlar, gensel tedavi, insan kromozonlarının ayrımlaştırılması, canlıların güvence altına alınabilirliği, kalıtımsal hastalıkların genetik olarak araştırılması, vb.; tüm bunlar birer ütopya olmaktan çıkıp ciddi, akademik, bilimsel tartışmaların konusu haline gelmeye başlıyorlar. Tartışmaların merkezinde de, doğal olarak, biyoteknolojinin yarattığı yeni algılama, üretme, yaşama modellerinin insan hayatına, doğanın dengesine, tarihin akışına, evrim kuramına, akıl/beden/ruh ilişkilerine getirdiği farklı bakış açıları yer alıyor: Canlıların doğasıyla oynanabilir mi? Bu sürecin sonu nereye varacak? Ortaya çıkan yeni canlı türleri karşısında korkuya, endişeye kapılmalı mıyız? Biyoteknolojinin uluslararası platformdaki stratejik konumu, bu bilim dalını ne şekilde etkiliyor? Gelişmelerin ekonomik, hukuksal, etik boyutları nelerdir? Bilim adamlarına, politikacılara, din adamlarına, felsefecilere yöneltilen binlerce soru, kimi zaman uzun süren sessizliklerin, kimi zaman da kapsamlı yanıtların ortaya çıkmasını sağlıyor. Bu bağlamda gelişmeleri olumlu ve / ya da olumsuz olarak değerendiren iki ana bakış açısından söz edilebilir. Birinci grupta yer alanlar, bitki ve hayvanlar üzerinde gerçekleştirilen çalışmaların çok daha iyi bir dünya yaratma amacına hizmet ettiğini düşünüyorlar. Konunun önemli araştırmacılarından biri olan Gregg Easterbrook, geleceğin yiyeceklerinin, dünyanın içinde bulunduğu sosyo-ekonomik dengesizliği dönüştürebilecek belki de tek çözüm yolu olduğunu söylüyor ve ekliyor:



Seçilen genler 22 kalibrelik bu tabancalar ile bitkilere nakledliliyor.

"Örneğin, Rockefeller Kuruluşu altın pirinç adındaki bir araştırmayı destekliyor: Altın pirinç, gelişmekte olan dünyadaki beslenmeyi iyileştirmek için tasarlanmış bir üründür. Altın pirinç üreticileri, vücudun emebileceği A vitaminini pirinç şekline sokmak için genetik bilimini kullanıyorlar; A vitamini noksanlığı yoksul ülkelerin ortak sorunudur. Tasarının ikinci aşaması, azgelişmiş ülkelerde kadınlar arasında yaygın bir sorun olan kansızlıkla savaşmak için pirincin içindeki demir içeriğini arttırmak olacaktır."

Bir diğer olumlayıcı yaklaşım ise, ABD'nin bu konudaki tutumunu destekleyen ve pekiştiren araştırmalardan gelmektedir. Söz konusu çalışmalar, biyoteknolojinin faydalarını üç ana başlık altında inceliyorlar: çevresel faydalar; sağlık ve beslenmeye ilişkin faydalar; dünyadaki açlık konusundaki olumlu gelişmeler. Bu konuda çalışmalarını sürdüren kuruluşlardan birkaçı ise şunlardır:

* U.S. Environmental Protection Agency - Biotechnology Program
* Biotechnology Industry Organization, Issues and Policies
* Ag Bio Forum



Gen araştırmaları konusunda kamuoyu hâlâ ikna olmuş değil.

Tarafsız bir yaklaşımla konuyu bilimsel açıdan irdeleyen Deborah B. Whitman ise, *Cambridge Scientific Abstracts*'ta yer alan "Genetically Modified Foods: Harmful or Helpful?"[1] adlı yazısında manipüle edilmiş besinlerin avantajlarını sekiz başlık altında topluyor:

1. Zararlı böceklere karşı dayanıklılık.
2. Herbicide'in (bitkilere zararlı ilaçlar) kullanımındaki tedirginliğin en aza indirilmesi.
3. Virüs ve bakterilere karşı dayanıklılık.
4. Soğuğa karşı dayanıklılık.
5. Kuraklığa karşı dayanıklılık.
6. Sağlıklı beslenme için önemli bir adım.
7. Eczacılık: Bitkilerin kolay ve ucuz aşılama amacıyla kullanılması.
8. Gübrelerin kimyasal kirliliğinin yok edilmesi.

Bu örneklerde, hep biyoteknolojinin "somut" faydalarının ön plana çıktığını görüyoruz. Ama bu çalışmaları felsefi bir platformda savunan düşünceler ve düşünce adamları da yok değil: Amerikalı ünlü yazar ve "tarihin sonu"nun savunucusu Francis Fukuyama'nın bu konudaki görüşü şöyle: "Bugünden sonra gelecek iki kuşak içinde, biyoteknoloji, bize, toplumsal çalışma uzmanlarının yapamadıklarını gerçekleştirme olanağını sağlayacaktır. Bu aşamada, insan tarihiyle işimiz kesin olarak sona erecektir, çünkü insan türünü mevcut biçimiyle ortadan kaldırmış olacağız. İşte o zaman insan-ötesi yeni bir tarih başlayacak."[2]


1987'de genetik olarak işlenmiş ilk domatesin üretildiği Monsanto çiftliği.

Söz konusu "devrim" ve bu "insan-ötesi yeni bir tarih" fantezisi kimilerini son derece heyecanlandırırken, büyük bir çoğunluğu da rahatsız ediyor, korkutuyor, gelişmeler karşısında birtakım önlemler almaya zorluyor. Bu günlerde, en önemli karşı çıkışlardan bir tanesi, modern aklın sonsuz egemenliğini savunan Jürgen Habermas'ın düşüncelerine karşı yaptığı sert çıkışlarla tanınan Peter Sloterdijk'in tutumu oldu hiç şüphesiz. Sloterdijk klonlama üzerine verdiği bir konferansta "gelecekteki bir antropotekniğin açık bir biçimde niteliklerin planlanması noktasına kadar ilerleyip ilerlemeyeceğini; insanlığın, türün bütününü içine alabilecek kapsamda olmak üzere, aşırı sayıdaki doğumları opsiyonlu doğuma ve doğumdan önce belirlenecek bir seçime dönüştürmeyi başarıp başaramayacağını" sormuştu. Bu konudaki karşı çıkışların birkaç farklı noktada temellendiği, farklı felsefi söylem bağlamında dillendirildiği görülüyor. İnternet üzerinde bölgesel, yerel ve sivil insiyatifler son derece ciddi, verimli bir tartışma platformu oluşturmuş durumdalar. "Les amis de l'anthroposophie" üyelerinden Claudie Brodhurst, "biyogenetik ürünlerin, sağlığımızı tehdit eden bütün özelliklerinin hesaplanmış olduğuna inanmıyoruz!" diyor,[3] ve geleneksel yollarla tarım ve çiftçilik yapılmaya devam edilmesini istediklerini belirtiyor. "VIP for animals" adlı site, İsviçre özelinde bir önlem metni yayınlayarak, insanların bu bildiriye yönelik tepkilerini dile getirmelerini istiyor.[4] Bu arada konuya din açısından getirilen birtakım yorumlar da söz konusu: www.protestants.org sitesinde, Daniel Bodi, "Yaratma hakkı: Genetik manipülasyonlar, İncil'in bakış açısı" başlıklı yazısında gelişmelerin soğukkanlılıkla izlenmesi gerektiğini, teknolojiye tümden sırt çevrilemeyeceğini belirtiyor.[5]

Tüm bu tartışmalar, söz konusu gelişmelerin 21. yüzyılın en önemli sorunlarının başında geleceğini gösteriyor. Farklı organizmaların, genlerin, yapıların bir araya getirilmesi, ortaya yeni, saf olmayan, melez yapılar, kökensiz canlılar çıkartıyor. Bu, şüphesiz, 21. yüzyıla ilişkin olarak öne sürülmüş olan birkaç önemli felsefi öngörüyü de şimdiden doğruluyor: Fransız felsefesi uzunca bir süredir, yapıbozuma uğratılmış, köklerinden kopartılmış, yersizyurtsuzlaştırılmış melez bir düşünceyi savunmaktaydı. 21. yüzyıl, bu bakışı benimseyecek gibi görünüyor: Klonlanmış bedenler, kendisini taklit eden bitkiler; isimsiz, soykütüğüne, belirli bir ırka sahip olmayan hayvan türleri, belki de yeni bir insan cinsi, yeni bir akıl tanımı, vb.

Notlar

1 www.csa.com/hottopics/gmfood
2 *Le Monde*, 17 Haziran 1999; *Cogito* 24, Ignacio Ramonet: Pokémon yazısından.
3 Les amis de l'anthroposophie. www.jir.fr/sante
4 www.vip-for-animals.ch/histoires/genetic
5 www.protestant.org

METİN ÜÇ

Duruşma

Yeni Dünya Düzeni'nin üzerine kurulu olduğu temelde var olan ve miladından itibaren 10 yıl boyunca, gömleklerinin beyaz-mavi-siyah yakalarını baş döndürücü hızdaki tekno-iş makinesine kaptırmış *homo-globalus*'ların yeterince hissedecek zamanı bile bulamadığı öncül sarsıntıların ardından küresel eşitsizlik fay hattı daha fazla dayanamayarak 11 Eylül 2001 günü bir anda hareketlendi ve üzerimize yıkılıverdi. Bu korkunç yıkım anında gerçekleri gizleyecek kadar karanlık, korkunç bir duman ortalığı kapladı. Kör edici duman perdesinin üzerinde rollerin birbirine karıştığı bir gölge oyunu başladı; 10 Eylül'ün *Özgürlük Savaşçıları, Teröristler*'e dönüşüverdi perdenin arkasında bir gece yarısı, bazıları *İyi* maskesine dört elle sarılırken geriye kalanlar ne olduğunu bile anlayamadan *Kötü* maskesi çoktan takılmıştı korku dolu yüzlerine. İşte o andan itibaren sıradan insanların sanal filtreli algılarında birbirleriyle alakasız olarak addedilen senaryolar oynanmaya başlandı. Belgesel formatında siyah-beyaz bir karede, bir fanusun arkasında eski bir devlet başkanı, Berlin Duvarı'nın ani çöküşünden hemen sonra altı ısrarla kazılan topraklarda, altı küçük parçaya bölünen bir zamanların itibarlı ülkesi Yugoslavya'dan bakiye Yugoslavya'nın...

Polonya'yı bir yumurta kabuğuymuşçasına ezen, Çekoslovakya'nın engebeli arazisini kan kırmızısı bir ovaya dönüştüren ölüm makinelerini komuta eden Hitler ile müzakereden dönen İngiltere eski başbakanının dediği gibi o bir "beyefendi"ydi, Tito'nun sarayında oturan, silahlar kendilerine yöneltilene kadar *10 sene* boyunca insan hakları şampiyonu *Batılı* meslektaşlarıyla oturup kalkan bir *"devlet* başkanı". Ailesinde birçok kişi *intihar* etmişti, o ise bir ulusun intiharında silahları, gözleri korkudan ardına dek kapalı, titremesini bir türlü durduramayan ellere uzatanlardandı.

"Ayağa kalkın!" dedi yargıç, gayet soğukkanlı bir şekilde elinde kara kaplı kalın bir dosya ile ayağa kalktı *savaş suçlusu*. İddia makamı suçlarını okudu yüksek sesle, her bir kelimenin altını çize çize: "Savaş Suçu, İnsanlığa Karşı Suç..."

Kelimeler daha fazla duramadı karmakarışık zihninde ve belki de çocukluğundan beri ilk kez yalan söylemeye çalışmadan inandıklarını söylemeye başladı: "NATO, BM kararı olmaksızın ülkemizi bombalamaya başladı. [...]. Yugoslavya'nın bölünmesinden ABD ve kendine yeni hayat sahaları arayan Almanya Birleşik Devletleri sorumludur... Dıttttttt! Aniden kendi sesiyle baş başa kaldı çünkü bu sözler senaryoda yoktu; bir süre sonra cam fanus üzerine üzerine geldikçe çıldırtıcı bir sessizliğin fonunda suç ve cezanın ayrılmaz kutuplarında suçlu olduğundan bile şüphe etti ama eğer suçlu gerçekten de yalnızca oysa neden daha önce yakalanmamıştı ki? Ve yıllarca koltuğunda nasıl kalabilmişti? Bugün mikrofonunu kapatıp onu bu korkunç sessizliğe mahkûm edenlere sormak istedi belki; Savaş ve Suç? *Suçsuz* Savaş? Savaş Suçu? Ne demek oluyordu tüm bunlar? Bir süre sonra her şeyi anlamaya başladı fanustaki gözlerinin içinde; Milletler Cemiyeti, Savaş'ı yasak saymıyordu artık, ama savaşmanın, öldürmenin de kuralları vardı: *onların* kuralları! Kuralları *kazananlar* koyuyordu, Kissinger ve Şaron *kazanmıştı* o ise sadece *kaybetmişti*!

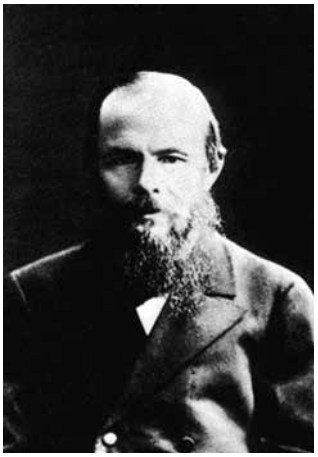
ALİ ECE





Biri şimdilerin "devlet" başkanı diğeri ise savaş suçlusu.

Ben Bir Müslümanım



11 Eylül'de yaşananlar ile Dostoyevski'nin bir ilişkisi olabilir mi?

İncelemeler, yorumlar, tanıklıklar, tumturaklı sözler, milliyetçi törenler, dualar ve ilahiler, bunların hepsine katlandım. Yeniden sessizliğime gömülmek için bu demir ve moloz yığınları altında yatan binlerce kişiyi düşünmem yeterli oluyordu. Herkes bağırırken ya da ağlarken, benim acımı ya da öfkemi dile getirmemin gereksiz olduğunu düşünüyordum. Bugün bunları söylemeye niyetlendiysem de sözlerimin çok açık olması, en ufak yanlış anlamaya izin vermemesi gerekiyor: 11 Eylül saldırısı bana göre hem utanç verici hem de canicedir. Bir canavarlıktır.

Üzüntüm ve hoşnutsuzluğum benim o kadar da Amerika'nın ve onun izlediği politikanın tarafında yer almama yol açmıyor. Hepimiz Amerikalı mıyız? Ben değilim. Değilim, hiç olmadım ve hiçbir zaman da bir Amerikalı olmayacağım. Ben bir Güney Avrupalıyım, yarı Endülüslüyüm, yani yarı Müslümanım. Yaşlı kıtamızın İspanyol İslamına ve de öncelikle Yunan aklına dönüşe neler borçlu olduğunu çok iyi biliyorum.

9. yüzyılda III. Abdurrahman'ın yüzbinlerce nüfusa sahip Kurtuba'sında Avrupa'nın dört bir yanından gelen öğrencilerle dolu on kadar yüksek öğrenim kurumu vardı. Kanalizasyon sistemiyle, aydınlatmasıyla hiç kuşku yok ki tüm kıtanın en modern ve en gelişmiş kentiydi. Halife tarafından korunan ve desteklenen Yahudiler Aristoteles'ten Ksenophones'e, Parmenides'ten Platon'a Yunanlı yazarları çevirdiler; Batılı bilgiyi sarsan diriliş, eleştirel aklı yüreklendirdi, dinbilimi uyuşukluktan kurtarıp Abelard'ı, Duns Scotus'u ve Aziz Aquinolu Tommaso'yu ortaya çıkardı.

İspanyol Müslümanları akla, içinde İbn Rüşd'ün, İbn Sina'nın ve İbn Meymun'un korkusuzca ilerleyecekleri bir alan açmakla kalmadılar, aynı zamanda doktorlar, coğrafyacılar, gökbilimciler, tarihçiler, matematikçiler, simyacılar, fizikçiler, inanılmaz mimarlar, seçkin müzisyenler, nitelikli bahçe düzenleyicileri, bahçıvanlar ve usta zanaatçılar yetiştirdiler. Yaklaşık beş yüzyıl boyunca halifeler ve emirler bir hoşgörü örneği gösterdiler, Yahudileri korudular, Hıristiyanları benimsediler, o fanatik dönemlerde birlikte yaşadılar. Bu mirası kabul etmekten öte, bununla gurur duyuyorum.

Bugün ise üzüntüye boğulmuş hissediyorum kendimi. Görünen o ki, en kötüsü, onur kırıcı alçaklığa izin çıktı (Michel Houellebecq'in romanındaki bölüme göre, yazarın ifadesiyle), Silvio Berlusconi'nin ırkçı aptallığının Müslüman halk üzerinde Batı medeniyetinin üstünlüğünü bildirmesine (ona şöyle bakıyorum da onun benden üstün olması beni rahatlatıyor), Başkan Bush'un, İyi'nin Kötü'ye karşı gerçekleştireceği bir haçlı seferine çağıran söylevlerine (burada da iyilerin tarafında olmamak ne rahatlık ama!), aşağılamaktan ve onur kırmaktan açıkça hoşlanan Ariel Şaron'un utanmazlığına, işte bunların hepsine artık izin çıktı.

Okun yaydan tam anlamıyla çıkması için bir tek felsefenin, ya da en azından felsefenin yerine geçebilecek bir şeyin onayına gereksinim duyuluyordu. Bu da André Glucksmann'ın Robert Laffont'dan çıkan *Dostoïevski à Manhattan* (Dostoyevski Manhattan'da) kitabıyla halloldu – kitabın adı anlamsız olduğu kadar çığırtkan da.

Eğer bu gazetenin okurları arasında beni tanıyanlar varsa, bu adın, yani Dostoyevski adının benim için ne anlama geldiğini, romanlarının benim varoluşuma etki ettiğini bilirler: Onlara yaşamımı borçluyum. Aramızdaki ilişkiye oldukça kalın bir kitap adadım: Gallimard'ın yayımladığı *Mon frère l'Idiot* (Kardeşim Budala). Diğer kitabı gördüğümde bu iki adın, yani Dostoyevski ve

Manhattan adlarının birlikte anılmalarının en hafif anlamda bir yanılgı, en ağır anlamda da alçakça bir davranış olduğunu söylemek zorunda hissettim kendimi.
Londra'daki Crystal Palace'ta Dostoyevski rezil bir modernliğin eğretilemesini, kapitalizmin acımasız insanlıkdışılığının, korkunç derecelere varan aldırışsızlığının simgesini oluşturur. Dostoyevski, bu yıkmak, karmak, ırkları ve kültürleri karıştırmak, onların yerine kimliksiz, belleksiz, zavallı varlıklar, köksüzler, ekonomi oyununun yitik oyuncularını getirmek üzerine kurulu Babil kulesini suçluyordu.
Bu, içinde bankalar, sigorta şirketleri, döviz büroları, çıkarcılardan ve vurgunculardan oluşan bir ordu bulunan parıltılı düz kulelerin görüsünü ne sağlamış olabilir Fyodor'a?
Ecinniler'in yazarını New York bankizine taşımak, orada ona Usame Bin Ladin'in ve örgütünün nihilizmini anlattırmak, işte bu hokkabazlık nefesleri kesiyor. Ya André Glucksmann Dostoyevski'yi iyi tanımıyor, ya da ne yazık ki onu anlamıyor, iş ki bile isteye onun yapıtını çarptırmasın.
Dostoyevski'nin nihilistleri öncelikle tanrıtanımazdır, dini yıkmayı, dinin tüm izlerini yok etmeyi düşünürler; sanat yapıtlarına, katedrallere varana kadar onlar eski düzene ait her şeyin, ortadan kaldırılması gerektiğini söyleyen sıkı materyalistlerdir. Rus anarşizm kuramcıları tarafından yeniden ele alınan bu nihilizm en eski Rus geleneğine bağlıdır. Rus inancının, mesihçi gizemciliğinin tamamlayıcı öğesidir. Onun karanlık yüzüdür, gurur günahıdır. Aynı zamanda Devrim'in doğurduğu bir hastalıktır.
Usame Bin Ladin kesinlikle fanatik kökenlidir, onun materyalist olduğundan kuşkulanabilir miyiz ya da en azından onu tanrıtanımaz olarak suçlayabilir miyiz, bilmiyorum. Bin Ladin Amerikalı şeytanın evinde ölüm saçarken hiçbir siyasal amaç gütmüyordu. Kaçınılmaz olarak oransız silahlarla, fena olmayan bir yöntemle ve birçok hileyle "ruhani" bir savaş yürütmeyi düşünüyordu, çünkü tüm güç karşı tarafta bulunuyordu. Savaşı güzel ve tamamıyla teröristçeydi, böyle olunca da kınandı. Koruduğunu söylediği Müslüman halklar için onun izlediği yöntem bir suçtan çok daha öte bir şeydi: affedilemez bir hataydı,



Nihilist partiye oy vermeye çağıran bir afiş.

ödenecek bedel de çok ağır olacaktı.
Fanatiklik, suç, yanlışlar ve aptallık: bu kavramlardan hiçbiri André Glucksmann'a yetmiyor, çünkü bu sözcükler insan sözlüğüne aitler ve akla yakın geliyorlar. İşte bundan dolayıdır ki korkuluk –yani nihilizm– kovalanacak, zorlanacak hayvanı çağrıştırıyor, çünkü o bizim türümüzden değil. Bu büyük yırtıcı hayvan avı için, öldürmek için izin demek. Hayvanın işini bitirmek için bu kışkırtmayı desteklemek için Dostoyevski'yi anmak, en insancıl, en merhametli edebiyatı yapmaya yeltenmek, bu sapkınca kullanım... Evet, işte bunların hepsine artık izin çıktı.
Dostoyevski *Ölüler Evinden Anılar*'da arkadaş olduğu büyüleyici yeniyetme, genç Ali'nin portresini çizer. Sürgündeki küçük bir Müslüman topluluğu betimlerken saygılı bir tablo ortaya koyar ve onun inancının yoğunluğunu, yalnızlık duygusunu, sabrını ve onurunu över. Yapıtında her ne zaman İslam'dan söz etse hep aynı sevgiyle, benzer bir saygıyla karşılaşırız. Karanlık bir haçlı seferine onu da katmak düşüncesizlikten çok daha kötü bir davranıştır: bir yalancılıktır.
Kendimizi aldatmadan, Dostoyevski'nin Bin Ladin konusunda ne dediğini, ne düşündüğünü, Tanrı'nın bütün delileri üzerine ne yazdığını aklımıza getirelim: Bir insan, hiç kuşkusuz bir deli, yitik, suçlu. Ama bir insan. Benzerim.
André Glucksmann'ın bazı insanların insan türünün dışına atılmasının ne demek olduğunu bilmesi gerekirdi.

Le Monde, 18 Ocak 2002

MICHEL DEL CASTILLO
Fransızcadan çeviren: Orçun Türkay

Şu Bizim Redhouse...

Türklere, Araplara, Acemlere ve Yakın Doğunun diğer tüm halklarına İngilizce öğreten Sir James Redhouse, İngilizlerin olduğu kadar aynı zamanda bizim de... Her dilden, her dinden, her milletten milyonlarca öğrencisi olan Redhouse, bundan bir asır önce yazdığı İngilizce-Türkçe ve Türkçe-İngilizce büyük sözlükle ufkumuza yeni ufuklar katmıştı. Redhouse bahsi geçen milletlerden daha çok Türklerle işbirliği yaptı. İngilizce öğretmenliğinden öte, yıllarca Osmanlıların özellikle İngiltere nezdinde, ama genel olarak Avrupa'yla arasında fahri elçi gibi çalışmıştı. Vaktiyle Batı'dan gelip İstanbul'da Saray'ın güvenini kazanmış, devlet katında büyük sorumluluklar üstlenmiş 'Hıristiyan Paşalar' arasında hiçbirisi Redhouse kadar önemli olmadığı halde, bunların içinde en az bilinen nedense Redhouse'tur...

Onun hakkında bilgi ararken, bir zamanlar Ahmet Cevat Bey tarafından çıkarılan *Muhit Mecmuası*'nın Ağustos 1932 tarihli, 46. sayısında, Redhouse'u tanıtan bir yazı ile bir resmine rastlandı. Yazı dergiye "L. Mc. C." imzasıyla, iyi Türkçe bilen Amerikalı bir genç tarafından gönderilmişti. Redhouse hakkında ayrıntılı bilgi veren bu yazıyı, meçhul Amerikalının Türkçesiyle takdim ediyoruz...

"Türkler arasında İngilizce, İngiliz ve Amerikalılardan Türkçe öğrenmeye kalkışan her fert, James Redhouse'un maruf Türkçe ile İngilizce lügatını bilir. Acaba bu adam kimdi? Bu büyük lügatı nasıl tanzim etmişti? İstanbul'dayken bu âlim hakkında esaslı malumat elde edemediğim için, Londra'da meseleyi British Museum Kütüphanesi'nde tetkik etmeye karar verdim. Fakat kütüphane kataloğunu karıştırınca kendimi hayretten alamadım. Redhouse'un eserlerinin listesi iki-üç sayfa tuttuğu halde kendi hayatına dair ciddi bir şey yok gibiydi. Verilen malumat iki kısa hülasadan ibarettir. Halbuki bu adamın hayatında, tetkike değer birçok kısımların olması gerekir.

Öğrendiğim şudur: Redhouse, 1811'de Londra civarında doğarak, daha 15 yaşında bir delikanlıyken İstanbul'u tesadüfen ziyaret etti. Osmanlı hükümetinden kendisine teklif edilen memuriyeti kabul etti ve İstanbul'a yerleşti (1826). Tophane atölyelerinde ressamlık yaparken, büyük bir zevkle Türkçe öğrenmeye başladı. Beş sene sonra Doğu Türk lehçelerini tetkik etmek için Rusya'ya (Türkmenistan'a) gitti (1831). Henüz bıyıkları yeni bitmesine rağmen, haddinden fazla ağırbaşlı olan bu genç 23 yaşına girince, Türkçe, İngilizce ve Fransızca bir lügat neşretmek maksadıyla Londra'ya döndü (1834). Fakat bu esnada Paris'te 'Bianchi'nin Türkçe-Fransızca lügatı çıktığından teşebbüsünü bir müddet için durdurdu.

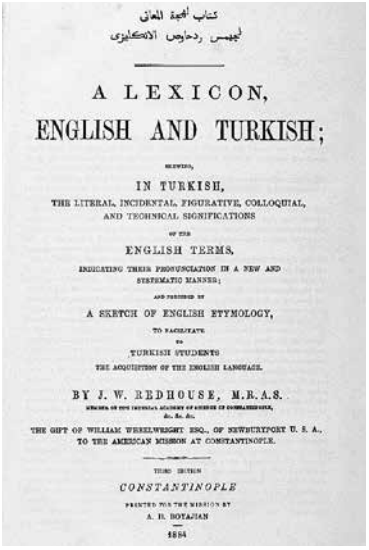
Bu vakitlerde Londra'ya, Türkiye sefiri olarak ve beraberinde bazı askeri ve bahriyeli zabitan getirerek Namık Paşa isminde birisi gelmişti. Bu Paşa Redhouse'un en kıymetli ve eski dostlarından biriydi. Redhouse İstanbul'dayken beraberce İbni Battuta'nın *Seyahatname*'sini Türkçeye çevirmişlerdi. Vücuda getirdikleri eser, İngiliz Kralı tarafından Sultan Mahmud'a hediye edilmişti. Londra'da tekrar görüştükleri vakit, Namık Paşa'nın ısrarlarıyla Redhouse, Türkiye'den gelen genç zabitlerin tahsilleriyle meşgul oldu. Dört sene sonra İstanbul hasretine dayanamayarak Sadrazamın hususi tercümanlığını kabul etti.

Bir müddet sonra, Hariciye Nezareti'nde aynı vazifeyi ifa etmeye başladı. Bu devri, gerek Redhouse gerek Türkiye için mahsuldar bir mevsim saymalıyız. Zira burada kalem arkadaşları Ahmet Vefik ve Fuad Efendilerdi (sonradan her ikisi sadrazam oldu). Bu üç güzide gencin arkadaşlığı, hayatlarını aynı vadiye dökmüştü ki, artık her üçü de Batı'yı Türkiye'ye ve Türkiye'yi Batı'ya tanıtmak gayesinde hayatlarını sarfettiler. Buradayken Redhouse, İngilizceden *Nelson'un Hayatı ve Seyrisefain Hülasası*'nı Türkçeye çevirdi. Bu kitap Bahriye Mektebi'nin matbaasında basılmıştı.

Bu sene, yani 1840'ta, Osmanlı hükümeti bir Bahriye Meclisi vücuda getirdi ve Redhouse bu meclise aza tayin edildi. Türk, İngiliz ve Avusturya donanmalarından mürekkep bir filo Suriye sahillerini abluka

ederek, Türk ordularına yardım ve refakat ediyordu. Redhouse bu sahaya gönderildi. Üç donanma arasında ve filo ile kara kuvvetleri arasında pek iyi muharebe vasıtaları organize ederek, deniz ve kara kuvvetlerinin elbirliği ile çalışmalarını temin etti. Bu muharebe, Türkiye'nin lehine neticelendi ve Redhouse iftihar nişanıyla taltif edildi.

1843'te Türkiye ile İran arasında sulh sözleşmesinin şartlarını tanzim etmek için Erzurum'a heyetler gönderildi. Bitaraf hakem Miralay Williams'ın refakatinde, Redhouse da hazır bulundu. Müzakereler dört sene sürdükten sonra, esas prensipler tespit edildi ve sözleşmenin tanzimi Redhouse'a bırakıldı. Bu nazik vazifeyi o kadar mahirane ikmal etti ki, yazdığı Türkçe, Fransızca ve Farisi müsveddeler aynen kabul edildi ve bir tek kelimenin değiştirilmesine lüzum görülmeden imzalandı (1847).


كتاب أفجية المعاق
ليمبس ردهاوس الانكليزى

A LEXICON,
ENGLISH AND TURKISH;

SHEWING,
IN TURKISH,
THE LITERAL, INCIDENTAL, FIGURATIVE, COLLOQUIAL,
AND TECHNICAL SIGNIFICATIONS
OF THE
ENGLISH TERMS,
INDICATING THEIR PRONUNCIATION IN A NEW AND
SYSTEMATIC MANNER;
AND PREFIXED BY
A SKETCH OF ENGLISH ETYMOLOGY,
TO FACILITATE
TO
TURKISH STUDENTS
THE ACQUISITION OF THE ENGLISH LANGUAGE.

BY J. W. REDHOUSE, M.R.A.S.
MEMBER OF THE IMPERIAL ACADEMY OF SCIENCES OF CONSTANTINOPLE,
&c. &c. &c.
THE GIFT OF WILLIAM WHEELWRIGHT, ESQ., OF NEWBURYPORT U. S. A.,
TO THE AMERICAN MISSION AT CONSTANTINOPLE.

THIRD EDITION
CONSTANTINOPLE
PRINTED FOR THE MISSION BY
A. H. BOYAJIAN
1884

Bu Erzurum seyahati Redhouse için pek faal bir devir oldu. Türkçe kamusunu burada ikmal etti ve Erzurum valisinin tavassutuyla eser Sultan Abdülmecid'e takdim edildi. Padişah bunu memnuniyetle kabul ederek Hazine hesabına tabedilmesini emretti. 1854'te intişar eden taş basma lügatın bu eser olması gerektir. Yine Erzurum'dayken 1846'da Paris'te çıkan *Grammaire Raisonnee de la Langue Ottomane* unvanlı eserini yazdı.

İstanbul'a döndükten sonra Fransa'nın orman kanunu ve nizamlarını Türkçe'ye nakletti. Bu tercüme Türkiye orman kanunlarının esası oldu. Yine bugünlerde tercüme dairesinde mühim bir kütüphanenin tesisi için çok emek sarfetti. Türk ve İngiliz kütüphaneleri arasında gayri resmi muhabereler hep Redhouse vasıtasıyla cereyan ederdi.

Maalesef Erzurum'da Redhouse'un sıhhati çok bozulmuştu ve nihayet bu rahatsızlığın devamı, âlimin Türkiye'yi terk etmesini ve İngiltere'ye çekilmesini icap ettirdi. Londra'da Hariciye Nezareti'nde tercümanlık yapmaya başladı. Bir sene sonra Kırım Muharebesi koptu. İngiliz zabitlerine mahsus, Türkçesi Latin harfleriyle yazılmış bir cep lügatı hazırladı.

Artık bir İngilizce-Türkçe ve Türkçe-İngilizce lügat hazırlaması hemen ve kaçınılmaz bir ihtiyaç olmuştu. 1851'de Redhouse'un Paris'teki sulh müzakerelerine iştirak etmesiyle, resmi vazifelerine nihayet verildi. Tekaütlüğünü talep ederek Kılburun'a çekildi ve edebiyatla meşgul oldu. Artık arzu ettiği tarzda emsalsiz bir lügatı vücuda getirmeye başladı. Amerikalıların İstanbul'da neşrettikleri büyük lügat, bunun ufak bir cüz'ü sayılabilir. Redhouse'un lügatı, harf sırasıyla Osmanlı ve Doğu Türkçesi, Arapça ve Farisi lisanlarında mevcut bütün kelime, tabir ve bilimsel terimleri ihtiva edecekti. Kelimeleri iki deftere yazarak, birinde İngilizce, ötekinde Türkçe olarak izahat verirdi. Birkaç yüz sayfayı doldurduktan sonra, eserin sahasını daha da genişletmeye karar vererek, bitirdiği kısmı yeniden yazmaya mecbur kaldı. Yeni şekilde kelimelerin izahatından maada, edebiyatta kullanış numuneleri, İran şairlerinden kapsamlı iktibaslar, Kur'an-ı Kerim'in her kelimesinin tarz-ı istimali, derlenmiş bütün Arap darb-ı meselleri ve yine Arap manzumeleri ve benzersiz eserlerden yüzlerce numunelerini dercetti. Eser o kadar etraflıydı ki, bazen bir kelimenin izahatı, mutat gazete cesametinde elli sahife tuttuğu oluyordu. Bu kadar büyük bir teşebbüsü ikmal etmek için, bir ömür az gelir. Redhouse 32 sene mütemadiyen çalıştı ve 80 yaşına girince işi başaramayacağını gördü. Lügatın Türkçe ciltlerini Türkiye'ye, İngilizce 12 büyük cildini British Museum'a teslim etti (1891).

Özellikle ömrünün son devrinde, Türkiye'yi tanıtmak için ve İngiltere'de Türkiye hakkında beslenilen batıl itikatların izalesi için, pek çok uğraştı. Bu meyanda Türk şairlerini müdafaa eden ve İslamda kadının mevkiini izah eden eserlerini zikretmek kâfidir. 1877'de neşredilen *A Vindication of The Ottoman Sultans Title of Caliph* (Osmanlı Sultanı'nın Halife Unvanının Hak Davası) adlı eseri tarihi bir noktai nazardan dikkate layıktır. Herhalde bunu Sultan Abdülhamid'in teşvikiyle yazmış olmalı. Sultan'ın İngilizler'e karşı kullanacağı Hilafet iddiasına, evvel emirde İngilizleri kandırmak lazım geliyordu. Genç Sultan, daha tahta ancak yerleşmiş bulunduğu halde, bu propaganda fırsatını kaçırmıyordu.

Zikredilen bu üç eser, broşür halinde intişar etti. Bundan maada 1881'de, Mevlana'nın hayatını ve Mesnevi'nin tercümesini manzum olarak ihtiva eden birkaç yüz sayfalık bir etüdü neşretti. Arapça ve Farisi lisanlarından birçok tercümeleri de mevcuttur.

Fakat bunların hepsi, lügatın yalnız haşiyeleridir. Redhouse'un ismini bizim günlerimizde yaşatan ve bu büyük üstat ve Türk muhibbinin hakiki abidesi, yalnız bu harikulade eserdir. 30 sene süren bu mesainin ekseriyetinden henüz kimse istifade etmiş değildir. İşte bu 12 muazzam cildin önünde hürmet ve hayretle durmamak mümkün değildir." (*Hayat Tarih Mecmuası*, s. 4, Nisan 1977)

Amerikalı meçhul yazar "L. Mc. C." British Museum'da koskoca Sir James Redhouse hakkında ancak bu kadar bilgi bulabilmiş. Mesela 1940'larda olduğu gibi 1840'larda da aydınların, düşünürlerin, sanatkârların sığınağı yine Devlet Tercüme Odası. Redhouse, burada tanıştığı Namık Paşa ile İbn Battuta'nın *Seyahatnamesi*'ni çeviriyor. Yine burada Ahmet Vefik ve Fuad Paşalar ile arkadaş olup işbirliğine giriyor. Namık Paşa çok sonra İngiltere'ye sefir olarak gittiğinde Redhouse ile tekrar buluşuyor. Ömrünün son demlerinde Sir Redhouse'un Londra'da tanıştığı genç, yakışıklı ve dilbaz bir Türk arkadaşı daha oluyor: Abdülhak Hamid!.. İnci Enginün'ün hazırladığı Dergâh yayını *Abdülhak Hamid'in Hatıraları*'nda Redhouse hakkında birkaç bilgi kırıntısı var.

Malum, Abdülhak Hamid bazen yüzsüzlüğe kadar varan girişkenliğiyle egosantrik fakat gayet sosyal bir aristokrat-bürokrat. Kısacası her kapının ipini çekenlerden... Ama onun bu meziyeti sayesinde, artık kocamış ve bir kenara çekilmiş Redhouse'ın evine konuk oluyoruz: "Ben Londra'dayken İstanbul'u özledikçe Sir James Redhouse'u görmeye giderdim." Abdülhak Hamid bu gidişleri sırasında ondan başka oryantalistlerle de tanışıp arkadaşlık kurmuştu. Divan edebiyatı uzmanı Mr. Gibb, İslam teolojisi uzmanı Lord Stanley of Alderley, Arapça mütehassısı Mr. Moore, Farsçaya aşina Prof. Browne ve İngiltere'nin İstanbul sefaretinde vaktiyle kâtiplik etmiş Türk muhibbi Mr. Hyde Clark gibi... "Sir James Redhouse simaca, kıyafetçe adeta bir İstanbul efendisiydi. Ve bir Eyüp Sultanlı imam gibi sohbet ederdi. Seksen yaşına vasıl olduğu halde Türk illerindeki mazisinden bahsederken, gözlerine ışıldayan gençliği gelir, beni de maziye ve on sekiz, yirmi yaşlarına getirirdi..."

Hamid'in hatıratından, Redhouse'un o günlerde Enderuni Vasıf'ın Ana ve Kız manzumelerini "daha mahalli ve amiyane" bulduğu için İngilizceye tercüme ettiğini öğreniyoruz. Ve bu "abide-i herem"in ve bu "marifet çınarı"nın, kısa bir hastalıktan sonra uzun ömrüne nasıl veda ettiğini de... Ölüm haberini Mr. Hyde Clark'tan öğrenen Hamid, cemaati küçük 'tevazu mezarlığı'ndan bildiriyor: "Sefir Paşa da dahil olduğu halde heyet-i sefaretçe cenazesinde hazır bulunduk. Yalnız Hyde Clark meydanda yoktu. Ne kilise ne de mezaristanda onu görmedik. Acaba keyifsiz miydi? Bir hafta sonra Hyde Clark sefarete geldiği zaman dostunun cenazesinde niçin bulunmadığını sorduk. Hyde Clark gülerek, 'ben yalnız kendi cenazemde bulunurum' demişti. Bir müddet sonra o da gitti..."

ÜMİT BAYAZOĞLU

Georges Dumézil'in Türkiye Yılları

1925'te, 28 yaşında yeni evli ve genç bir profesör olarak İstanbul'a gelir Georges Dumézil (1898-1986). İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde dinler tarihi kürsüsünü kurmakla görevlendirilmiştir. 1931 yılına kadar hem İlahiyat, hem de Edebiyat fakültesinde dersler verir. Bu görevi ve İstanbul'a gelişini "çaresizlik" içinde kabul ettiğini söyleyen Dumézil, sonraki yıllarında Türkiye'de geçirdiği bu altı yılı "hayatının en mutlu dönemi" olarak niteler.

Üniversitenin o dönem yayınlarından, "Tarih-i Edyan (Dinler Tarihi) Müderrisi Mösyö Dömezil"in derslerinin cumartesi ve salı günleri saat 10.00-10.55 arasında yapıldığını ve "Gümüşsuyu İzzet Paşa Sokağında Emin Bey Apartmanı'nda 27 numarada" oturduğunu öğreniyoruz.

1940'ta bu defa asker olarak Türkiye'ye gelen Dumézil, askerliğinin önemli bir kısmını Ankara'da geçirir.

Paris'te Çerkesçe öğrendiği Aytek Namitok aracılığıyla Manyas yakınlarındaki birkaç köyde Ubıhların yaşadığını öğrenir 1954'te yeniden Türkiye'ye gelir. "Hemen ilk cumartesi Manyas pazarına gittik ve ben orada on dört ayrı dilin konuşulduğunu işitme mutluluğunu yaşadım." Yaz tatillerini Türkiye'de geçirmeye başlayan Dumézil'in bu ziyaretleri, 1972'de doktoru seyahat yasağı koyuncaya kadar sürer. Dumézil'in burada sürekli beraber olduğu kişi, Ubıhçayı konuşan son kişi olan Tevfik Esenç'tir. Ubıhça onunla birlikte kaybolacaktır: "Bunun bilincinde o. Çok zeki. Bir dili kurtarmanın önemini kavramış. Yaşamının yapıtı bu ve atalarının dilinin cenazesini teyp bantlarına geçirmek gurur veriyor ona."

Didier Eribon'la konuşmalarında Türkiye'ye dair duygularını sık sık dile getirir Dumézil: "Türkiye benim ikinci vatanım gibidir ve böyleyken on kadar vilayette birkaç yer biliyorum yalnızca. Ama orada evimde gibiyim – ya da gibiydim. 1972'den beri gitmedim Türkiye'ye: Yüreğim ikinci Roma'nın dağlarını kaldırmıyor pek. Özlüyorum dağları ve halklarını... Her şeye yeniden başlamak elimde olsaydı, öyle sanıyorum ki Türkiye'de yaşamak ve muhtemelen de ölmek isterdim. Özellikle de Boğaz'da.."

Bilge Karasu'nun güncelliğini yitirmeyen bir yazısıyla; iki ustayı birlikte anıyoruz.

ÖMER FARUK ŞERİFOĞLU

Georges Dumézil

Geçen hafta Fransa'nın büyük bilginlerinden biri Ankara'da iki konferans verdi. Karşılaştırmalı mythologia alanında 30 yıldan beri durmadan çalışan çalışmalarının sonuçlarıyla bu bilim dalında yeni yollar açtığı gibi başkalarının açmış olduğu yollara yeni biçimler verirken, bulgularının kesin olamıyacağını, yeni doğan bütün bilimlerde olduğu gibi, karşılaştırmacıların da bugünkü varsayımlarının, kuramlarının, 30-40 yıl sonra çok eskimiş olacağını bilen, "her şeyi açıklamak" savından uzak bir düşünce ile bugün için yapılabilecek şeyleri yapmağa uğraşan, alçakgönüllü bir bilgin... 1926-31 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Din Tarihi dersleri okutmuş olan Dumézil, bu çeşit çalışmaların gerektirdiği sağlam dil bilgisini edinmiş, 20'den fazla dili bildiği yahut anladığı gibi, bu dillerin üzerinde, dilbilimi bakımından çok çalışmıştır. İncelemelerinin sağlam temellere dayanabilmesi için dilbilimi araştırmaları yanında en eski edebiyat eserlerini de büyük bir anlayış, bir kavrama gücüyle derinliğine incelemeyi bilmiştir.

Vardığı sonuçları, toplumbilimin verileriyle karşılaştırmış, birleştirmiş, daha sonra da bütün çalışmalarını bir toplumun temel yapısını ortaya çıkarmakta kullanmıştır.

Dumézil, genel incelemeler, geniş ölçüde araştırmalarla işe başladı; bir takım bireştirmeler, genel karşılaştırmalar yaptıktan sonra şimdi biraz daha dar alanlarda, konularını sınırlıyarak çalışıyor. 1924 tarihini taşıyan doktora tezi "Le Festin d'Immortalité" ile 1948 yılında yayımlanan Loki bu sürecin kanıtlarıdır. Bununla birlikte 1941-1948 yılları arasında yayımlanan Jupiter Mars Quirinus (I-IV), 1942-47 arasında yayımlanan Les Mythes Romains (I-III) ile bu eserlere bir giriş olarak yazdığı "L'héritage Indo-Européen à Rome" (1949) birer bütün, birer büyük bireşim meydana getirdikleri halde, başlı başlarına ele alınırlarsa daha sınırlı konuların derinliğine incelenmesinden doğdukları görülür. Dumézil bir yandan da, 1934'te yayımlanan "Ouranos - Varuna" ile 1935 tarihi taşıyan "Flamen-Brahman"la başladığı sınırlı karşılaştırmaları, Mitra-Varuna, Loki gibi eserleriyle (1948) devam ettirdi. En yeni yayımları, Lund Üniversitesi'nce basılan "Quechua dili ile Türkçe arasında bir karşılaştırma" ile Revue des Americanistes'de çıkan, yukarıdaki araştırmasına kattığı yeni

bilgileri bildiren yazısıdır. Bu yazılarla 30 yıldır başlıca araştırma alanı olan Hint-Avrupa olgularından uzaklaşmış oluyor.

Dumézil, birtakım elkitabı sayılacak eserler de vermiştir ama en yüklü araştırmalarını bile çok akıcı bir dille yazmasını bilmiş sayılı bilginlerden biridir.

Karşılaştırma yöntemini kullanarak Hint-Avrupa ulusları konusunda büyük bir dikkatle çalışmış olan Dumézil, mytos araştırmalarından sonra, din toplumsal yapı alanlarında da başarılı sonuçlarını çıkarırken karşılaştırma yönteminin soravları genel olarak görmeğe, soravların genişliğini açıkça kavramağa yarıyacağını, bu yöntemin ayrı ayrı dilbilimlerinde kullanılmasıyla gerek sonuçların sağlanması, gerekse bu araştırmaların ilerletilmesi yolunun açılacağını düşünerek, bundan sonraki araştırmalara güvenini her zaman söylemiştir. Ancak düşüncelerine en çok karşı koyan İngiliz yahut Fransız "latiniste"lerinin de bu yöntemi kullanmakla kendi eserlerini aşacaklarını söylemekten geri durmamıştır. "Bir öncü için en büyük mutluluğun" aşılmak olduğunu belirtir.



Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde verdiği konferansında Dumézil, Peru Inca'larının dili olan (İspanyolların deyimiyle) Quechua dilini Cuzco şehrinde bugün hâlâ konuşulan haliyle ele alarak Türkçe ile karşılaştırdı. İlk bakışta, Peru Inca'larıyla Türkler arasında dil bakımından ne gibi benzerlikler olabilir sorusu, insanın aklını çeliyor.

1933-35 yılları arasında Montevideo'da çalışan İtalyan bilgini Ferrario Türkçe ile Quechua arasındaki koşutluğu ortaya koyduğu zaman Dumézil bu çalışmaların kanıtlarıyla yetinememiş, bu konu üzerinde uzun uzun çalışmış.

3 sesli harfi, birkaç çift harfi, yalnız sağır sessiz harfleri olan Quechua'da, Türkçe'de olduğu gibi, bir köke katılan soneklerle kelimelerin meydana getirdiğini anlatan Dumézil, sözdiziminin de Türkçe'nin sözdizimine koşut olduğunu gösterdi. Fiil çekimlerinde, emir kipinde Türkçe ile Quechua'nın benzerliğine dikkati çektikten sonra bütün bunların gene de yeter ölçüler olmadığını söyledi. Onca (araştırmalarının da can alacak noktasını meydana getiren) en önemli şey sayılar arasındaki benzerliktir. Sayıların sırası katılaşmıştır, değişemez; sayı gösteren kelimeler de soyut, boş kalıplardır, biçimleriyle anlattıkları şeyler arasında bir bağ yoktur. Mongol, Tunguz, Türk dillerinde sayıların ayrı ayrı adları olmasına dayanarak, Ortak Altaycada bir sayı dizisi bulunmadığını belirten Dumézil, Quechua sayı dizisi ile Türk sayı dizisi arasındaki benzerliğe bakıyor, eskiden bu iki dilin ortak bir kaynağı olduğu sonucuna varıyor, bu benzerliğin tesadüfe indirgenmesine akıl erdiremiyor... Öte yandan, çok daha yakın zamanlarda Türkçe biçimlerden biraz ayrılan, onların bozulmuş hallerini taşıyan Çuvaşça ile Quechua'nın arasındaki benzerlikten Türkçe biçimlerin bozulmasıyla Quechua'ya daha yakın bir duruma geçildiğini çıkarıyor.

Bunları söyledikten sonra örneklerle savını açıklamağa başlıyan Dumézil, phonéque bakımdan, ortaya çıkan değişik örneklerin dayandıkları kuralları göstermeğe, dilbilimi ölçüleri içinde bu iki dilin biribirine ne denli yakın olduğunu anlatmağa çalıştı.

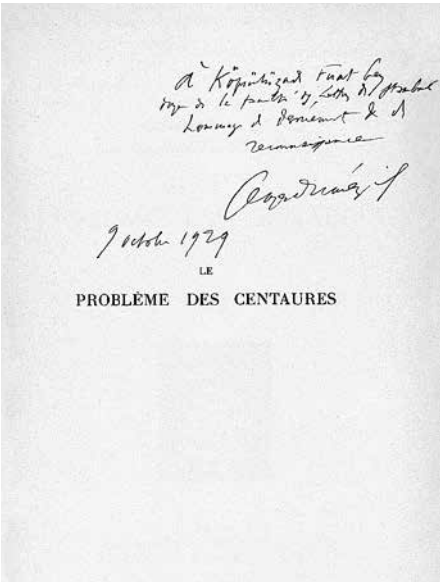
Bundan sonra bu çalışmalarının üç itirazla karşılanmış olduğunu söyliyerek bu itirazları cevaplandırdı: Coğrafya bakımından bu iki dili konuşan uluslar birbirinden çok uzaktır ama 20.000 yıl önce insanların yaşamadığı Amerikalara, bu insanlar herhalde Asya'dan gelebilirlerdi; öte yandan Peru yerlilerinin güneye, kuzeyden inmiş oldukları da anlaşılmaktadır. Ortak dilin eskiliği konusunda da Dumézil, bir yandan Quechua'nın İspanyolların geldiği tarihten, yani 400 yıldan beri, (Inca'lar en korkunç,

en kanlı baskıları gördükleri halde) değişmemiş olduğunu söylerken Quechua'nın Peru'da İspanyollardan ancak 300-400 yıl kadar önce ortaya çıktığını belirtiyor. Bu tarihlerden önce bu dili konuşanlar daha kuzeyde kalan bölgelerde yaşıyorlardı. Dumézil, ayrıca, Hint-Avrupalıların ortak dillerinin İsa'dan 5000 yıl öncesine çıktığını hatırlattı. Üçüncü itirazı cevaplandırmanın daha güç olduğunu söyleyen bilgin onu da şöyle açıkladı: Altay Dilleri ailesinin varlığı yalnız Türkçenin Quechua'ya benzemesinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Dumézil buna şu cevabı veriyor: Altay Dilleri ailesinin yan yana bulunmaktan doğmuş bir "famille résultante" olması düşünülebilir, Ortak Altayca'da sayı dizisi bulunmuş idiyse bu dizinin daha sonra Mongolca ile Tunguzca'da unutularak yeniden, başka bir biçimde ortaya çıktığını kabul etmeğe mecbur oluruz. O zaman da Quechua ile Türkçe arasındaki benzerlik büsbütün anlaşılmaz hale gelir.

Dumézil, konuşmasının burada da itirazlarla karşılanmasını bekliyordu. Hiç bir şey olmadı. Türkologlar bu konferansa gelmemişlerdi galiba. Şimdiye değin yaptığı, araştırmaların kendisini bu sonuçlara vardırdığını, ancak daha işin başında olduğunu birkaç kez söyledi. Bu karşılaştırmaları mythologia alanında da yapmayı düşünüp düşünmediğini sordum. Şimdilik, yalnız güneş-yer ikiliğinde Türklerle benzerlik olduğunu bildiğini, ileride bu alana belki gireceğini anlattı.

Dumézil ikinci konferansını Fransız Kültür Merkezi'nde verdi. Konusu "Eski Kafkas Kahramanları"ydı. Kafkasya'nın sarp dağlarında yaşayan Budunları kısaca anlattıktan sonra, efsaneleri, Doğu Çerkesleriyle Batı Çerkeslerine, Abhaz'lara, Ubuh'lara, Çeçenlerle İnguşlara yayılmış olan, İran'a ayak basmamış oldukları halde İran diline çok yakın bir dil konuşan Hint-Avrupalılardan Osset'lerin Nart'larına geçti.

Loki adlı eserinde (1948) Nart'lar üzerinde anlattıklarına, yeni bir şey katmadı. Yalnız Loki'de, Nart'lar arasından Syrdon'u seçerek Loki ile karşılaştırıyordu. Bu konuşmasında ise öteki Nart'lar üzerinde uzun boylu durdu. Nart kelimesiyle öteki Hint-Avrupa uluslarının dillerindeki aner, vir (erkek, kuvvetli) kelimelerini karşılaştıran Dumézil "insanoğullarından önce yaşamış olan" bu kahraman kişilerin meydana getirdikleri üç büyük aileye (Alaegatae, Aexsaertaegkatae, Boratae)'ye değinerek bunların Hint Avrupa toplum yapısında görülen üç büyük kuvvete: Egemenlik, Savaş, Bereket kuvvetlerine karşılık olduğunu söyledi.



Dumézil'den Fuat Köprülü'ye. *Le Problème des Centaures*, Paris, 1929. YKKM Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi koleksiyonu.

Daha sonra Uryzmaeg ile oğlunun acıklı hikâyesine, karısı Satanay'a, Uryzmaeg'in kardeşi Xaemye ile karısının, Xaemye'in oğlu korkunç Batradz'ın, Syrdon'un, Sosryko (yahut Sosla)'ın hikâyelerine geçti.

Sosryko, petrogénès yani taştan doğan Sosryko ile Hindin Mitra'sı, Batradz ile Hindin Indra'sı arasındaki benzerliğe işaret ettikten sonra bu hikâyeleri, Kafkasyalıları çok sevdiği için anlatmış olduğunu söyledi. (Anadolu'ya, Ortadoğu'ya çok yayılmış olan Kafkasyalılar arasında gezerek bu hikâyeleri dinlediğini, hattâ Anadolu'nun kuzeybatı bölgelerindeki Çerkeslerin ağzından bu hikâyelerin değişik biçimlerini derlemiş olduğunu Loki'de de görüyoruz.)

Ancak Dumézil'in, Mitra ile Sosryko'nun taştan doğmuş kişiler olduğunu anlatırken biraz da Ortaasya'nın Türk efsaneleriyle Moğol efsanelerinde rastlanan taştan yahut ağacın içinden doğma kişilere değinmesini isterdik. Bu konuda hiçbir şey söylemedi.

Forum, Sayı: 40 (15 Kasım 1955)

BİLGE KARASU

Epistulae Morales [Ahlak Mektupları] 10,83*

SENECA

SENECA, LUCILIUS'UNU SELAMLAR

1 Geçirdiğim her günü, hatta her saati sana bildirmemi istiyorsun. Bu günlerde senden gizlediğim bir şey olmadığını düşünürsen, benim için iyi bir yargıya varacakmışsın. Gerçekten de herkesin gözü önünde yaşıyormuş gibi, yaşamalı; sanki birisi yüreğimizin derinliklerini görebiliyormuş gibi, düşünmeli. İnan, böyle de yapılabilir! Bir insandan bir şey gizlememizin ne yararı olabilir? Tanrı için gizli bir şey yoktur ki! Ruhumuza işler ve düşüncelerimizin ortasına karışır: Evet, karışır, diyorum, sanki düşüncelerimizden çıktığı bir an varmış gibi. **2** O halde, benden istediğini gerçekleştireceğim; ne yaptığımı ve ne gibi bir düzen içinde çalıştığımı seve seve sana yazacağım. Şimdiden kendimi gözlemlemeye başlayacağım; benim için en yararlı olanı, başka deyişle, bir günümü nasıl geçirdiğime yeniden bakacağım. Hiç kimse kendi yaşamına dönüp bakmadığı için, çok kötü kişiler olduk. Ne yapacağımızı düşünüyoruz; bu da çok seyrek oluyor. Ne yaptığımızı ise hiç düşünmüyoruz. Ama geleceğin kararı, geçmişten gelir. **3** Bugünkü günü tam anlamıyla dolu dolu geçirdim; hiç kimse bir parçasını bile benden koparıp alamadı. Bütün günümü çalışma sedirim ve okumalarım arasında geçirdim; beden eğitimine ise çok az bir zaman ayırabildim. Bundan dolayı, yaşlılığıma teşekkür borçluyum: Bana pahalıya mal olmuyor! Hareket ettiğim için yoruluverdim. Ama bu yorgunluk en güçlü insanlar için bile sporun sona ermesi demektir. **4** Spor eğitmenimi mi

* Çevirisini sunduğumuz mektup için yararlandığımız kaynak metin: *Scriptores Graeci et Latini, L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales* (rec. Achilles Beltrami, 1931), Roma.

soruyorsun? Bir tek şu Pharius oğlan bile bana yetiyor. Tanırsın, sevimli bir oğlan ama, onu da değiştirebilirim; çünkü artık daha genç birini arıyorum. Pharius da bizim aynı yaş dönümünde olduğumuzu söylüyor; çünkü her ikimizin de dişleri dökülüyormuş. Ancak artık koşarken ona arkadan yetişmem bayağı güç oluyor; birkaç gün sonra da iyice yetişemeyecek hale geleceğim. Bak gör, günlük spor eğitimi ne kadar yararlı oluyor! Farklı yönlere giden iki kişi arasındaki mesafe çabucak büyüyüveriyor: O tepeye tırmandığı zaman, ben aşağı inmiş oluyorum; bunlardan birinin diğerine göre daha hızlı olduğunu da anlarsın herhalde! Yalan söyledim; çünkü artık yaşımız aşağı inmiyor, düşüyor. **5** Bugünkü yarışın nasıl geçtiğini mi soruyorsun? Koşucuların başına nadiren gelen bir olay oldu ve berabere kaldık. Koşmaktan çok, bu yorgunluktan sonra, soğuk su banyosuna girdim: Ilık suya, ben böyle soğuk su diyorum. Ben o kadar soğuk su hastasıyım ki, daha ocak ayının başında su kanalını selamlayıp, yeni yıla bir şeyler okuyarak, yazarak ve bir şeyler konuşarak başladığım gibi, Virgo kanalına giren de ilk ben oluyorum; önce ordugâhı Tiber Nehri'ne kaldırdım, sonra, kendimi güçlü hissettiğimde ve her şey yolunda gittiğinde, güneşin ısıttığı o banyoya gidiyorum: Buradan, hamama çok mesafe yok artık. **6** Sonra masaya oturmadan, kuru bir ekmek ve hafif bir yemek yerim; yemekten sonra ellerimi bile yıkamam gerekmez. Az uyurum; alışkanlığımı bilirsin, şekerleme yaparım, sanki yarı uyur, yarı uyanık gibiyimdir; gözlerimi kapamak bana yeter. Bazen uyuduğumu bilirim, bazen de kuşkuya kapılırım. **7** İşte, bak, yarış meydanından çığlıklar yükseliyor: aniden çıkan ve binlerce insanın sesi kulaklarıma çarpmakta; neyse ki bu sesler düşüncelerime engel olmuyor, duraksatmıyor bile! Büyük bir sabır gösterip bu gürültüye katlanıyorum. Birçok yerden yükselen ve birbirine karışmış sesler bana dalgaları anımsatır, ormanı kamçılayan rüzgârı ya da düşünmeden anlamadan çıkan başka gürültüleri. **8** O halde, zihnimi meşgul eden düşünce nedir? Söyleyeyim: Dünden beri kafamı yoran bir konu var: Nasıl oldu da, sağduyu sahibi bunca insan, çok önemli konularda yüzeysel, karmaşık ve gerçek görünmelerine karşın, yalana benzeyen kanıtlamalar yapmışlar? **9** Şu, çok üstün bir kişi olan ve bu çok güçlü ve kutsal felsefe okulunun kurucusu Zenon,[1] bizim sarhoşluktan ürkmemizi istemiş. Dinle bak, iyi bir insanın sarhoş olamayacağını nasıl toparlıyor: "*Hiç kimse bir sırrını, bir sarhoşa emanet etmez, iyi bir insana emanet eder: O halde, iyi insan sarhoş olamaz*." Bak, bu önermeden, bunun karşıtı önermeler nasıl çıkar. Hat-

ta, birçoklarının arasında tek şunu ileri sürmek bile yeterlidir: "Hiç kimse, uyuyan bir insana sırrını emanet etmez, iyi bir insana emanet eder: O halde, iyi insan uyumaz." **10** Kullanılabilecek bir tek o kanıtla, Posidonius,[2] bizim Zenon'un kıyasına destek çıkar. Ama, benim düşünceme göre, o tek yolla bile bu kıyas desteklenemez: Sarhoşun iki anlamı olduğunu, söyler: Bir anlamı, bir insanın çok şarap içip kendine hâkimiyetini yitirmesi; diğeri, bir insanın, her zaman sarhoş olmayı alışkanlık haline getirmesi ve bu kötü alışkanlığa eğilimli olması. Zenon'un bu sonuncusunu kastettiği söylenir, başka deyişle, sarhoş olanı değil de, sarhoş olmayı alışkanlık haline getireni. Böyle bir adama, şarabın etkisiyle konuşabileceğinden dolayı, kimsenin sırlarını emanet edemeyeceğini söyler. **11** Bu düşünce yanlıştır; çünkü birinci önerme, sarhoş olanı ele alır, sarhoş olacak olanı değil. Sarhoş ile sarhoşluğu alışkanlık edinen arasında çok büyük bir fark olduğunu, herhalde kabul edersin. İçki içen sarhoş olabilir, bu iş ilk kez olmuşsa, bir kusur sayılmayabilir; sarhoşluğu alışkanlık edinen kişi ise içmenin sınırını sıkça aşabilir. Bu yüzden, kelimeyi her zaman işaret ettiği genel anlamında algılıyorum; özellikle dikkatiyle ünlenen ve sözlerini tartarak konuşan bir kimse tarafından bu sözcük kullanılmışsa. Bir de şunu düşün, eğer Zenon bu anlamı anlamışsa, ve bizden de böyle anlamamızı istemişse, sözcüğün ikircikliğiyle aldanmamızı istemiş olmalı. Ama, hakikatin araştırıldığı yerde, bunu yapmamalıyız**. 12** Ama, eminim, bunu şöyle anlamıştır: bundan, sarhoş olmayı alışkanlık edinene sır emanet edilmez, şeklinde çıkan bir sonuç yanlıştır. Çünkü, şöyle düşün bir kere, her zaman kafası yerinde olmayan ne çok askere, bir imparator, bir *tribunus*[3] ya da bir *centurio*[4] söylenmemesi gereken sözler emanet etmiştir. Caesar'ın öldürülmesi olayında, Pompeius öldürüldükten sonra, devletin başına geçen kişiden söz ediyorum, C. Cassius'a olduğu kadar, Tillius Cimber'e de[5] güvenilmiştir. Cassius ömrü boyunca sadece su içmiştir, Tillius Cimber ise şarap delisi**,** kavgacı bir adamdı. Bu konuyu şöyle alaya da almıştı: "Ben, demişti, şaraba katlanamazken, başkasına nasıl katlanabilirim?" **13** Şimdi, herkes hem şaraba dayanamayıp hem de sır tutmasını bilen kişileri tek tek saysın, bakalım! Aklıma hemen gelen tek örneği, unutulmasın diye söyleyeyim. Yaşamı seçkin örneklerle kurmalıyız, her zaman da eskilere dönmemeliyiz. **14** Kentimizin valisi, L. Piso, ilk kez içki içtiğinden beri hep sarhoş olmuştur. Gecenin büyük bölümünü şölenlerde geçirir, nerdeyse saat altı olana kadar uyurdu. Onun sabahı bu saat olurdu. Her şeye rağmen, kentin

güvenliğini sağlama görevini özenle yerine getirirdi. Tanrısal Augustus bile onu, boyunduruk altına aldığı Trakya'nın yöneticiliğine getirdiğinde, Tiberius da Campania'ya doğru harekete geçerken, kentte bir sürü kuşkulu ve nefret uyandırıcı bir ortam bıraktığı için, ona gizli emirler vermişlerdi. **15** Piso'nun içkiciliği hoş karşılandığından, daha sonra ağırbaşlı, ölçülü ama şarap içinde boğulan ve şarap kokan Cossus'u kent valiliğine getirdi, diye düşünüyorum; hatta, Cossus içki âleminden döndüğü bir gün senatoda sızıp kalınca, uykusundan uyandırılmadan öyle taşınmış. Yine de, Tiberius, kendi devlet görevlilerine bile emanet edemeyeceğini düşündüğü birçok sırrını, bu adama eliyle yazıp vermiştir. Cossus'un ağzından da özel ya da devletle ilgili hiçbir sır kaçmamıştır. **16** O halde, bu tür şatafatlı sözleri ortadan kaldıralım: "Ruh bir kez sarhoşluğa esir düştü mü, kendine hâkimiyetini yitirir. Nasıl ki yeni şarap doldurulunca, fıçılar patlar ve dibe biriken tortular, sıcaklığın basıncıyla yüzeye fırlarsa, aynı şekilde, insan da şarapla kızışıp ruhunun derinlerinde yatan sırları açığa çıkarır ve ortalığa döker: Ağzına kadar şarapla dolu insanlar şarapta yüzen yiyecekleri nasıl midelerinde tutamazsa, sırları da tutamazlar, kendininmiş veya başkasınınmış aldırmadan dışarı döküverirler." **17** Çok kez böyle olduğu halde, yine de bol bol içtiğini bildiğimiz kişilere gerekli konularda danıştığımız da çok olur. O halde, üstadımız saydığımız Zenon'un ileri sürdüğü, "sarhoş olmayı alışkanlık edinen kişiye sır verilmez," önermesi yanlıştır. Sarhoşluğu apaçık suçlamak ve kusurlarını ortaya dökmek, çok daha doyurucu olur. Henüz mükemmelliğe erişmemiş ve bilge olmamış sıradan bir insan, bu kusurlardan kaçabilir; onun için susuzluğunu gidermek yeterlidir; gün gelir de, başkasının onuruna düzenlenen uzun sürecek bir eğlencede coşacak olsa bile, sarhoşluğun ötesine geçmez. **18** Bilgenin ruhu, aşırı içkiyle alabora olur mu olmaz mı, sarhoşların hep yaptığı şeyleri yapar mı yapmaz mı, bunu da göreceğiz. Bu arada, iyi insanın sarhoş olmaması gerektiğini kanıtlamak istiyorsan, niçin kıyaslarla hareket ediyorsun? Şöyle diyebilirsin: "Alabileceğinden fazlasını yüklemek ve midesinin ölçüsünü bilmemek çok utanç vericidir." İçkiliyken insanlar, aklı başında olanların yüzleri kızarmadan yapamayacakları pek çok şey yaparlar; sarhoşluk, gönüllü delilikten başka bir şey değildir. Günlerce bir sarhoşun yaptıklarını yapmaya uğraş: Acaba deliliğinden şüphe duyar mısın? Bu delilik bir sarhoşunkinden daha az değildir ama, daha kısa sürer. **19** Makedonyalı İskender'i örnek al: Nasıl da canından çok sevdiği ve çok güvendiği Clitus'u, bir şölen-

de kılıçla deşmişti; cinayetin farkına varır varmaz da kendisi ölmek istemişti, ölmeliydi de! Sarhoşluk her kusuru hem alevlendirir, hem de açığa çıkarır, kötülük getirici çabalara direnen saygıyı yok eder: Çünkü birçok insan yasak olanlardan gönül rızasıyla değil de, günah işlemenin verdiği utançtan dolayı kaçınır. **20** Aşırı içilen şarabın gücü, ruhu esir alınca, gizlediğimiz kötü yanımız ortaya çıkıverir. Sarhoşluk kusur oluşturmaz, onları gün ışığına çıkarır: İşte o an, şehvet dolu bir insan, yatak odasına girmeyi beklemeden, tutkularını ertelemeden, onlara istedikleri kadar yol açar; işte o an, utanmaz bir insan hastalığını itiraf eder, ortalığa döker; işte o an, arsız bir insan ne diline, ne de eline hâkim olabilir. Kendini beğenmişlik küstahlıkla, kıskançlık hiddetle, kötülük ise kıskançlıkla büyüdükçe büyür. Her kusur zincirlerinden boşalır ve ortalığa dökülür. **21** Buna bir de kendini bilmezliği, ikircikli ve anlaşılmaz sözcükleri, belli belirsiz bakan gözleri, yalpalayan adımları, baş dönmesini, bütün ev fırtınaya tutulmuşçasına tavanın dönüp durmasını, şarabın kaynayıp bağırsakları gerince ortaya çıkan karın sancısını da ekle bakalım. Şarabın etkisi az olduğu sürece, ona katlanılabilir. Ama uykuda ekşiyip sarhoşluğa dönüştüğünde nasıl bir hazımsızlık yaratır? **22** Bir düşünsene, sarhoşluk bir yayıldı mı, ne büyük belalar açar insanlara! O ki, olağanüstü cesur ve savaşçı halkları bile düşmanların eline düşürmüş, yıllarca süren savaşlarla savunulan surları ardına kadar açmıştır; çok inatçı olup boyunduruk altına girmeyi reddedenleri bile yabancı bir yönetime mahkûm etmiş, cephede yenilmez olanlara, ölçüsüzlüğüyle gem vurmuştur. **23** Demin kendisinden söz ettiğim İskender'i, onca yol, onca savaş, iklimlerin ve bölgelerin zorluklarıyla yenip geçirdiği onca kış, bilinmedik yerlerden akıp gelen onca ırmak ve onca deniz sağ salim bırakmıştır da, içkinin dozunu kaçırması ve ölümcül Hercules kadehi[6] mezara sokmuştur. **24** Çok içmek ne şöhret kazandırır ki? Zafer çelengi senin olduğunda, sızıp yere serilenler ve kusup duranların seninle kadeh tokuşturmaya takatleri kalmadığında, koca masada tek başına kalıp yüce erdeminle herkesin üstesinden geldiğinde hiç kimse senin kadar içkiye bulanmadığında, bir fıçıya yenik düşüyorsun! **25** Soylu zekâsıyla ünlenen o büyük insan, M. Antonius'u nasıl da bambaşka meseleler mahvetti, yabancı âdetlere ve Roma'nın tanımadığı kötü alışkanlıklara düşürdü? Şarap kadar etkili olan Cleopatra'nın aşkı ne kadar büyük bir sarhoşluktu? Onu devlet düşmanı yapan bu sarhoşluk oldu, bu sarhoşluk onu kendi düşmanlarına küçük düşürdü; bu sarhoşluk onu, devletin ileri gelenlerinin kel-

leri yemek sofrasına getirildiğinde, muhteşem şölenlerde krallara layık gösteriş içinde, kara listeye adları geçenlerin yüzlerini ve ellerini tanıdığında, şaraptan kusacak haldeyken yine de kana susadığında zalimleştirdi. Bunları yaparken, sarhoş olması dayanılacak bir şey değildi ama, bizzat sarhoşken bunları yapması daha da katlanılmazdı! **26** Zalimlik ayyaşlığın nerdeyse hemen arkasından gelir; çünkü zihin sağlığı bozulur ve dizginlenemez olur. Nasıl müzmin bir hastalık huysuz, geçimsiz ve en küçük bir sorunda bağırıp çağıran kişiler yaratırsa, günlerce süren şölenler de ruhları çığrından çıkarır. İnsanlar kendilerinde olmadıklarından, çılgınlık alışkanlık kazanıp ruha yerleşir ve şarap yüzünden elde edilen kusurlar, şarap içilmediğinde bile, dipdiri kalırlar. **27** O halde söyle: Bilge kişi neden sarhoş olmamalıdır? Sarhoşluğun çirkinliğini ve kabalığını örneklerle göster, sözlerle değil. Bu kanıtlanması çok kolay bir şeydir: Zevk denen şeyler, ölçüyü kaçırınca, bir ceza haline gelirler. Bilgenin şarabı fazla kaçırınca sarhoş olmadığını ve kafası iyi olmadığı halde, rotayı doğru tutturduğunu kanıtlarsan, bilgenin zehir bile içse ölmeyeceğini, uyuşturucu alsa da kendinden geçmeyeceğini, müshil alsa da, bağırsaklarında kalan artıkların ne yukarı çıkacağını ne aşağı ineceğini de söyleyebilirsin. Ama eğer ayakları tutmuyorsa, dili dolanıp duruyorsa, bedeninin bir bölümünün aklı başında, diğerinin sarhoş olduğunu düşünmen için ne sebep kalır ki?

SAĞLICAKLA KAL!

Latinceden çeviren: Çiğdem Dürüşken

Notlar

1 M.Ö. 335-246 yıllarında yaşamış, Stoa felsefesinin kurucusu.
2 M.Ö. 135-50 yıllarında yaşamış Stoalı ünlü felsefeci.
3 Hak ve çıkarları gözetmekle yükümlü yüksek memur.
4 *Centuria* (lejyonun bir bölümü) komutanı.
5 Caesar'ın öldürülmesinden sorumlu soylular.
6 Makedonyalıların geniş içki kadehi.



"Hükümdarım Utopus beni adaya dönüştürdü. Ben daha önce hiç de ada değildim. Yalnızca tüm ülkelerde, soyut felsefenin yardımı olmadan, ölümlüler için felsefi siteyi simgeledim. İyi özelliklerimi seve seve başkalarıyla paylaştım; gönüllü olarak daha iyi özellikleri olan başkalarını benimsedim." Thomas More, *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reip [ublicae] statu, deq[ue] noua insula Vtopia*, 1516. Ütopya Adasının haritası ve alfabesi.

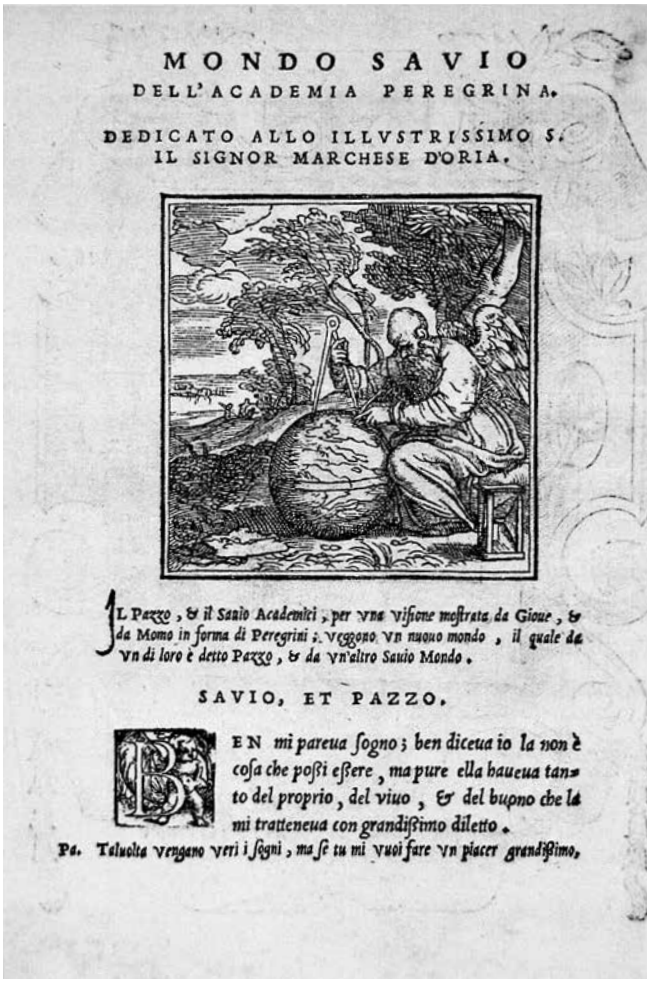
Muhabbetname'den*

İMADUDDİN FAKİH-İ KİRMANİ

"Ne mutlu o bilgili öğreticiye;
Geçirmedi bir anını boş yere.
Gönül bahçesi aldı ilim suyunu ondan
İlim erbabı yeniden can buldu ondan.
Konuşmadı yeni bir fikri olmadan
Geçirmedi vaktini boş yere, etmedi ziyan.
Her köşeye bir yadigâr bıraktı.
Gördü mü su ile toprağı bir tohum attı.
Problemler onun kanunu ile çözülmüş.
Cihan zahiresi ondan yadigâr kalmış.
Ne ders verirken aceleci olmuş.
Ne konuşmaktan bıkmış usanmış.
Olunca kafada bilim sevdası
Ne hoştur düşünce ateşi, kandil isi.
Ne hoş demiştir tatlı dilli bilgin:
Olmayınca ilim, kemâl bulmaz kişi.
Ey saadet isteyen delikanlı
Şerefi bilgide ara sen, değil soyda.
Babanın ilmi tutmaz hiç elinden
Olmayınca nasibin erdem ve hünerden.
İlim öğren ki ol sen de bir aziz
Olmayınca ilim, insan iki kuruş değmez.
Artar kadrin değerin ilimle
İlim getirir seni eşikten baş köşeye.
Kavga sevdasıyla öğrenme ilim
Yoksa dönersin yarın çamura saplanmış eşeğe.
Sakın aman dedikoducu riyakâr medreseliden!
Tekbir getiren mezarlık müptelalarından!
Kıt fikirli sarıklılardan!
Ediplerine karşı ol edepli.
Düşme rakiplerinle ayrılık sevdasına.

Farsçadan çeviren: Mehmet Kanar

* İmaduddin Fakih-i Kirmani'nin Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4131 numarada kayıtlı Farsça *Muhabbetname* adlı eserinin üçüncü bölümü, ilim öğrenmek isteyenlerin adabına ayrılmıştır. Bu bölümde bilginin ve erdemin üstünlüğü konusu da işlenmiştir.


MONDO SAVIO
DELL'ACADEMIA PEREGRINA.

DEDICATO ALLO ILLVSTRISSIMO S.
IL SIGNOR MARCHESE D'ORIA.

IL Pazzo, & il Sauio Academici, per vna visione mostrata da Giove, & da Momo in forma di Peregrini, vegono vn nuouo mondo, il quale da vn di loro è detto Pazzo, & da vn'altro Sauio Mondo.

SAVIO, ET PAZZO.

BEN mi pareua sogno; ben diceua io la non è cosa che possi essere, ma pure ella haueua tanto del proprio, del viuo, & del buono che la mi tratteneua con grandissimo diletto.

Pa. Talvolta vengano veri i sogni, ma se tu mi vuoi fare vn piacer grandissimo,

Anton Francesco Doni'nin *I Mondi del Doni* (Doni'nin Dünyası) adlı 1552 tarihli ütopyasından Yunan filozofu demokrasi üzerine çalışırken gösteren gravür.

Yazar ve Entelektüellerin Kamusal Rolü

EDWARD SAID

Yaklaşık yirmi yıl önce *The Nation* dergisi ilan vererek New York'taki yazarları bir kongreye çağırdı, kullanılan yöntemden anladığım üzere kimin yazar olduğu ve katılanların hangi niteliklerinden ötürü seçildikleri sorusunu doğuruyordu. Sonuç, Manhattan'ın merkezinde bir otelin büyük balo salonunu tıka basa dolduran, yüzlerce insan olarak gösterdi kendini. Bu özel toplantı, entelektüellerin ve sanat çevrelerinin, Reagan döneminin ani saldırısına bir tepki olarak düzenlenmişti. Hatırladığım kadarıyla bazılarının ayıklanması ya da tabiri caizse oradan ayrılması umuduyla, yazarın tanımı üzerine epeyce uzun bir tartışma ortalığı kırıp geçirmişti. Bunun iki nedeni vardı: İlk olarak kimin oy hakkı olup olmadığını belirlemek; ikincisi ise bir yazarlar derneği oluşturmaktı. Kayda değer bir azalma olduğunu ya da başa çıkılabilir sayıda olduklarını söylemek pek de doğru olmaz: Reaganizme karşı bir yazar olarak oraya gelen herkes Reaganizme karşı olan bir yazar olarak kalmaya devam ettiği için insanı yüreklendirecek kadar çok kişi denetimi güç, geniş bir kitle halinde varlığını sürdürdü. Bir noktada birilerinin makul bir şekilde "yazar, yazar olduğunu söyleyen kişidir" ibaresindeki Sovyet yaklaşımını benimsememiz gerektiği önerisinde bulunduğunu hatırlıyorum. Sanıyorum sorun buradan kaynaklanıyor, Ulusal Yazarlar Birliği oluşturulmuş olmasına rağmen görevleri yazar ve yayıncılar arasında daha adil standartlara sahip sözleşmeler düzenlenmesi gibi teknik, mesleki sorunlarla sınırlı kalmıştı. Siyasal konuları ele almak üzere bir Amerikan Yazarlar Kongresi de düzenlenmiş ancak şu ya da bu siyasal konuyu gündeme getirmek isteyen kişiler nedeniyle raydan çıkmış ve bir konsensus sağlanamamıştır.

O zamandan bu yana yazar ve entelektüeller dünyasında bir hayli değişiklik olmuştur; yazar ve entelektüelin kim ya da ne olduğunun tanımı ise

çok daha karmaşık ve belirlenmesi zor bir hal almıştır. 1993 Reith Konferansları'nda böyle bir işe giriştim fakat o zamandan günümüze daha esaslı siyasal ve ekonomik dönüşümler baş gösterdiği için konuşmamı hazırlarken, birçok şeyi gözden geçirip eski görüşlerimin üzerine eklerken buldum kendimi.[1] Yazar ve entelektüellerin apolitik olup olamayacaklarına, eğer olabilirlerse nasıl ve ne ölçüde olabileceklerine dair çözülmeyen gerilimin kaynağı derinleşmekteydi. Gerilimin yazar ya da entelektüel birey için zorluğu, siyaset alanı ve kamu alanının neredeyse sınırları olmaksızın genişlemesiydi. Apolitik bir entelektüel ya da yazar kavramının bundan hoşnut olup olmadığını sorabiliriz elbette. Soğuk Savaşın çift kutuplu dünyasının yeniden düzenlendiğini ve farklı şekillerde küçük parçalara ayrıldığını bir düşünün; her şeyden önce tüm bunlar yazarın konumu veya durumu hakkında fiziksel ve mecazi sayısız değişimlere neden olur; ikincisi yazar ya da entelektüel kavramının kendisinin tutarlı ve tanımlanabilir, ayırt edici bir anlamı ya da varoluş biçimi varsa ona ayrı roller sergileme olasılığını sunar.

Öte yandan bir yığın kitap ve makale entelektüellerin artık var olmadığını ve bunun Soğuk Savaşın sonu olduğunu söylese de Amerikan üniversitesinin kapılarını yazar ve entelektüel topluluklarına açması, uzmanlaşma ve henüz küreselleşmekte olan ekonomide her şeyi özelleştirme ve ticarileştirme dönemi; eski münzevi yazar-entelektüel (bu iki terimi şimdilik kolaylık olsun diye bir arada kullandım, bunun nedenlerini birazdan açıklayacağım) hakkında romantik-kahraman kanısını basit bir şekilde ortadan kaldırmış olmasına karşın yazar-entelektüellerin düşünce ve pratiklerinde temas ettikleri büyük yaşam kesiti hâlâ kamu alanının önemli bir parçası gibi görünüyor. Eğer böyle bir durum olmasaydı mevcut tartışma da olmazdı.

Oldukça farklı üç ya da dört çağdaş dilin kültüründe hâlâ birçok insanın yazar-entelektüele hem her şeyin iç içe geçtiği günümüzde dinlenmesi gereken bir rehber olarak baktığı hem de daha fazla güç ve nüfuz elde etmek için rekabet halinde olan bir grubun, eğilimin ya da hizbin lideri olarak bakma ihtiyacı duyduğunun kesinlikle doğru olduğunu biliyorum. Entelektüelin rolü hakkındaki her iki görüşün de Gramsci menşeli olduğu apaçık ortada.

Şu anda Arap-İslam dünyasında entelektüel için iki sözcük kullanılır: müsekkaf ya da müfekkir; ilki sekaye ya da kültürden (buradan kültür adamı) ve fikr ya da düşünceden (buradan düşünce adamı) türemiş. Her iki örnekte de bu anlamların saygınlığı, artık dünyanın her yerinde güvenilirliğini, popülaritesini ya da kültür ve düşüncesini yitirmiş yönetimler ile zımni

karşılaştırma yoluyla arttı ve güçlendi. Örneğin Mısır, Irak, Libya ya da Suriye gibi hanedanlık cumhuriyetinin hüküm sürdüğü devletlerde baş gösteren ahlaki boşlukta, hükümetler entelektüelleri kendi sözcüleri olarak atasalar da, pek çok insan siyasi otoritenin sağlayamadığı liderliği dini ya da seküler entelektüellerde aramaya başladılar. Ancak tıpkı mücadelenin sürdüğü gibi gerçek entelektüel arayışı da sürüyor.

Fransızca konuşulan bölgelerde entelektüel sözcüğü, merhum Sartre, Foucault ve Aron gibi figürlerin tartışıp düşüncelerini çok büyük bir izleyici kitlesine yaydıkları kamu alanından geriye kalanların etkilerini taşıyor. 1980'lerin başında üstat düşünürlerin çoğu ortadan kayboldu ve sanki bu yeni durum Zola'dan bu yana ilk kez birçok sıradan insana istediklerini söyleme şansı vermiş gibi, onların eksikliğini şeytani bir zevk ve gönül rahatlığı izledi. Bugün Sartre'ın yeniden doğuşunun ve Pierre Bourdieu ya da düşüncelerinin *Le Monde* ve *Liberation*'un her sayısında bulunmasının kamusal entelektüellere yönelik hatırı sayılır bir ilgi uyandırdığını düşünüyorum. Sosyal ve ekonomik siyaset uzaktan bir hayli hareketli görünüyor ve ABD'de olduğu gibi pek de tek taraflı değil.

Raymond Williams'ın "entelektüel" sözcüğünün çoğunlukla olumsuz yan anlamlarının etki alanını kısaca sunduğu *Keywords*, İngilizce'de bu sözcüğün anlambilimsel tarihini anlamak için iyi bir başlangıç. Daha sonra Stefan Collini, John Carey ve diğerlerinin kusursuz çalışmalarında, yazar ve entelektüellerin konumları ve uygulama alanları epeyce derinleştirip incelenmiştir. Williams sözcüğün 20. yüzyılın ikinci yarısında çoğu ideoloji, kültürel üretim, organize düşünce ve öğrenme kapasitesi ile ilgili yeni ve daha geniş bir çağrışım alanı kazandığını göstermiştir. Bu, Fransızca ve genel olarak Avrupa bağlamında oldukça yaygın anlam ve kullanımları içine alan İngilizce kullanımın genişlediğini gösteriyor. Ancak Fransa örneğindeki gibi, Williams'ın kuşağı sahneyi terk etti (müthiş söz ustası ve yetenekli Eric Hobsbawm az bulunur bir istisna) ve *New Left Review*'daki bazı varislerine bakarak bir hüküm verecek olursak özellikle *New Labor*'un kendi geçmişinden tümüyle vazgeçmesinden bu yana yeni bir Sol sessizlik başlıyor. Neo-liberaller ve Thatcher yanlısı entelektüeller konumlarını (nüfuzlarını) muhafaza ediyorlar ve basında söz hakkına sahip kürsülerin avantajları ellerinde.

Her nasılsa Amerika sahnesinde "entelektüel" sözcüğü daha önce sözünü ettiğim diğer üç söylem ve tartışma arenasında daha seyrek kullanılıyor. Neden böyle olduğuna dair ancak tahminler yürütülebilir. Bir nedeni ente-

lektüel çalışma için profesyonelizm ve uzmanlaşmanın Arapça, Fransızca ve İngiliz İngilizce'si bağlamında olduğundan çok daha fazla kural getirmesidir. Uzmanlık kültü dünyada hiçbir zaman şu an Amerika'daolduğu kadar söylem dünyasına hâkim olmamıştır. Diğer bir neden ise Amerika havadaki dalgaları, baskı makinelerini ve siberuzayı doldurmakla uğraşan entelektüellerle dolu olsa da, kamusal alan o kadar çok yönetim ve politika oluşturma sorunları ve aynı zamanda da güç ve otorite hesapları ile meşgul ki ne devlet kademesinde görev alma tutkusu ne de itibarlı tanıdıklara sahip olma hırsıyla yönlendirilmeyen bir entelektüel düşüncesini bir ya da iki saniyeden fazla sürdürmek çok güç. Kâr ve ün güçlü uyarcılar. Bunca yıldır televizyonda boy göstermeme ya da gazeteciler ile röportaj yapmama rağmen şu sorunun sorulmadığı bir durumla asla karşılaşmadım, "Sizce şu konu üzerinde Amerika nasıl bir tutum sergilemeli?" Bunu, kural kavramının, üniversite dışındaki entelektüel uygulamanın tam merkezinde yattığının bir göstergesi olarak alıyorum. Bu soruyu asla yanıtlamamanın benim için prensip meselesi olduğunu eklememe gerek var mı dersiniz?

Amerika'daki kamu alanında, organik olarak bir siyasi partiye, lobiye, özel ilgi alanına ya da dış güce bağlı, yandaş politikası güden entelektüellerin sayısında hâlâ bir azalma olmaması kahredici bir gerçek. Washington uzmanlar dünyası, çeşitli televizyon sohbet programları, sayısız radyo programı, düzensiz yayımlanan neredeyse binlerce gazete, dergi – tüm bunlar, bütünün, yurttaşlığa ya da doğal çevreye değil geleneksel engeller veya egemenlik tarafından kısıtlanmış global şirketlerin devasa yapılarına karşı tepkisel neo-liberal refah devleti sonrasının onaylanmasına dayanması dışında, çeşitlilik ve kapsam açısından kelimenin tam anlamıyla hayal edilemez olan kamusal söylemin çıkar, otorite ve güçleriyle nasıl yoğun bir şekilde doyduğuna tanıklık eder. (Otoritede meydana gelen son yer değişiklikleri hakkında ayrıntılı bilgi için, ABD Dış İşleri çalışanlarının düzenli olarak uluslararası şirketlere geçtiğini söyleyen: *NY Times*, 5 Eylül 2000). Yeni ekonomik durum, çok sayıda uzmanlaşmış sistem ve uygulamaları ile ancak yavaş yavaş ve kısmen ortaya çıkıyor, bu sistem ve uygulamaların (ki birçoğu yeni ve klasik emperyalist sistemden yeniden yapılandırılmış eski dönemden kalmış şeyler) bir araya gelişinin amacı insan aracılığına yavaş yavaş yer bırakmayıp, hesaba katmamak olan bir coğrafyanın nasıl oluşturduğunun uçsuz bucaksız panoramasını fark etmeye başlıyoruz. (Aklımdakine örnek olarak bakınız: Yves Dezelay ve Bryant G. Garth, *Dealing in Virtue: International*

Commercial Arbitration and the Construction of a Transnational Legal Order, Chicago, 1996). Bu sistemin başlı başına insanlık tarihinin en iyi sonucu olduğuna inanarak küreselleşmeyi kutlayan Thomas Friedman, Daniel Yergin, Joseph Stanislas ve kalabalık insan topluluklarının içlerini dökmeleri bizi yanıltmamalı ancak buna tepki olarak Richard Falk'ın *post-Westphalian* dünya sistemi diye adlandırdığı, az çok cazip olan küreselleşmenin yenilik ve insan potansiyeli sağlayabileceğini göz ardı etme yanılgısına da düşmemeliyiz. Artık azınlıklara, insan haklarına, kadınlara, çevreye, demokratik ve kültürel değişim hareketlerine yönelik daha adil ve daha kapsamlı bir Sivil Toplum Kuruluşları ağı oluşturuluyor, bunların hiçbiri siyasi hareket ya da seferberliğin yerini tutamaz ancak birçoğu küresel statükonun gelişmesine karşı direnişi somutlaştırıyor.

Bununla beraber, Dezeley ve Garth'ın yakın bir zamanda tartıştığı gibi (*Le Monde diplomatique*, Mayıs 2000) uluslararası STK'ların birçoğuna fon verilmesi; iki araştırmacının erdemin emperyalizmi diye adlandırdığı şeye hedef olarak seçilebilirler, çokuluslu şirketlere ve Ford gibi büyük kuruluşlara yan kuruluş olarak görev yaparlar, eskiden beri süregelen tahminler hakkında daha derin değişikliklere ya da eleştiriye engel olan yurttaşlık erdeminin merkezidirler.

Bu arada akademik entelektüel söylem dünyasının (doğa bilimleri hatta sosyal bilimlerden çok beşeri bilimlerin) genel olarak büyülü, jargon dolu, pek de tehditkâr olmayan hırçınlığı ile kamu alanının yaptıklarını karşılaştırmak pek gösterişsiz hatta korkutucu olur. Masao Miyoshi öncelikle beşeri bilimlerin marjinalleştirmesi olmak üzere bu karşıtlığın ele alınmasına öncülük etmiştir. Sanırım, akademik alan ve kamu alanı arasındaki ayırım ABD'de her yerde olduğundan daha büyük; Perry Anderson'un Sol için ağıt yakmasına rağmen *New Left Review*'da editörlüğünü ilan etmesiyle geride kalan kahramanların İngiliz, Amerikalı ve Avrupalı panteonunun, bir istisna dışında yalnızca akademik, neredeyse tamamen erkek ve Avrupa merkezli olduğunu düşündüğü açık. John Pilger, Alexander Cockburn ya da Chomsky, Zin, İkbal Ahmed, Germaine Greer gibi çok önemli siyasi figürlerin ya da Muhammed Sid Ahmed, bell hooks, Angela Davis, Cornel West, Henry Louis Gates, Miyoshi, Ranajit Guha, Partha Chatterjee gibi çeşitli figürleri akademik olmayan entelektüelleri görmezden gelmesi, Seamus Deane, Luke Gibbons, Declan Kiberd ve daha birçoklarını içine alan bir dizi etkileyici İrlandalı entelektüel hakkında tek kelime etmemesini garip buluyorum; hiç

biri onun "neo-liberal şampiyonluk" dediği dinsel bir tören havasında tek düze ağlayıp sızlanmasını şüphesiz kabul etmezdi.

Amerika başkanlık seçimlerinde, başlı başına Ralph Nader'in adaylığının getirdiği büyük yenilik gerçekten muhalif bir entelektüelin büyü bozumu ve demistifiye etme retoriği ve taktikleriyle dünyadaki en güçlü göreve koşmasıdır; bu süreç, çoğunlukla kesin bilgi ve rakamlarla desteklenmiş alternatif bilgi sahibi, bağlılığını yitirmiş seçmenler ortaya çıkmasına neden oluyor. Bu, finansmanını medyanın üstlendiği, iki büyük parti adayının desteklediği baskın durumdaki belirsizliğe, hayal gücünden yoksun sloganlara, dinsel coşkuya ve hareketsizliği nedeniyle çelişkili biçimde hümanist akademiye tamamen ters düşüyor. Nader'in rakip tavrı; İran'da reformculuğun patlaması ve tanıklığı, Afrika'nın çeşitli bölgelerinde demokratik faşizm karşıtlarının birleşmesi, Kasım 1999 Seattle'ı Dünya Ticaret Örgütü'nün karşısında bırakılması, Güney Lübnan'ın kurtuluşu gibi küresel toplumda bozguna uğramış karşıt eğilimlerin ne kadar uzak olduğunun mutlak bir belirtisi. Liste daha uzun olabilirdi ve nitelik açısından Anderson'un önerdiği teselli edici uzlaşmacılıktan da epeyce farklı (tam olarak açıklamaya gerek var mı). Nader'in kampanyası sadece açgözlülük adına ya da politikacılar için basit bir anlaşma olarak kabul edilen şeyi değil de ülke kaynaklarının henüz kullanılmamış potansiyeline katılmada tüm yurttaşları demokratik farkındalığa çağırmayı amaçladığı için rakiplerininkilerden farklı.

Bir dakika önce entelektüel ve yazar sözcüklerini aceleyle kaynaştırmış olmam bir yana bence en iyisi, yazarın bağımsız köken ve tarihine rağmen onların neden ve nasıl birbirlerine bağlı olduklarını göstermek. Aşina olduğum dillerde ve kültürlerde gündelik kullanımıyla yazar, edebiyat üretendir ki bu da romancı, şair, oyun yazarıdır. Sanıyorum her kültürde yazarların, entelektüellerden ayrı hatta belki de daha saygın bir yeri olduğu genel olarak doğru; yaratıcılık halesi ve neredeyse kutsallaşmış özgünlük yeteneği (kapsam ve nitelik açısından çoğu kez kâhince) yazarlara; asalak kökenli, itibar sarsıcı eleştirmenler sınıfından ibaret sanan entelektüellerin aksine itibar kazandırıyor. (Eleştirmenlerin kusur bulmak ve kelime tüccarlığı üzerinde bilgiçlik taslamaktan başka bir şey bilmeyen sevimsiz, can sıkıcı bir grup kaba insan oldukları yönünde saldırıların uzunca bir geçmişi var). Aynı zamanda 20. yüzyılın sonlarında entelektüelin, iktidara karşı dürüst söylemi, eziyet ve acıya karşı tanıklık etmesi, uyuşmazlıklarda otoriteye karşı görüş ayrılığını bildirmesi şeklinde kendini gösteren karşıt tavrını daha çok yazar

üstlendi. Birinin diğeriyle karışmasının belirtileri; tüm sonuçları ile Salman Rushdie davasını, hoşgörüsüzlük, kültürlerin diyalogları, sivil mücadele (Bosna ve Cezayir'deki gibi), ifade özgürlüğü ve sansür, gerçek ve uzlaşma (Güney Afrika, Arjantin, İrlanda ve başka yerlerdeki gibi) konularına adanmış sayısız yazarlar parlamentosu ve kongrelerini kapsardı ve yazarın bir entelektüel olarak özel sembolik rolü, bir ülkenin ya da bölgenin serüvenini, daldan dala atlayan küresel gündemde halk kimliği olarak kaydederek o serüvene tanıklık etmektir. Bunu göstermenin en kolay yolu yakın zamanda Nobel ödülü almış birkaç (katiyen hepsi değil) kişinin ismini sıralamak, ardından her birine aklınızda sembolleştirdiğiniz bir bölge vermek ki bunlar ilerde yazarın sonraki etkinliğinde bir tür platform ya da başlama noktası ya da edebiyat dünyasından çok uzakta geçen tartışmalarda bir müdahale olarak karşımıza çıkabilir. Örneğin Nadine Gordimer, Kenzaburo Oe, Derek Walcott, Wole Soyinka, Gabriel Garcia Maquez, Octavio Paz, Elie Wiesel, Bertrand Russell, Günter Grass, Rigoberta Menchu içlerinden birkaçıdır.

Pascal Casanova'nın geçtiğimiz 150 yıla şekil veren, özet niteliğindeki kitabı *La Republique mondiale des lettres*'de muhteşem bir şekilde gözler önüne serdiği gibi, yazınsallığı, temposu, ölçütleri, enternasyonalizmi, piyasa değeri ile edebiyatın günümüzde küresel bir sistemi olduğu söylenebilir. Bu sistemin verimliliği, Casanova'nın asimile edilmiş, muhalif, çevrilmiş figürler gibi farklı kategorilere ait olduğunu tartıştığı, oldukça verimli olduğunu açıkça gösterdiği küreselleşmiş sözde piyasa sistemi içinde hem bireyselleşmiş hem de sınıflandırılmış yazar türünü ortaya çıkarmış olmasındandır. Bu tezinin genel eğilimi Joyce ve Beckett gibi dilleri ve imlaları ne devlete ne de sisteme boyun eğmeyen yazarların durumunda, güçlü ve yayılmacı bu sistemin içinden bağımsızlığa teşvik etmeye kadar gidebileceğini dosdoğru göstermek yönündedir.

Kendisini her ne kadar takdir etsem de Casanova'nın kitabının genel başarısında tutarsızlık söz konusu. Edebiyatın küresel bir sistem olarak bir tür entegral özerkliği olduğunu, siyasal kuruluşların ve söylemin inceliksiz gerçekliğinin ötesindeki geniş uzamda yer aldığından söz ediyor gibi görünüyor; kendi yorum kurallarıyla, grup çalışması ve bireysel çalışmanın kendi diyalektiği olan, milliyetçilik ve ulusal diller gibi sorunları olan belirli bir kuramsal makullüğü olan kanıyı "un espace litterarire internationale" şekline ifade ediyor. Ancak Adorno'nun dediği gibi ve benim de konuşmamın sonunda kısaca değinmeyi planladığım üzere modernliğin ayırt edici özeliklerin-

den birinin estetik ve sosyal ihtiyaçların, derin bir seviyede, uzlaştırılamaz gerginlik durumunda nasıl tutulacağının sözünü etmeden geçmiştir. Yazınsalın ya da yazarın daha önce sözünü ettiğim değişen siyasal düzenlemelerin neden olduğu Soğuk Savaş sonrası kültürel mücadelelerde nasıl boy göstereceğine hatta nasıl harekete geçirileceğine dair tartışmaya yeterince zaman ayırmaz.

Bu açıdan bakıldığında, örneğin Salman Rushdie hakkındaki tartışma gerçekte hiçbir zaman *Şeytan Ayetleri*'nin yazınsal niteliği hakkında değil, dinsel tutkulara azdırılmış halk anlayışıyla değinmeyen dinsel bir konunun yazınsal tutumu olabilir mi üzerinedir. (Kusursuz analizi için bakınız: Muhammed Hassanein Heykal'ın, "ala atraf al adab, al din, wal siyassah", *Wijhat Nazar*, Temmuz 2000). Fetva dünyada yayıldığı ilk andan itibaren, romanın, onun yazarı ve okurlarının, din hakkında saygısızca konuşma, laik görüş ayrılığı, fazlasıyla bölgesel suikast tehditleri gibi sosyo-dinsel konuları içeren siyasallaştırılmış entelektüel tartışma dışında hiçbir konuya açık olmayan bir alana dosdoğru kıstırılmalarıyla, bu tür bir olanağın varlığına dair inancımı yitirdim. Dahası İslam dünyasından birçoğumuzun da savunduğu gibi Rushdie'nin bir romancı olarak ifade özgürlüğünün kısıtlanamayacağını belirtmek, aslında edebiyatın bütünüyle bağlantısız olduğunu çoktan kabullenmiş ve tamamen bununla meşgul olan (coğrafi açıdan) bir söylem ile yazınsal özgürlük konusunu tartışmaktı.

Daha geniş ortamda, küreselleşmenin (Humeyni'nin fetvasının yandaşlarınca varlığını sürdüreceği öngörülüyor) hâkim olduğu yeni halk tabakasında her ikisi birlikte hareket ettiği sürece yazarlar ve entelektüeller arasında temel bir ayırım yapma gereği duyulmamaktadır, yazar ve entelektüel olarak kamusal rolleri bir arada tartışılıp analiz edilebilir. Başka türlü söylemek gerekirse, yazar ve entelektüellerin halk tabakasına karıştıklarında sahip oldukları ortak noktaları bir yerde toplamamamda fayda var. Küreselleşmenin dışında kalan bir alanın varlığına olan sorumluluğu bir kenara bırakmayı pek istemesem de, daha önce de belirttiğim gibi esas konum, şu anda aslen var olan sistemin içinde tamamıyla yazarın rolü olduğu için bunu bitirmeden o konuyu tartışmak istemiyorum.

Entelektüel müdahalenin bugünkü teknik özellikleri hakkında birkaç şey söyleyeyim. Geçtiğimiz on yıl içinde iletişim hızının heyecan verici ve canlı artışının tablosunu çıkarmak için Jonathan Swift'in 18. yüzyıl başlarında, halkın aktif müdahalesini fark edişini bizimki ile karşılaştırmak

istiyorum. Swift'in, 1713-4'de Marlborough Düküne karşı başlattığı kampanya sırasında kitapçığı *The Conduct of the Allies*'in birkaç gün içinde 15 bin kopyasının sokaklarda dolaşır hale gelmesiyle tartışmasız döneminin en müthiş kitapçık yazarı. Bu, Dükün sarsılmaz itibarına gölge düşürmüştü fakat bununla birlikte Swift'in yazarlığının esas itibarı ile geçici olduğu ve sadece yayımlandığı kısa bir süre içinde etkili olduğu yönündeki (*A Tale of a Tube*, 1694'e dayanan) karamsar görüşünü değiştirmedi. Elbette aklında eskiler ve modernler arasındaki, sözgelimi Homeros ve Horatius gibi saygıdeğer yazarların dönemlerinin, özgünlükleri ve kalıcılıklarının Dryden gibi modern yazarlara karşı üstünlüğü vardı. Elektronik medya çağında, bir bilgisayara ve iyi internet girişine sahip olan herkes, Swift'ten çok daha fazla insana ulaşabildiği ve akla yatkın ölçülerin dışında yazılanların korunmasını ummdukları için bu tür değerlendirmelerin çoğu yersizdir. Arşiv ve söylem üzerine bugünkü görüşlerimiz kökten değişmelidir ve bu kavramlar artık Foucault'nun yirmi yıl önce özenli bir şekilde onları betimlediği şekilde tanımlanamazlar. Bir gazete ya da dergi için yazıyor olsanız bile yeniden üretimin çoğaltılması, en azından kavramsal olarak sınırsız koruma şansı, sanal izleyici karşısında gerçek izleyici düşüncesinde zarara neden olmuştur. Bunlar elbette rejimleri kısıtlamıştır; yönetimler, tehlikeli bulunan yazıları sansürlemek ya da yasaklamak durumunda kalmıştır; birazdan değineceğim online baskının özgürlükçü işlevini durdurma ya da önüne geçmenin oldukça kaba yolları vardır. Örneğin yakın zamanda Suudi Arabistan ve Suriye interneti hatta uydu yayınını başarılı bir şekilde yasakladı. Her iki ülke de kendi hâkimiyetlerini sürdürmek için gelişmiş hatta uzun vadede yasaklayıcı işlemleri kurmalarına rağmen şimdi her ikisi de internete sınırlı girişi hoş görüyor.

Bunlar bir makaleye dayandığı için bir İngiliz gazetesi için New York'ta yazdığım bir makalenin ABD, Japonya, Pakistan, Avustralya'da olduğu gibi Orta Doğu ve Güney Afrika'daki bireysel websitelerinde ya da e-posta yoluyla ekranlarda yeniden görünme şansı oldukça yüksek. Yazar ve yayıncıların yeniden basılan ve dağıtılanlar üzerinde denetimlerinin pek de fazla olduğu söylenemez. Bir yerde yazdığım ya da söylediğim herhangi bir şeyin hiç gecikmeden dünyanın öbür ucunda karşıma çıkmasına (sevinsem mi kızsam mı bilemiyorum) şaşırıyorum. Bu tür bir doğrudan yola çıkarak okuru belirlemek kolay değil, öyleyse kişi kimin için yazar? Sanıyorum birçok kişi eseri özel olarak ısmarlayan gerçek çıkış yerine ya da seslenmeyi istediği-

miz bir varsayılan okur tipine odaklanıyor. Tahayyül edilen bir topluluk fikri aniden (sanal olmasına rağmen) kelimenin tam anlamıyla bir boyut kazandı. On yıl önce Arap okurları için bir Arap yayın organında yazmaya başladığımda gözlemlediğim gibi, kişi bir kitle yaratmaya, ona şekil vermeye kalkışıyor, Swift'in Anglikan Kilisesi adamı diye adlandırdığı kişisinin aslında gerçek ve oldukça dar ve asla değişmeyen kendi okur kitlesi olduğunu döneminde kim tahmin edebilirdi ki...

Bu nedenle bugün hepimiz belki de on yıl önce tasarladığımızdan çok daha fazla olası okura ulaşma, bununla birlikte bu okurları tutma ihtimalinin oldukça şansa dayalı olması düşüncesi ile çalışmalıyız. Bu, basit bir iyi niyet göstergesi değil, günümüz yazısının doğasının ta kendisi. Bu, yazarlar için kendileri ve okurları arasında ortak tahminleri olduğu gibi kabul etmeyi ya da alıntıların ve kinayelerin derhal anlaşılacağına dair tahminlerde bulunmayı güçleştiriyor. İhtimaller tahmin edilebilir hale geldiğinde ekseriyetle yanlıştır şöyle ki; bir entelektüel olarak kişinin tüm amacı yerinden çıkarıp sökme, tamamıyla değiştirme olduğu için onlarda da yaygın olan *ideés reçues* olma eğilimi görülür. Ancak bu yeni, genişlemiş uzamda yazının bunun dışında, alışılmadık şekilde riskli bir sonucu var; tamamen saydamsız ya da saydam olan şeyleri dile getirmeye yüreklendiriyor ve eğer kişinin entelektüel ya da siyasal kabiliyeti varsa (ki ben birazdan edineceğim) bu, elbette önceki olacağına sonraki olmalıdır. Fakat böylece, her zaman var olan tehlike, kişinin CNN ya da *USA-Today*'in düzyazından ayırt edilemeyen Dünya İngilizce'sinin yalın gazetecilik deyimlerinin yanıltıcı tarafsızlığına kapılması olduğu sürece saydam, kolay anlaşılır, açık düzyazı kendi meydan okuyuşunu gösterir. Sonunda okurlara (hatta daha tehlikelisi müdahale düşkünü editörlere) geri adım attırsa da ya da açığa çıkarma ve kurtulma yöntemiyle okurları kazanma girişimi de olsa söz konusu açmaz düzmece değildir. Asla unutmamak için sürekli kendime söyleyip durduğum; elimin altında başka bir dilin olmadığı; kullandığım dilin, Dışişleri Bakanlığının ya da Başkanın onların insan hakları için olduğunu söylediklerinde kullandıkları dil ile aynı olması gerektiği ve benim aynı dili konuyu yeniden yakalamak, düzeltmek ve çok fazlasıyla ayrıcalıklı düşmanlarımın basitleştirdiği, ihanet ettiği, azalttığı ya da erittiği yeterince karmaşık gerçeklere yeniden bağlayabilmek için kullanabilmem gerektiğidir. Şimdiye kadar anlaşılmış olmalı ki bir entelektüelin varlığının tek nedeninin bir başkasının ilgi alanlarını geliştirmek olduğu söylenemez; şu

andaki durumdan sorumlu tutulan karşıt taraflar, doğrudan mücadele edilmesi gereken hasımlar olmalıdır.

Esas çıkış yerlerinin tümü yine de en güçlü ilgi alanlarının ve kişinin karşı koyduğu ya da saldırdığı düşmanların denetiminde olmasının caydırıcı ve gerçek olmasının yanı sıra, nispeten rüzgârın estiği yöne giden entelektüel enerjinin bundan faydalanabileceği ve bu tür elverişli platformları çoğaltabileceği de bir gerçek. Dolayısıyla, bir yandan dünyanın büyük bir çoğunluğunun görüntü ve haber kaynağı, altı çok uluslu şirketin başındaki altı adamın kontrolündedir. Öte yandan, bizzat yeni faaliyete geçmiş bir topluluk oluşturan; fiziksel olarak birbirlerinden ayrı fakat Swift'in alaycı bir şekilde, nutuk makinaları diye adlandırdığı türden esas medyanın elinin altında bulundurduklarından uzak durduğu, Swift'in alaycı bir şekilde, nutuk makinaları diye adlandırdığı türden olan birçok eylemci toplulukla bağlantıları vardır. Konferans ortamının, kitapçıkların, radyonun, alternatif gazetelerin, röportaj biçiminin, mitinginin, kilise kürsüsünün ve internetin ne kadar çok fırsat sunduğunu düşünün ki bunlar sadece bir kaçı. Doğru, kişinin *PBS Newshour* ya da *Nightline*'ye davet edilmesinin pek olası olmadığının farkına varmak hatırı sayılır bir dezavantaj; davet edildiğinde ise sadece bir dakikalık bir süre teklif edilecektir. Ancak diğer fırsatlar kendilerini ses formatında değil de daha uzun vadede gösterir. Demek ki sürat, çift ağızlı bir silah. Bir yanda uzman söyleminin en belirgin özelliği olan, görünürde hızlı, formülleştirilmiş, pragmatik olan slogan niteliğindeki vurucu üslubunun sürati, bir yanda da entelektüeller ile birçok yurttaşın alternatif bir bakış açısının eksiksiz ifadelerini sunmak için istismar edebilecekleri tepki ve formatın sürati söz konusudur. Kullanılabilir sayısız platform (ya da başka bir Swift tabiri ile "gezgin sahneler") şeklindeki fırsatlardan yararlanarak ve bir entelektüelin onları (ki bu televizyon kişiliklerine, uzmanlara ya da siyaset adaylarına elverişli olamayan ya da onlardan uzak duran platformlar) kullanması için bir uyarı ve yaratıcı gönüllük ile daha derin bir tartışma başlatmanın mümkün olduğunu belirtiyorum.

Bu yeni gidişatın, esaretten kurtarma potansiyeli ve buna karşı tehditler hafife alınmamalı. Ne demek istediğimi açıklamak için yakınlarda meydana gelen, güçlü bir örnek vermeme izin verin. Dünyanın dört bir yanında yaşayan yaklaşık dört milyon Filistinli mülteci var, bunların büyük bir kısmı Lübnan (1982 Sabra ve Şatila katliamının yaşandığı), Ürdün, Suriye, Gazze ve Batı Şeria'da büyük mülteci kamplarında ikamet ediyor. 1999'da Batı

Şeria'da Bethelem yakınlarındaki Deheisheh Kampında yaşayan bir grup girişimci ruhlu, genç ve eğitimli mülteci, en önemli özelliği sınır ötesi projesi olan Ibdaa Merkezini kurdular; coğrafi ve politik açıdan aşılmaz engellerle birbirlerinden ayrılmış mültecileri bilgisayar terminalleri sayesinde ana kamplarda birleştiren devrimci bir hareketti. Beyrut ve Amman'daki ikinci kuşak Filistinli mülteciler 1948'de aileleri dağıtıldıktan sonra ilk kez Filistin içindeki kendi benzerleri ile bağlantı kurabildiler. Projedeki katılımcıların bir kısmı oldukça dikkate değerdi. Böylece Deheisheh sakinleri Filistin'deki eski köylerini ziyaret ettiler; bundan haber alıp oralara giriş izni olmayan mülteciler için duygularını ve onlar için neyin faydalı olacağını anlattılar. Aşağı yukarı bir hafta içinde olağan üstü bir dayanışma oluşuverdi ve FKÖ ile İsrail arasındaki sözde uzlaşmacı tutum yerini, mülteciler ve geri dönüş sorunu ile Kudüs'ün çıkmaza girmiş barış sürecinin değişmez temelini oluşturduğu mevzusuna bıraktı. Böylece yarım yüzyıldır yazgıları halini almış pasif muhalefetten nitelik olarak farklı olan bu yeni statü ile bazı Filistinli mültecilerin varlıkları ve siyasal iradeleri ilk kez hayata geçmiş oldu. 26 Ağustos 2000'de Deheisheh'deki tüm bilgisayarlar, siyasal vandalizmi içinde yok edildi ve mültecilerin her zaman mülteci olarak kalacaklarına dair kimsenin kafasında soru işareti kalmadı, diğer bir deyişle bunca zamandır onların sessizliğini elinde tutan statükoyu sarsma olasılıkları ortadan kaldırıldı. Muhtemel şüphelilerin listesini yapmak zor olmazdı ancak kimin adının verileceğini ya da tutuklanacağını tahmin etmek de daha zor değil. Ne olursa olsun Deheisheh kamp sakinleri bir an önce Ibdaa merkezini yeniden kurmayı denerler ve bu girişimlerinde bir ölçüde başarılı olacak gibi görünüyorlar.

Burada ve benzer bağlamlarda "neden" sorusunu cevaplamak için bireyler ve gruplar sessizliğe hitap etmeyi ve yazmayı tercih ediyor ve bu da aslında yazar ve entelektüellerin kamu alanında karşı koydukları şeyi açıkça belirtmeleri ile eşdeğer. Demek istediğim, sosyal adalet ve ekonomik eşitlik arayışındaki bireylerin ya da grupların varlığın ve özgürlüğün; kültürel, siyasal, entelektüel ve ekonomik gelişim gösteren tüm olasılıklar silsilesine şans tanıması gerektiğini (Amartya Sen'in özlü bildirisinde bahsi geçen) anlayanları bu nedenle sessizlik tam aksi olan düşüncelerin sözlü ifadesine karşı bir istek içine sürükleyecektir. Bu da entelektüel becerinin işlevsel deyimidir. Bunun içindir ki entelektüel, bu beklenti ve istekleri daha iyi ifade etmek ve olanaklı kılmak için vekil görevi görmektedir.

Şimdi her düzensiz müdahale elbette özel bir duruma özgüldür ve varo-

lan konsensüs, paradigma, epistem ya da praxisi (geçerli olan düzensiz tip anlamına gelen favori kavramımızı içlerinden seçebiliriz) varsayar, diyelim ki NATO'nun Kosova'ya karşı verdiği savaş süresince; Mısır ve ABD'deki ulusal seçimler; herhangi bir ülkedeki göç teşebbüsleri ya da Batı Afrika'nın ekolojisi. Her birinde ve diğer birçok durumda, içinde bulunduğumuz çağın ayırt edici özelliği şudur ki; entelektüeller, alternatiflerin varlığının açıkça gösterilebileceğini üstlenmek durumunda olsalar da ana akım-medya-devlet onaylanmışlığına karşı düşme eğilimleri vardır ki aslında buna uyum sağlamak epeyce güçtür. Bu nedenle aşikar olanı yeniden belirterek başlamak isterim; her durum kendi verileriyle yorumlanmalıdır (ve şunu da söylemem gerekir ki bu hemen hemen her zaman mevzunun bütünüdür) fakat her durum bir yanda ilgi kaynaklarının güçlü sistemi diğer yanda ise güçlü olan tarafından düş kırıklığına, sessizliğe, birleşmeye ya da yok olmaya doğru sürüklenmiş güçsüz ilgi kaynakları arasında süregelen mücadeleyi kapsar. Amerikan entelektüellerinin sorumluluğu daha büyük olduğunu belirtmeye sanırım gerek yok, fırsatlar sonsuz ve meydan okuyuşlar oldukça zor. Her şeye rağmen ABD'nin tek global güç olduğu unutulmamalı; neredeyse her yere müdahale eder ve sonsuz olmamasına rağmen muazzam egemenlik kaynaklarının vardır.

Genel olarak entelektüelin rolü, daha önce sözünü ettiğim mücadeleyi diyalektik ve karşıt tavrıyla ortaya çıkartıp aydınlatmak, bilinmedik gücün zorla kabul ettirilmiş sessizliğine ve kanıksanmış sükunetine ne zaman nerede olursa olsun meydan okuyup bozguna uğratmaktır. Bu nedenle zorba kolektif ilgi kaynakları ile, bir yandan onun işleme yöntemini savunmak, gizlemek ya da şaşırtmak için kullanılan söylem ile diğer yandan itirazların önüne geçmek ya da onlara meydan okumak için kullanılan söylem arasında sosyal ve entelektüel bir eşdeğerlik var. Günümüzde nerdeyse evrensel olarak kullanılan "serbest piyasa", özelleştirme, küçük (büyüğün tersi olan) devlet gibi ibareler küreselleşmenin onayladığı benzer tabirler, onların sahte evrenselleri egemen söylemin en önemli kısmını teşkil ediyor ve hem üstü kapalı hem de elverişli onay yaratmak için tasarlanmıştır. Bu bağlantıdan, "Batı", uygarlık çatışması, geleneksel değerler ve kimlik (belki de küresel sözlükte bugünlerde en çok kullanılan tabirler) gibi ideolojik şekerlemeler doğuyor. Tüm bunlar her zaman göründükleri gibi tartışmaya teşvik olarak ortaya çıkmıyor aksine, sahte evrenseller direniş ya da sorgulama ile karşı karşıya kaldığında, görüş ayrılığını etkisiz hale getirmek

ve ezmek için derin mücadeleciliği ve temelciliği kendi çıkarları adına kullanıyorlar.

Bu egemen söylemin esas amacı, ulusal direnişe gitme sürecinde bu ulusları tümüyle nerdeyse gerçek dışı, sağduyu yoksunu, hayali ve vs. olan bir şeye sürükleyen, kolektif kazanç sağlamanın ve siyasal gücün acımasız mantığını, "işler bu şekilde yürür" tavrındaki normal ilişkiler durumunda şekillendirmektir. Batıyı ve İslam Dünyasını ilgilendiren enerjik tartışmanın Karagöz Hacivat gösterisinin yanı sıra tüm dindarlık taslayan, yabancılaştırıcı, antidemokratik oyunlar (Müthiş Şeytan ya da düzenbaz devlet teorisi) gerçekte meydana gelen sosyal ve ekonomik adlandırılamamışlıktan doğan şaşırtmacalardır. Rafsancani bir yerde Amerika'ya karşı bir tür savunma olarak Parlamentoyu daha çok İslamlaştırmayı önerir, başka bir yerde ise Clinton, Blair ve güçsüz ortakları kendi yurttaşlarını İslami terör, düzenbaz devlet ve diğerlerine karşı belirsiz bir savaşa hazırlar. Realizm ve onunla yakın ilişkideki pragmatizm Pierce, Dewey ve James'in eserlerinde gerçek felsefi bağlamlarından harekete geçtiler ve Gore Vidal'in yakın zamanda açıkladığı üzere hükümet ve başkanlık adayları hakkında gerçek kararların verildiği yönetim kurulu salonunda zorunlu görev olarak bulundular. Şu da acı bir gerçek ki seçimler otomatik olarak demokrasi ve demokratik sonuçlar doğurmaz.

Eğitiminin kökeninden halk söylemindeki ifadesine kadar milliyetçi görüş için bölgesel bir hastalık halini almış kimlik savunma mekanizmasının suiistimaline karşı olarak entelektüel; çoğunlukla Diğerlerine kaçınılmaz düşmanca tutumlar olarak ifade edilen, çıkan karşılıklı itirazların sinsi görüntüleri olarak karşımıza çıkan kimlik, gelenek ve ulusun nasıl yapılandığına dair tarafsız bir rapor sunar. Şu sıralar her kamu alanına bu tür bir düşünce şekli bulaştı. Kuşkusuz hiç kimse, bazı kimliklerin yıkım ve saldırı ile tehdit edildiğini inkar edemez fakat kimlik ve bir ulusun kendi geleceğine karar vermesine karşı esas tehlikeler, alaycı biçimde geçerli neden gösterilmemiş engellemeyi savunmak için kullanılır. Bu bilhassa, bir çok adaletsiz uygulama bir yana her türlü muhalifin hapse girip işkence görmesine izin veren, kitapların, gazete ve dergilerin sansürlenmesine göz yuman, Otoriteyi ya da barış sürecine eleştirel anıştırmalarda bulunan radyo ve televizyon kanallarını alışagelmiş şekilde kapatan Devlet Güvenlik Mahkemesinin kötü şöhretini devam ettirmek için İsrail ve ABD hükümetleri tarafından cesaretlendirilen Otoritenin var olduğu Filistin'de geçerlidir. Tüm bunlar mülksüz,

oy hakkı elinden alınmış, acı içindeki ve güç durumdaki insanlar adına yapılıyor. Savaş ya da olağanüstü durumlarda başka yerlerdeki devlet müdafilerinin her zaman söylediği; ulusal tehditlere karşı birlik olmalı, kenetlenmeliyiz gibi benzeri talihsiz önerilerde bulunmalarıdır. Böyle iken, çoğunlukla Batı'da özellikle ABD'de yurtseverliğin ve bağlılığın insan hakları ile sivil hakların genellikle kötüye kullanılmasının kılıfları olarak görülmesinin bu tür zor durumlarda iki misli önemli olduğunu düşünüyorum.

Pierre Bourdieu ve meslektaşları, Thatcher-Reagan döneminin refah devletindeki büyük sosyal başarılarının (sağlık, eğitim, iş, sosyal güvenlik alanında) muhafazakar parçaları üzerine kurulmuş Clinton-Blair neo-liberalizminin biraz önce sözünü ettiğim ulusal övgü gibi bir şeyi içeren sembolik bir karşı devrim, paradoksal bir sanı inşa ettiğini ilginç bir şekilde belirtmişlerdir. Ona göre bu, "muhafazakar fakat kendini ilerici olarak gösterir; geçmiş düzenin bazı eski yönlerinin (özellikle ekonomik ilişkiler açısından) onarımı peşindedir ancak yepyeni bir bolluk ve özgürlük (sözde "yeni ekonominin" dili ve "network" şirketleri ve internetteki meşhur söylevi ile) çağına liderlik eden, geleceğe dönük reformlar ve devrimler gibi gerileme, tersine dönme, teslim olmaya maruz kalır." Çoktan gerçekleştirilmiş bu tersine dönüşün zararını hatırlatması adına Bourdieu ve meslektaşları 1993 yılında, amacı politikacıların dikkatini Fransız toplumundaki halk söyleminin saptırılmış iyimserliğinin gizlendiğine çekmek olan *La Misere du monde* (1999'da The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society olarak çevrildi) adında ortak bir eser meydana getirdiler. Bu nedenle böyle bir kitap entelektüelin rolü açısından negatif bir rol oynar, tekrar Bourdieu'dan alıntı yapmak gerekirse; "amacı, gittikçe bilimin otoritesi dayanan sembolik egemenliğe karşı savunma aletleri yapıp yaymaktır" ya da uzmanlığa başvurmak veya insanları boyun eğmeye zorlamak için ulusal birliğe, onura, tarihe ve geleneğe başvururlar. Belli ki Hindistan ve Brezilya, İngiltere ve ABD'den farklı ancak bazı tekniklerde seçilebilir olan ve genellikle insanları uysalca peşinden sürükleyecek yokluk ve engellemeyi hedefleyen, kültürler ve ekonomiler arasındaki bu dikkat çekici ayırımlar hiçbir şekilde çok daha şaşırtıcı olan benzerlikleri gizlememelidir. Ulusal otoritelerin itaat etmesi için gelenek, protokol, önerge, patent stoku ile dolu uluslararası ambarları olduğundan şunu da eklemek isterim ki birisi adaletsizliğe karşı entelektüel bir savaş açması halinde her zaman anlaşılması güç ve ayrıntılı bir adalet anlayışı sunmak durumunda değildir. Aynı bağlamda fazlasıyla post

modern bir durumu ele alıp (tıpkı Richard Rorty'nin belirsiz bir şeyle gölge boksu yaparken aşağılayıcı bir üslupla "akademik Solu" kast etmesi gibi) etnik arındırma, sansür, kıtlık, cehalet ya da bugün Irak'ta baş gösteren soykırım gibi felaketlerden herhangi biriyle (çoğu tanrının değil insanoğlunun eseri olan) karşı karşıya kaldıklarında insan haklarının kültürel şeyler olduğunu söylemelerinin nerdeyse ahmaklık olduğunu düşünüyorum ve insan hakları ihlal edildiği takdirde inceliksiz temelciler tarafından uyumlu hale getirildiklerinden söz edilemez, bana olduğu kadar herkes için karşılaşabileceğimiz herhangi bir şey kadar gerçektirler.

Sanırım şunu söylemek doğru olur ki apolitikleştirilmiş ve estetikleştirilmiş boyun eğme, bazı durumlarda zafercilik ve yabancı düşmanlığı, bazılarında ise duyarsızlık ve bozguna uğratma gibi diğer tüm farklı formları ile birlikte; 1960'lardan bu yana, geriye kalan demokratik katılım arzusunu (aynı zamanda "istikrara karşı bir tehlike" olarak bilinen) yatıştırmanın başlıca gereklerindendir. Soğuk Savaştan on yıl önce Trilateral Komisyonunun acil isteği üzerine, birlikte kaleme alınan *The Crisis of Democracy*'de açık ve net bir şekilde görebilirsiniz. Oradaki tez şudur; pasifliğin sağlanması teknik uzmanlar ya da siyaset uzmanlarının oligarşilerinin insanları düzene adapte etmelerini kolaylaştırdığı için fazla demokrasi, yönetimler için tehlike teşkil eder. Dolayısıyla onay görmüş uzmanların, hepimizin özgürlüğünün devlet müdahalesinin kaldırılması ve özelleştirmeye dayandığını ve yeni dünya düzeninin tarihin sonundan fazlası olmadığına dair bitmek bilmeyen açıklamalarına maruz kalmışsak bu düzeni bireysel ya da ortak istekler gibi herhangi bir şey olarak hitap etmek pek rağbet görmez. Chomsky birkaç yıldır bu felce uğramış sendroma amansızca seslenmektedir.

Bu meydan okumaların ne kadar ürkütücü olduğu ve bugün ABD'de kişisel deneyimden eylemsizliğe geçivermenin ne kadar kolay olduğu konusunda bir örnek vereyim. Eğer ciddi bir hastalığınız varsa öfke uyandıracak kadar pahalı, çoğu hala deneysel olan ve FDA onayı gerektiren ilaç ürünlerinin dünyasına ansızın dalıveriyorsunuz. Deneysel olmayanlar ve yeni ürünler dışındakiler (steroit ve antibiyotikler gibi) bile hayat kurtarıyor ancak onların fahiş fiyatları, etkilerinin küçük bir bedeli olarak görülüyor. Konuyu araştırdıkça ilaç maliyetinin düşük olabileceği (genellikle de cüzidir) ancak araştırmanın maliyetinin çok fazla olduğu ve sonraki satışlarda elde edilmesi gerektiğine dair ortak bir açıklamayla karşı karşıya kalıyorsunuz. Daha sonra araştırma maliyetlerinin çoğunlukla

kurumlara, sonradan vatandaşlar tarafından ödenen vergiler yoluyla gelen devlet ödeneği olduğunu keşfediyorsunuz. Halkın parasının neden kötüye kullanıldığı sorusu geleceği parlak, ilerici bir adaya (örneğin Bill Bradley) yöneltildiğinde, bu tür adayların neden asla böyle konularda konuşmadığını hemen anlarsınız. Merck & Bristol Meyers'ten muazzam kampanya yardımları alırlar ve nadiren destekçilerini karşılamaya davet etmek için kullanılır. Böylece, eğer bir sigorta poliçesine sahip olacak kadar şanslıysanız sigorta şirketinin masrafları karşılayacağına dair varsayımlar ile ödemeye ve yaşamaya devam edersiniz. Daha sonra kimin pahalı ilaç alacağına ya da pahalı bir test yaptıracağına, neye olanak sağlanıp neye sağlanmayacağına ve ne kadar süreliğine hangi durumlarda olacağına dair kararların sigorta şirketinin muhasebecileri tarafından verildiğini keşfedersiniz ve bir hasta olarak haklarının gerçek faturasının bu gibi öncelikli korunmalarda dahi hala meclisten geçemeyeceğini, son derece faydalı görünen sigorta şirketlerinin bıkmadan usanmadan orada kulis faaliyeti yaptıklarını ancak o zaman anlarsınız.

Kısacası sistemi kuramsal seviyede anlamak ya da Salman Amir'in ayırıcı alternatifler diye adlandırdığı, açık ve net biçimde belirtmek için yapılan kahramanca girişimler (Fredric Jameson'unki gibi) bile vatandaşlar olarak kendimizi içinde buluverdiğimiz yazlnızca kişisel değil aynı zamanda rakip ya da karşıt bir hareketin önemli bir parçası da olan siyasi müdahalenin, göreli ihmal tarafından kaçınılmaz biçimde baltalandığını söylerken buluyorum kendimi. Çok açık ki entelektüeller olarak hepimiz çalışma anlayışı ya da küresel sistemin taslağını yayarız (büyük ölçüde Immanuel Wallerstein, Anwar Abdel Malek, J.M.Blaut, Janet Abulughod, Peter Gran, Ali Mazrui, William McNeil gibi dünya tarihçilerine ve bölgesel tarihçilere teşekkürler) ancak bu, bir ya da belirli diğer bir coğrafyada, belirli biçimde direkt karşı karşıya kalınan süre içinde gerçekleşir; çekişmelerin savaş açması ve hatta kazanılabilir olması sorun teşkil eder. Bruce Robbins'in *Feeling Global: Internationalism in Distress* (1999), Timothy Brennan'ın *At Home in the World: Cosmopolitanism Now* (1997) ve Neil Lazarus'un *Nationalism and Cultural Practise in the Postcolonial World* (1999) gibi çeşitli denemelerinde bu türün takdire değer tarihsel kayıtları mevcut, çok iyi işlenmiş dokuları ile bilinçli olarak bölgesel olan, aslında bugün içinde yaşadığımız dünyanın eleştirel (ve kavgacı) entelektüel anlayışının üstün körü bir tanımı olan kitaplar, eserleri diğerlerininki

gibi derleme aşamasında olan daha geniş bir tablonun parçaları olarak ele alınıyor. Gösterdikleri ise, yirmi yıl önce fark edilemez hatta görünmez olan ancak klasik imparatorlukların kötü sonlarındaki gibi Soğuk Savaşın sonunda sosyalist ve tarafsız blokların parçalanmasının, küreselleşme çağında Kuzey ve Güney arasında ortaya çıkan diyalektlerin ne kültürel çalışmalardan ne de hümanist disiplinden uzak tutulamayacağını söyleyen bir deneyimler şemasıdır.

Yalnızca katılımlarının ne kadar önemli olduğunu göstermek için birkaç isimden söz etmedim aynı zamanda amacım ortak kaygıların kimi somut alanlarına direkt geçmek için onları kullanmaktı; son kez Bourdieu'dan anacak olursak burada "ortak buluş" olasılığı mevcuttur. Sözlerine şöyle devam eder, "eleştirel düşüncenin bütün gösterişli yapıları bu nedenle eleştirel bir yeniden yapılanmanın ihtiyacı içindedir. Bu yeniden yapılanma çalışması, eski bir düşünceye göre ya da büyük bir entelektüel, benzersiz düşüncesinin özgün kaynaklarıyla bezenmiş usta bir düşünür, bir düşünce, sendika, parti ve benzerleri olmaksızın tüm bunlar adına konuşacağı varsayılan bir grup ya da kurumun yetkili sözcüsü tarafından gerçekleştirilemez. İşte burada kolektif entelektüel [Toplumsal konulardaki araştırmaları ve katılımları ile ortak bir amaç oluşturan bireylerin tümü için Bourdieu'nun kullandığı adı] gerçekçi ütopyaların, ortak ürünler için sosyal ortam hazırlanmasına yardım ederek eşsiz rolünü oynar." Bunu aktarmamın nedeni entelektüellerin usta bir planı, ayrıntılı tasarısı ya da muhteşem bir teorisinin olmaması; insanlık tarihi tarafından dokunaklı olarak tanımlanacak düşsel bir erekbiliminden yoksun oluşunu vurgulamak. Bu nedenle bir icat yapıldığında –iyi yazarlar tarafından düz anlamıyla bulmak ya da kurcalamaktan bir şey yaratmak anlamında gelen, romantik kullanımının tersi ise geçmiş başarımları bir araya getirmeye denk düşen, Latince'si inventio olan sözcük- bilinen tarihi ve sosyal gerçeklerden daha iyi bir durum varsayarak hedefine ulaşır. Bu da entelektüel performansın birçok cephede, alanda biraz önce sözünü ettiğim birbirine geçmiş katılım anlayışını ile karşıt anlayışı oyunda tutun birçok biçemi olanaklı kılar. Bundan dolayı sinema, fotoğrafçılık ve hatta müzik, yazarlığın tüm sanat dallarının yanı sıra bu faaliyetin yönü olabilir. Entelektüeller olarak yaptığımız sadece durumu tanımlamak değil aynı zamanda ister biz yapalım ister önden gidenlere ya da çoktan harekete geçmişlere kabul ettirelim, aktif müdahale olasılıklarını; gözcü olarak entelektüel. . . Eski tip Provizyonalizm -örneğin ben, alanı erken 17.yüzyıl İngil-

tere'si olan bir edebiyat uzmanıyım- kendisini göz ardı ederek sıradan ve gereksiz biçimde tarafsızlaştırmış gibi görünüyor. Her şeyi bilemeyeceğimiz ya da her şeyi yapamayacağımız farz ediliyor, sadece yakındaki bir mücadelenin, gerilimin ya da sorunun unsurlarını fark etmemiz değil aynı zamanda diğer insanların da ortak bir projeye para ve zaman ayırdığının her zaman farkında olmalıyız. Adam Phillips'in son kitabı *Darwin's Worms*'da demek istediğim şeye esin kaynağı olan harika bir paralellik buldum; Darwin'in alçak gönüllü yer solucanına ömrü boyunca gösterdiği özen, yer solucanlarını konu alan kitabında "dünyevi bakım efsanesi ile yaratılış efsanesinin" (46) yerine geçmek sureti ile yeteneğini, doğanın değişkenliğini ifade edişi ve bir şeyin ya da diğerinin tümünü görmeye ihtiyaç duymadan düzenlemesini gözler önüne sermiştir.

Artık bu tür mücadelelerin nerede ve ne şekilde geçtiğini genellemenin alelade olmayan bir yolu var mıdır? Her biri entelektüel müdahaleye ve detaylandırmaya son derece uygun olan üç şeyden bahsedeceğime dair kendimi kısıtlamamda fayda var. İlki, değişimin hızı içinde geçmişin kayboluşuna karşı koruma ve önceden engel olma; geleneğin yeniden açık ve net biçimde belirlenesi; Benjamin Barber'in daha ziyade yüzeysel olarak Cihat, McDünyaya karşı diye tanımladığı çekişmenin merkezinde tarihin basitleştirilmiş sansürden geçirilmesidir. Entelektüelin görevi ilk olarak resmi belleğin ve saptırılmış birlikler olarak işleme eğilimi gösteren ulusal kimlik tarafındaki savaşçıların sağladığından farklı olarak tarihin, alternatif öykülerini ve diğer bakış açılarını sunmaktır; hoşlanılmayan ve/veya dışlanmış kalabalıkların çarpıtılmış simgelerinin yönetimi ve gururla hepsinin önünde gitmesi için kahramanlık marşları söylenmesinin yaygınlaştırılmasıdır. En azından Nietzsche'den bu yana, tarihin yazılması ve anıların biriktirilmesi birçok yönden iktidarın başlıca esaslarından biri olarak görülüyor; onun stratejilerine yol gösteriyor ve sürecin haritasını çiziyor. Örneğin Tom Segev, Peter Novick ve Norman Finklestein'ın Holocaust'ında raporlarda tarif edilen geçmişteki acının korkunç sömürüsüne bir bakın ya da sadece tarihi tazminat alanının dışına çıkmayacak isek halihazırda yeteri kadar güçlü kulis faaliyeti olmayan dolayısıyla hesaba katılmamayı ve küçümsenmeyi hak eden önemli tarihi olayların biçimsizleştirilme, parçalanma ve hatırlanmamasından söz edilebilir. Şimdi, ilahi ya da güçlü olan tarafından belirlenen yasalar ile ilerlediği kanaatine yol açmaksızın tarihin çeşitliliğini ve karmaşıklığını ortaya koyan ayakları yere basan, şuuru yerinde tarihlere

gerek duyulmaktadır.

İkincisi ise entelektüel çalışmanın sonucu olarak savaş alanları yerine barış içinde yaşayan alanlar kurmaktır. Siyasal bağımsızlık vermekten çıkarılması gereken önemli bir ders var; öncelikle soylu kimse özgürleştirici amaçları ile sömürge rejimler içinde baskıcı milliyetçi vekillerin ortaya çıkışının her zaman gerektiği kadar önüne geçemez; daha sonra tarafsız hareketlerin gösterişli çabalarına rağmen oluşumun kendisi bir an önce Soğuk Savaş tarafından zapt edilmiştir ve son olarak da kararsız muhalifler arasında çapraşık bir mücadeleye dönüştürmüş küçük bir entelektüel endüstri tarafından minyatürleştirilmiş hatta bayağılaştırılmıştır. Benita Parry geçenlerde bir gazetede bu konuya muhteşem bir şekilde değinmiştir. Adalet ve insan hakları üzerine katıldığımız çeşitli mücadelede kaynakların yeniden dağıtılması gerektiğini vurgulayan vaadimizin bir bileşene ihtiyacı var gibi ve o da insan yaşamını böylesine değiştiren iktidar ve paranın kuramsal gerekliğini büyük yığılmalara karşı savunur. Barış, eşitlik olmadan varlığını sürdüremez; bu, ne yazık ki yinelenmesi, örneklerle açıklanması, teşvik edilmesi gereken entelektüel bir değer. Barış sözcüğünün baştan çıkarıcı yanı şu ki, tartışmasız övgü, dokunaklı onaylamalar ve resmi iznin çeldirici yanı ile dört tarafından kuşatılmıştır. Uluslararası medya (Irak ve Kosova'daki savaşların son günlerdeki durumunda olduğu gibi) eleştirmeyerek gücünü arttırır, süsler, tüm bunları savaş ve barışı eğlence ve acil tüketim için temaşa olarak gören çok büyük bir izleyici kitlesine iletir. "Savaş" ve "barış" gibi sözcükleri parçalara ayırmak, güçlü olan tarafından barış sürecinin dışında bırakılanı düzeltmek ve daha sonra kayıp gerçekleri tekrar her şeyin merkezine yerleştirmek, uzaktaki sivilleri daha fazla yıkım ve ölüme teşvik eden Ignatieff üslubunda "liberaller" için kuralcı makaleler yazmaktan çok daha fazla cesaret, emek ve bilgi gerektirir. Belki de entelektüel kendi karşı söylemiyle bilincin başka yöne kaymasına ya da uyuya kalmasına izin vermeyen bir tür karşı bellektir. En iyi çare Dr. Johnson'un söylediği gibi tartıştığınız, karşınızda sizi anlamaya çalışan kişiyi bombaların üzerine düşeceği kişi olarak düşünmektir.

Buna rağmen tarihin asla kapanmaması ya da sona ermemesi gibi bazı diyalektik itirazların uzlaştırılabilir ve aşılabilir oldukları söylenemez ya da gerçekten daha yüce, mutlak övgüye değer bir sentezde toplanmaya elverişli değildirler. Benim vatanıma en yakın örnek; toprakları ellerinden alınmış Filistinlilere, tamamen İsrail'e bağlı ve onlar tarafında kuşatılmış toprak-

larının %20'sinde yaşama hakkının verilmesi gibi teknik ve hat safhada bekçilik mantığı güden bir tutum içinde coğrafyanın yeniden düzenlenmesi gibi basit bir şekilde çözülebileceğine hiçbir zaman inanmadığım Filistin mücadelesi. Diğer yandan İsrail'in eski Filistin'in tümünden geri çekilmesini istemek de ahlaki açıdan kabul edilemez, şimdi İsrail, tıpkı Filistinliler gibi en baştan mültecilerden oluşmaya başlıyor. Bu çıkmaz için ne kadar çözüm arasam da bulamadım; bu, doğru yanlış çatışmasının hüküm sürdüğü basit bir mevzu değil. Tüm o insanları kendi toprakları ve miraslarında mahrum bırakmak asla doğru olamaz. Ancak Yahudiler de benim, acı ve büyük bir trajedinin mirasçısı diye adlandırdığım bir halk. Fakat Zeev Sternhell'in aksine Filistin'in ele geçirilmesinin gerekli olduğu görüşüne katılmıyorum. Bu görüş Filistinlilerin acısına yönelik bir suçtur aynı zamanda üslubuyla da trajiktir.

Entelektüelden beklenen üst üste binmiş fakat uzlaştırılamaz deneyimlerden cesaret bularak bunların bizden önce olduğunu söyleyebiliriz, tıpkı Adorno'nun müziği konu aldığı eserinde baştan başa modern müziğin asla onu üreten toplumla bağdaştırılamayacağını ancak gerginlik ve umutsuzluk yaratan ustalıklı içerik ve biçimi ile her yerde kendini gösteren insanlık dışı davranışlara tanıklık edebileceği konusunda ısrar etmiş olması gibi. Her müzikal eserin sosyal ortamına yönelik herhangi bir asimilasyonunun yanlış olduğunu söyler Adorno. Entelektüelin geçici yurdunun ne yazık ki, kimsenin ne geri adım atabileceği ne de çözüm arayabileceği, acil dikkat gerektiren, direnen, uzlaşmaz bir sanat ortamı olduğunu söyleyerek sözlerime son vermek istiyorum. Yalnızca güvenilir olmayan o sürgün alanı ilk olarak yakalanamayacak olanın zorluğunu yakalar ardından ne olursa olsun denemeye devam eder.

İngilizceden çeviren: Ece Gamze Atıcı

Notlar

1 Reith Konferansları'nın metinleri için bkz. *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.



Batıda hayatını kalemiyle kazanan ilk kadın Christine de Pisan'ın,
Le livre de la cité des dames'ı (Kadınlar Kentinin Kitabı),
1405 tarihini taşıyor: Kadınlar yüksek duvarlarla çevrili kentlerinde
kendilerine ütopik bir kent kuruyorlar.

Değişme, Küreselleşme ve Sosyalizm

SADUN AREN

Son zamanlarda diğer ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de temel bazı düşünce ve davranışlarda önemli değişiklikler ve gelişmeler yaşanmakta olduğunu görüyoruz. Örneğin, *bağımsızlık* gibi ulusal ve *üretim araçlarının kamulaştırılması* ya da *merkezi plancılık* gibi sosyalist değerler silikleşerek gündemden çıkmaya buna karşılık demokrasi, katılımcılık ve serbest piyasa ekonomisi gibi birey haklarını ve bireyciliği ön plana çıkaran düşünceler, kavramlar gündemin baş sıralarına yerleşmeye başlamışlardır.

Toplumdaki bu değişmelerin iki temel kaynağı ya da nedeni vardır. Biri *Küreselleşme (Globalizm)* diğeri Sovyetler Birliği'nin ve onun kurup geliştirdiği *Devletçi Sosyalist Sistemin (Reel Sosyalizmin)* dağılıp tarih sahnesinden çekilmesidir. Yaşamakta olduğumuz değişiklikleri daha iyi anlayabilmek ve değerlendirebilmek için bu iki temel olguyu ana çizgileriyle tanımak gereklidir.

I

Ülkelerarası ticaretin (mal mübadelelerinin) öteden beri temel eğilim olarak sürekli bir serbestleşme çizgisi izlemekte olduğunu biliyoruz, görüyoruz. Bu serbestleşme eğilimi süreç içinde ülkeler arasında belli bir uzmanlaşmaya ve işbölümüne yol açmış ve bu anlamda, uluslararası bir bütünleşme sağlamıştır. Ancak bu *bütünleşme,* yeryüzündeki üretim olanaklarının en etkin bir biçimde kullanılmasını sağlamak açısından yeterli olmamıştır. Yeterli olabilmesi için mal ve hizmet üretiminin en önemli öğesi olan sermayenin ve girişimciliğin de serbest dolaşımının sağlanması gerekir. Bunu gerçekleştirebilmek için, ülkeler arasında, girişimciler açısından önemli olan yasal ve yönetimsel farkların da ortadan kaldırılmış olması gerekir. Bu yapıldığı zaman, herhangi bir girişimci için belli bir işyeri kurmak (yatırım

yapmak) açısından söz konusu ülkelerin hepsi yasal ve yönetimsel konularda eşit olanaklar (kolaylıklar) sağlıyor olacaklardır. Tıpkı Türkiye'de, örneğin bir tekstilci girişimcinin istediği herhangi bir ilimizde, bir işyeri açmak konusunda, aynı yasal olanaklardan yararlanacak olması gibi.

Ülkeler arasında bu yolla gerçekleştirilen bütünleşme, ticaretin serbestleştirilmesi yoluyla gerçekleştirilen bütünleşmeye göre, daha üst düzeyde, daha organik ve geri döndürülmesi daha güç bir bütünleşmedir. Bu nedenle, bu tür bütünleşmeyi diğerinden (öncekinden) ayırmak için, buna küreselleşme denmiştir. Özet olarak küreselleşme ülkelerin giderek tek bir yönetim altında birleşmeleri anlamına gelmektedir.

Demek oluyor ki, tek tek ülkeler (Ulus-Devletler) küreselleşme süreci boyunca kendi başlarına anlamlı toplumsal birimler olmaktan çıkacaklar ve Büyük Dünya Toplumunun bir parçası olacaklardır. Diğer taraftan biliyoruz ki, bağımsızlık, ulus-devlet biçiminde örgütlenmiş insan topluluklarının haklarını (çıkarlarını) savunmak için ortaya çıkmış (ya da bize gerekli olan) bir kavramdır. Küreselleşme nedeniyle Devletler işlevlerini yitirip silikleştikçe bağımsızlık kavramı da varlık nedenini yitirmekte anlamsızlaşmakta ve geri planlara itilmektedir. Bu olayı son aylar ve yıllarda IMF, Dünya Bankası ve AB ile olan ilişkilerimizde yoğun bir biçimde yaşamaktayız. Aynı süreç içinde devletin yerini *bireylerin ve sivil toplum kuruluşlarının* (STK) ulusal bağımsızlığın yerini de *birey haklarının ve demokrasinin* almakta olduğunu daha doğrusu bunların ön plana çıktıklarını görüyoruz ve yaşıyoruz.

Küreselleşmenin temel itici gücü insanların girişimciliklerini ve sermayelerini en verimli-kârlı olduğu yerde (ülkede) kullanmak eğiliminde olmalarıdır. Nitekim bugünkü ulus-devletler de bu aynı eğilimin sonucu olarak, ayrı ayrı feodal beyliklerin aynı (tek) yönetim altında birleşmeleriyle ortaya çıkmışlardır. Şimdi aynı süreç beylikler değil ülkeler düzeyinde işlemektedir ve ortaya ulus-devletlerin (bağımsız ülkelerin) işlevlerini yitirerek silikleştikleri küreselleşmiş bir dünya çıkmaktadır.

Kuşkusuz işyerlerinin girişimciliğe en çok kâr sağlayacak yerlerde kurulması dürtüsü ve eylemi tek başına küreselleşmeyi gerçekleştirmek için yeterli değildir. Daha birçok yardımcı öğenin harekete geçip sürece katılması gerekir. Bu yardımcı öğeleri tek tek ele almak bu yazının maksadını aşar. Bu nedenle bunların ulaştırma ve iletişim alanlarındakiler başta olmak üzere Bilim ve Teknolojideki gelişmeler olduklarını söylemekle yetineceğim. Bu durum, yani küreselleşmenin birçok öğenin adeta organik bir ürünü olması

onun geri dönüşümsüz bir gelişme olduğunun da bir göstergesidir. Aynı olgunun diğer bir göstergesi de küreselleşmenin zaten kendisini geri döndürebilecek güçleri yok ederek gerçekleşmiş olmasıdır.

Küreselleşme önce tek tek iş alanları için söz konusu olur ama kısa zamanda bütün iş alanlarını kapsamı içine alır ve ayrıca toplumsal yaşamın spor, eğlence, giyim-kuşam, beslenme gibi doğrudan küreselleşme konusu olmayan alanlarında da etkili olur ve buralarda da benzerlikler oluşturur. Örneğin tüm ülkelerde sanat, edebiyat, spor, eğlence gibi konularda gittikçe artan ölçülerde benzeşmeler oluşmaktadır.

Demek oluyor ki tüm ülkelerde ekonomik alandaki küreselleşmenin yanı sıra kültürel alanda da bir benzeşme-küreselleşme süreci yaşanmaktadır. Böyle olunca küreselleşmeye koşut olarak yalnız ulusal-siyasal bağımsızlığımız değil fakat onun yanı sıra kültürel özgünlüklerimiz de törpülenmekte ve erime sürecine girmektedir. Burada, Türkiye gibi ülkeler için, küreselleşmeden farklı olarak daha çok ABD, İngiltere, Fransa ve Almanya gibi ülkelerin kültürel etkisi ya da istilası altına girmek söz konusudur, insanların en çok bu kültürel istilaya karşı tepkili olduklarını görüyoruz. Ancak, küreselleşmenin yanı sıra gelişen bu kültürel istilaya karşı da alınabilecek fazla bir önlem, konulacak pek bir yasak yoktur. Alınabilecek tek ve temel önlem, ülkemizin kültür öğelerini geliştirip güzelleştirerek, küreselleşmiş dünyada diğer toplumların kültür öğeleriyle boy ölçüşebilmelerini sağlayacak düzeylere yükseltmektir.

Küreselleşmeye koşut olarak bir ülkedeki toplam yatırımlar (işyerleri) artabileceği gibi azalabilir de. Örneğin herhangi bir üretim alanında ülkedeki (Türkiye'deki) ücret düzeyi ve doğa koşulları daha elverişli ise ülkeye sermaye akımı olur,yok eğer durum bunun tersi ise ülkeden dışarıya sermaye çıkar. Küreselleşmeden ülkenin kârlı mı yoksa zararlı mı çıktığına bu giriş-çıkış hareketlerinin toplamlarına bakılarak karar verilir. Burada söz konusu olan mali yani portföy sermayesi hareketleri değil, fakat reel olarak yapılan yatırım sermayesi hareketleridir. Böyle olunca emeğin, ücretin düşük olduğu yerlerden yüksek olduğu yerlere akmasına ek olarak sermaye de ücretin yüksek olduğu yerlerden düşük olduğu yerlere doğru akmaya başlayacak ve tüm dünyada ücretlerin eşitlenmesi eğilimi ilk defa gerçekleşme yoluna girmiş olacaktır. Bu durum, aynı zamanda, bir tarafta emeğin diğer tarafta sermayenin mevzilendiği tam bir sınıf savaşımı manzarası verecektir. Demek oluyor ki, küreselleşmeyle birlikte, emek ve sermaye ülkeler arasında karşılıklı olarak

serbestçe hareket ederek ülkeler arasındaki gelir dağılımını bir eşitlenme sürecine sokacaklardır.

Ne var ki, süreç içinde ülkeler arasındaki gelir dağılımını eşitleyecek olan yukarıda sözünü ettiğimiz emek ve sermaye hareketleri, küreselleşiyoruz diye kendiliğinden (otomatik bir biçimde) olmazlar. Örneğin, hukuksal açıdan diğer ülkelerinkine eşit hatta daha uygun koşullar sunsak bile, eğer ülkemizdeki emek gücünün kalitesi yahut ulaştırma ya da enerji olanaklarımız uygun değilse yabancı sermaye gelmez. Demek oluyor ki, küreselleşme sadece ülkelerarası emek ve sermaye akışını önleyen yasal-yönetimsel engellerin kaldırılması anlamına gelir. Böylece bir olanak yaratılmış olur. Yoksa küreselleşme otomatik olarak bu akımların gerçekleşmesini sağlamaz. Bu olanağın fiilen gerçekleşmesi başka bazı koşulların gerçekleşmesine bağlıdır. Anlaşılacağı üzere küreselleşmeden yararlanabilmek ya da zarar verecekse onu en aza indirebilmek sürekli ve dikkatli bir çalışmayı gerektirir.

Küreselleşmeyi, daha önceki yüzyıllarda küçük beyliklerin yaşamış oldukları uluslaşma sürecinin şimdi uluslar düzeyinde tekrarı olarak da düşünebileceğimize yukarda değinmiştik. Olayı böyle bir perspektife oturtmak onu daha gerçekçi ve olağan bir biçimde görmemizi sağlar. Örneğin, bugün ulusal bir politika önlemine diyelim Balıkesir ilimiz adına karşı çıkmak ne kadar abes bir davranış olursa, yarın küresel bir politika önlemine Türkiye adına karşı çıkmak, o kadar abes olacaktır. Küreselleşmeyi bu perspektif içinde görürsek daha kolay ve rahat anlayabiliriz.

II

Son yılların diğer önemli büyük değişikliği 1991'de Sovyetler Birliği'nin ve onunla birlikte Sovyet tipi sosyalizmin (Reel Sosyalizmin) çökmesi ve tarih sahnesinden çekilmesidir. Bu çekilme ile birlikte o zamana kadar hem Dünyamızı ülkeler olarak, hem de ülkeleri kendi içlerinde partiler ve bireyler olarak iki düşman kampa ayırmış olan iki kutuplu dünya ve bunlar arasındaki Soğuk Savaş sona ermiştir. Bu durum tüm insanlığı felaketli bir nükleer savaşın tehdidi altında yaşamaktan kurtarmakla kalmamış, fakat aynı zamanda her iki kampın kendi insanları üzerinde yürüttükleri baskı ve terörün insafsız şiddetinin hafiflemesini de sağlamıştır. Örneğin Türkiye'de sosyalist eylem ve düşünceyi yasaklayan ceza yasasının 141 ve 142'nci maddeleri Sovyetler Birliği'nin dağılmasından çok kısa bir süre sonra yürürlükten kaldırılmıştır.

Sovyetler Birliği'nin bu beklenmedik ve hüzün verici çöküşünün sosya-

lizm konusunda serbestçe fikir üretmek ve tartışma yapmak üzerindeki fiili yasağın kalkması gibi çok önemli-yararlı bir sonucu da olmuştur. Gerçekten, Sovyetler Birliği tüm yaşamı boyunca dünya sosyalistlerinin eylemde olduğu kadar teoride de önderi ve esin kaynağı olmuş, o görevi yerine getirmiştir. Bu önderlik zaman içinde öyle bir durum almıştır ki, Sovyet çizgisinden farklı düşünen ve davrananlar adeta aforoz edilerek Sosyalist Dünyanın dışına itilir olmuşlardır. Bu davranışın gerekçesi olarak kapitalist dünya ile savaşımda fikir ve eylem birliği sağlanmasının yaşamsal önemde olduğu gösterildiği için, ne demokrasiye ne de sosyalizm kurallarına sığar bir yanı olmadığı halde kimse resmi Sovyet çizgisinin birçok uygulamalarının dışına çıkmayı aklına bile getirmediği gibi buna cesaret de edememiştir.

Sovyetler Birliği dağılıp sosyalist düşünce üzerindeki ipoteği kalkınca, hâlâ sınıfsız, sömürüsüz, özgürlükçü, eşitlikçi ve barışçı bir dünyada-toplumda yaşamak özlemi duyan insanlar yani sosyalistler, önce Sovyet tarzı sosyalist hareketin temel yanlışının nerede olduğu ve buradan kalkarak sosyalizmin yeni yolunun ne olabileceği üzerinde düşünmeye başlamışlardır. Sovyet tipi sosyalizmin, diğer kusurlarının da kaynağı olan temel yanlışı, Çarlık Rusyası gibi yarı feodal geri bir ülkede, Kapitalist aşamayı atlayarak sosyalizmi kurmaya kalkışmasıdır. Oysa Marx'ın aşağıdaki alıntıda açık bir biçimde belirtmiş olduğu gibi toplumların böyle sıçramalar yapmaları olanaksızdır:

"Hiçbir sosyal düzen içerebildiği tüm üretici güçler gelişmeden önce asla yok olmaz. Yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bunların maddi varlık koşulları eski toplum düzeninin bağrında gelişmeden önce asla ortaya çıkmaz." (*Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünden.)

Şunun hemen altını çizerek belirtmek isterim ki, o zamanki Sovyetler Birliği'nin yöneticileri (Lenin ve arkadaşları) bu ve Marksizmin diğer bulgularını çok iyi biliyorlardı. Ama o zamanın tarihsel koşulları onları bile bile bu yanlışı yapmaya zorlamıştı.

Sovyet yöneticileri kapitalizm aşamasını atlayıp sosyalizmi kurabilmek için şöyle bir eylem modeli uygulamışlardır: önce sosyalist bir parti tarafından ülkenin siyasal iktidarı ele geçirilecek, sonra üretim araçları kamulaştırılarak egemen sınıflar tasfiye edilecek ve sonra da merkezi bir plan aracılığı ile ülke yönetilmeye ve sosyalizm kurulmaya başlanılacaktır.

Bu model Sovyetler Birliği'nden sonra diğer bütün sosyalist ülkeler tarafından da tartışmasız kabul edilmiş ve uygulanmıştır. Öyle ki, modelin üretim araçlarının kamulaştırılması ve merkezi plancılık gibi öğeleri giderek sosyalizmin kendisiyle eşanlamlı olarak kullanılır olmuşlardır. Örneğin, hangi ülkenin sosyalizmde daha ileri olduğu, hangisinde daha yaygın kamulaştırılma yapıldığına ya da hangisinde planlamanın daha kapsayıcı olduğuna bakılarak belirlenirdi.

Bu anlayışa göre, sosyalizm sanki sadece maddi bir yapıymış gibi söz konusu model uygulanarak, istenilen herhangi bir ülkede (toplumda) kurulabilecektir. Bu anlayışın bilimsel dayanağı da Marksizmin ekonomik altyapının üstyapı kurumlarını belirlediği yolundaki görüşüdür. Ancak ne var ki, bu kural ne bu kadar kesin (birebirdir) ne de tekyönlüdür. Aşağıda F. Engels'den yapmış olduğumuz alıntı bunu açıkça ortaya koymaktadır.

"...Materyalist tarih anlayışına göre tarihte nihai olarak belirleyici öğe gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben bundan daha fazla bir şey (asla) söylemedik. O halde, herhangi bir kimse bunu ekonomik öğenin tek belirleyici olduğu biçiminde değiştirirse, bu önerimizi anlamsız, soyut, aptalca bir ifadeye dönüştürmüş olur..."

(Engels'in J. Bloch'a yazmış olduğu 21-22 Eylül 1880 tarihli mektubundan.)

Sovyet sosyalizminin yukarıda sözünü ettiğim "sosyalizme erken doğum yaptırmak" biçiminde tanımlayabileceğimiz temel yanlışından kaynaklanan başlıca olumsuzluklara kısaca değinmek istiyorum.

a- Bunlardan birincisi zor kullanmanın gerekliğidir. Gerçekten sosyalistler hem iktidarı ele geçirebilmek hem de daha sonra iktidarda kalıp sosyalist yapılanmayı gerçekleştirebilmek için zor kullanmak zorunda kalmışlardır. Oysa artık bugünün küreselleşmekte olan dünyasında bir ülkenin kendi egemen sınıflarının gücü sosyalist bir devrimi önlemeye yetmese bile arkalarında diğer ülkelerin güçleri vardır.

b- Aynı biçimde, söz konusu sosyalist modelin uygulanması açısından Sovyetler Birliği'nin varlığının, onun sağlayacağı destek ve yardımın büyükyaşamsal bir öneme sahip olması da, bugün için temel bir olumsuzluktur. Gerçekten kuruluşlarından çöküşlerine kadar tüm sosyalist ülkeler varlıklarını Sovyetler Birliği'nin askeri ve ekonomik desteğine borçlu olmuşlardır. Hatta Fransız ve İtalyan komünist partileri gibi, iktidar olamamış birçok

partiler de, etkin bir sosyalist muhalefet yürütebilmeleri için, Sovyetler Birliği'nden ekonomik yardım almışlardır. Oysa bugün artık Sovyetler Birliği yoktur. Sosyalist bir parti, iktidarı ele geçirmekten sosyalizmi inşaya kadar her şeyi –düşman bir ortamda– tek başına yapmak zorundadır.

c-Aynı temel yanlıştan kaynaklanmış olan ya da temel yanlışın başka bir görünümü olan diğer çok önemli bir olumsuzluk, Sovyet Sosyalizminin daha doğumundan itibaren etrafının düşman ülkelerle çevrili olması ve, olayın doğası gereği kendisinden daha gelişmiş olan bu ülkelerle sürekli olarak boğuşmak zorunda kalmış bulunmasıdır. Aynı model izlenirse bugün de aynı olumsuzlukla karşılaşılacağı açıktır.

d- Son olarak bir ülkenin yönetilmesi ve sosyalizmin kurulması açısından merkezi plancılığın pek iyi bir yol gösterici olmadığına da değinmek isterim. Gerçekten insan gereksinmelerinin basit ve az sayıda olduğu kalkınmanın ilk dönemlerinde merkezi plancılık başarılı olmuş ama daha sonra ülke geliştikçe böyle olmaktan çıkmış ve ülke kaynaklarının bazen gülünç ya da abes denilecek kadar kötü kullanımına neden olunmuştur.

Demek oluyor ki Sovyet Modeli Sosyalizm yalnız toplumsal gelişme yasalarına ters olduğu için değil, fakat aynı zamanda fiilen gerçekleştirilmesinin olanaksız olduğu için de geçersizdir, tekrar edilmeye kalkışılması büyük yanlış olur.

III

Reel sosyalizmin çöküp tarih sahnesinden çekilmesi üzerine insanlar sosyalizm için yeni bir yol aramaya girişmişlerdir. Bulunan yeni yolun ana öğeleri kısaca şöyle anlatılabilir: İşe önce sosyalizmin insanlığın öteden beri özlemi olan sınıfsız, sömürüsüz, özgürlükçü, eşitlikçi, barışçı ve kimsenin kimseye tahakküm edemeyeceği bir toplum düzeni tanımıyla başlayabiliriz. Ne var ki, içinde hiçbir haksızlık ve kusur olmayan bir toplum düzeni hiç- bir zaman gerçekleştirilemez. Çünkü gerçek dünyada toplumsal yaşam sürekli olarak değişir ve bugün ortadan kaldırılmış olan bir haksızlığın yerini yarın yeni bir haksızlık alır ve bu böylece devam eder gider. Bundan ötürü *Sosyalizmi varılacak belli (sabit) bir hedef olarak değil, fakat bizi ona götürecek bir süreç olarak tanımlamak daha doğru olacaktır*. Böyle olunca, sosyalizmin yeni yolu, var olan kapitalist sistemi adım adım sosyalizm doğrultusunda dönüştürmek biçiminde olacak demektir.

Bu noktada yanıtlanması gereken soru şudur: Acaba içinde yaşamakta

olduğumuz kapitalist düzeni zor kullanmadan (barışçı yoldan) adım adım sosyalizme dönüştürebilmek için ne yapılmalıdır? Bu soruyu yanıtlayabilmek için dikkatimizi kapitalizmin canı ve kalbi durumunda olan kâra (artı-değere) ve onun kaynağı olan üretim araçları üzerindeki kapitalist özel mülkiyete yöneltmemiz gerekiyor. Çünkü eğer kapitalist sömürüyü (kârı) tedricen azaltmanın (kapitalistin elinden almanın) barışçı bir yolunu bulursak, sosyalizmin çağdaş yolunun yani demokratik yoldan sosyalist mücadele yapmanın da yolunu bulmuş oluruz.

Üretim araçlarına, diyelim bir fabrika üzerindeki kapitalist özel mülkiyete yakından bakacak olursak, bunun birbiri ile ilişkili iki ayrı haktan oluştuğunu görürüz. Bunların birincisi o fabrikayı *yönetme hakkı* diğeri de o fabrikadan elde edilecek *kâra el koyma (sahiplenme) hakkı*dır. Bu ikisinden yönetim hakkı asıldır, kâra el koyma hakkı ona bağlıdır, ondan kaynaklanır. Bu nedenle bir fabrika sahibinin onu bizzat kendisi işletmiyorsa, orda elde edilen kâra da el koyamaması gerekir. Gerçi mal sahiplerinin çalışmayıp iş yerlerini ücretle tuttukları müdürlere yönettirdiklerini ve gene de kâra el koyabildiklerini biliyoruz. Ama bu olanak ülkede kapitalist sistemin egemen olmasından kaynaklanan ve dolayısıyla bireysel düzeyde doğal ve haklı olmayan bir durumdur. Bu nedenle bu olanağı kapitalist sermayedarların hepsi aynı zamanda kullanamazlar. Kullanırlarsa o zamanki kapitalistler açısından sistem çökebilir. Fabrikalar ve tüm işyerleri onları fiilen yönetmekte olan müdürlerin ellerinde kalabilir ve kârların tümüne onlar el koyabilirler.

Ayrıca işyerlerinin ücretli müdürler tarafından yönetilmesinin bir bedeli de vardır. Bu bedel müdürlere ödenen ücrettir. Doğal olarak müdürlere ödenen ücretler işyeri sahiplerinin kârlarını azaltır. Kapitalistler işlerinin yönetimini başkalarıyla paylaştıkları ölçüde kendilerine kalacak olan kârın azalmasına razı olmak zorundadırlar. Bu yaşamın bir kuralıdır. Aynı şey okul müdürleri, belediye reisleri, dernek başkanları vb. gibi kişiler için de söz konusudur. Başka bir yönden duruma bakacak olursak, insanlar çalıştıkları ve yaşadıkları yerlerde yönetime katıldıkları, onu paylaştıkları ölçüde hem gelirlerini artırabilirler hem de yöneticilerinin baskı ve tahakkümlerini frenleyebilirler.

Bu duruma göre, kapitalist sömürünün ve insanlar arasındaki gelir eşitsizliklerinin ve tahakküm ilişkilerinin yavaş yavaş, bir devrim yapıp iktidara el koymadan, azaltılması ve giderek ortadan kaldırılmasının yolu vardır ve bu yol açıktır. Bu yol, *toplumsal yaşamın bir yönetim gerektiren her yerinde,*

aileden, okuldan fabrikaya ve partiden, sendikadan belediyeye-devlete kadar, oralarda çalışan (ve ilgili olan) tüm insanların yönetime katılmalarıdır.

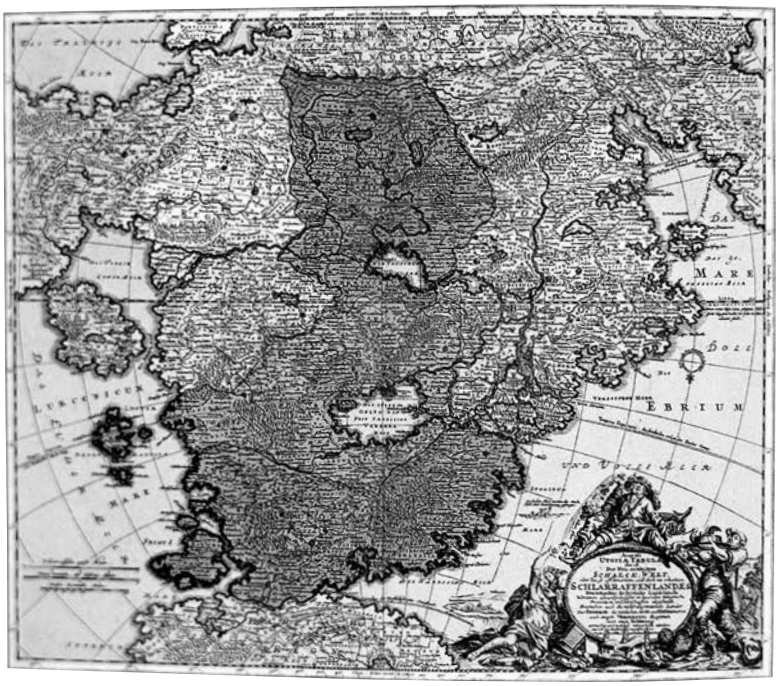
İnsanların çalıştıkları ve yaşadıkları yerlerin yönetimine katılmaları yaygınlaşıp derinleştikçe toplumdaki sömürü ve sınıfsal farklar törpülenecek, buna bağlı olarak özgürlük, eşitlik ve barış gelişecektir. Bu süreç aynı zamanda insanların içinde yaşadıkları toplumun yönetimini kalıcı bir biçimde ele almalarının ve sosyalizmi oluşturmaya ve yaşamaya başlamalarının da yoludur. Çalışanların işyerlerinin yönetimine katılmalarının aslında oralarının tedricen kamulaştırılmaya başlanması anlamına da geldiği gözden kaçırılmamalıdır.

Sosyalizm için önerilen bu yeni yola karşı bu yolun öyle göründüğü kadar barışçı olamayacağı biçiminde önemli bir itiraz yöneltilebilir. Gerçekten kapitalistlerin ve yandaşlarının (egemen sınıfların) yavaş yavaş da olsa, kapitalizmin ve ondan elde etmekte oldukları çeşitli nimetlerin ellerinden alınmasına karşı koyacaklarında elbette ki kuşku yoktur. Diğer bir deyişle önümüzdeki süreç boyunca bir sınıf savaşımı yaşanması kaçınılmazdır. Yalnız bu savaşımın şiddeti, burjuvazi tüm varlığını bir çırpıda değil, fakat her defasında onun bir parçasını riske edeceği için, az olacak ve gittikçe de azalacaktır.

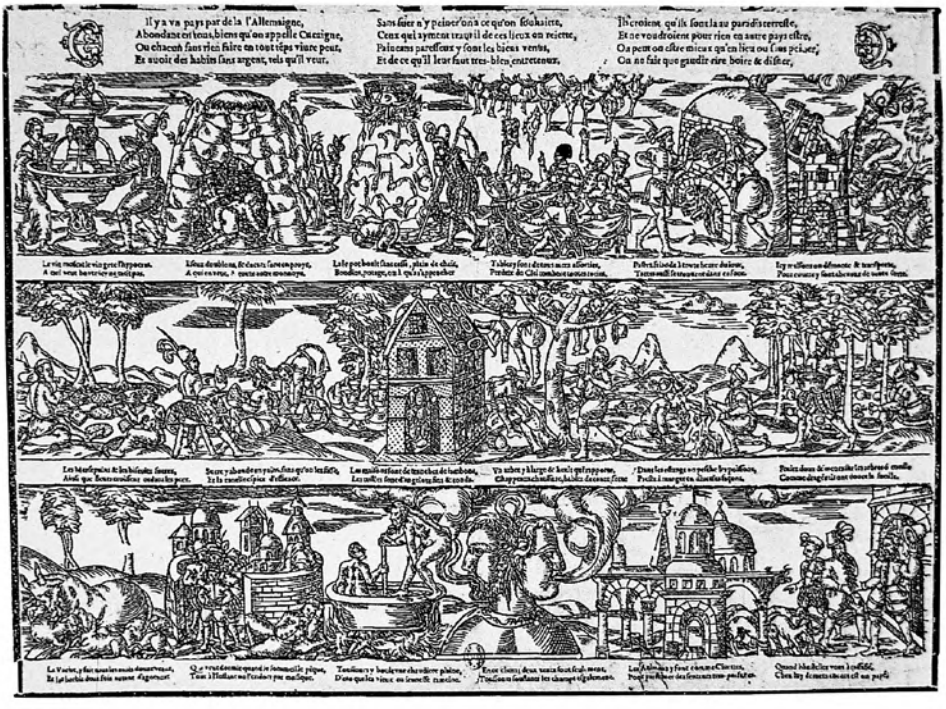
Bu konu üzerinde düşünülürken ayrıca yönetime katılma sürecinin, onun yaygınlaşma ve derinleşmesinin toplumun kapitalist dokusunu değiştireceği de göz önünde tutulmalıdır. Gerçekten, yönetime katılmanın yaygınlaşmakta olduğu bir toplumda insan davranışlarının uyumlu ve hoşgörülü olmak yönünde değişmesi de beklenir.

Demek oluyor ki, günümüzün sosyalizm yolu katılımcı demokrasidir. Ancak ne var ki, toplumdaki tüm sorunlar bu yoldan gidilerek çözülemez. Kadın sorunu, etnik sorunlar, din ve mezhep sorunları, özürlülerin ve cinsel tercihleri farklı olanların sorunları gibi daha birçok haksızlık kaynakları vardır. Bunlarda haksızlığa neden olan farklılıklar nitelikseldir. Ve bu nedenle, diyelim gelir farklılıkları gibi, ortadan kaldırılamazlar. Fakat bu konularda bulunacak çözümler tüm diğer ülkeler için de örnek olabilir.

Bu yazıyı şöyle bitirmek istiyorum: Günümüzde sosyalizm bir yönü ile emekçilerin yönetime katıldıkları bir demokrasiden, diğer yönü ile de gelişmeci ve barışçı bir dışa açılımcılıktan (enternasyonalizmden) yana olmak demektir.



(solda) Döneminin haritacılık bilgileri doğrultusunda oldukça gerçekçi çizilmiş efsanevi Cocagne ülkesinin haritası, 1716.



(altta) İnsanların çalışmadan zevk içinde yaşadıkları Cocagne ülkesinin şekerden dağları, şaraptan nehirleri, gökten yağan tereyağlı kızarmış tarlakuşları ve diğer bolluk simgelerini gösteren gravür, 1629.

"Ben İktidar İstiyorum"

YALÇIN KÜÇÜK İLE SÖYLEŞİ - ENİS BATUR

Enis Batur: Yalçın Bey, insanoğlu dediğimiz zaten karmaşık bir canlı türü, bir de bazı insanlar ötekilerden daha karmaşık oluyor. Çünkü onların kimlikleri bir kere çok bileşken bir kimlik. Ayrıştırılması da doğru değil; madem ki böyleler onları bütünlüklerinde görmek durumundayız. Bir yönleriyle almak bana doğru gelmiyor. Ama yine de, hani bir ansiklopedi maddesi için diyelim, künyeniz kaleme alınacak olsa sizi öncelikle nasıl konumlamak gerekir? Kısacası, nesiniz siz? Bir bilim adamı diye mi tanımlamak gerekir, bir yazar diye mi tanımlamak gerekir, aydın diye mi tanımlamak gerekir, yoksa bütün bunları peşpeşe dizecek bir tanım denemesine mi girişmek doğru olur – hiç ayrıştırmadan.



Yalçın Küçük: Doğrusu bizim gibi insanlar kendilerini tarif etmek zorunda kalırlarsa günlük bir tarif yaparlar. Bana bugün sorsanız, Türkiye'de vücut olmuş aydın muhalefetiyim derim ve tek muhalefetim diye de eklerim. Beni kaldırın, son iki yılda Türkiye toplumunda ciddi hiçbir düşünce ayrımı olmadığı görülecektir. Birinci yanım bu; ikinci yanım ise, bana sorarsanız, çok özgün düşünen bir insanım. Düşüncelerim önemli olabilir, olmayabilir, ama benim hiçbir düşünce kavramım şimdiye kadar kullanılmış kavramlar değildir. Hiçbir şeyi dışarıdan almam ve dışarıdan alınanların hepsine karşı çıkarım. Örne-

ğin bütün dünya Gorbaçov'u III. Bonaparte'a benzetti, meşhur darbeyi yapana. Ben hiç öyle düşünmedim. Bana göre Gorbaçov bir XVI. Louis'ydi. Şimdi bütün dünya bugün oraya doğru gidiyor, ama ben bunu başta söylemiştim. Aynı şekilde herkes Sovyetler Birliği'nin ekonomik nedenlerle çöktüğünü söylüyordu, ben, kitaplar yazdım ve "Hayır, hiç alakası yok, ekonomisi çok sağlam, ideolojik nedenlerle çöktü" dedim. Amerika'da doktora yapan bütün öğrencilerim, "Amerika görüş değiştirdi, onlar da ideolojik nedenlerle çöktüğünü söylüyor" diyorlar. Bu örnekleri çoğaltmak istemiyorum, çünkü örneklerle konuşmayı sevmem. Bana neden mutlu olursun derseniz, Türkiye'de aydın muhalefeti olduğum için mutluyum, derim.

E.B.: Sizin getirdiğiniz tanıma ben kendi payıma katılıyorum. Gene de sorumun altında daha ilkel bir şey yatıyor, teknik bir tanım arıyorum ben bir yandan. Yaptınız işi bilimin kapsamında tutabilir miyiz? Formasyon itibariyle dönüp baktığımız zaman, öncelikle bir bilim adamı formasyonundan söz ediliyor, değil mi?

Y.K.: Çok yüce bir şey bu; kendimi buna layık görmem, ancak şunu soruyorsanız, evet bilim adamı olmak isterim. Birtakım tarihçileri eleştiriyorum, ama tarihçi değilim. "Tarihçi değilim" dediğim zaman tarihçiliği çok yüksek saydığım için tarihçi değilim diyorum, Doğan Avcıoğlu ve ben, bir tarafıyla bilimsel, bir tarafıyla çok bireysel olarak Türkiye tarihini alt üst ettik. Yıllarca, "ilk kurşun İzmir'de değil, Dörtyol'da atıldı" diye ısrar ettim. Önce Dörtyol ya da Belen dedim, daha sonra konu üstünde çalıştım, Dörtyol dedim. Bugün Dörtyol olduğu resmen de kabul ediliyor. Çok acıdır, İskenderun'da katıldığım bir panelde Dörtyol dediğim için, Malatya Devlet Güvenlik Mahkemesi, normalde bir yıl verirken bana bir buçuk yıl ceza verdi ve kesinleşti. Evet bir tarafım bireyseldir, kimi zaman Devlet Güvenlik Mahkemeleri'nde, "Çok üstüme gelmeyin, ilk kurşunu dedem attı, ispat ederim" diye söylerdim. Böyle bir şey yok, ama dedem orada çete reisiydi. Garip, bilimdışı inançlarım da var, bilimin bu topraklarda doğacağını düşünüyorum örneğin. Siz sormadınız ben söyleyeyim, çünkü Marksizm bu topraklarda biterse dünyada biter. Bu benim kesin inancım. Bir yanım da böyle çok yerel.

E.B.: Şimdi biraz geri çekeceğim. Yirmi yılı geçti sanırım, sizin doktora tezi kavramı üzerine bir yazınızı okuduğumu hatırlıyorum. Türkiye'de yazılan tezlerin ezici çoğunluğunun, bu ada uygun olmadığını, çünkü bir tezi olmadığını söylüyordunuz. Sizin tezinizin tezi neydi?

Y.K.: Benim doktora tezim Planlama'da idi. Planlamanın bütün özünün Sovyetlerden doğduğunu göstermeye çalışıyordum, matematik tarafları da

vardı, çok da özgün değildi ama bu da doğru çıktı. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde planlamanın felsefi bir iş olduğunu, müdahale etmeye, değiştirmeye yönelik olduğunu, bir teknik olmadığını anlatmaya çalışıyordum. Toplum beni öyle bir noktaya getirdi ki, ne söylersem tez olarak kabul etti. Orada matematik formüllerden söz ediyordum, matematikte Jakobenler vardır, Jakobenlerden bahsediyorum diye beni çaktırmak istediler. Tez yapmayı bir savaş olarak gördüm. Ne yaptıysam savaş halinde yaptım; düşünce eşittir savaş diye düşündüm.

E.B.: Aslında tez kavramı önemli sizde. Üniversite bazında, gençlik yaşında kurduğunuz yaklaşımı, bir tez yaparken kurduğunuz yaklaşımı, daha sonra düşüncenizin gelişimi sırasında da kilit bir kavram olarak korumaya devam ettiniz. "Ben tezlerimin insanıyım, bekçisiyim, savunucusuyum, savaşçısıyım" tavrı bu. Şuraya getirmek için kurcalamaya çalışıyorum: Türkiye'nin düşünce hayatı çok uzun süre boyunca genellikle devşirilmiş tezler üzerine kurulu oldu. Sizin ayrılan çizginiz, önemli bir model olarak görünüyor. Kendi tezlerinizi getiriyorsunuz. Bu tezlerin inandırıcılığı, doğru olup olmadığı ayrı bir konu. Ama her şeyden önce yaklaşımınızda, her zaman "ben bana ait tezlerle karşınızdayım" edası oldu. Bunun, geleneksel anlamıyla bilim düşüncesiyle çarpışan bir tarafı var mı? Bilim düşüncesi, aynı zamanda sanki Üniversite denilen karkasın içinde hep biraz ehlileştirilmek durumunda kalmış, bir yerinden bir yırtılma gösterdiği zaman da, Kuhn'dan, Feyerabend'den ve benzerlerinden sonradan okuduğumuz gibi, Batı dünyasında da, hemen bir takım reddiyeler çıkartmış bir ortam. Size karşı Üniversite bu tezleriniz nedeniyle tedbir aldı mı?

Y.K.: Esas üniversiter çalışma tezdedir. Bana göre insan, "işte bakın ben bir kitap yazıyorum, bütün kitaplar yanlıştır." diyorsa kitap yazar. Böyle bir iddia olmadığı takdirde kimse kitap yazmamalıdır.

E.B.: Ama böyle yapmıyorlar.

Y.K.: Ben hep bunu yaptım. *Bir Yeni Cumhuriyet İçin* isimli kitabım, 12 Eylül'den bir hafta önce çıkmıştı, ancak bu fikirler bir sene önceden formüle edilmişti, 1979'dan beri vardı bende. Aynen okuyorum: "Asker gelince, Erbakan'ı Türkiye'nin siyaset sahnesinden silip, Erbakan'ın temsil ettiği İslamcı, dinsel politikayı daha yoğun bir biçimde uygulayacak." Bu kitapta hukuksal açıdan hiçbir sakınca yok, ama sekiz yıla mahkûm ettiler. Aynı kitapta, 'Afganistan çok önemli olacak, dünyayı hızlandıracak' dedim, bu sözde Amerika ile ilgili vurgular vardı ve o da gerçekleşti. Seksenin ortasında, 'ordu gelecek, Erbakan'ı yasaklayacak ve İslam'ı daha koyu bir şekilde

uygulayacak', yönündeki tezim çok yayıldı ve işin garip tarafı da seksenli yılların ortasında bu doğru oldu. Bana pek çok değerli üniversite profesörü, 'bunu tez yaptıracağız, yardım eder misin,' dediler. Ben de hem yardım ederim dedim, hem de çok terbiyeli bir şekilde güldüm. Yaptıramayacaklardı, bu görüşlerimi tez yapmak bütün bilimi reddetmektir, eninde sonunda oraya gider çünkü. Bugün aydın, bir haliyle değiştiricidir, bir haliyle de en tutucu olandır. Aydın olmak tutucu olmaktır. 1850'lerde en aydınımız, bana göre, Cevdet Paşa'ydı, çok bilgili bir adamdı, ancak en tutucu olanımızdı. En kötü, hiçbir şey bilmeyen aydınlarımız ise Büyük Reşit Paşa'ydı, Ali Paşa'ydı, onlar değiştirdiler. Çok bilen tutucu olur, üniversite de böyledir. Dünyanın her tarafında en tutucu kısım üniversiter aydındır.

Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman'ın adının "Otman" olduğuna inanmaya başladım, Sonra da gördüm ki benden iki sene önce, Halil İnalcık "Otman" demiş. Halil İnalcık niçin "Otman" demiş? Ben şimdi bunun üstüne yazıyorum, çünkü bu Osman değil Otman ise, Osmanlı'nın kuruluşu ile ilgili olarak bütün teorilerimizin değiştirilmesi çok büyük bir ihtimaldir. Halil Bey, eski deyimle hasbelkader veyahut rastlantı sonucu ya da başka bir nedenle bunu bulmuştur, üstüne gidemez.

E.B.: Zaten bulmak başka, yorumlamak başka.

Y.K.: Hayır, düşünce kimileri için alev gibidir, üstüne gidemez. Ha, bana sorarsanız, ben kafamdaki hiçbir soruyu erteleyemem. Bu çocukça bir şey, ama bilim adamının aklı da çocukçadır, çünkü çocukça olmadığınız müddetçe bilim yapamazsınız. Beni çok attılar üniversiteden, hep kovdular, ben hep geri döndüm. Oyun haline getirdim bunu, hâlâ dönmek istiyorum, döneceğim, çünkü yine başvurdum. Kanuni hakkım var, hukuki durumumda hiçbir eksiklik yok. Bir de kanun çıkardılar, üniversiteden emekliliğini isteyerek ayrılanlar yani istifa edenler, otomatik olarak dönebiliyor. Bana şimdi uygulamıyorlar, çünkü korkuyorlar. Türkiye'deki üniversitelere birinci olarak girdim, birincilikle geçtim sınıflarımı. Şu anda da beni üniversiteye almak istemiyorlar; solcu olduğum için de değil, beni solcu kabul etmiyor çoğu.

E.B.: Niye istesinler ki sizi? Kimse başına dert almak istemez ki. Devamlı kovmuş olmaları bana makul görünüyor.

Y.K.: 12 Mart'ta kovdular, 12 Eylül'de kovdular, ben de hep geri döndüm. Bunu da bir alışkanlık haline getirdim. Ancak söylediğiniz noktaya geldiğimizde, özgün görüşler ortaya attım; ben bu toplum için, zahmete katlandığım için, bunu da iyi kötü onurla karşıladığım için, toplum, hiç-

bir mantıki nedeni yokken, benim onun adına acı çekmemle söylediklerimin doğruluğu arasında çok yüksek bir korelasyon kurdu. Akıl dışıdır ve bütün toplumlarda olur. Onun için benim görüşlerimi şu anda çok doğru kabul ediyorlar, çok memnunlar ve dışarıdaki Türkologların çoğu da beni kesip kesip yıldız yapıyorlar. Bunlara hiçbir itirazım yok, ama anlayamadığım kavramlardan bir tanesi ündür. Bir aydın böyle bir camiada niçin ünlü olmak ister? Hiç ünlü olmak istemedim.

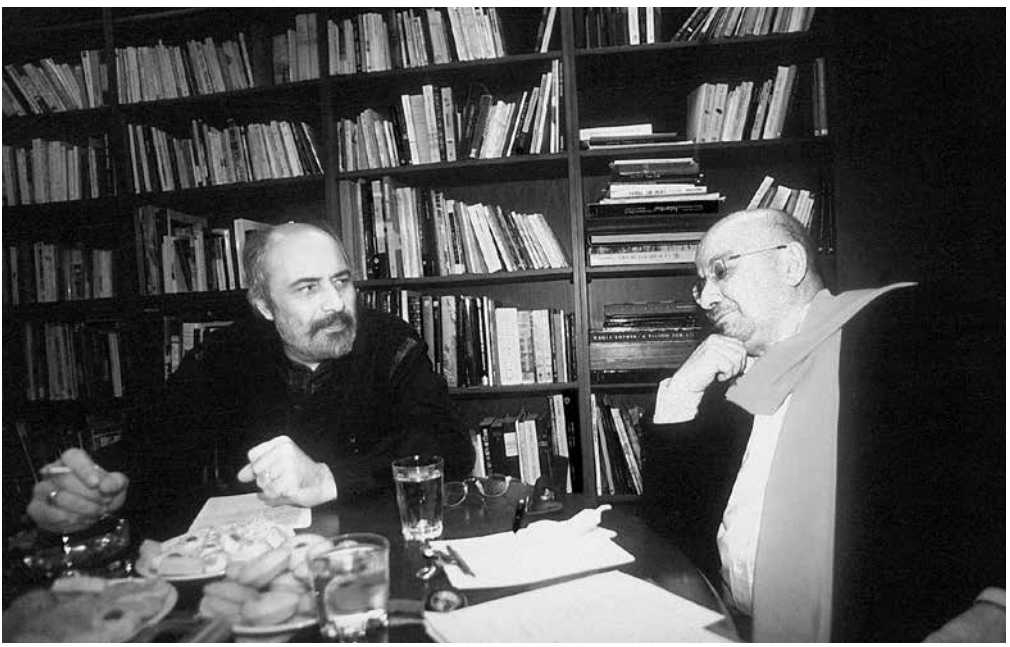
E.B.: Ben biraz daha "Üniversite"de oyalanacağım. Evrenselleşmiş bir kavram olarak üniversite beni ilgilendiriyor. Türkiye'de Üniversitenin macerası kötü bir macera. Otuzlardan başlayarak, belki daha da öncesinden, kuruluşundan başlayarak çok şey yaşadı Üniversite, 12 Eylül'ü son kırılma noktası olarak alırsak, ondan bu yana da herhangi bir geriye dönüş emaresi görünmüyor. Ama soyut bir kavram olarak baktığımızda –biraz eski kelime tamlamaları kullanacağım– bilim yuvası, bilgi yuvası, düşünce üretilebilecek bir irfan yuvası vs... Üniversite önemli bir kürsü olmuş her halükârda. Bir taraftan da, deminden beri çizdiğiniz tabloya uygun düşen bir gelişmesi var. Üniversite bir yandan da *tutuyor*. Demin değindiğiniz, "ne kadar bilgi o kadar muhafaza" gibi bir denklem çıkartabilecek özelliği ile, bir sürü hareketi hazırlayan tarafı içiçe, yanyana, bir biçimde yaşamış. Mesela siz: Neden vazgeçmiyorsunuz üniversiteden? Üniversiteye ihtiyacınız olduğunu kimse düşünmüyordur. Ne bekleyebilirsiniz oradan?

Y.K.: Bir defa, en komünizan meslek hocalıktır. Hocalık kadar güzel bir meslek yoktur. Komünizm karşılıksız olandır, hocalık da karşılıksızdır ve peygamber mesleğidir. Hocalık bana peygamberliğe en yakın iş olarak gelir. İkinci nokta ise inattır. Ben size, yaptığım her işi bir savaş gibi gördüğümü söyledim, her cephede savaşıyorum şimdi. Bu da bir savaş; düzenle, otorite ile hepsiyle savaş anlamına geliyor. Devamlı ittifaklar, cepheler kuruyorum kafamda. Onun için bu da benim için bitmemiş bir mücadele. Mesela Baltacıoğlu (İsmail Hakkı) en özgün adamlarımızdan bir tanesiydi; üniversite rektörüydü, tasfiye ettiler. Baltacıoğlu'dan başka, Behice Hanımlarınki çok büyük bir hareketti. Kemal Paşa Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ni kurmakla ne büyük isabet etti. Turan Feyzioğlu'nun Forum Hareketi üniversiteye öyle bir yükseliş getirdi ki, onlar da gitti. İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun otuzlu yıllarda pedagoji ile ilgili yaptıkları çok önemliydi, Dewey dahi eline su dökemez. Arkasından Muzaffer Şerif, Behice Boran ve Berkes'in yaptıkları, onlar bir ocaktı, hemen bastırdılar. Sonra 1955-56'da İstanbul Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya, Siyasal Bilgiler Fakültesi ve alkışlı yılların ortasında

ODTÜ. İnanılmaz güzel bir kazan kaynattık biz orada. Bu düzen beni profesör de yaptı.

Benim tekrar üniversiteye dönmek istememin bir nedeni de şuydu; ben hep kamucu oldum. Devlet üniversiteleri boşalıyorken benim gibi meraklı bir adam, paraya da şöhrete de ihtiyacı yokken üniversiteye geliyor. Şimdi mahkemeye intikal etti. Kanunen gelemezsin diyemezler, kadromuz dolu dediler. Ben de mektup yazdım, benim dilekçe verdiğim anda sizin üniversiteden, bölümden on beş gün içinde dört kişi ayrıldı, dedim. Onlar da mahkemede halledeceğiz, demişler. Dolayısıyla üniversitenin bu tip bir yeri var. Üniversitenin rolünü benim tespitime göre en iyi görenlerden biri Hilferding'di. Hilferding, aydın olmak için "artık zaman"a ihtiyacı olduğunu düşünür ve üniversite "artık zaman"dır, ancak onu da kaldırdılar.

E.B.: Şimdi, tam kaç yıldı oldu hatırlamıyorum, belki on beş yıl önce, benim, sizin en başta değindiğiniz muhalifliğinize ilişkin sıcak yaklaşımım, galiba Emre Kongar'ı biraz endişelendirdi ve bana "yaşın müsait değil hatırlamazsın, bilemezsin, Yalçın Küçük, en başlarda, ilk başta CHP Genel Sekreteri olmak istiyordu, yani Bülent Ecevit öncesi, İnönü'nün Genel Başkan olduğu sırada, onun gözündeki önemli hedef oydu. Çünkü, asıl isteği iktidar olmaktı, muhalif olmak değildi, hayat onu muhalefete gönderdi" demişti. Bu doğru mu değil mi, bilmiyorum, ama bana makul görünüyor. İnsan, hele



gençken, herhalde iktidar olmak ister. Sonraki gelişmeleri de göz önüne alarak bunu soruyorum, CHP faslı hakkında hiçbir fikrim yok, ama TİP dönemine gelelim, sonraki gelişmeleri takip edelim, siz doğal olarak muhalif bir konumu mu seçiyordunuz, yoksa iktidara talip olduğunuz halde koşullar mı sizi zorunlu muhalefete mahkûm ediyordu?

Y.K.: Bir defa Emre Kongar'ın söylediğinde bir yanlış var, ben hiç CHP'li olmak istemedim. Bülent Bey, 1975'te beni ikinci adamı yapmak istedi, çok üstüme düştü. Belgeleri de vardır, Bülent Bey'e mektupla, 'size şu isimler layıktır' diyerek on kişilik liste verdim. Bülent Bey bunların hepsini aldı; Erol Çevikçi, Algan Hacaloğlu bunlardan bazıları.

E.B.: Ama Emre Kongar'ın söylediği çok eski; sizin öğrencilik yıllarınız...

Y.K.: O zaman da Hikmet Çetin'i biz CHP'ye Genel Sekreter verdik. Hikmet hem öğrencilikten benim Fikir Kulübü'nde genel sekreterim idi hem de orada bulunuyordu. Eğer bununla ilgileniyorsa, Deniz Baykal var...

E.B.: Talip değildim mi diyorsunuz?

Y.K.: Hiçbir zaman olmadım. birinci nokta bu. Behice Hanım'ın benimle ihtilafı da oradan çıktı, şimdi de çok mutluyum. Sizi ilgilendirir mi, ilgilendirmez mi, bilmiyorum; ben kaçmasını iyi bilirim. Ancak şurası doğru: Ben iktidar istiyorum. Hâlâ da geleceğimi düşünüyorum.

Şimdiye kadar buralardan kaçtıysam, o iktidarın objektivitesini görmediğim içindir. Dar anlamda değil, geniş anlamda aydın iktidarı istiyorum. Bunu açıkça formüle ediyorum, bunun da şartları gelecek... Halksız demek istemiyorum, sakın yanlış anlaşılmasın. Kitaplarımda da var, ben ilericiliği, tutucu olan halkı ilerici yapma olarak gürüyorum. Emre Kongar'ın söylediklerinin bir kısmı doğru değil, ama benim gibi bir adamın toplumsal bir iktidar kavramı olmasa, herhalde bu kadar çok çalışmaz.

E.B.: Bülent Ecevit'in formülasyonuna da taban tabana zıt o zaman. Benim gözümde, Bülent Ecevit en azından son 25-30 yıldır Türkiye'de aydın kavramı kapsamının içine girebilecek hemen herkesten uzak durmaya çalışan, hatta onları ihbar eden bir politikaya dayandı. Siz tam tersini söylüyorsunuz: Aydın ittifakına dayalı bir iktidar projesinden söz ediyorsunuz.

Y.K.: Bundan 20-25 yıl önce Bülent Bey'in kültürsüz olduğunu yazdım; hâlâ da öyle olduğunu düşünüyorum. Biz iktidara gelmeliyiz; ama bu görüşüm sadece Bülent Bey için böyle değil ki; Türkiye solunda da hiçbir iktidar kavramı bulunmuyor. Öğrenciyi çok severim, hayatta en çok sevdiğim şey hocalık, öğrencilik; ama öğrenciyi sevmek başka şey, öğrenci perspektifi-

ne bağlı kalmak başka şey. Bizim solumuz öğrenci perspektifini aşamıyor. Dolayısıyla iktidar kavramı yok; iktidar kavramı olmayan bir sol, sol olmaz.

E.B.: Bir siyasi hareket olmaz.

Y.K.: Olmaz tabii... Türkiye solu, özellikle altmışlı yıllardan sonra aydını çok fazla hırpaladı. Aydını ben de hırpalıyorum ama ben tartışıyorum, mahkûm etmiyorum.

E.B.: Öyle mi?

Y.K.: Tek tek aydını mahkûm ediyorum tabii, ancak kurum olarak aydını mahkûm etmiyorum, tartışıyorum. Zaten etmediğim belli, *Aydın Üzerine Tezler*'e gelinceye kadar, altmış solculuğu, Tanzimat ve Genç Osmanlı aydınlarının hepsini silmiş durumdaydı. Ben –ister kabul edilir ister kabul edilmez– onları rehabilite ettim. Onlara en karşı olanlar *Aydınlık* hareketi diyeceğimiz dergiydi. Şimdi onlar, benim kitaplarıma da atıf yaparak Namık Kemal'i, diğerlerini göklere çıkarmaya başladılar.

E.B.: Peki bu iktidar odağı çerçevesinde başarısızsınız değil mi?

Y.K.: Biz otuz yıllık bir iç savaştan geçtik. İktidar büyüleyicidir, hangi kapının arkasında olduğunu bilemeyiz. Şu anda Türkiye aydınının aydın kütlesi olarak çöktüğünü, ancak kavram olarak da çok güçlendiğini düşünüyorum. Bütün tezleri doğruluk kazandı, halka da mal oldu. Ancak kütlemiz çöktüğü için onu hissetmedik. Bana gelince, ben öyle düşünmüyorum.

Paris'ten Ankara'daki avukat arkadaşım Dursun'a, "savcılığa başvur, Refah Partisi kapatılsın" diyerek, bir dilekçe gönderdim. Türk Devleti benden on üç ay sonra oraya gitti. Mesela Vural Savaş bir televizyon konuşmasında benden duymuş. Akın Birdal'ın Amerikan şemsiyesi altında olduğunu söylemiş, Cevizoğlu çok şaşırınca, "nereden çıkardınız bunu" demiş, Yalçın Küçük söyledi demiş Vural Savaş. Devletin bana tutumu bu, beni çok ciddiye alıyor, o yüzden de hep hapse atıyorlar.

Refah'ın kapatılması ile ilgili dilekçeme gelince, ki ben dine çok saygılıyım, din özgürlüğünü savunan bir adamım. Benim üniversitedeki öğrencilerim çok rahattı, türbanları vardı. Bir hoca olarak, öğrencinin türbanla gelmesi kadar doğal hiçbir şey yoktur, ancak anti-türban ekibinin söylediklerinde de bir haklılık payı var. Yani onu bir özgürlük değil de, bir parti hâkimiyetinin göstergesi haline getirdiler, ki bana göre şu anda da geçmiştir. Tabii hastabakıcı, yargıç ayrı. Onların belli bir üniformaları var. Dinde çok özgürlükçüyüm, ama dilekçeye şunu da koydum: O sırada da Bayrampaşa Cezaevi'nde ölüm oruçları vardı, Societe Genérale'in radyo klasiklerini dinlerdik, saat başı ölümleri veriyordu. Bu da herkes gibi beni çok üzüyordu.

Fakat o gün, o zamanın Adalet Bakanı Şevket Kazan, "Bugün kandil gecesi, o yüzden durduruyorum, isteklerini kabul ediyorum" dedi. Bu olamaz, dini esaslı bir kamu kararı olamaz çünkü.

O dönem İslamcısı, ırkçısı, Kemalisti, işadamı hepsi bir yumruk olmuşlar, aydını ve halkı eziyorlardı. Şunu yapabilirdim, bu yumruğu açmam lazımdı. Bende iktidar kavramım farklıdır, her zaman Hegel ve Marx'ın "devlet"i çok karışık, anlaşılmaz bir şekilde yazdıklarını söylerim. Kendime güvenimle bu yumruğu açmam gerektiğine inandım hep, bunun da örnekleri olmuştur yaşamımda. Benim bu konudaki açılımlarından bir tanesi, Haymana Cezaevi'ndeyken gerçekleşti, Mesut Yılmaz ve Öcalan suikastıyla ilgili açıklamalarım oldu. Bu tür aslında bana yakışmazdı, bana bir şey söylenmişti, benim bunu anmamam, anlatmamam lazımdı, ama anlattım. Anlattım, çünkü ülke çok sıkışmıştı, ben çok sıkışmıştım. "Ya Öcalan'ın istediklerinin bir kısmını yapın ya da bu sorunu çözün" dedim. Bu nedenle anlattım. Sabetayizm ile ilgili yayınlarım da budur. Bugün Türkiye'de bir rahatlama varsa, bunu ben mi yaptım, hayır, benim adımlarım bu yöndeydi derim. Türk aydınını ve bununla beraber olan Türkiye halkı üzerindeki bu umudu hep canlı tutuyorum ve kendimi çok genç hissediyorum. Dolayısıyla Enis Bey, eğer yaşamı devamlı böyle düşünürseniz benim için bir yenilgi olmadığı görülecektir. Ün kavramı, bir de yenilgi kavramı yoktur bende. Bu bir mücadeledir. Aslında bana sorsalar ben asıl atışlarımı, beni düşüp öldü zannettiklerinde yaparım.

Bilimde yapmak istediğim de, hayatta yapmak istediğim de, sevdiklerimle ilişkim de bir savaş ilişkisidir. İzin verin bir şeyi daha söyleyeyim, hiç savaşçı bir insan değilim, ama bir insanı insan yapan iki mekân vardır bana göre; biri savaş, diğeri sevdiği ile baş başa kaldığı zaman. Orada insan mısın, değil misin belli olur. Çok şükür birincide benim bir tecrübem var, yani savaş tecrübem var, ancak savaşa gitmemek için ağladığım anlar oldu. Ağladım demekten de utanmıyorum, insan ağlamalı, ama ben savaşa gittiğim için çok memnunum. Savaşın kendisi büyüleyicidir, öyle kolay bir şey değildir savaş. Başkaları bana ne isim verir onu bilemem, ama bana verilen isimlerin içinde en çok sevdiğimi bana savaşta askerler verdiler; "kabadayı profesör asker" derlerdi. Savaşta hem savaştım, hem halk savaşı yaptım. Bir defa babam asker, asker çocuğuyum. Hakkımda Atina'da Livanis yayınevi tarafından çok satan bir kitap çıktı, o kitap çıktığında Atina'da sokaklarda dolaşamıyordum. Orada da söyledim. Bir defa bu ordu ile savaştım, hiç kimse bana bu ordu hakkında kötü şey söyle-



temez. Her orduda olduğu gibi, o kadar güzel çocuklar, üstteğmenler tanıdım ki... Bunu her yerde söylüyorum, bu söylediklerim de Türk ordusuna çok yabancı kavramlardır. Bunları söylüyorum diye Kemalizmin uşağı oluyorum, böyle bir şey yok, benim görüşüm bu. Ama aynı zamanda erlere çok kötü davranan subaylar vardı, bu savaşta onlar için savaş yaptım ve bu da halkın iki bin yıllık sağduyusu, iç güdüsüydü. Dayaktan sırtları paramparça olmuş erleri aldım, kurtardım. Beni yeşil hatta da sürdüler, en sonunda hastaneye attılar. Dilekçe yazdım, bir albayla anlaştım. Mahkemeye vereceğim, çocuk hastanede imzalayacak, her şeyi hazırlamışız, sonra er, "işittim sen terhis olacakmışsın. Ben dilekçeyi veririm, sen gidersin, bunlar beni daha kötü yapar" dedi. İnanılmaz bir sağduyu...

Bunları yaşadım, bunları yazıyorum ama esas konumuza gelecek olursak, benim her şeyim savaş, bir de teori. Yani günlük hayatımda da bir şey yapacağım zaman, evvela kafamda, onun modelini kuruyorum, teoriyi kuruyorum ve bana en fazla o modelden deviasyonlar yaratmak kalıyor. Hayatım hep deviasyonlar peşinde geçiyor, kafamın içinde de öyle.

E.B.: Şimdi, zaten biraz daha oralara döneceğim, sormak istediğim bir soru da şuydu: Bilim, size göre, işin özünde ne kadar bilgiye dayanıyor, ne kadar inanışa dayanıyor? Çünkü bizler uzunca sayılabilecek bir dönem, bu iki unsuru birbirinden uzak tutma eğiliminde olduk. Bilim dediğimiz şey, inanışlarla, kişinin kendi inanışlarıyla (bunların ille de bir öğretiye, bir dine ya da bir ideolojiye bağlı olması şart değil) uzlaşamaz, çelişir diye düşünülüyordu. Bilgiyi sanki ulaşılacak arı bir form gibi görme eğilimi egemendi. Ama son yıllarda birçok kişi bunun tam böyle olmadığını düşünmeye başladı. Siz bilgi birimleri ile ilgileniyorsunuz, ama bir yandan da kendinize özgü birtakım inanışlarınız var. Yeryüzüne, yeryüzündeki hayata, bunun toplumsal veya bireysel yanlarına ilişkin çeşitli, inanç kapsamına girebilecek birimlerimiz de var herhalde elimizde. Bunlar nasıl bir ikilem içerisinde ilerliyor, nasıl birbirlerini bütünlüyorlar?

Y.K.: Bir defa, bilim adamının kendisi bilimsel değildir, çünkü çok garip bir yaratıktır o. Toplumda düzen olduğu, yasa olduğu fikrinin bilimsel bir ispatı olamaz ve bilim adamı bununla başlar işe. Hep düzen peşindedir, hep yasa peşindedir. Bu bilim dışı bir şeydir, birinci nokta bu. İkincisi, inanışlardan çok sezgi çok önemli benim düşüncemde. Evet, sezgi çok önemli ve bütün önemli buluşlarda var. Yani bilgi dediğimiz zaman, böyle bir alfabe bilgisi, sağlam bir bilgi gerekli. İşte Cambridge, Oxford dediğimiz zaman bunu kastediyorum. O kendi formatında sağlam bir bilgiyi veriyor üç yılda.

E.B.: Ama aynı zamanda, onu verirken bir yandan da kişinin kendi sezgilerinin gelişmesine ket vuracak bir *corpus* oluşturmuyorlar mı insanın zihninde. Onlara inandırarak bir anlamda, kişinin kendisine verilen kişidışı, çok genel bir durumu yırtabilmesi ancak kendi yeteneklerine bağlı kalıyor o zaman.

Y.K.: Efendim, bu söylediğiniz şurada doğrudur: Büyük katkıların hiçbiri ortodoks olan bilim adamlarından çıkmamıştır. Keynes iktisadını yazdığı zaman herkes şaşırmıştır.

E.B.: Sapmaydı o da.

Y.K.: Hiç alakası yok. Keynes'inki, Marshall'ın arkadaşı, ama iki kitaptır. Keynes'in kitabı beş parmaktır, sezgidir. Sistemin işlemeyen bir takım atıl aralıklarını görmüş, onun üzerine bir sistem kurmuş. Benim bütün sözlerimde söylediğim gibi iyi bir bilim adamının mutlaka bir sanatla ilgisi olması gerekir. Keynes'in vardı, siz benden daha iyi bilirsiniz, 'keşke Keynes yazılsa' derim. Benim bir de bu tür yazma programlarım vardır, mesela uçuk sosyeteleri yazmak istiyorum. Keynes'e tekrar dönecek olursak, çevresine baktığımızda, biliyorsunuz, Virginia Woolf, Isador Duncan gibi isimler var, hepsi de uçuk. Kendisi de gider oraya, öyle bir adam, garip bir adam. Bolşoy Balesi gelir, gider hemen baş balerinle evlenir. Bunları ayıramazsınız. Sezgileri olan bir insan çünkü.

E.B.: Şimdi, tamamlayıcı soru olarak da, hemen hemen bu dediklerinize getirecektim: Sizin analizlerinizde öteden beri öznellik ağır basıyor aslında. Bizde, bilim adamlarında çok hoş görülmeyen, ama sizin büyük bir fütursuzlukla kullandığınız bir öznellik payınız var. Belki de bütün özgünlüğünüz oradan geliyor. Çok metodik, kişidışı denilebilecek, *impersonel* bir üslûp değil, tam tersine, bütünüyle şahsi, öznel, sezgilere dayalı, yer yer de insanı endişelendiren varsayımlara çok bel bağlayan bir tarafınız var.

Y.K.: Birinci kısımda biraz kuşkularım var, çünkü o üsluptan uzakla-

şıyorum. Yalnız o üsluptan uzaklaşıyorum dediğim zaman, o yaptıklarımı yanlış bulduğum için değil; okuyucuyu çekmek için, okumaya alıştırmak için uzaklaşıyorum. Kitaplarım çok kalın kitaplardı, ama hepsi büyük bir hızla okundu, buna "Brechtyen dönemim" diyorum. Bundan da kastım şu, biliniyor ama yine de söyleyeyim; Brecht, kitlelerin çok heyecanlı olduğunu düşündüğü zaman heyecanı dışarıya atan bir tiyatro dili geliştirdi. Ben de bu amaçla yazılarıma çok büyük bir ilgi uyandırmak istedim, uyandırdım da... Şimdi ona ihtiyacım yok. Şimdi okurun düşünmesine, aklına ve yöntemine yöneliyorum. Dolayısıyla birinci noktada yaptığım bu. İkinci noktada söyleyeceğim ise benim bütün düşünce sistemim, kurulu bilimin dışındadır. Ama bunları yaparken de o kadar çok korkuyordum ki, kimse bilmez, ben, "Hamidizm eşittir Kemalizm" vurgusuna vardığım zaman, günlerce daktilodan kaçtım, çünkü bana inanılmaz geliyordu. Birinci İnönü Zaferi de öyle. Şimdi Sabetayizm konusundaki bulgularımdan gerçek anlamda ürküyorum. O yüzden de benimle konuşmayın diyorum. Dolayısıyla böyle 'heroic', İngilizce deyimlerle, 'ascension'lar yaparken bundan hoşlandığım izlenimini vermek istemiyorum. Bunlardan çok korkuyorum.

E.B.: Bence hoşlanıyorsunuz da, hazzını alıyorsunuzdur, diye düşünüyorum.

Y.K.: Enis Bey, öğrenme, hele bulmak kadar heyecan verici hiçbir şey yoktur. Çok hoş bir duygudur bulmak. Dolayısıyla bu tür insanlar birazcık da iticidir, bizim gibi. O yüzden çok az insanla görüşüyorum. Tabii Arşimed'de bir kesit bilinmez, benim gibi... Kendi bulduklarıma kendim şaşıyorum. Son çıkan kitabımda *Şebeke*'de öyle şeyler var ki, herkesi şaşırtıyor. Bir müddet sonra alışıyorum, unutuyorum bunları. Büyük aşık, büyük devrimci, büyük bilim adamı seçmecidir. Stefan Zweig'ın, bu dünyadan ayrılırken yazdığı mektuptaki bir cümle beni çok etkiler ve doğru bulurum: "Öğrenme sevinçti, bu sevinç kayboldu." Bu dünyada bazı insanlar öğrenmenin, bulmanın büyük bir sevinç, büyük bir haz olduğunu bilsinler. Benim söylediğim o. Bende o haz var. Bunu da zaman zaman aktarıyorum tabii.

E.B.: Evet, bulaştırıyorsunuz.

Y.K.: İyi bir şey bulaştırabildiysem.

E.B.: İleride geleceğim bir soruya şimdiden geleyim: Ben onbeş yılı aşkın bir süredir Fatih etrafında uzun bir şiir üzerinde çalışıyorum. Nedim Gürsel bunu biliyordu. Bildiği için de *Boğazkesen* adlı romanını bitirdiğinde benden okumamı rica etti. Halil İnalcık'a da vermiş okusun diye, ola ki anakronik bir şey gözümüze çarpar diye... Romanı okudum, bitir-

dim. Bir yerde oturduk, konuşuyorduk. O sıralarda ben sizin *Fatih Sultan Mehmet* kitabınızı da okumuştum. Ona dedim ki, "senin kitabın bilimsel açıdan belki Yalçın Küçük'ün kitabından daha bilimsel bile olabilir ama, onunki seninkinden çok daha romanesk. Bu hoş bir durum değil". Ben sizi okurken, önermeler, ileri sürülen savlar açısından belki beş-on kez "Allah Allah" demiş olabilirim, kaşlarımı kaldırmış olabilirim, "Yahu, olur mu böyle şey" demiş olabilirim ama kitabı bitirdiğim zaman, okuduğum kitaptan engin bir haz aldığımı, yaklaşımı, üslûbu, dili, her şeyiyle iyi bir yazarın kitabını okudum ve mutluydum. Okur olarak, ben ne bekleyebilirim ki başka? "Ama", dedim Nedim'e, "seninkinden bu duygularla ayrılmış değilim. Her şey çok doğru ve yerli yerinde, amenna, ama edebiyat söz konusuysa, Yalçın Küçük'ünki çok daha edebi bir kitap". Şimdi siz tabii bu yargımı kitabınız açısından bir övgü mü sayarsınız, bir eleştiri mi, onu bilmiyorum.

Y.K.: Biz bir arkadaş grubuyla Beykoz'a doğru gidiyorduk, orada bir kahveye oturduk, sonra yan masadan Nedim Gürsel kendini tanıştırdı, o sırada, *Fatih Sultan*'ı okuduğunu, çok etkilendiğini ve bu konuda bir roman yazacağını söyledi. Ben hem tarihsel açıdan, hem de roman açısından Nedim Gürsel'in yazdığından roman olarak hiç etkilenmedim. Görüyorsunuz ki okuyorum. Benimkine geldiğimizde, ben her yazdığımda bir roman kurgusu peşinde koşuyorum. Ama bunu ne olumlu, ne olumsuz sayıyorum. Bana şunu sorarsanız, hele şimdi, son çıkan kitabımda, *Şebeke*'de, onu 16. yüzyıla dek götürdüm, ama şimdi o üslupta yazmıyorum. Ha, yine, roman okumaktan edindiğim o engin ve çok değerli birikimi hiç bırakmıyorum. Ama demin de söylediğim gibi, Brechtyen dönemimdeyim, bunu tabii, Brecht gibi kolajlarla değil de daha rafine bir şekilde yazmaya yöneldim. Eskiden Ahmet Mithat Efendi'ydim, bu bilerek seçtiğim bir üsluptu, hani Ahmet Mithat Efendi, fizik de öğrensinler diye sayfalarca fizik yazar, ben de öyle yapıyordum. *Fatih* çalışmam, pek çok tarihçinin kabul edip de yazmadığı gibi, Osmanlı araştırmalarında yeni bir kutuptur. O da Osmanlı'nın daha çelişkili ve çok özgün bir yanıdır, her zaman iki partilidir... Osmanlı hep partili olmuştur, bir de, Osmanlı bir cumhuriyettir. Bunu çok büyük bir keşif zannediyor Türk tarihçileri; her yönetim bir cumhuriyettir. İşte Hollanda, Malta bir cumhuriyetti, her şey seçimleydi, ama seçim ölümcüldür, yani büyük kavgalı seçimlerdir bunlar. Bu söylediklerimle sizim söylediklerinize bir şey ilave etmiyorum, ama Nedim Bey'in romanının daha roman olmasını isterdim ben de.

E.B.: Siz üslûbunuzda solun polemikçi geleneğinin bir etkisini görüyor musunuz? Hikmet Kıvılcımlı'nın, Kerim Sadi'nin üslûplarının bir etkisi olduğu kanaatı var mı sizde? Görüşlerinin, demiyorum.

Y.K.: Bende Marx'ın etkisi var, Marx, "İnce polemik çok önemlidir" der. Polemik olmadan bilim olamayacağına inanıyorum. Orada cevabım çok net. Şimdi yine polemik yapıyorum, ama onu biraz daha grotesk olmaktan çıkardım, bunu da bilerek yaptım; yarın yine değiştirebilirim. Bir de benim dile büyük bir sevgim var, dili çok seviyorum, bütün dilleri çok seviyorum, ama kendi dilimi de çok seviyorum. Hikmet Kıvılcımlı'yı daha çok okudum, Kerim Sadi'nin polemiklerini daha az biliyorum.

E.B.: Dil özelliği olarak... Sizde bir tat bırakmış olabilirler mi?

Y.K.: Hayır, tam tersi. Çünkü pek çok insan bana, "sen bize Doktor Hikmet'i hatırlatıyorsun, her şeyin ona benziyor" dediler. Ben de onlara, ben bunu iltifat saymıyorum, ben başkayım dedim. Ben, hem polemiklerimde, hem de argümantasyonumda mümkün olduğu ölçüde bilimsel kalmaya ve nesnel olmaya çalışıyorum. Özellikle Doktor Hikmet'te bunu göremiyorum, ama buna rağmen, benim Türkiye sol tarihinde en çok ön plana çıkarttığım insanlardan biri Doktor Hikmet'tir, öbürü de Nâzım'dır.

E.B.: Ben zaten metodoloji, bakış açısı, yaklaşım açısından bir benzerlik görmüyorum.

Y.K.: Çünkü, biz üniversitede okuduğumuzda, idare lambasıyla komünist arıyorduk. O sırada Doktor Hikmet hapisten çıkmıştı, ona gidemedik. Doktor Hikmet bizi itti, çünkü biz Menderes'e karşı mücadele ediyorduk, Doktor Hikmet o sırada, çeşitli hesaplarla açıkça Menderes yanlısı bir tutum alıyordu kitaplarında. Benim Doktor Hikmet'i esas okumam, yavaş yavaş üslubum belli olmaya başladıktan sonradır. Daha sonra, incelemek için okudum.

E.B.: Şimdi aydın konusuyla ilgili bir sorum olacak: Sizde ölçüt olarak, hem duruşunuzda, hem söyleminizde, namus, tutarlılık, dürüstlük kavramları çok önde geliyor. Bunları, aydınlar için 'olmazsa olmaz' nitelikler olarak görüyorsunuz. Bilim adamları için de bunu eşit derecede önemli görüyor musunuz?

Y.K.: Ben sadakate önem veririm. O yüzden de feodalitenin her yönü kötü değildir derim. Sadakat kavramı bende çok yüksektir, Türk aydınında da öyledir. Bende Türk aydını adına sadakat vardır. Yazdıklarımın, kızdıklarımın bir kısmı hiç kişisel değildir; ben kendimi Türk aydın kurumunun yerine koyarım, o insanın Türk aydın kurumuna karşı tutumuna göre ceza

keserim veya övgü yazarım. Bana "niçin geldin, nasıl böyle bir risk alabildin," dediler. Kesinleşmiş olanlar yirmi yılı bulmuş ve kesinleşecek olanlarla seksen doksan yıla çıkıyor cezam. Bir defa benim gitmeme özgürlüğüm yok, dönmemek özgürlüğüm yok, birinci nokta bu.

Sizin bende çok şaşırtıcı bulduklarınız benim için çok doğal. Demin bir örneğini verdim: DGM'lerde, "benim çok üstüme gelmeyin, ilk kurşunu dedem attı diye ispatlarım," diyorum. Anlamayabilirler, anlamaları da hiç önemli değildir benim için. Ama ben, aynı DGM'lerde şunları da söyledim, "ben Nâzım'ı getirdim, Nâzım, Haymana'da benimle yatıyor" dedim, çünkü buna inanıyorum. Önemli olan onların ne düşündüğü değil ki, ben inanıyorum. Türkiye'ye dönüşümü Türk aydını adına yaptığıma inanıyorum; önemli olan da benim düşünmemdir, başka bir şey değildir. Dolayısıyla Nâzım gelemedi, Mehmet Akif gelemedi, ben geldim. Dönüşümle sadece ben gelmedim, onlar da geldi. Dolayısıyla Nâzım'ın toprağını canlandıralım, mezarını canlandıralım gibi düşünceleri çok çocukça buluyorum. Hem bir aydının böyle bir sorunu olamaz, ben komünistim diye şiir yazmış bir adamın toprağı, yeri olmaz.

E.B.: Peki bütün bunları duygu-düşünce düzleminde yaşarken, son yirmi beş yılın Türkiye aydınları sizi çok yaralamıyor mu halleriyle, tavırlarıyla? Bir kısmını artık aydın bile sayamayacağımız, ama en azından yirmi-yirmi beş yıl önceki duruma bakınca, potansiyel olarak devrede olduğu düşünülebilecek…

Y.K.: Burada bu soruya iki cevap var: Bir tanesi savaşa dair. Hasan Cemal'i çok severdim, Doğan Avcıoğlu'nun bana yadigârıydı. Kendisi de yazar, ağabeyim, çok yardımlaştık evinde yattım, evime geldi. Ben onlara dönek dedim, ama dönmelerinden acı çektiğim için, dönek dersem, dönmezler zannediyordum. Daha doğrusu çaresizdim, başka bir şey söyleyemezdim. Elinden tutamazsın ki, engel olasın. Sonra döndüler, döndükten sonra dönek demiyorum. Birinci nokta bu. Şimdi acı çekmiyorum, o zaman çok acı çekiyordum. Sovyetler Birliği çöktüğü zaman çok acı çektim, şimdi belki de seviniyorum. Savaş bu. İkinci nokta daha farklı bir nokta. Şimdi bunların çoğu benden, en kibar deyimle, nefret ediyorlar. Ama onların nefreti de bana haz veriyor. Çünkü benden nefret etmedikleri takdirde rahat edemezler. Ben de bu toplumda, bu şekilde, doğru veya yanlış, ama bir kalıcılığı, bir satılmamayı, inançlarının dışında hiçbir iş yapmamayı, hep aynı türküyü, aynı türküyü söyledim. Gördüğünüz gibi sol düşüncede hiçbir zaman ortodoks olmadım. Bir de ortaklığı seviyorum, her bakışım böyledir. Bütün düşüncelerim bana



göre tutarlıdır. Nâzım'dan söz açtık, işte gayet açık olarak söylüyorum, Nâzım'a bazı şeyler söylüyorlar. Nâzım işte... Çok açık olarak, Nâzım sevemez, çocuktur... Yani bunları söylerken korkmuyorum.

Türk aydınını düşünüyorsanız, beni sevmemekte, benden nefret etmekte zaman zaman haklılar. Çünkü ben Türk aydınına gerçeğe yiğitçe bakmayı aşılamak istiyorum. "Nâzımoloji" diye bir incelemem var. Bu incelemem, Nâzım Hikmet'in Sovyetler'deki hayatının zavallı bir hayat olduğuna dairdir. Vera için çok olumsuz sözler söyledim, 'öldüğü gün, Vera kim bilir yan odada ne iş yapıyordu' dedim. Türk aydınını çok sevdiğim için onunla bir kavgam var, bunu gördüğüm zaman her şeye rağmen korkuyorum. Türk aydınını çok seviyorum, ama bırak devrim yapmayı, gerçeğe yiğitçe bakma cesareti yok. Türk aydınının beni hoş karşılamamasından doğal ne olabilir? Doktor Hikmet'e katıldığım bir nokta vardır, Türk aydınının Nâzım'dan, sevdiği şiirleri bana göre şiir değildir. Doktor Hikmet bunu çok ağır söylemiştir, ben öyle söylemem. Nâzım, yine bizim çıkartabileceğimiz en güzel çocuklardan bir tanesidir, bundan hiçbir kuşkum yok; ama Nâzım'ın en güzel şiirleri, son yıllarda yazdığı şiirlerdir. Yalnızlık, ölüm korkusu, kadınsızlık. "Ölüm bana kendisinden önce yalnızlığı yolladı" diyor, o kadar yalnız. Bu aptal Türk solu, on bir yılda beş tane, üç yüz altmışla çarpsanız, üç bin altı yüz, beş tane cephe örgütünde Nâzım'ın iki kadınla çekilmiş resmiyle Nâzım orada hayat yaşadı zannediyor. Adam bütün şiirlerinde nasıl öleceğim, cenazem buradan nasıl çıkacak, o kadar korkuyor ki, karıncalar vücudumu bilmem ne yapacak diyor, ben onları okurum. Belli noktaya kadar çok korkuyorum, bu korku savcılık korkusu değil, yanlış olmasından, bunun doğru olamayacağından çok korkuyorum. Ancak çok önemli ölçüde, bunun doğru olacağına karar verdiğim taktirde, hiç kimse beni bunu telaffuz etmekten, bunu yoldaşım aydına götürmekten, bilim adamına götürmekten alıkoyamaz.

E.B.: Ben aydınlar yanılabilir, diyorum. Kendi içlerinde dürüstlerse bir sorun yoktur. Ama, bir okur olarak, sizin zaman zaman yanıldığınız kanaatindeyim. Ama dürüst, doğru, namuslu bir insan, bir aydın olduğunuzu

düşündüğüm için de kaleminizden çıkan herşeyi okuyorum. Sizde, beni, aydın tavrınız, duruşunuz içinde rahatsız eden başka bir şey var. Mazlum olduğunuzu neden ifade ediyorsunuz? İfadelerinizden, zaman zaman, bunu söyleme ihtiyacı duyduğunuzu hissediyorum, oysa biz bunu zaten görüyoruz.

Y.K.: Ben hiç mazlum olduğumu düşünmüyorum ve söylemediğimi zannediyorum. Tam tersine, en dar yerde bu halk bana sahip çıktı, herkese söylediğim budur. İnanılmaz bir destek görmüşüzdür, bunu hep söyledim, demek yanlış ifade etmişim.

E.B.: Belki ben kendimi yanlış ifade ediyorum. Mazlum kelimesini iyi seçmemiş olabilirim. Siz bedeller göze aldınız, bedellerin karşılığında faturalar çıkacaktı. Faturalar çıktı. Biz uzaktan bakanlar bile, yakından bakanlar zaten biliyordur da, biz uzaktan bakanlar bile bunları görüyoruz.

Y.K.: Efendim, ama ben de böyle çok hapis yattım, hiç demiyorum ki! Tam tersine, hep moral veriyorum; ancak bu izlenimi verdiysem, bir defa çok yanlış yapmışım. Bana uygun davranmamışım, birinci nokta budur. Bu sorunuz benim için, bugün için çok uyarıcı oldu. Hele böyle mazlum oldum, ezildim, bana kötü davranıldı diyorsam, çok kötü yapmışım, bundan emin olun. Belki şudur, son zamanlarda, işte geldim, gittim, Paris'te çektiğim sıkıntıları yakınlarıma söylediğim zaman ağladılar; aslında hiç söylemem, bende şikâyet yoktur.

E.B.: Şimdi bir ara sorum var. Siz galiba televizyonu kullanmaktan kaçıyorsunuz. Şimdi, 'kimin televizyonu' meselesini anlarım. Ama operasyonel strateji açısından doğru mu bu yaklaşım?

Y.K.: Görsel değilim, görselliğe karşıyım, çünkü görselliğin görmenin, anlamanın engeli olduğunu düşünüyorum. Belki mistik dersiniz, gözümü kapattığım zaman daha çok gördüğümü düşünüyorum. Ne anlama geliyor bu sözüm, hiç bilmiyorum, beni de ilgilendirmiyor ama zaman zaman gözümü kapattığımda çok şey görüyorum. Bir, görsel değilim; iki, her şeyim tepkidir. Bu Türkiye aydınının televizyonlara çıkmak için yarışmalarını doğru bulmuyorum.

E.B.: Ben de hiç doğru bulmuyorum. Ve de Allahtan böyle bir şey yapmıyorsunuz, o ayrı. Onu kastetmedim ben.

Y.K.: Evet reddediyorum, ama buna rağmen ödün verdiğim oldu. Çok ısrar etti, ilk defa Rüstem Batum'un programına çıktım. Erhan Akyıldız beni, programına çıkarmak istedi. Erhan Bey, dedim, "televizyona çıkmak istemiyorum, benim dünyamda yok ama *Toplumsal Kurtuluş*'ta çok üzmüş-

tüm bir kez, bir gün televizyona çıkmaya karar verirsem, seni ararım," dedim. Ne oldu? Rüstem Batum çok teşvik etti, ona çıktım, ondan sonra Erhan Bey'i aradım. Kıramadığım noktalar da oluyor. Esas nokta, ben görsel değilim. O yüzden romanı çok seviyorum.

E.B.: Kaşkolunuz bile görsel.

Y.K.: O başka bir şey. Yani görsel dediğim, görmeyi sevmiyorum. Bunları ben görmüyorum ki, başkaları beni görüyor. Şimdi babanızın berberi benim de berberim. E, on yıldır da görmemiş beni. Onu bulduğumda, Güney'e gitmiştim, Güney'in de çok güzel ipeklileri var, oradan bir tane almıştım. Ondan sonra da tesadüf ona gitmişim. Bir daha gittiğimde kırmızı vardı. A, Hocam dedi, yani ben de geçen defa gördüğümde, kırmızıyı bırakmış dedim, çok üzüldüm, dedi. Bir gün Ankara Palas'ta bir resepsiyon var. Sıcak bir gün, şöyle normal kaşkol gibi yaptım, resepsiyonda dolaşıyorum. Semih Günver Ankara Palas'ın sütunlarının yanına geldi, hiç öyle bir konuşmamız da yok, ayıp ayıp sana, sen de mi bu hale düşecektin, dedi. Ne oldu Semih Bey, dedim. Sen Akay Yokuşu'ndan o kırmızılarla yürürken çok hoşuma gidiyordu, dedi. Şimdi bunu çıkarmak istiyorum ama toplumda böyle bir şey oldu, elimde değil.

E.B.: Televizyona döneceğim. Israrlıyım, şundan: Türkiye'de, özellikle 90 sonrası televizyon hakikaten inanılmaz bir tablo çizdi. Aklı başında insanların televizyonla çok dikkatle ilişki kurmaları gerektiği apaçık ortada. Benim bu sorudan muradım sizi bir televizyon kuşu olarak görmek değil. Uymaz, yakışmaz. Ama, Pierre Bourdieu bu konuda çok önemli bir deneyim geçirdi, biz bu kitabı Türkçe'ye çevirttik, çünkü Türkiye ile ilgili bir saptamayla başlıyordu zaten, ayrıca kendi içinde de önemli bir kitaptı. Bourdieu, Fransa'da aydınların televizyona tutsak olmalarına yönelik oldukça ağır ve temellendirilmiş eleştiriler getirmişti. Televizyonlar da, akılları sıra, ondan intikam almak için derslerini canlı yayın olarak vermeye karar verdiler. Bourdieu de, "Bu sizin bileceğiniz iş. Siz ha varsınız, ha yoksunuz, ben aynı dersi vermeye devam edeceğim. Dolayısıyla benim işime gelir. Salonda yüzelli öğrencim varsa, televizyon sayesinde ikiye, üçe, beşe, ona katlanır ve benim hiçbir itirazım yok. Ama siz bana kendi istediklerinizi yaptırtamazsınız, benim söylediğim bu" dedi. Dolayısıyla, Yalçın Küçük-televizyon ikilisini yan yana getirdiğim zaman, benim muradım, Yalçın Küçük'ün televizyona kendi istediklerini yaptırtması. Televizyonun kalıplaşmış programlarının konuğu olmak bence hiç uymaz ve bereket sizi orada görmüyoruz. Ama bu savaşın içinde, bugün bu aracın önemli olduğunu ve sizin gibi birinin onu parmağında oynatabileceğine inanıyorum ben.

Y.K.: Biz medya ile ilgili 1987 yılından itibaren *Toplumsal Kurtuluş*'ta bir çok polemik ve teorik açılımlar yaptık... Şunu çok açık olarak söyleyeyim, benim çok çeşitli cephelerde onlarla da savaşım var. İki büyük kanal, Paris'ten gelirken İpsala'dan beraber girmeyi önerdiler, reddettim. Şimdi istemiyorum, ama ilkesel olarak televizyona karşı değilim, öyle bir noktaya da getirdiler ki, tam Med TV kapandığı zaman, aynı güne getirdiler, bana on beş yıl ceza verdiler, bu televizyonlara görev bildiğimden çıktım. Burada da TRT'nin ilk zamanında çıktım, ancak şu anda gayet açık olarak, gücü ne olursa olsun, bir adam basına ambargo koyuyor. Bu bir müddet böyle, ondan sonra tabii ki gerekirse çıkacak. İktidarı arayan, devamlı savaş halinde olan bir insanın televizyona küsmesi mümkün değil. Savaş bir müddet devam edecektir, ondan sonra eğer mümkün olursa... Benim asıl söylediğim nokta bizim en büyük işimiz yazmaktır. Yazmak da görselin rakibidir.

E.B.: Son çeyrek yüzyıllık üretiminizde özellikle, edebiyat önemli odaklardan biri haline geldi. Edebiyat üzerine enikonu yazıyorsunuz. Benim kişisel görüşüm, sizin iyi bir edip olduğunuz yönünde. Siz iyi bir yazarsınız. Çünkü her şeyden önce kendi dilinizi ve üslûbunuzu getirdiniz. Zaten yazar olmak, bir dünyayı kendi dili ve üslûbuyla kurması insanın. Dolayısıyla bunu getirdiniz, onun için de iyi bir yazarsınız, bana göre. Gençlik döneminizde, iyice gençlik, mesela lise yıllarına dönelim, üniversitenin en başına dönelim, doğrudan doğruya edebiyatçı olmak gibi bir eğiliminiz olmuş muydu?

Y.K.: Hayır.

E.B.: Okur olarak durumunuz neydi?

Y.K.: Çok okurdum. Bunu, yeni bir mülakatta da söyledim. Bana niye edebiyat okuyorsun diye sordular, aksini yapmam mümkün değil, dedim.

E.B.: Solun en curcunalı dönemlerinde, öğrenci birliğindeyken vakit bulabiliyor muydunuz?

Y.K.: Tabi hiç kimsenin kuşkusu olmasın. Ben o yüzden şunu söylerim: eğer benim Türkiye aydınında bir temsil gücüm varsa, gelişmiş örneği, az gelişmiş örneği, hiç gelişmemiş örneği, ama Türkiye aydınını temsil ediyorsam, Fransız romanının okuyucusu olarak, temsilci bir Fransız aydınını; Rus romanı okuyucusu olarak, temsilci bir Rus aydınını utandırırız. O yüzden ben sizin sorularınızı biraz genişleterek cevap veriyorum. İsmet Paşa'nın başlattığı, "Varlık" çevirileriyle Türk aydınlanması başlamıştır, biz onlarla yetiştik. Her tür edebiyat ve sanatla ilgili oldum. Sinema dergisi kurdum. Her şeyde vardım, ama hiç özenmedim, öyle bir kabiliyeti görmedim kendimde. Ne şiir, ne de öykü yazdım, ancak hepsini takip ettim. Fikir

Kulübü Başkanı olduğum zaman, ne güzeldi, bugünkü kuşaklar bilseler, ben örgütlerdim onları, öykü okuma günleri nasıl kalabalık olurdu. Rüçhan Işık okurdu, insanlar merdivenlere otururdu. Sait Faik'i çok sevmem, ancak hepsini okudum. İnsanlara her şeye rağmen biraz yukarıdan bakar, bana öyle gelir, ama onları okuturduk, dolayısıyla benim böyle bir dönemim de vardır. Cemal Süreya benim için "gizli şair" diye yazdı. Beni en çok hoşnut eden ise Ceyhun Atıf Kansu oldu, "iktisadın ozanı" derdi bana, bunlar beni çok mutlu ederdi.

E.B.: Ben sizin, Türk Edebiyatı, Dünya Edebiyatı üzerine yazdıklarınızı, ötekilere oranla biraz daha sıkı bir biçimde okuyorum. Görüşlerinizi sıkı sıkıya takip ediyorum. Ve bunların sonucunda hüzünleniyorum bir edebiyat adamı olarak, şundan: (bu benim gözlemim tabii; katılırlar, katılmazlar) Siz çok zeki bir insansınız, sezgileriniz de çok güçlü. Bana öyle geliyor ki, bunlara çok fazla güveniyorsunuz edebiyat konusunda. Neredeyse 'oryantal' diyeceğim bir tavır görüyorum ben – meslekten bakan biri olarak. Bizim edebiyatımızı, söylediğiniz ölçüde tanımadığınız kanaatindeyim, dünya edebiyatını da. Buna rağmen son derece kesin yargılar da geliştirebiliyorsunuz. Ne düşünüyorsunuz?

Y.K.: Birçoğunu kabul ederim. Yani tanımadığım iddiasını kabul ederim, öyle görünüyorsa doğrudur. İkinci noktaya gelince, belki inanmazsınız, kendimi zeki bulmuyorum, aptal buluyorum ben, Hatta DGM'de bir kere çok hoş oldu, iddianame yazmışlar, ben, "Kürdistan sömürge değildir" demişim, bunu okudum sevindim, "Değerli Yargıç dedim, İsmail Beşikçi Kürdistan sömürge diyor, onu dava etmişiniz. Bakın burada, iddianamede, Kürdistan sömürge değildir demişim. Aptalım ama o kadar da aptal değilim, beni de mahkum edeceksiniz" dedim, mahkûm ettiler. Dolayısıyla ben öyle bir şeyi düşünmüyorum, bunlara cevabım bu. Edebiyatla ilgili söyledikleriniz doğru olabilir, bilemiyorum, ancak şunu bilin ki, edebiyat konusunda yazarken, çok ciddi olmasa bile yeterli ölçüde estetik teorisi okurum, bunlara bakarım. Böyle bir yanım var; Aziz Nesin bana, edebiyattan çok edebiyat sosyolojisi yaptığımı söylerdi, benimle ilgili eleştiriler o yönde. Ancak, evet, romanları böyle neredeyse gerçek gibi alıp bununla diğer gerçeklikler arasında bir takım ilişkiler kurmaya çalışıyorum; bunları yaptığım doğru. Daha doğrusu okuduğum romanların kahramanlarını gerçek yapıp, gerçek dünyadaki hayallerle karşılaştırıyorum, böyle bir şey yapıyorum.

E.B.: Benim, demin hüzünlenmekten neyi kastettiğimi biraz açmam lazım: Dediğim gibi, çok meslekiçi bir bakışla bu soruları soruyorum. Ede-

biyat benim hayatımı verdiğim bir iş. Uykularım dahil, bu işle uğraşan bir insanım. Türkiye'de birçok insanın birtakım şeyleri yapması beni hüzünlendirmiyor. Belki zaman zaman sinirlendirdiği olabilir, hüzünlendirmiyor. Ama sizin gibi birinden böyle bir yaklaşım geldiği zaman hüzünleniyorum, çünkü sizi önemsiyorum. Sorun şu gibi geliyor bana: Türkiye'de, ister istemez, bizim edebiyatımız, kaçınılmaz olarak, bütün edebiyatlar gibi belki, biraz 'iceberg'dir. Bir görünen kısmı vardır, bir de daha zor görünen bir kısmı vardır. Şimdi, görünen kısmı, son 20 yılda, özellikle '80 sonrasında, daha da görünür kılınmaya başladı. Kendisi zaten görünmek için bir çaba gösteren bir kesitti bu, yetmiyormuş gibi, medya düzeni de bunları, inanılmaz ölçüde, artık kafamıza kakarcasına görünür kılmaya başladı. Buna karşılık, pek çok has edebiyat ürünü, zaman zaman sahiplerinin bundan kaçınmaları nedeniyle, zaman zaman, konjonktür buna elvermediği için suyun altında kalmaya başladılar. Şimdi bazı isimler sıralayacağım, bunları bildiğinizi biliyorum, isimlerini zaten Türkiye'deki diğer insanlar da biliyordur ama… Asaf Halet Çelebi, Metin Eloğlu, Behçet Necatigil gibi şairler; Tahsin Yücel, Oğuz Atay, Bilge Karasu ve benzeri bir takım yazarlar – Ötekilerin, spekülatif, etrafında dönen şeyler sizi sanırım öfkelendiriyor. Bizi de öfkelendiriyor.

Y.K.: Kimin?

E.B.: Örneğin Ahmet Altan'ın, örneğin Orhan Pamuk'un. Kimsenin hakkında olumsuz bir şey söylemek istemiyorum, edebiyatçı kimlikleri açısından ama, diyelim ki bu insanlar olsa olsa demin sıraladığım insanlarla eşdeğer olabilirler. Oysa üzerlerinde çok duruluyor, ötekilerin üzerinde durulmadığı kadar duruluyor. Siz de genellikle, eleştirel bir yaklaşım içerisinde olmak istediğiniz için belki, onların üzerine gidiyorsunuz daha fazla. İlginiz onlara yöneliyor. Oysa sizin gibi bir insandan, genel olarak aydın duruşu çerçevesindeki seçimleri nedeniyle, bunları çok fazla kaale almayıp, suyun altında kalanların neden suyun altında bırakıldıkları ve neden toplumumuzun içinde daha geniş kitlelere ulaştırılmadığına ilişkin soruları kurcalamasını beklerdim. Örneğin, Ece Ayhan'ı sevdiğinizi biliyorum, ilgilendiğinizi biliyorum, onun üzerine bir şey yazmadınız ama!

Y.K.: Ece'yle beraberdik, Ece'yi yazıyorum, ama o kadar... Ancak, Behçet [Necatigil] Hoca'nın kızı [Ayşe Sarısayın] yazmıştı, bu yakınlarda okudum, siz yayımlamışsınız; ne güzel bir insan, sanatçı bir insan, notlarımı aldım, benim hocamdı. Benim sınıfıma ders vermezdi, ama biz delikten bakardık Behçet Hoca'ya; çünkü biz fen grubundaydık. Kan çıkacaksa, Oğuz Atay konusunda çıkabilir... Oğuz Atay'ın kişiliğini çok seviyorum, ama romanına hiç katılmı-

yorum, o ayrı. Bunu da ısrarla yazdım. Bana göre, eğer size, benim merakımı göstermesi bakımından bir ipucu sayılırsa, Oğuz Atay'ın yazdığı Mustafa İnan'ı da okudum, bana göre çok güzel bir iş Mustafa İnan. Çok beğendim onu, severek okudum. Edebiyat değeri olmayabilir, ama ben edebiyat gibi okudum, öbürlerinde endişem var. Şimdi şuraya geliyor: bana haksızlık bir ölçüde. Hem doğru, hem haksızlık. Bir defa ben, bu alana tecavüz ediyorum. Bu alan benim alanım değil. Ben başka bir alanın adamıyım ve öbür alanda da, maalesef söylediğiniz gibi, ancak önünü kesmek istediklerime çıkıyorum. Önünü kesmek isteyip de beğendiğim, yazdığım yok mu? Mesela Adalet, ama o da sonradan bana küstü; çünkü *Yazsonu*'ndan itibaren Adalet'in romancılığının bittiğini söyledim. Nasıl dostumdu, ne kadar sevdiğim birisiydi, ama bir müddet sonra benim yazmam lazımdı. Bana göre *Ölmeye Yatmak*, bazı yazı meseleleri olmakla beraber, bir bütün olarak ele alındığında Türk romanının çok güzel örneklerinden biriydi. Benim, hiçbir engelleme yapmak istemediğim zaman, okuyucunun dikkatini çekmek için, *Üç İstanbul*'u, *Eylül*'ü övmelerim vardır. Ama onun ötesinde yazdıklarımın çoğu ön kesmek içindir. Eğer siz bende günah arıyorsanız, edebiyat tadı arıyorsanız, ideolojik günah arıyorsanız, Marcel Proust severim mesela.

E.B.: Hayır, bunu, birincisi, günah saymam; ikincisi, zaten günah.

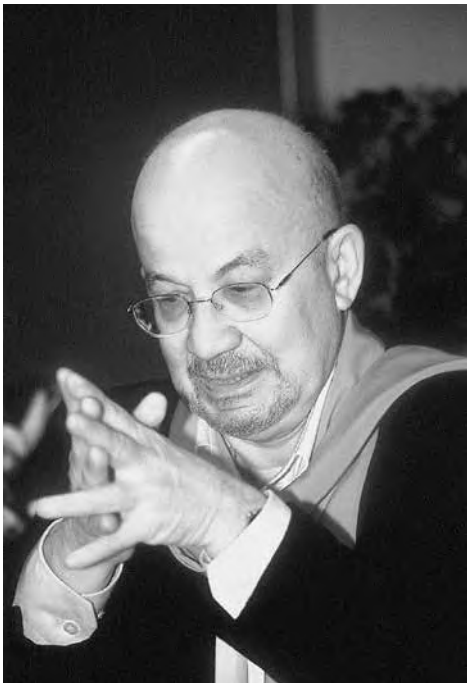
Y.K.: Hayır ama zaten siz saymazsınız, ben saymadığınızı biliyorum. Çok açık olarak söylemeliyim, Fethi Naci, öbürlerinden daha bilgiyle yazdığı için, Fethi'yi iyi bir eleştirmen saymam ben. Çünkü, sanat eserinde en önemli şey estetiktir, estetik kaygılarım, iyi ifade ediyor muyum etmiyor muyum...

E.B.: İşte belki de edebiyatın, benim gibi marazi bir biçimde çok fazla içinden bakan üyeleri için tedirgin edici sonuç şu: Yalçın Küçük gibi bir insan edebiyata eğildiğinde getirdiği yaklaşımlarla acaba Türkiye'de okurların doğru ya da has, nasıl bir kelime seçeriz bilmiyorum ama, edebiyata yönelmesine katkıda bulunamaz mıydı? Örneğin Vüsat Bener yapıtında Türk insanının, taşrasının, dantela gibi işlenişinin önemi üzerinde dursa bilmem kimin romanını bertaraf ettiğinde sağladığı yararının bir o kadarını sağlamaz mıydı?

Y.K.: Bu doğrudur. Ama ben de yirmi dört saatte yirmi beş saat çalışıyorum. Bir de çok pratik bir adamım.

E.B.: Evet, doğru. Fazla şey bekliyoruz.

Y.K.: Bu taraf çok açıktır, keşke olsa. Üzerime hiç iş sayılmayacak işler yaptım, mesela benim *Ütopya*daki yaptıklarım. Burada söylediğiniz doğrudur, ancak bir çokları bana, "Sen her şeyi bırak, edebiyatla uğraş" dediler.



E.B.: Yok o kadar da değil tabii.

Y.K.: Bir de çok ciddi olarak mizah yazmamı önerdiler. Bakın eski kitaplarımda komik şeyleri daha çok yazıyordum. Şimdi daha üstünü örtüyorum. Bu doğrudur ama öyle bir yol seçtik. Ben Vüsat Bener hakkında ne yazayım yani. Adamın hiç bir zararı yok ki. (Kahkahalar)

E.B.: Çok güzel!

Y.K.: Ben bunu gülesiniz diye söylemedim. Çok samimi. Üstelik bir kısmıyla ahbaplık da ettim, tanıdığım insanlar. Edebiyat çevresinde büyüdüm, her yerde de söylerim, arkadaşlarım da olsa, beni onlar yetiştirdiler. Her zaman söylüyorum, en büyük öğretmenim benim yoldaş öğrenci arkadaşlarımdır, hâlâ da buna inanıyorum. Ha, hüzünlenmekten söz ediyorsunuz da; geçen gün bir arkadaşım bütün edebiyat dergilerini getirdi, çok da iyi yaptı. Siz hüzünlendiniz benim bu halimden, ben de bu ayın bütün edebiyat dergilerini aldım okudum, ne kadar hüzünlendim, ne kadar içim karardı bilemezsiniz. Edebiyat adamları niye dilimizi bu kadar kötü kullanıyorlar, niye bu kadar özensizler?

E.B.: Biz de bunu devamlı kendimize soruyoruz.

Y.K.: Bakın mesela ben, siz katılır mısınız katılmaz mısınız bilmiyorum, her şeyi bırakıp dilimizdeki devrik cümle eğilimini törpülemek, ortadan kaldırmak isterim. Yani bir kez iki kez kullanılır, siz hele frankofonsunuz, bu kadar kullanım olur mu? Ataç'ın, bana göre çok iyi bir şekilde yaptığı bu iş, sonradan fakirler tarafından ana dil haline getirildi. Dilimiz gitti ortadan, özensizlik biraz oradan geldi. Bunlarla da ilgileniyorum, ancak gücüm yetmiyor. Ne olursa olsun, yine de bir akademik hayatımız olduğu için, ki bu çok önemli, çok önem veriyorum ben buna, bol miktarda araştırma ihtiyacını duyuyorum. Ben de daha çok araştırarak yazmalısınız diyeceksiniz zannettim, çünkü bunu kendime söylediğim olur. Ancak ne yapacaksın, bir yerde öyle oluyor. Şimdi de öyle bir hız geldi ki yazmak için, bilemezsiniz, topluma daha büyük bir bilimsellik aşılamak istiyorum. Çünkü bir toplu-

mun bilimselliği, sıradan insan bilimsel olursa bilimselliktir. Bunu yapmak istiyorum, 1980'li yıllarda yayımlanan on tane tez kitabım çok güzel bir tartışma başlattı. O günleri biliyorum, her ev tıpkı, sizin çok iyi bildiğiniz, o Fransızların 'salon'larına benzemişti. Kitaplarımın arkasında aydını, politikasını tartışıyordu. Şimdi de inanılmaz bir şey var, her ev isimbilim, onomastik oynuyor. Kahvelerde de onomastik oynanıyor; ancak bu kadar tarihçisi olan bu topluma isimbilimi benim gibi bir plancının getirmemiş olması gerekirdi. Her cephede savaşıyorum, Tarih Vakfı diye bir vakıf var, başkanı inşaat mühendisi. Genel Sekreteri, benim öğrencim, iktisatçı. Bir tanesi daha var, Yiğit, mimar; bunların çoğu benim arkadaşım. Kimse yanlış anlamasın ama böyle şey olur mu? Bu memlekette Samuelson İngilizcesiyle tarihçilik olur mu? ODTÜ'de Samuelson okutulurdu, ufacık bir İngilizcedir o; "I go, I come" yeter. Hiçbiri İngilizce de bilmiyor. 1980'li yıllardaydı, YÖK kurulmuştu, doçentlik sınavını YÖK yapıyordu. İngilizceden, ODTÜ'de doçentlik sınavına girenlerin çok büyük bir kısmı başarılı olmuştu. Namuslu bir adamım, o zaman "Hayır YÖK biçmedi, hayır bunlar İngilizce bilmezler" dedim. Dil bilmek başka bir şeydir. Eğer bir roman okuyamıyorsa, bir tiyatroyu izleyemiyorsa, o insana istediği kadar mühendis olsun, dil biliyor diyemeyiz. ODTÜ'de İngilizce dersi vermekle, İngilizce bilinmez. Ha, şimdi ben bunları yazıyorum, herkes bana böyle şey olur mu diyor. Şu tarih mesleğine bakın, burada bir Tarih Vakfı, tarihle ilgisi olmayan insanlarla yönetiliyor. Öbür taraftan Tarih Kurumu, bunların hepsi ilahiyat mezunu veyahut o kafada ve aynı amprisizm. Adam, Türkçe profesörüymüş, 'nar' kelimesinin 'ateş' olduğunu bilmiyor. Onun için böyle sorunlarımız var.

E.B.: Bu durumda da tabii edebiyatçıların daha iyi yazmalarını beklememiz de zor. İkisi birbirine bağlı şeylerdir.

Y.K.: Edebiyatçı dili sevmelidir. Bana bir soru yönelttiler yakın zamanda *Edebiyat ve Eleştiri*'de...

E.B.: Gördüm, okudum ve çok sevindim. Cevabınıza da yürekten, yüzde yüz katılıyorum.

Y.K.: Ben dilimi seviyorum. Dil sevgisi... Bu kitabın önsözüne 'dil tadı' diye bir laf uydurdum. İnsan dilini sevmezse nasıl insan olur? Atina'da hakkımda romanımsı bir kitap yazan Sofia çok hırslı bir kızdı. On yıl Amerika'da, İtalya'da yaşamış, Atina'da çok başarılı bir genç hanımdı. Beni çok etkiledi, iki açıdan çok etkiledi. Sofia, memleketini seviyor musun, dedim. "İşte Ege, Yunanistan, ama Yalçın, dünyanın en güzel dili benim dilim" dedi. Çok kıskandım. Bir insanın 'dünyanın en güzel dili benim dilim' demesi ne güzel bir şey...

E.B.: Ben de Türkçe'nin dünyanın en güzel dili olduğuna inanıyorum. Her şeyi söyleyebilen bir dil olduğuna inanıyorum. Çok mutluyum.

Y.K.: Benim Türkçe konusunda iddialarım çok. Hiçbir dilin öbür dillerden daha güzel olduğunu düşünmüyorum, ancak benim dilim de güzel. Bana göre bu benim annemin dili olduğu için güzel. Annem bana her şeyi bu dille öğretti. İnsan sevgilisiyle konuştuğu için güzel. Öbür taraftan bakarsak, dilimizin inanılmaz güzel bir yapısı var. Bana göre Kaşgarlı çok çok büyük bir adam. Bir milletten böyle bir adam nasıl çıkıyor, 1070'lerde böylesine düzgün, böylesine bilimsel bir kafa, inanılmaz. Sevdiğim yazarları okurdum ve onlardan güzel cümleler kopya ederdim. Benim dile sevgim öyledir. Mesela Sevgi'yi (Soysal) çok severdim ben. Yaşasaydı, çok büyük bir sıçrama yapacaktı, yazık oldu.

Ömer Kükner: Ben bir soru sorabilir miyim? Ben hocayı çok eskiden beri tanırım. Ama annesinden bu kadar bahsettiğine son dönemlerde şahit oluyorum. Özel bir nedeni var mı?

Y.K.: Benimle, kavgacı yanımla ilgili çok soru soruldu, o annemden geliyor. Annem hep senaryo kurmuştur hayatta. Bir de çok kötü, zor günlerde hiç moralini bozmadı. Paris ve Gebze'den döndükten sonra beni tanıyan bütün yakınlarımı çok şaşırttım, halbuki ben şaşırmadım, kendimi şaşırtmadım. Hem annem, hem de babam ben sürgündeyken göçtüler. Biri Ankara'da diğeri de İskenderun'da yatıyor. Yakınlarım çok şaşırdılar, mezarlarına gitmedim, ama "Ben onları, Toroslar'a çıkartacağım" dedim. Çok yakında yapacağım bunu...

O en yüksek Toroslar'a, beni bir kez babaannem götürmüştü. Sonra köyün yaşlılarıyla da çıktım. Küçük Efendi dedemin mezarına, iki yaşındayken götürmüştü babaannem, bu yakınlarda oralara gittim... Babaannem bir gün bana, "çalışkan oğlum, şahbaz oğlum, gel gidelim dedenin mezarını temizleyelim," demişti. Ben de gitmiştim, mezar çamların arasından Akdeniz'i görüyordu. Sonradan, annemle babamı da oraya götüreceğim, dedim. İç Asya'dan geldiler, Akdeniz'i görsünler istedim. Şimdi herkes, ölü adam nasıl görür diye çok şaşırdı. Ben göreceklerine inandım. Sonradan büyüklere gittim, "yok, Küçük Efendi dedenin mezarının yerini biliyoruz ama o denizi görmez." Dediler. Israr ettim, şimdi oraları buldum, onları oraya götüreceğim. O da benim İç Asya'ya bağlılığım.

Entelektüel Kavramı Üzerine

HÜSEYİN BATUHAN

Günlük dilde kullanılan sözcüklerin hepsi iki önemli hastalıkla maluldür: Bunların *ne anlamda* kullanıldıklarını kesin olarak bilemeyiz (anlam sınırlarının belirsizliği); bunları *bazen* birbirleriyle bağdaşmaz anlamlarda kullanırız (anlam bağdaşmazlığı). Bu ikinci nitelik çok az ortaya çıktığı için, burada daha çok birinci nitelik üzerinde duracağım.

Bizde son zamanlarda aslında bir sıfat olan 'entelektüel' deyimi "fikir adamı" yerine kullanılıyor olsa gerek. Fikir adamı da "aklıyla iş gören", "sorunlara aklını veya zekâsını kullanarak çözüm arayan" kişi olarak yorumlanabilir. Her hal ve kârda burada işe zekânın, anlama ve kavrama yeteneğinin, bilginin karıştığı yadsınamaz. Bazen 'kafa' sözcüğünün de "zekâ", "anlama yeteneği" anlamlarında kullanıldığını biliyoruz.

Yazım "Entelektüel Kavramı Üzerine" başlığını taşıdığına göre, bundan 'entelektüel' sıfatının belli bir *kavramı* dile getirdiği (Platonculuk) varsayımına inandığım sonucunu çıkarmak mümkün. Oysa günlük dilde kullandığımız hiçbir sözcük bu varsayımın doğruluğunu belgelemez. Gerçi pratik hayatta çoğu zaman elmayı armuttan ayırt ederiz, ama 'sevgi', 'tutku', 'acıma', hele 'iyilik', 'adalet', 'dürüstlük',..... gibi sözcükler bahis konusu olduğunda bu iş hiç de kolay, hatta mümkün değildir. Nitekim Stendhal *sevgi* üzerine (*De l'amour*) 400 sayfalık,* John Rawls ise *adalet* (*The Concept of Justice*) üzerine 600 sayfalık eserler yazmışlar. "Bilgelik" üzerine yazılacak bir eserin daha da hacimli olması beklenebilir. 'Felsefe', 'Sanat', hatta 'Bilim' için de aynı şey geçerli. *The Structure of Scientific Revolutions*** adlı eserin sahibi de (Thomas Kuhn) öyle düşünmüş olmalı. Herhangi bir sözcüğe belirli, değişmeyen bir anlam kazandırma yolunda yapılan (formelleştirme) girişimleri çok sınırlı kalmaya mahkûm gözüküyor.

Dilimize 'entelektüel' sözcüğünün ne zaman, nasıl girdiğini bilmiyorum. Hiçbir ansiklopedide bu sıfat önemli bir sözcük olarak yer almıyor. Yalnız Lalande'in *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* adlı eserinde bu konuda bir parça bilgiye rastlıyoruz. Haklı olarak Lalande bu sıfatın Yunanca *nous* (akıl), Latince *intellectus,* (zihin), Almanca *Verstand*, İngilizce *understanding*, *intellect*, İtalyanca *intelletto* sözleriyle yakınlığına dikkati çekiyor. Etimolojik açıdan sözcüğün Latince *intellectus*'tan türemiş olduğu apaçık; Almanca *Verstand,* İngilizce *understanding* (anlama) de aynı sözcüğün bu dillerdeki karşılığı oluyor. 'Anlayış' *zihinsel* bir yetenek, yani insanda düşünme yeteneğinin varlığını gerektiriyor. Bu yeteneğe genellikle "zekâ" (intelligence) dendiğine göre, 'entelektüel' deyimi, "zihni veya akli yeteneğiyle sorunlara çözüm arayan kimse" diye tanımlanabilir. Bu bakımdan *entelektüel*'i *eliyle* veya *sezgisiyle* iş gören insandan ayırt etmek mümkün.

Geçen yüzyılda Ruslar, 'entelektüel' yerine (ayrı bir sınıf teşkil ettiğini de vurgulamak için) *intelligentsiya* deyimini kullanmışlar. Burada tipik bir düşünme yeteneği olan "zekâ"ya önem verdikleri anlaşılıyor. 1987'de çıkan *Encylopedia Britannica*'nın *Micropedia* bölümünde bu tür insanlar şöyle tanıtılıyor: "Sosyal ve politik düşüncelere karşı çok içten bir ilgi duyan, ancak Çarlık rejiminin otokratik ve ezici yapısı yüzünden istediklerini yerine getiremeyen *intelligentsiya*'nın çekirdeğini hukukçular, doktorlar, öğretmenler ve mühendisler teşkil ediyor, ayrıca bunlara bürokratlar, arazi sahipleri ve ordu subayları katılıyordu." (*Micropedia*, 6, 339).

Ben 'entelektüel' deyiminin Türkçeye bu yolla girdiğini sanıyorum. Dostoyevski ile Turgenyef'in başı çektiği Rus edebiyatının bizim üzerimizde her bakımdan büyük bir etkisi olmuştr. Elbet emin değilim, ama Çarlık Rusyasında 'intelligentsiya'nın rolünü bizde de bir "düşünürler" grubunun (Entelektüellerin) üstlenmesi bana hiç de aykırı gelmiyor.

Kime entelektüel demeli?

İşte şimdi işler iyice karışıyor, zira günlük dildeki pek çok sözcük gibi, 'entelektüel'in de sınırları belli değil, yani nelere uygulanması, nelere uygulanmaması gerektiği konusunda bilgimiz yok. Hele felsefe yapmamış bir kişinin bu konuda açık-seçik bir fikri olması hemen hemen imkânsız. Buna göre "sıradan insan", yani dili sadece *pratik* bir amaçla, üstelik empirik yöntemlerle öğrenmiş olanlar bu konuda çaresiz kalmaya mahkûm gibi. Belki

onlara tek tek sorular sorarsak, sorunun bilincine vardırmak mümkün, ama bu da bir çeşit *felsefe* eğitimi değil mi?

'Felsefe' sözcüğü de daha şanslı bir durumda değil; zira 2500 yıllık tarihi boyunca pek çok değişik uğraşıya "felsefe" denmiş, ama bu ad altında toplanan uğraşıların ortak bir yönü var gibi görünüyor: Hepsi de bir *merakın*, yani insanoğlunun salt *düşünerek* (aklını kullanarak) bazı sorunları çözme arzusunun bir ifadesi olsa gerek. Merak zekânın, yani anlama ve bilme arzusunun bir dışavurumu olduğuna göre, bütün filozofların *entelektüel* olduğunu söyleyemez miyiz? Bana söyleyebiliriz gibi geliyor. Öyleyse, bütün filozofların aynı zamanda birer entelektüel veya fikir adamı olduğunu söyleyebiliriz.

Ancak, bunun tersi geçerli olmasa gerek. İlk başta akla gelen soru şu: Acaba bütün *bilim adamları* da birer entelektüel mi?

Burada da 'bilim adamı' deyimini analiz etmemiz kaçınılmaz. Besbelli ki bu deyim "bilimle", dolayısıyla "bilgi" ile uğraşan herkesi kapsamı içine alıyor. Ancak bilgimizin büyük çoğunluğunu *başkalarından* (kitaplardan, dergilerden, kongrelerden, vb.) öğrendiğimiz de bir gerçek. Burada 'öğrenme' nin de değişik anlamları olduğunu unutmayalım. Nitekim "ezberleme" bunlardan biridir. Bir şeyi *ezbere bilen* bir kişiye o şeyi "biliyor" diyebilir miyiz? Sanırım, diyemeyiz, yani *dememiz* gerekir. (Görüldüğü gibi işe hemen *gerekim* sorunları karışıyor.) Ama ne yazık ki bilgilerimizin ezici bölümü bu tür *ezberlenmiş* önermelerden oluşur, zira bize doğru diye öğretilen bilgilerden pek çoğu tarafımızdan *denetlenmiş* değildir. Bütün bu türlü bilgileri "ezberleme" kategorisine sokabiliriz.

'Entelektüel'le ilgisi bakımından bizi burada ilgilendiren soru şu: Ezici çoğunluğu bu tür *belgelenmemiş* bilgilerden oluşan bir bilimadamını bir "entelektüel" saymak doğru olur mu?

Kanımca olmaz; o halde bilimle veya bilgiyle uğraşan *herkesi* aynı zamanda bir "entelektüel" saymak doğru değildir. Buna göre *entelektüel* sayılmak için bir insanın edinmiş olduğu bilgilerin çoğunu tam *özümsemiş*, yani bildiği bütün denetleme kurallarına uygun bulmuş olması gerekir. Bu genellikle yeni bir bilgi *üreten, yaratıcı* bir bilim adamında görülen bir niteliktir. Dediklerim doğruysa, bilim adamlarının da ancak küçük bir bölümü 'entelektüel' sıfatıyla anılmaya layık.

Bu sıfatı taşıyan kişinin bir başka özelliği de o kişinin içinde yaşadığı gerçek dünyayı beğenmeyip kendine göre ideal bir dünya *düşünmesidir*. Bu

anlamda entelektüel kişi en azından bir *reformatör*, hatta bazen bir revolüsyonerdir. Nitekim bu anlamda yalnız Martin Luther veya Thomas Münzer değil, Albililer de birer entelektüel idi. Din, ahlak, politika alanında *olanı değiştirmek*, böylece yeni bir *insan,* dolayısıyla yeni bir *dünya* yaratmak isteyenlerin hepsi birer entelektüel idi. *İdeal* bir dünya'yı düşünebilmek için insanın çok geniş bir hayal gücü olması ve bu gücün ona verilen gerçeği unutturabilmesi gerekir. *Revolüsyoner* dediğimiz insanlarda hayal gücünün, yani ideal bir dünyayı düşünebilme yeteneğinin, gerçek dünyayı ve bu dünyanın karşı koyma gücünü büsbütün unutturabildiğini görüyoruz. Bu durum, ister istemez, *zor kullanma* arzusunu harekete geçirdiği için, bir Stalin veya Hitler gibi diktatörlerin çıkmasına yol açıyor. Sıradan insan bu anlamda *daha iyi* bir dünya olabileceğini *düşünemeyen* insandır, düşünemediği için de doğal olarak diktatorün isteklerine *karşı koyma* eğilimindedir. Bu karşı koyma diktatör tarafından yalnız daha iyi bir dünyayı istememe şeklinde yorumlanmakla kalmaz, aynı zamanda bir *kötülük* (günah) olarak tanıtılır ve cezalandırılır. Kendi arzu ve ideallerine *karşı çıkılmasına* göz yumulmaması gereken bir *suç* sayar diktatör.[1] İnsanlar genellikle durumlarından memnun oldukları zaman statu quo'nun devam etmesini (aynı kalmasını) isterler, bu nedenle daha iyi bir dünya gerçekleşebileceğini *düşünseler bile*, bencilliklerinden ötürü sıradan adamla işbirliği yapmayı tercih ederler. Ancak daha iyi (yani kendi arzuladığı) bir dünyanın gerçekleşebileceğine inanan ve bütün gücünü bu işe vakfeden diktatör, zihninde kurduğu bu dünyayı beğenmediğini ima eden herkesi "suçlu" sayıp cezalandırır. Mao Tse Tung'un Çin'inde herkes *Büyük Şef*'in giydiği basit asker üniformasını giymek, hatta bundan gurur duymak

"Intellectuel" Nurlanır, "Münevver" Aydınlanırken

Selahattin Özpalabıyıklar

Fransızca (İng.) sözcüğünden gelen "entelektüel", Türkçede uzun süre, önce (Arapçadan gelen) "münevver"i sonra da "aydın"ı karşılamak için kullanıldı; bazıları hâlâ kullanıyor.

Arapçada ise 'in "entelektüel, aydın" gibi bir anlamı yok; eskiden Türkçede olduğu gibi, sadece "aydınlatılmış, ışıklandırılmış" anlamına geliyor.

Edward Said'in 'nun bu sayısında okuyacağınız "Yazar ve Aydınların Kamusal Rolü" başlıklı yazısından öğrendiğimize göre:

Arapçada "aydın; münevver" (İng.) için iki sözcük kullanılıyor: ("kültür" [İng.]; peltek ve ile) sözcüğünden gelen ile ("düşünce" [İng.]) sözcüğünden gelen .

Dolayısıyla (Edward Said'in aktardığına göre): bir "kültür adamı"dır (İng.), ise "düşünce adamı" (İng.).

ve Türkçede hiç kullanılmamış (– sanırım; en azından ben baktığım Osmanlıca ve Türkçe sözlüklerde rastlayamadım); ve (ve)ise hemen hepsinde var.

Tamer Erdoğan'ın bulup gösterdiğine göre: M. Şemseddin [Günaltay], Sebilürreşad Kütüphanesi'nin altıncı kitabı olarak çıkan 'da "münevver" sözcüğünü "aydın" anlamında kullanıyor [hatta bir yerde aynen "münevver (!) züppeler" diyor – "sözde aydınlar = enteller" anlamında!]: Yıl 1915: Türkçede "münevver"in şimdilik görebildiğim ilk kullanımı.

zorunda idi. Stalin insanların giyimleri ile düşlediği *ideal toplum* arasında bir ilişki kurmadığı için, başka türlü giyinmeyi bir suç saymıyor, ama hayata geçirmek için çırpındığı ideal toplum aleyhinde konuşan ve yazanları eğer idam ettirmiyorsa, Gulag'a sürüyordu.

Amacım entelektüel dediğimiz kişilerden bazılarının aşırılıklarını eleştirmek değil. Öyle sanıyorum ki –Çin dışında– nerdeyse bütün diktatörlüklerin yıkılmasının baş nedeni, özgürlüğün yokluğuna, hatta keyfi biçimde sınırlandırılmasına insanların katlanamaması. Sizin anlayacağınız, insanlar "ideal yaşam tarzı hangisidir?" sorusuna *herkesin* kabul edeceği bir cevap verilemeyeceği konusunda anlaşıyorlar ve bu anlaşmanın temel öğesini özgürlük ilkesi oluşturuyor. Gene de bugün *demokrasi* diye adlandırdığımız bu yaşam biçiminde entelektüellerin *daha iyi* bir toplum düzeni arayışlarından vazgeçmeleri gerekmiyor, ancak bu düzen *daha fazla özgürlük* ilkesinden şaşmamalı. Bu düşünce, özgürlüğün insan yaşamında gittikçe güçlenen doğal bir bağ olduğuna inanılmasından kaynaklanıyor olsa gerek.

Nitekim, günümüzün ileri demokratik toplumlarında eşcinsellerin *evlenmesine* izin verilmesi, yasaların yasaklamadığı her konuda insanların özgür olması, vb. bu bireysel özgürlük ilkesinin ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Bu tür toplumlarda entelektüellerin görevi, bu ilkeye aykırı görünen yasaların kaldırılması, en azından yumuşatılması amacına yönelik olsa gerek.

Bugünkü Türkiye'yi ele alacak olursak, entelektüellerimize en azından *ileri* Batı demokrasilerine *benzeme* yolunda neler yapılabileceğini *düşünme* görevi düşüyor. Bugün "insan hakları" üzerinde önemle durulduğunu görüyoruz. Biz sözde demokrasiyle yönetiliyoruz, ama gelenek ve alışkanlıklarımız açısından erkeklerle kadınlar arasında büyük eşitsizlikler var; hele çocuk haklarından söz etmek nerdeyse imkânsız gibi. Genç kızların eşlerini seçmesi, hele evlilik öncesi cinsel ilişkiler kurması hâlâ dokunulmazlığını muhafaza ediyor, o kadar ki genç hanımların cinsel özgürlüğünden söz etmek imkânsız. Bu konuda her erkek özel haklara sahip gibi. Sözün kısası, ileri Batı demokrasilerinin vardığı kişisel özgürlük aşamasına varmış olmaktan çok uzağız. "Ölüm cezası kaldırılmalı mı?" sorusuna bile cevap vermiş değiliz.

Bizim aydınlarımız (entelektüellerimiz) bütün bu konularda fikir üretmekle yükümlü. "Her toplum layık olduğu idare şekliyle yönetilir" deyimi bazılarına akla yakın gelebilir, ancak aydınlarımız kendilerini gelenek ve

göreneklerin baskısından kurtarıp "daha iyi"yi aramakla yükümlüdürler. Bu *daha iyi* bir başka toplum tarafından gerçekleştirilmişse, onu *taklit etme*'yi salık vermeli ve bunun yollarını göstermelidirler. Özellikle Atatürk gibi bir liderin ön ayak olduğu bir demokrasi idealine ters düşen gelişmeleri, daha doğrusu *gerilemeleri* titizlikle teşhis edip bunlardan kurtulmanın yol ve yöntemlerini gözler önüne sermelidirler.

Görüldüğü gibi, ben farkında olmadan "gerekim" kipini kullanmaya başladım. Bu şekilde entelektüellerimize, *aydınlarımıza,* fikir adamlarımıza kendim önemli gördüğüm bazı *idealleri* benimsetmeğe çalışıyorum. Galiba bu kaçınılmaz bir tutum; ama gene de burada diktatörlerin yaptığı gibi bir *zor kullanma* söz konusu değil. Nitekim özgürlük ilkesini çiğnememeye özen gösteren bir kimse fikirlerini ancak *ikna yoluyla* benimsetme hakkına sahiptir. Benimsemeyenleri de toleransla karşılamaya mecburdur. Böylece demokrasinin ikna ve *toleransa* temel birer kural olarak yer vermesi şart. Başkalarını bir fikrin doğruluğuna *ikna* etmek hiç de kolay değil, zira en azından onlara o fikre inanmakla *daha mutlu* olacaklarını göstermek gerek. Bunu başaramadığımız zaman da, kabahatin bizde olduğunu varsayarak (bu da çok zor bir tutum), insanları bize ne kadar ters düşerse düşsün, inançlarında özgür bırakmak (*tolerans)* şart. Burada da özgürlük ilkesinin *dokunulmazlığı* ortaya çıkıyor. Bu ilkeyi kabul etmeyenler veya küçümseyenler *daha iyiyi* sadece kendilerinin bildiği kanısındadırlar; dolayısıyla onlarla tartışmanın hiçbir yararı yoktur.

Bu anlattıklarım, neden bizimki gibi toplumlarda entelektüellerin (aydınların) birbirlerinden oldukça farklı toplumsal yaşayış biçimlerini *yaşanmaya değer* saydıklarını açıklamaya yeter. Demokrasiyi benimsemek 'demokrasi' deyiminden farklı şeyler anlamaya engel değil. Yazılı metinlere dayanarak, bu konuda empirik bir araştırma yapmış olan Arne Naess birbirinden az çok farklı 300'den fazla demokrasi tanımı bulmuş. Buna da şaşmamalı, çünkü hiçbir bireyin yaşama ideali tıpı tıpına bir başkasınınkine uymuyor. Naess'in başvurduğu yazılar her dönemin ve ulusun entelektüellerine ait; ama bunların idealleri gene de birbirinden farklı olabiliyor. Bunları birleştiren nokta, hemen hepsinin içinde yaşadıkları toplumdan *daha iyi* bir toplum düzeni düşünebilmeleri.

Kendi hayatıma baktığımda, bazı konularda yaptığım girişimlerin mevcut düzeni *değiştirmeye* yönelik olduğunu görüyorum. Bir öğretim üyesinin *iyileştirme* (reform) çabalarının en çok kendi uzmanlık alanı ile ilgili olacağı

apaçık. Biz Teo Grünberg'le birlikte eğitim sisteminin tümünü yeni bir anlayışa (ideale) göre düzenlemek isterdik, ama uzmanlık alanımız felsefe ve mantık olduğu için, işe öğretmenlerin kolaylıkla anlayacağını düşündüğümüz mantıkla başlamayı uygun bulduk ve bu konudaki idealimizi tam 10 yıl boyunca kurslara çağırdığımız felsefe öğretmenlerine *benimsetmeye* çalıştık. Amacımız, onların öğrencilerine doğru düşünme, bu şekilde yanılmaktan korunma yöntemlerini öğretmelerini sağlamaktı. Ne yazık ki, eğitim sistemi genellikle yeni yetişenlerin kafalarına ne amaçla öğretildiği bile anlaşılmayan bir takım hazır lop bilgiler (*information*) doldurmayı amaç edinmiş, bu arada gerçek *bilgiyi* inançlardan ayırmayı bile öğretmesini beceremeyiştir. Büyük bir hızla artan bilgi yığını karşısında hemen bütün eğitim sistemleri şaşkına dönmüş, ne yapacaklarını bilemez duruma düşmüşlerdir. Bunu yüz yıl önce fark eden Einstein'ın, öğrencisi Leopold Infeld'le birlikte bir fizik kitabı yazması ve bu kitaba kendi ünlü formülü ($E = mc^2$)yi bile koymaması çok anlamlıdır. Einstein'in amacı yeni yetişenlere fizik *sorunlarının* önemini anlatmaktı, elde edilmiş fizik bilgilerini aktarmak değil, zira o yetiştiği İsviçre üniversitesinde bunun ne korkunç bir baskı yarattığını yakından tanımış, bu yüzden üniversiteyi bitirdikten sonra tam bir yıl ders kitaplarına el süremez hale gelmişti.

Bu konu kısa bir yazının baş edemeyeceği kadar geniş bir konu, bu nedenle daha fazla üzerinde durmanın fazla bir yarar sağlayacağını sanmıyorum. Belki hayatta tanığıdım en ilginç entelektüel kişi olduğu için rahmetli eşim Turan Batuhan'la sizi tanıştırmam daha yararlı olabilir.

Turan üç yabancı dili çok iyi bilirdi; Sainte-Pulcherie'de iken öğrendiği Fransızca, Amerikan Kız Koleji'nde geliştirdiği İngilizce, dört yıl kaldığı Almanya'da öğrendiği Almanca. Aslında ona "anadili Fransızca olan Türk kızı" da diyebilirsiniz, zira bu dile olan hâkimiyeti Türkçe bilgisini de aşıyordu. Ancak onu tipik bir entelektüel saymamın ana nedeni bu dilde binlerce mektup, yüzlerce şiir yazmış olması değil, ardında 90'nın üstünde "Günlük" bırakması ve genellikle Fransızca yazdığı bu günlüklerde, başta kendisi olmak üzere, yakın çevresini, yakın-uzak bütün toplumu ve bu toplumun demokratik olmayan kuruluşlarını ve davranışlarını şimdiye kadar başka kimsenin yapamadığı bir ustalıkla, titizlikle, acımasızlıkla incelemiş, didiklemiş ve eleştirmiş olmasıdır. Bu bakımdan ben Türkiye'de değil, öbür ülkelerde de onun kadar "entelektüel" bir başka insan olduğunu sanmıyorum. Her biri ortalama 250-300 sayfa tutan "Günlük"lerinin hâlâ hepsini

okuyabilmiş değilim, ancak yalnız bir tek günlüğünü okumuş olan bile onun ne güçlü bir entelektüel, yani fikir-üreten bir insan olduğunu anlayabilir. Hiçbir insan kendi kendisini bu kadar *objektif* diyebileceğimiz bir şekilde didiklememiş, kusurlarını eleştirmemiş, arzu ve niyetlerini tahlil etmemiş ve bunu yaparak kusursuzluğun yolunu açmaya çalışmamıştır. Hele "bizim görevimiz insanları mutlu etmektir" demesi onun 'entelektüel'den ne anladığını belirtmesi bakımından ilginçtir. Bütün bunlar düş kurmayla değil, *düşünmeyle* oluyor; bu nedenle Turan'a entelektüelin görevi üzerinde *durmadan düşünmüş* olan insan demek mümkün. O, bütün davranışlarıyla bunu belgelemiş insandır. Özgürlüğü yaşamının ödün verilemez temel değeri sayan, her davranışın da "sevgi"ye dayanması gerektiğini savunan Turan uyarmaları ve eleştirileri ile belki de gerçekleşmesi imkânsız bir toplum düzeninden yana olduğu için, bir hayal dünyasının *düşünürü* olabilir, ancak o bütün eleştirilerini istenirse böyle bir dünyanın *var olabileceği* inancına dayandırabiliyordu.

Not

* *Aşk Üzerine*, çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Mor Yayınları, Ankara, 1998.

** *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul, 2000.

1 Bu anlamda *diktatör'ü* şöyle tanımlamak mümkün: "Benim dediğim ve istediğim olacak diyen kişi."



Leonardo da Vinci, *Paris eskizi B*, 1487-1490. Kalabalık şehirlerin kargaşasına ve sağlıksızlığına karşı iki katlı tasarlanmış Paris. İkinci katın sokaklarından yalnızca soylular geçebilirken, arabalar ve halk alt yolları kullanacaktır.

Entelektüeller ve Eylem

SELAHATTİN HİLAV

"Entelektüel" sözcüğünün Fransızcadaki kaynağı olan "intellectuel", düşünce ve kültür ürünlerine büyük ilgi duyan, bunlardan tat alan, zihinsel yaşantısı ağır basan kişi, anlamına geliyor. Dilimizde aşağı yukarı aynı anlamda kullanılan ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkmış olan "münevver" ve daha sonra onun yerini almaya çalışan "aydın" sözcükleri de var. Okumuşluğu, önyargılardan sıyrılmış eleştirel düşünce ve hatta görgü sahibi olmayı da içeren bu iki sözcük, ilk ve temel anlamında ele alındığında, "intellectuel"den değil de, Fransızca "éclairé"den (aydınlanmış) kaynaklanmış gibi görünüyor. Öte yandan, Çarlık Rusya'sında öğrenim görmüş ve daha sonra Türkiye'ye gelmiş bazı soydaş yazarların kullandığı "fırka-i münevvere" (aydınlar sınıfı, zümresi) deyişi, sadece bilgili ve kültürlü olmakla kalmayıp toplumsal ve siyasal sorunlara ilgi duyan ve çözüm getirmek amacıyla etkinlik gösteren kişileri de kapsaması bakımından, Rusçada kullanılan ve 1920'li yıllarda Fransızcaya da geçmiş olan "intelligentsia" (entelijensiya) sözcüğünden aktarılmış izlenimini veriyor. "Münevver" ve "aydın"dan sonra, bizde "entelektüel"in ortaya çıkması da, buna benzer bir anlam genişletme ve ayırt etme gereksiniminin duyulmuş olmasının sonucudur belki. Bunların yanı sıra, günümüzde halkın, genellikle anlaşılmayan yapay bir dille konuşan ve bilgili ve kültürlü olma iddiası güdenleri "entel" diye nitelemesinde, ciddiyet ve etkinlik yerine, boş lakırdının ağır basmasındaki gülünçlüğün vurgulandığı ve eski Karagöz-Hacivat ilişkisinin yeniden ortaya çıkıp yaşandığının belirtildiği söylenebilir.

***

Değinmeye çalıştığımız bu sözcük ve anlam çeşitlenmesi, aslında, hepsini kapsayan geniş anlamda ele alınan entelektüel ile eylem arasında ortaya çıkmış farklı ve somut bağıntıları yansıtmaktadır. Bu bağıntılardan yola çıkı-

19. ve 20. yüzyıllarda yayımlanmış birkaç sözlükte *aydın*, *entelektüel*, *entellektüel*, *idemen*, *intellectual*, *intellectuel*, *müfekkir*, *münevver* ve *mütefekkir* sözcükleri için yaptığımız küçük çaplı bir yüzey kazısının sonuçları (dilbilgisi terimleri gereğinde Türkçeleştirilmiştir ve tersi belirtilmedikçe bütün girişler sıfattır):

Türkçe-Türkçe:
Muallim Naci, *Lugat-ı Naci* (1890):
Müfekkir: Tefkir eden, düşünen § düşündüren. Kuvve-i müfekkire = Havass-ı bâtıneden düşünmek kuvveti.
Münevver: Tenvir edilmiş, nurlandırılmış, ruşen edilmiş, ruşen: *Ruh-ı münevver. Fikr-i münevver. Âfâk-ı münevvere. Elektrik ziyasıyla münevver bir şehir. Kalb-i münevver. Münevverü'l-efkâr. "Bir tefvizinle olmuşken münevver meşrebim / Bunca yıldır vâsıl-ı ruz olmuyor muzlim şebim".* Münevveriyet = Münevverlik: *Münevveriyet-i vicdan.*
Mütefekkir: Tefekkür eden. Düşünen. Mütefekkirâne = Mütefekkircesine. Mütefekkirîn = Mütefekkirler.

larak yapılacak kavramsal ve soyut bir sınıflandırma ve ayrım, tarih boyunca birçok çeşitlenme göstermiş entelektüel ve eylem ilişkisinde başlıca iki kümelenme olduğunu gösterebilir. Birinci kümede, suya sabuna dokunmadığını düşünen, ama aslında, resmi ideolojilerin ve görüşlerin eylemlerine, bilerek ya da bilmeyerek, isteyerek ya da istemeyerek katılma durumuna düşen entelektüeller yer alacaktır. İkinci kümeyi de, içinde yaşadıkları kurulu düzenlerin siyasal yapısını, iktidarını, ideolojisini, dayattığı kuralları ve manevi değerlerini, baskısını ve haksızlıklarını kabul etmeyen, eleştiren ve "mevcut olan"dan değil, "olması gereken"den kaynaklanan görüşlerini, manevi değerlerini ve bunlara bağlı ideallerini savunanlar ve bu doğrultuda eyleme girişenler oluşturacaktır.

***

Tarih sayfaları, bu iki kümenin geçirdiği maceraların sayısız örneğini sunuyor bize. Dinin, toplumsal yaşama egemen olduğu tarihsel dönemlerde, resmi ve yaygın görüşe karşı çıkan ve ona aykırı bir öğretiyi yayan okumuş ve bilgili kişilerin yorumlarını benimsemiş sıradan insanların oluşturduğu mezheplerin ve tarikatların, şiddet eylemlerine girişmesinin birçok örneği var. İsyan ve suikast şeklinde ortaya çıkan bu tür eylemler arasında, en ünlü ve çarpıcı olanların, esrar içirerek ve kurduğu yapay cennete sokarak tarikatına bağladığı fedailerine birçok kimsenin yanı sıra, medrese arkadaşı olan ünlü Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ü de öldürten Şii din bilgini Hasan Sabbah'ın eylemleri olduğunu söyleyebiliriz.

***

Öğreti-örgüt-eylem ilişkisini sağlam bir şekilde kurması ve uygulaması bakımından Hasah Sabbah, kendisinden yedi yüzyıl sonra ortaya çıkan nihilistlerin ve anarşistlerin manevi atası olarak görülebilir. Başlarında, Neçayef ve Bakunin gibi, bugünkü anlamda gerçek entelektüellerin bulunduğu bu iki grup, kurulu düzene yönelik kuramsal saptamalarından ve eleştirilerinden kaynaklanan "mevcut her şeyi yıkma" tutumunu benimseyerek, iktidar temsilcileri olarak gördüğü kişileri öldürerek, ideallerine uygun yeni bir top-

lum düzeni yaratmaya yöneliyordu. Sovyet Devrimi'nden sonraki iç savaş sırasında Bolşeviklerin yanında yer alan Nestor Makno ve İspanyol İç Savaşı'nda önemli rol oynayan anarşist-sendikacıların da aynı doğrultuda benzer eylemlere giriştikleri biliniyor.

***

Fransız Devrimi'nin özgürlük ve eşitlik ilkelerinin yaygın etkisi sonucu ortaya çıkan ve bütün Avrupa'yı saran ve monarşilere karşı girişilen mücadeleler, ulusalcılık anlayışı ve ulusal özgürleşme hareketleri, ütopyacı sosyalist akımlar ve uygulamalar, entelektüeller ile eylem arasındaki ilişkinin daha pekişmiş ve belirginleşmiş olduğunu gösterir. Ama entelektüellerin temsil ettiği bilgi ve kuramla, pratik (eylem) arasındaki ilişkiyi, siyasal, ulusal ya da ütopyacı ideallere değil de, tarihi ve ekonomik-toplumsal yapıyı, felsefi ve bilimsel bir irdeleme yöntemiyle ele alarak, sınıf gerçeğine ve mücadelesine dayandıran ve dolayısıyla, devrimci etkinlikte, entelektüellerin rolünü ve eylemle aralarındaki ilişkiyi en net ve kesin bir şekilde ortaya koyan dünya görüşü, Marksizmdir.

K. Marx, "düşüncelerle, belli bir maddi (ekonomik ve toplumsal) durumun ötesine geçilemez" ve "eleştiri silahının yerini, silahların eleştirisi almalıdır" diyordu. Marksist görüş, kesin, kurucu ve sürekli sonuç verecek eylemin ancak, devrimci değişikliği yapma olgunluğuna ulaşmış olan işçi sınıfına ve emekçi kitlelere dayanılarak gerçekleştirilebileceğini ve eleştirel kuram ile devrimci eylem arasında, bunların birincisini ikincisine iletecek ve bağlayacak bir oluşumun, bir örgütün, bir partinin, yani bir aracının, bir dolayımın yaratılması gerektiği üzerinde de önemle duruyordu. Başka bir deyişle, dünyayı ve dolayısıyla insanın kendisini değişikliğe uğratan ve bilimsel, teknolojik ve sanatsal alandan ekonomik, toplumsal ve siyasal alana kadar uzanan geniş bir yelpaze içinde yer alan tüm insan etkinliklerini kapsayan ve bunlardaki diyalektik süreci vurgulayarak belirten "praksis" kavramıyla, daha önceki kuram-eylem ya da entelektüel-eylem ilişkisine yepyeni bir anlam kazandırıyordu.

Bu tür bir eylem anlayışının aydınlığında gerçekleşmiş Sovyet Devrimi'nin uyandırdığı ilgi ve yankının etkileri, Batı toplumlarında daha önce ortaya çıkmış olan devrimlerden canlı bir miras olarak devralınan özgürlük, eşitlik, adalet, insan hakları gibi fikirlerle birlikte, bugün de tanıklık ettiğimiz eleştirici entelektüel tutumların, davranışların, eylemlerin ve sivil toplum kuruluşlarının ön ayak olduğu hareketlerin genel zeminini oluşturmuştur.

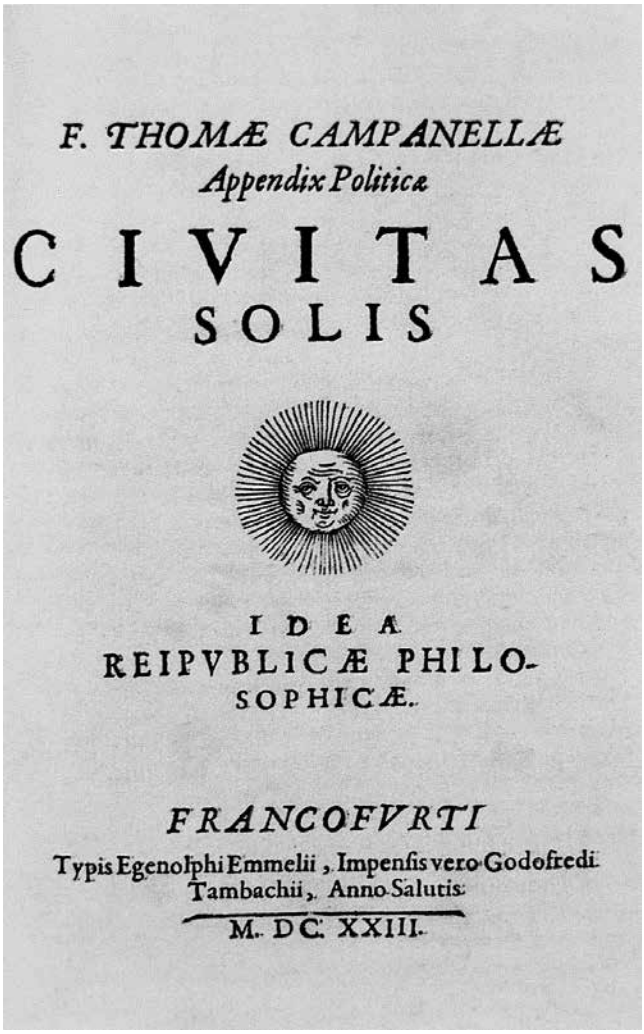
***

Bu bağlamda hemen akla gelen ve hem kendi kuramsal ve bilimsel çalışmaları ve ürünleri, hem de siyasal eylemleriyle ün kazanmış iki büyük entelektüelden, Bertrand Russell ve Jean-Paul Sartre'dan, birer örnek olmaları bakımından, kısaca söz edeceğiz.

Russell, Cambridge'de öğretim görevlisiyken, savaşa karşı çıkması ve barışçı görüşleri savunması yüzünden 1916'da görevinden ayrılmak zorunda kalmıştı; üstelik, resmi makamlarca kütüphanesine de el konmuştu. Ama Russell, hayatı boyunca, inanç ve ifade özgürlüğünü savundu ve savaşa karşı çıktı, atom enerjisinin askeri amaçlar için kullanılmasını şiddetle eleştirdi, Amerika Birleşik Devletleri'nin Vietnam'da işlediği suçları ve suçlularını mahkûm etmek için uluslararası bir mahkemenin kurulmasına öncülük etti ve bu mahkeme onun adını taşıdı; doksan küsur yaşında, sokaklarda yapılan savaş karşıtı gösterilere ve oturma eylemlerine katıldı.

Sartre'ın, "insan her şeyden sorumludur" sözünde dile getirdiği özgürlük kavramını temel ilkelerden biri olarak ele alan varoluşçu felsefesindeki siyasal yan, Fransa'daki Mayıs 1968 olaylarından sonra kesinleşti ve eylemsel bir özellik kazandı. Marksist-Leninistleri de desteklemek ve mahkemelerde savunmak için la Cause du peuple'ü (Halkın davası) yönetti, baskı ve şiddete maruz kalanları, her tür olanakla savunmayı amaçlayan le Secours rouge (Kızıl Yardım) derneğine katıldı ve etkinlik gösterdi ve 1964'te kendisine verilen Nobel Edebiyat Ödülü'nü kabul etmedi.

Felsefenin çıkış noktası, yöntemleri ve temel kavramları farklı ve hatta birbirine karşı olan Russell ve Sartre'ın benimsedikleri etik değerler ve gerçek aydınlara özgü sorumluluk duygusuyla eylemde bir araya gelişlerini, Sartre'ın "Russell Mahkemesi"ne 1967'de başkanlık etmesi, bir kez daha gösterdi.


F. THOMÆ CAMPANELLÆ
Appendix Politicæ
CIVITAS
SOLIS
IDEA
REIPVBLICÆ PHILO-
SOPHICÆ.
FRANCOFVRTI
Typis Egenolphi Emmelii, Impensis vero Godofredi
Tambachii, Anno Salutis
M. DC. XXIII.

Tommaso Campanella'nın 1602'de yazdığı *Civitas Solis*'in ilk baskısı ancak 1623'te Frankfurt'ta yayımlanabildi. Toplumcu ütopyası 'Güneş Ülkesi' filozof rahiplerce yönetiliyordu.

Heidegger Entelektüel miydi?

TURHAN ILGAZ

Entelektüel kimdir, nedir, ne yapar? Jacques Le Goff, bu yaratıkların Milat'ını Ortaçağ'da belirlediği kitabında,[1] tarihi anlamıyla skolastiğin bir düşünme yöntemi olarak taşıdığı öneme değinirken, Dominiken ilahiyatçı ve tarihçi Marie Dominique Chenu'nün bir sözüne yer verir: "Düşünmek, yasaları özenle saptanmış bir meslektir!" Entelektüel(ler)in, bir ilk tanımı, bu önermede karşımıza çıkıyor: Batılı entelektüel, *aklını kullanmayı meslek edinmiş* olan kişidir.

Ama bu tanımdaki sözcükleri açmak gerek. Skolastik felsefe, Latin düşünürlerinden gelen bir anlayışla *intellectus*'u, *ratio*'dan ayırır, hatta onun karşısına koyar; *intellectus*, Yunanların *nous*'una karşılıktır, sezgiden ve duyumdan farklı olarak düşünümlemeyle idrak eden akıldır; oysa *ratio*, klasik çağa gelene kadar, hesaplayan ve münasebet bağları kuran gidimli düşünceyi gösterir. Meslek, yani "profession" sözcüğüne gelince; bunun ortaçağ boyunca taşıdığı anlam da açıklamak, bildirmek, ilan etmektir. Şu halde, 19. yüzyılın sonundan itibaren "entelektüel" diye vaftiz edilen kişi, idrakının ürünü olan "doğruları" duyuran, bildiren, ilan eden kişidir.

Olay, buradan kalkarak giriftleşiyor. Çünkü, bir yanda, entelektüelin o role soyunmasını gerektiren nedenler olmalıdır; öte yanda da, o role soyunabilmesini mümkün kılan koşullar oluşmalıdır. Koşulları, 12. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da kentleşmenin ivme kazanmasıyla peydahlanan ortam yaratmıştır. Ortaçağ kenti, İslam âleminden gelen hammadde taleplerinin karşılandığı pazar merkezi değildir yalnızca; yanı sıra, "senyörlüğün kurallarıyla zorunlu kılınmış bağları eritmek üzere bilinçli bir statü kazandırma siyasetine yönelmiştir ve devrimci özgünlüğü de buradadır".[2] "Kent havası özgürleştirir" özdeyişi, o çağda, bu özgün yapılanmayı hem tanımlamış, hem

de mümkün kılmıştır. Kent, manastırların ya da koruyucu senyörün korunaklı malikânesinin çevresinde toplaşmış kırsal yerleşimlerden çok farklı bir *toplumsallaşma* ortamıdır. Erken feodal dönemin, ruhban, savaşçı ve kırsal üreticiden ibaret sınıfsal düzenine, statüleri kesin bir biçimde belirlenmiş ve kıskançlıkla korunan loncaların ayakta tuttuğu canlı bir işbölümünün ikame olduğu bir toplaşmadır. Bu toplaşma biçimi içinde, manastırların kapalı ortamında yetişen okumuş rahiplerin (*clerc*) yerini, yavaş yavaş, önce kent okullarında, sonra da, 13. yüzyıldan itibaren üniversitelerde, ücret karşılığında ders veren ve hayatını bu yoldan kazanan *laik* (yani Kilise'nin aşamalı-düzenine bağlı olmayan) hocalar almaktadır. Hıristiyanlığı, daha doğru bir deyişle Kilise'yi kurumsallaştırmak üzere Antik Yunan felsefesiyle (öncelikle de Aristoteles ve Platon'la) kurulan bağlar, yoğun ve sistemli bir çeviri faaliyetiyle kültürel birikimi çoğaltmaktadır. Daha da önemlisi, bu birikim, hocalar aracılığıyla dolaşıma sokulmaktadır; ve dolaşıma sokulan kültürel birikim yalnızca yorumlanmamakta, aynı zamanda da ister istemez sorgulanmaktadır. Sorgulamak, entelektüelin ilk ayırıcı özelliğidir.

Ama sorgulamak salt bir *entelektüel* merakın sonucu, spekülatif bir araştırma, bir zihin jimnastiği değildir. Sorgulamak, özgürlüğü tahkim etmek üzere devreye giren zihinsel özerkliğin dış dayatmalara, kerameti kendinden menkul yetkeciliklere, ya da düpedüz siyasi baskılara meydan okumasıdır. Entelektüelin ikinci bir ayırıcı özelliği meydan okumaktır.

Meydan okumak, bir tavır alıştır. Ne var ki, tavır almak, taraf tutmak değildir; tam tersine: taraftar düşünmez, inanır! Tavır alan kişi, özgür bir seçişle tutumunu belirlemektedir; bir olgu, bir olay, bir "doğru", ya da bir inanç karşısında araştırarak ve öznel yargı gücünü kullanarak idrak ettiği kanaatini –dayatmamakta– ortaya koymaktadır. Entelektüelin üçüncü bir ayırıcı özelliği tavır almaktır.

Bu üç özellik, entelektüeli o role soyunmaya iten nedenleri/sorunları hem yaratmış, hem beslemiş, hem de onlardan beslenmiştir. Çünkü entelektüel aynı zamanda da sorun çıkartan kişidir; bu da onun dördüncü ayırıcı özelliğidir.

Bu özellikleri kendinde toplayan kişiyi, filozof, bilim adamı, akademisyen, ya da hoca, ulema, münevver ya da aydın gibi sıfatlarla ihata edebilmek mümkün değildir. Çünkü bu sıfatların hepsi de, öncelikle bir "edinim" olgusunu çağrıştırmaktalar. Bu sıfatları taşıyan kişilerin entelektüel olamayacaklarını asla söylemeksizin, entelektüelin, *–intellectus* sözcüğünün anlamına bağlı olarak– bir "edimci" olduğunu biliyoruz. Anaksagoras ve Sokrates'ten

Ş[emseddin] Sami, *Kamus-ı Türkî* (1900):
Müfekkir: Düşünen, imal-i fikr eden, fikr eyleyen. || Kuvve-i müfekkire = insanın düşünme hassası.
Münevver: Parlatılmış, tenvir olunmuş, ziyadar, ruşen, dırahşan: *Güneş ortalığı münevver eyledi; Medine-i Münevvere.*
Mütefekkir: Düşünen, düşüncesi olan, dalmış, dalgın.
Mehmed Salâhi, *Kamus-ı Osmanî* (1904):
Müfekkir: Fikr eden, düşünen § Düşündüren. Kuvve-i müfekkire = Havass-ı bâtıneden düşünmek kuvveti.
Münevver: Tenvir edilmiş, nurlandırılmış, nurlu: *Fikr-i münevver, ufk-ı münevver, efkâr-ı münevvere, âfâk-ı münevvere, Medine-i Münevvere, kalb-i münevver.* Münevveriyet = münevverlik.
Mütefekkir: Tefekkür eden, düşünen; bir şeyi iyice düşünüp taşınan.

başlayan bir gelenek içinde, onu bir edimci gibi görmek eğilim, arzu ve beklentisindeyiz. Ve hiç şüphesiz aynı nedenden ötürü, onun, her dönemde, yüceltildiği ölçüde de horlandığına, küçümsenmeye hatta aşağılanmaya, bertaraf edilmeye çalışıldığına tanık oluyoruz; bugün bütün ülkelerde, "entelektüel" sözcüğünün pejoratif tınılarla yüklü kısaltmaları, güdük idraklıların kibirlerini beslemek üzere argodaki yerini almıştır.

Demek ki, entelektüel sorguladığı, meydan okuduğu, tavır aldığı ve bu yüzden sorun çıkarttığı için edimcidir. Kimi ya da neyi sorgulamakta, kime ya da neye meydan okuyup tavır almakta, kim(ler) ya da ne(ler) için sorun olmaktadır? Besbelli bir şey ki, bu sorunun cevabı düşünsel/kültürel olmaktan önce ve daha çok toplumsaldır, siyasidir. Entelektüel, her zaman ve her yerde toplum ve siyaset işlevinde sorgulayan ve sorgulanan kişidir. Jacques Le Goff'un, onu ortaçağda bulması boşuna değil!

13. yüzyılın başında, Batı Avrupa'da, Augustinus'çuluğun siyaset anlayışından ayrılan yeni bir *sivil toplum* kavrayışı kendini gösterir. Aquino'lu Tomasso'da (işte bir ortaçağ entelektüeli!) en yetkin temsilcisini bulan bu kavrayış, dünyevi siteyi kendi özgüllüğü içinde algılama eğilimindedir. Bildiğimiz üzere, Aziz Augustinus'un, Hıristiyan inancını temellendirirken betimlediği düzende, "Dünyevi site" Kabil'in eseridir; yani "ilk günah"ın suçunu taşıyan Âdem'in, kardeş katili oğlunun... Dünyevi site bu yüzden temelde kötüdür. Kötü'nün İyi'yi öncellediği "doğal düzen", İsa'nın yeniden zuhuruyla *zamana tabi* serüvenini tamamlayacak ve Tanrısal inayete önceden yazgılı olanların *sonsuza dek* kalacakları "Tanrı'nın sitesi"nin tinsel düzeni içinde eriyecektir. Bu eskatolojik betimleme, 5. yüzyılın sonlarından itibaren Kilise'nin siyasi örgütlenmesi için temel atıf oldu. Doğal düzenin tinsel düzene tabiyeti, dünyevi sitede geçerli hukukun da Kilise yasalarına tabi olmasını gerektiriyordu. Çünkü, insanın günahlarının kefaretini ödemek için çarmıhta can veren İsa aracılığıyla, zamandışı olan İlahi site de zamansallıkla malul dünyevi siteye sızmıştı; İsa'nın "mistik bedeni" olan

Kilise, Tanrı'nın sitesinin yeryüzündeki cisimleşmesiydi. Bu anlayış, önce, 492-496 yılları arasında papalık makamında oturan I. Gelasus'un, sonra, Büyük Gregorius'un (papalık dönemi, 590-604) kurumsallaştırdıkları ve 12. yüzyıldan itibaren *plenitudo potestatis* doktriniyle formülleştirilen Katolik teokrasisidir. Ama 13. yüzyıldan itibaren, bu teokratik dayatmanın "Dünyevi site"nin büyüyen, gelişen ve çeşitlenen isterleri karşısında sorgulanmaya başladığı bir dönem açılır. Sorun "Sezar'ın hakkının Sezar'a, Tanrı'nın hakkının Tanrı'ya verilmesi" değildir yalnızca; yanı sıra ve asıl, bu karşılıklı hakların tanımlanması, paylaşılması, temellendirilmesidir; İsa'nın lakonik söylemindekinden daha kapsamlı bir şekilde birbirinden ayrılmasıdır.

Sorunun temeli elbette siyasidir: hem dünyevi sitede iktidarı elinde tutanlar açısından, hem de Tanrı'nın sitesini temsil ettiğini iddia eden Kilise'nin teokratik iktidarı açısından. Ama bu sorunu düşünmeyi, çeşitli biçimlerde yorumlamayı, çeşitli çözüm önerileri getirmeyi, ve bunları iktidarları kızdırmak, dolayısıyla onların gazabına uğramak tehlikesini göze alarak yapmayı entelektüeller üstleneceklerdir. Entelektüeli, tüm bilimsel müktesebatının, bilgeliğinin ötesinde, siyaseten konumlandıran ve tanımlayan şey, temelde üstüne vazife olmayan (çünkü, bu dünyanın, iktidarlarının kaynağını Tanrı'dan devşiren muktedirleri vardır!) bir işe soyunmasıdır; bu da onun kariyerini dramatikleştiren, hatta zaman zaman trajik hale getiren yazgısıdır. Batılı entelektüeli bu yazgıya mahkûm eden iğva, tıpkı Âdem'in düşüşüne yol açandaki gibi, özgürlüğün iğvasıdır: Avrupa ortaçağının entelektüeli, özgürlüğün, yaderklikten özerkliğe geçiş olduğunu keşfetmiştir. Bu da, Rönesans'ın antikçağ ile kurmaya çalıştığı köprülerin ötesinde, antikçağdan (ama aynı zamanda da "Tanrı'nın sitesi"nden) esaslı bir kopuştur. Aquino'lu Tomasso, ilahiyatçılığından ödün vermese de (nitekim Kilise onu "Aziz" mertebisine çıkaracaktır), yeni siyasi oluşumun, "sivil toplum"un, Augustinus'tan beslenen teokratik söylemle açıklanamayacağını görmüştür. Var olan her gerçekliğin, ve başatlıkla da "dünyevi site"nin, *kendiliği* içinde ele alınması gerektiğini (tıpkı hocası Albertus Magnus gibi); dahası, her doğal varlığın, Tanrı'dan kaynaklanan "öz"ü ne olursa olsun, varlığını bir haline-geliş süreci içinde *oldurduğunu* söyler. İnsan, bir gizilgüç olarak taşıdığı o özü, öznel edimiyle, ona varlık kazandıran varlığın öngördüğü mükemmelliğe ulaştırmak zorundadır. Bu edim, bireysel yaşamda da, toplumsal (yani dünyevi sitedeki) yaşamda da, aklıyla iyiye, doğruya ve mutluluğa yönelmektir.

Entelektüelin, bir *Batılı insan* figürü olarak ortaya çıkmasının nedeninin, doğrudan doğruya din olgusundan kaynaklandığını ve yine bu olgudan ötürü onun siyaseten tanımlanır hale geldiğini düşünüyorum. Eski Ahit'in yalvaçları Yehova'ya kayıtsız şartsız boyun eğmezler; onun davranışlarını sorgularlar, onunla tartışırlar. Âdem'in memnu meyvaya uzanması da, özünde, Tanrı'nın getirdiği, ama nedenini bildirme gereğini duymadığı bir yasağı sorgulamak, o yasağa meydan okumak, o yasağa karşı tavır almak değil midir? İmanın aklı küçümsemesi, *doğruları bilemeyeceğini* dayatmaya çalışması imandan kaynaklanmaz, toplumsal/siyasi bir tercihtir; çünkü düşünmek öznel bir edimdir ve edim öznel olduğunda özerkleşmeye mahkûmdur; aklını özerkleştiren insanın özgürleşmekten başkaca seçeneği yoktur. Bu da, iktidar sahiplerinin işine gelen bir şey değildir. Padovalı Marsilio, özerk düşünceye dayatmak istediği kalıpları akılcı bulmadığı için Papalık teokrasisine meydan okur ve tavrını dünyevi siteden, "laik" (sözcüğün etimolojik anlamıyla) imparatorluktan yana koyar.

Padovalı'nın radikal tavır alışında simgeselleşen sorgulama ve meydan okuma, Batılı entelektüeli, temel özelliklerini değiştirmeksizin, zaman ve mekânda farklı kiplikler içinde sorunsallaştıracaktır. Çünkü entelektüel, bilmenin ve bilginin küresinde ayrı bir erk alanı oluşturmaktadır ve siyasi iktidarla (ister laik, ister teokratik olsun) belli bir ilişki içine girmesi kaçınılmazdır. Toplumları yönetenler, siyasi iktidarlarını dayatmak, sürdürmek ve kullanmak için bilgiye ve bilmeye gereksindikleri ölçüde, entelektüeli kendi iktidarlarının küresi içinde, siyasi yetkelerinin denetimi altında tutmaya çalışacaklar, ama bunu tastamam başaramayacaklardır. Daha doğru bir deyişle, entelektüelin sorgulayıcı, meydan okuyucu tavrı, toplumun ve siyasetin geçirdiği evrimin her zaman daha ilerisinde koşacak, her zaman sorun çıkartacaktır.

Bütün toplumsal düzenler, kaçınılmaz bir şekilde içlerinde barındırdıkları hoşnutsuzluklar ne olursa olsun, yerleşik kalıplardan oluşurlar. Bu kalıplar, düzenin korunması için yaşamın her alanında dayatılmışlardır; gelenekleştirilirler, örf ve âdetlerle taşınırlar, inanış biçimleriyle tahkim edilirler; sonuçta, bu dünyaya, evrene, hayata ilişkin belli bir bilme tarzı oluştururlar. Eğitim, bu bütünün özümsenmesidir, ve o yüzden en baştan beri üstünde durulan, özellikle de yönetenler açısından önemsenen bir sorundur. Ama eğitimin öncelikli hedefi yöneticilerin yetiştirilmesi olsa

bile, avamın, halk kitlelerinin, yani yönetilenlerin de eğitilmesi gerekir ki siyasetin şekillendirdiği sitenin içinde, siyasetin kendilerine biçtiği yerde ve işlevde kalabilsinler. Antikçağdan beri siyaset ve eğitim birbiriyle örtüşmüştür. Platon, *logos*'un sahibi olan yönetenlere, yönetilenleri mitoslarla, o "güzel yalan"la eğitmelerini salık veriyordu. Machiavelli de, hükümdarın, bilgisizler sürüsünü yönetebilmek için onu aldatmaya yönelik teknikleri öğrenmesi gerektiğini anlatır; bu tekniklerin başlıca aracı da yine mitoslar, ya da propaganda olmaktadır. Bilgi ve iktidarın özdeşliği tarihin en eski çağlarından beri bilinse de, iktidar sahipleri bilgi sahibi olanlarla her zaman belli bir işbirliği içinde olsalar da, entelektüeli bilginin evreni içinde yer alan öteki benzerlerinden farklılaştıran şey, varlığını borçlu olduğu düzenin yerleşik kalıplarıyla hesaplaşmaktan kendini alamamasıdır. Nitekim, bir Rousseau'nun, işbu eğitim bağlamında, yerleşik kalıpları ilk kez temelden sorguladığını, bunlara meydan okuduğunu ve genel kabullerin tam tersi sonuçlara vardığını görüyoruz. Alexis Philonenko'nun belirttiği gibi, *Emile*'de, çocuğun ayrı bir "yapı" olduğunu göstermiştir; bu, –Rönesans'tan beri ressamların tablolarına yansıyan portrelerinde, çocukların, gerek giysileri gerek duruşlarıyla küçümen yetişkinler olarak betimlenegelmelerinde simgeselleşen– yerleşik anlayışın ötesinde, çocuğun (insanın) her yaşta, o yaşa uyacak şekilde eğitilmek gerektiğini söylemektir. Eğitim, meyvaları siyasetin öngördüğü kalıplara uygun olarak yetişkinlikte toplanacak bir biriktirme işlemi değildir, her aşamasında mutluluğu gözetmek zorunda olan bir yaşantı, bir süreçtir.

Bu yaklaşımın, kurulu düzenin muhafızlarını nasıl ayağa kaldırdığını biliyoruz; ve Rousseau'nun, kitabını yaktıran Paris Başpiskoposu Christophe de Beaumont'a verdiği cevabı da biliyoruz: "... benim eğitim tasarımımın, Hıristiyanlıkla bağdaşmak şöyle dursun, ne yurttaş ne de insan yaratmaya bile yaramadığını söylüyorsunuz: ve tek kanıtınız da karşıma 'ilk günah'ı çıkarmak oluyor. Monsenyör; ilk günahtan ve etkilerinden kurtulmanın vaftizden başka yolları da vardır. (...).

Kanıtlarınızı o kadar yükseklerden devşiriyorsunuz ki, beni de, yanıtlarımı uzaklarda aramaya zorluyorsunuz. Her şeyden önce, bana göre, onca korkunç zorlukların konusu olan bu ilk günah doktrini, retorikçi Augustinus'un ve ilahiyatçılarımızın inşa etmeyi arzuladıkları şekliyle, açıklıkla da, katılıkla da Kutsal Kitap'ta içerilmemiş olsa gerektir. Ve Tanrı'nın, özellikle suçlu bedenlerle buluşturmak, o bedenlerde onları ahlaki yozlaşmaya uğrat-

mak ve kendi eseri olan o birleşmeden başkaca suçları olmadığı halde hepsini birden cehenneme mahkûm etmek için onca masum ve saf ruhu yarattığını tasavvur etmeye imkân var mıdır?

(...) biz hepimiz, çocukluğumuzda ilkel masumiyetle kuşatıldık; kalben hepimiz, vaftizden, Adem'in Tanrı'nın ellerinden çıktığı gibi kutsallıkla çıktık. Diyeceksiniz ki, yeni kirlenmelere uğradık. İyi de, mademki, bu kirlerden kurtulmakla işe başlamıştık, nasıl oldu da onlara yeniden uğradık? Acaba, İsa'nın kanı, lekeyi tümüyle silmek için henüz yeterince güçlü değil midir? Ya da bu leke etimizin doğal yozluğunun bir sonucu mu olmalıdır? Sanki Tanrı, hatta ilk günahtan bağımsız olarak, sırf bizi cezalandırma zevkini tatmak için, bizleri yozlaşmış bir halde yaratmış gibi! Siz, ilk günahtan kurtarmış olduğunuzu itiraf ettiğiniz halkların düşkünlüklerini ilk günaha atfediyorsunuz; sonra da bu düşkünlüklere daha başka bir köken önermiş olduğum için beni suçluyorsunuz. Sizin gibi kötü akıl yürütmediğimden ötürü bana suç yüklemek adil bir iş midir?".[3]

Bu uzunca alıntıya, entelektüelin bütün özelliklerini; sorgulayıcı akıl yürütmesini, meydan okuyuşunu, tavır alışını ve sorun haline gelişini mükemmelen betimlediği için başvurdum. Ve bir kalemde, entelektüeli, 13. yüzyıldan 18. yüzyıla taşımış oldum. Ama esasen amacım, –haddimi aşarak– entelektüellerin tarihini çıkartmaya kalkışmak değil; tarihin her döneminde, benim için ne anlama geldiklerini söylemeye çalışmak...

Uygarlığın gelişimini, hiç şüphesiz, öncelikle "bilgi"nin küresinde konumlananlara; sanatçılara, filozoflara, bilim adamlarına borçluyuz. Ama toplumların evriminde, o bilgiyi kullananlar, siyasetçiler ve ekonomik edimciler belirleyici olmuşlardır. Entelektüelin dramı, bu iki koşturmacanın örtüşememesinden, kavgalı beraberliğinden kaynaklanır. Bilgiyi arayanlar, "doğru"nun zamana tabi göreceliğinin farkındadırlar, onun için durmadan sorgularlar; ama bilgiyi kullananlar doğruların *kalıcı* olmasını isterler, ki iktidarlarını sürdürebilsinler! Ortaçağ entelektüeli, dogmalarla dayatılan imanı özerk aklıyla kavramanın doğru olduğuna inandığı için iktidarla çatışıyordu. 18. yüzyılın entelektüelleri, "aklın ışıklarını" toplumsal yaşamın her alanına yaymanın doğru olduğunu düşündükleri için iktidarla çatışmışlardır. Ortaçağ entelektüeli, köşelerini, üniversitedeki kürsüsünün, öğrencilerinin ve Kilise'nin oluşturduğu bir üçgenin sınırları içinde iletişim kuruyor ve eyliyordu. 18. yüzyılın entelektüelleri, kitaplar ve süreli yayınlarla taşınan canlı bir iletişim ağı içinde, kamuoyu oluşturarak eyle-

mektedirler; onlar artık bireysel edimciler değil, toplumsal bir "kategori", bir "seçkinler" grubudur.

Öyle sanıyorum ki, "entelektüel" bu noktadan itibaren inişe geçmiştir. Modern çağ, toplumsal işbölümünü yaygınlaştırır, tarafları çoğaltır, çıkarları çeşitlendirirken, "entelektüelleri" de bir tercihle karşı karşıya getirdi: toplumun seçkinleri olarak, kurulu düzeni yine sorgulamak, gerektiğinde kimi kararlara meydan okuyup tavır koymak, ama bunu fazla sorun çıkartmadan yapmak; ya da sorun çıkartmak pahasına marjinalliğe razı olmak, avangard konumda yer almak! Bir yanda; *Nantes Fermanı*'nın ilgasıyla birlikte, Hollanda'daki sürgününden, "Bir dini, ona inanmayanlara telkin etmek için şiddet kullanmak, sağduyuya ve doğanın bize vermiş olduğu ışıklara, aklın genel ilkelerine, kısacası doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırmanın ilk ve kökensel kuralına açıkça aykırı bir şeydir" diyen Pierre Bayle... Öte yanda; düşünce özgürlüğü ve hoşgörü şampiyonluğunu, döneminin adli hatalarına karşı sorgulayıcı ve meydan okuyucu tavrını (çağının koşulları gereği kimi kovuşturmalara uğrasa da) *establishment*'ten hiçbir zaman kopmadan sürdüren ve Fransız Akademisi başkanlığına getirilen Voltaire... Farklılaşma, yapılan tercihler, belki mizaç sorunu ve sonucudur, ama asıl, entelektüeli o konuma getiren, *aklını kullanma yetisinin* bir oyunudur: akıl özerkleştiği ölçüde insanı bireyleştirirken, bireyliğini olumlamanın da öncelikli aracı haline gelir; yalnızca edimlerimizi yönlendirmekle kalmaz, onunla birlikte o edimlere yönelen –ya da yönelmeyen!– öznelliğimizi doğrulamanın gerekçelerini de bize sunar. Gide, herhalde bu ikilem yüzünden, içsel ya da dışsal hiçbir etkene tabi olmayan salt bir özgürlük gerçekleşmesi olacak "nedensiz eylem"in beyhude arayışı içindeydi...

Kaldı ki, tarihi yapanlar entelektüeller değildir: onlar işaret koyarlar, tarih düşerler; gerisini, sorguladıkları, tavır aldıkları, meydan okudukları iktidarlar tamamlar; üstelik kendileri için uygun zaman ve koşullarda. 19. yüzyılın sonunda, Üçüncü Cumhuriyet Fransa'sını iki karşıt ve hasım kampa ayıran Dreyfus Davasını "entelektüel" Zola'nın mücadelesi ve ünlü makalesi *sonuçlandırmadı*. Cumhurbaşkanına hitaben kaleme alınmış "İtham Ediyorum" başlıklı açık mektubun *Aurore* gazetesinde yayımlandığı tarih 1898'dir. Ama Dreyfus, ancak 1906 yılında resmen aklanacak, eski rütbesi ve haklarıyla yeniden Fransız ordusuna kabul edilecektir. Arada, cumhurbaşkanı Faure'un ölmesi, iktidara bir sol koalisyonun gelmesi ve siyasi iklimin değişmesi gerekti. Bu, elbette, Zola'nın entelektüel kavgasının önemini ortadan kaldırmaz;

tam tersine ona olanca anlamını verir. Çünkü, azınlıkta kalmak, kovuşturmaya uğramak, marjinalleştirilmek pahasına göze alınan bir seçiştir Zola'nın edimi; onun beklediği utku, kendi'nin utkusu değil, inandığı doğrunun utkusudur; sonucun şöyle ya da böyle, bir an önce alınması değil, *doğrunun gereği olarak alınması* önemlidir. Ama olayı sonuçlandıran, siyasetin çıkarları olmuştur; Zola'nın meydan okuyuşu, toplumsal ve siyasi belleğin unutkanlıklarına projektör tutacak bir *anı* olarak, kendi zamanından çok *gelecekte* konumlanmaktadır.

İşte tam bu noktada, "Heidegger entelektüel miydi?" diye sormak gereğini duyuyorum. Ve, felsefe tarihinin hiç şüphesiz en büyük on düşünürü arasında yer alan filozofun "entelektüel" olmadığı, ya da dilerseniz, bireysel edimini değil, edinimlerinin bireyselliğini doğrulamayı seçmiş olduğu sonucuna varıyorum.

Sorun, Zola'nın ünlü makalesini yayımladığı yıl dokuz yaşında olan Martin'in, 1933 yılı Nisan'ında, profesör Heidegger olarak, Nazi ideolojisiyle şekillendirilen bir ünversiter ortamda Freiburg Üniversitesi rektörlüğünü kabul etmesi değildir; sorun, bir felsefeci olarak o ortamda akademik faaliyetini sürdürebilmiş olmasıdır. Onun çapındaki bir düşünürün, Reichshtag Yangını komplosuna, "uzun bıçaklar gecesi"ne, toplu kitap yakmalara, başta hocası Husserl olmak üzere Yahudi öğretim üyelerine ve yapıtlarına getirilen yasağa rağmen, varlığı anlamaya çalışan felsefesini varlığı yok etmeyi, en azından tekdüzeleştirmeyi amaçlayan (ki, bu da aynı kapıya çıkar) bir rejimin hoşgörü sınırları içinde tutulmasından rahatsız olmamasıdır!

Korkaklık, birtakım psikolojik nedenlerden kaynaklanan bir kişilik zafiyeti olabilir. Ama uydumculuk, entelektüelle bağdaşmayan bir karakter özelliğidir.

Post scriptum Baştan beri entelektüel sözcüğünü "batılı" sıfatıyla birlikte kullandım. Bunun nedeni, entelektüeli, Hıristiyanlığın yol açtığı kaçınılmaz sekülerleşmenin ürünü olarak kavramamdır. Düşüncemi biraz daha açmalıyım: Batılı entelektüelin, Hıristiyan toplumları "sekülerleştirdiğini" değil, o sekülerleşmenin ürünü olduğunu söylüyorum. Hıristiyanlık, aklın karşısına imanı çıkarmış, ama imanı akılla açıklamak, temellendirmek zorunda kalmıştır; sekülerleşmeyi sağlayan asıl olgu budur. Dünyevi site ile Tanrı'nın sitesini, Kilise ile sivil toplumu katı sınırlarla ayırdığı, hatta karşı karşıya getirdiği için, sonuçta bunların kesin olarak birbirinden ayrılmalarının *akılcılığını* sineye çekmek zorunda kalmıştır. Bu da, Tanrı'nın kelamı uyarınca yönetilen

Ümmet'in semavi siteyi esasen bu dünyada kurmuş olduğunu savlayan Müslüman âlemin hiçbir zaman tanımadığı –ve herhalde tanıyamayacağı– bir oluşumdur.

Sekülerleşme yaderklikten özerkliğe geçiştir ve bu süreci yaşamamış toplumların, entelektüelleri de, entelektüel birikimleri de olamaz. Pierre Bourdieu'nün (birkaç hafta önce kaybettiğimiz o büyük entelektüelin) "simgesel sermaye" kavramını toplumlara, uluslara doğru genişletip genelleştirebiliriz. Bu kavramın işaret ettiği birikimden yoksun olan ya da o birikimi yeterli olmayan toplumların, yaşam reçeteleri ithal etmeyi yaşam biçimleri yaratmaya tercih ettiklerini görüyoruz. Bu da, yaşanan ortamı kurutan, yoksunlaştıran bir şeydir. Her köşebaşına bir üniversite açmak o yoksunluğu ortadan kaldırmaz; sonuçta paranız varsa, binaya da maddi donanıma da sahip olursunuz. Kıdem esasına göre akademik payeler verdiğiniz "hoca"larınız da vardır; ama o hocaların önemlice bir bölümünün, ciddi bir Batı üniversitesinde, ders vermek şöyle dursun, hocalık yaptıkları bilimsel disiplinlerde lisans diploması alıp alamayacakları bile kuşkuludur.

Yaderklikten özerkliğe geçememiş toplumlarda birey yoktur; modernliğin amentüsü olarak kabul edilen iletişim (ve medya) işlevinde tanımlanan bireyselleşme vardır. Dolayısıyla, sorgulayan, meydan okuyan, tavır koyan ve sorun çıkartan entelektüellerden çok, ithal yaşam reçetelerinin pazarlanmasına aracılık eden aydın ve yarı aydınlarla karşılaşılır. Bunlar, entelektüel olmanın çoğunluk adına (ama "çoğunluk" göreceli bir kavram değil midir?) söz almak olduğuna iman etmişlerdir ve çoğunluğu manipüle edebilme hakkına sahip olduklarını daha iyi görebilmek ve gösterebilmek için birinci tekil şahısta konuşurlar. Sanal "entelektüel" ortamı belirleyen şey, çapsızlık ve kısırlıktır.

Günümüz Türkiye'sinden iki örnekle tamamlayacağım. Önce, "çapsızlık"a örnek: Bir süre önce, internet kanalıyla gerçekleştirilen bir "suç", aktüaliteyi belirledi: olay, sanal ortamda pazarlanan çocuk pornografisiydi. Buradan kalkılarak bir "sübyancılık" tartışması başlatıldı. Konuya ilişkin bireysel tavrını açıklayan bir yazar (üstelik, bir kadın yazar!), günlerce, ahlak bekçilerimizin sanal lincine maruz kaldı; Türkiye'de değil de bir şeriat ülkesinde olsaydık, aynı bekçiler tarafından hiç şüphesiz recmedilirdi. Bereket "laik" (!) bir devlettik de, doğruların tekelini elinde tutan ve bizi irşat etme misyonunu taşıyan yayın organının başyazarının bilimci eşi tarafından, psikoloji biliminin *bugünkü* doğrularının ve *mevcut* hukukun getirdiği

"suç" tanımının hatırlatılmasıyla olay kapandı... Medyatik lincin kurbanı olan kadın yazarın suçu neydi? Konuya değişik bir açıdan bakmak ve "sübyancılığın" insan olmaya özgü bir boyut içerdiğine işaret etmek. (Kendi hesabıma ben de, bütün erkeklerin, altmışlı yaşlarında mizojin olmazdan önce, ellili yaşlarında –ve en azından kafalarında– "sübyancı" olduklarını düşünüyorum!). Kaldı ki, subtropikal yörelerde, iklim koşulları gereği kız çocuklarının 8-9 yaşlarında âdet görmeye başladıklarını ve 12-13 yaşlarında, yetişkin kadın konumuna gelebildiklerini göz önüne alacak olursak, "sübyan" kavramı da bir hayli tartışmalı hale gelmektedir...

Bundan yıllar önce, Amerikalı film yönetmeni Roman Polanski, bir kız çocuğuyla cinsel ilişkiye girmekten yargılandı; ama fiili, hukuk normlarının içinde değerlendirildi; yoksa, toplum adına sözcelendirilen ahlaki dayatmalar işlevinde değil! Çünkü yaşadığı toplumun insanları, bütün bir Batılı entelektüel geleneğin sonucu olarak, ahlaki tercihlerin *öznelliğin* küresi içinde yer aldığı gerçeğini içselleştirmişlerdi. "Suç", bu tercihlerin, başka öznelliklere, istemedikleri halde ve zorla dayatılmasıyla oluşur. Mevcut hukuk, reşit saymadığı öznelliğin aldatılabileceği kabulünden yola çıkarak "sübyancılık" eylemini suç kabul edebilir, ama sübyancılığı bir *ahlaki tercih* olarak toplum adına mahkûm edemez. "Karanlık" Ortaçağ'dan bir başka entelektüel, Abelardus, daha 12. yüzyılda, günahın fiilde değil, o fiile rıza göstermede ortaya çıktığını söylüyordu. Örneğin, evli bir kadına arzu duyan bir kişi, bu arzuyu duyduğu için günahkâr sayılamazdı; çünkü onu "istemeyecek olduğu şeyi istemeye iten, doğaydı; o kişi, kendi başına kalsa, sadece, kadının evli olmamış olmasını isterdi". Dolayısıyla insanı günahkâr kılan, kendine rağmen duyduğu arzu ya da bu arzudan kurtulabilmek için işlediği fiil değil, ama buna gösterdiği rızaydı. Roman Polanski, özerk aklın böylesine ince eleyip sık dokumalarla yaratmış olduğu bir entelektüel birikimin vârislerinden olduğu için, yargılanması sırasında, toplumsal linç korkusu taşımaksızın şunları söyleyebilmişti: "On üçündeydi, ama on sekizinde gösteriyordu!"

Entelektüel kısırlığımıza, sığlığımıza göstereceğim ikinci örnek, Orhan Pamuk olayıdır. Hemen belirteyim ki, yazarın edebi kişiliği değildir bu "olay"ı oluşturan. Esasen ben ne edebiyat tarihçisi, ne edebiyat eleştirmeni, ne de hatta iyi bir edebiyat okuruyum. Benim sözünü ettiğim "olay" ya da "fenomen", Orhan Pamuk'un, bugün, Tanzimat'tan günümüze, tüm edebi müktesebatımızı ke-en-lem yekûn kılarak, Türkiye'nin *biricik* ve *tek* yazarı haline *getirilmiş* olmasıdır. *Kar* adlı roman 100 000 tirajla ilk baskısını yapıp

birkaç haftada tüketildiğinden beri, "entelektüellerimiz" bu başarının pazarlamasını yapıyorlar. Oysa, kanımca, sorulması gereken soru, Orhan Pamuk kitaplarının nasıl olup da bu kadar "astronomik" tirajlara ulaşabildiğidir. Türkiye'deki öteki yazarların yapıtları on binlerle ifade edilen rakamlarla basılıyor olsaydı, bir yazarın onların arasından sıyrılarak 100 bin rakamına oturan tirajlara erişmesini yadırgamazdık. Ama kitap tirajlarının iki, üç, hadi bilemediniz beş binlerde süründüğü bir ülkede yaşıyoruz. Orhan Pamuk'un, tek başına ve bir çırpıda, necip halkımızın entelektüel düzeyini çukurlardan doruklara taşımış olacağını sağduyuyla düşünebilmek, kabul edebilmek mümkün müdür? Ya da, günümüzün nice özgün kalemi ile onun arasında, amatör bir hevesli ile Proust arasındaki kadar bir uçurum olduğunu düşünmek ve kabul etmek?..

Orhan Pamuk olayında, Sainte-Beuve'ün "sınai edebiyat" diye adlandırdığı şeyi izlemekteyiz; ama tuhaf olan, aydınlarımızın bu gerçeği hiç sorgulamamalarıdır.[4] Tecimsel bir başarıyı, kültürel bir başarı olarak dayatmaya çalışmalarıdır. Ben, Orhan Pamuk'un yerinde olmuş olsaydım, maruz bırakıldığım bu tecimsel popülariteden enikonu rahatsızlık duyardım!

Entelektüel birikimi olmayan toplumlarda entelektüel olmak zor zanaattır. Kendi kendime, "Türkiye'de entelektüel olmak neye yarar?" diye sorduğumda, bulabildiğim tek cevap şu oluyor: Bir salak olarak ölmemeye yarar!

Notlar

1 J. Le Goff, *Les Intellectuels au moyen âge* [*Ortaçağ'da Entelektüeller*], Seuil yay., 1957. Türkçesi, Ayrıntı Yay., çev. Mehmet Ali Kılıçbay.

2 Jean Leca, "Individualisme et citoyenneté" [Bireycilik ve Yurttaşlık], *Sur l'individualisme*'de, Presses de la fondation nationale des sciences, 1986. Türkçesi, D*ersimiz Yurttaşlık* içinde, Kesit Yay.

3 J.-J. Rousseau, *Lettre à Christophe de Beaumont* [Paris Başpiskopusu Christophe de Beaumont'a Mektup], Archevêque de Paris.

4 "(...)Ancak çok ağır bir şekilde ve muazzam özveriler pahasına kurumlaşmış olan kültürel üretim alanları, ekonominin güçleriyle ittifaka girmiş teknolojik güçler karşısında derinlemesine bir şekilde kırılgandırlar; nitekim, o alanların herbirinin içinde, günümüz medyatik entelektüelleri ve öteki *best-sellers* üreticileri gibi talebin herhangi bir şekline en ufak bir ödün vermeden, yani var olmayan bir pazar için çalışanlara kıyasla her zaman daha çok sayıdadırlar ve zamansal olarak daha etkindirler", P. Bourdieu, "La culture est en danger" (Kültür Tehlikede), 26-29 Eylül 2000 tarihinde Seul'de düzenlenen Uluslararası Edebiyat Forumu'na sunulan bildiriden, *Contre-feux 2*'de, Raisons d'agir yay., Paris, 2001.



Thomas Artus d'Embry, *Description de l'isle des Hermaphrodites nouvellement découverte* (Yeni Keşfedilmiş Hermafroditlerin Adasının Tasviri), 1724. Kitabın Gulliver gibi dolaşan anlatıcısı sonunda suyun üzerinde batıp çıkan bir adaya varır. Adanın kadın kralı ya da er kraliçesi Hermafroditus yoldan çıkmış halkını bütün kusur ve suçları hoşgören kanunlarıyla yönetmektedir.

Entelektüeller ve Aydınlar

OĞUZ DEMİRALP

Bazı kavramlar vardır, ne anlam taşıdıklarını hemen herkes bilir, ancak iş bu kavramların kesin tanımını yapmaya gelince bir türlü anlaşma sağlanamaz. Örneğin uluslararası hukukta azınlık ve terör kavramları bu ulamda yer alırlar. Kültür alanındaysa entelektüel kavramı benzer durumdadır. "Entelektüel" ne demek deyince, üç aşağı beş yukarı aynı kişiler imlense bile verilebilecek birçok yanıt vardır. Herkesin benimseyebileceği kesinlikte, tümlükte bir yanıt bulmak güç görünmektedir.

Fransızca bir sözcük bu. Aslında kökeni bakımından yalın bir anlam taşıyor. Her şeyden önce: bugün bizim kullandığımız gibi bir isim değil, bir sıfat. "Manuel"in tam karşıtı. "Manuel"e kabaca el işiyle ilgili dersek, "intellectuel"e de kafa işiyle ilgili diyebiliriz. Bu sözcüğün kültür yaşamında boy göstermesi, anladığım kadarıyla, 19. yüzyıl Fransa'sında gerçekleşmiş. Sıfat isme evrilmiş. Kaynaklar, Saint-Simon'un bu kavramı 1821'de, Stendhal'ın 1835'te kullandıklarını söylüyor. 1845'te Renan da isim olarak vurguluyor bu kavramı. Düşün ve sanat işçileri imleniyor entelektüel sözcüğüyle.

1890'larda yaygınlaşmış sözcüğün kullanımı. Kültür diline kesin olarak yerleşmesiyse, ünlü Dreyfus Olayı sırasında oluyor. Zola'nın izinden giden bir grup yazar, düşünür, sanatçı 14 Ocak 1898 günü "Protestation" başlığını taşıyan manifestoyu yayımlıyorlar. İki hafta sonra Maurice Barres "entelektüellerin protestosu" olarak niteliyor bu çıkışı. Dreyfus Olayı'nda Zola'nın tam karşıt konumunda yer alan Barres "entelektüel" sözcüğünü manifestoyu imzalayanları küçültücü anlamda kullanıyor. Buna karşılık, manifestocu grup benimsiyor anılan kavramı. Bir toplumsal grup adını bulmuş gibi oluyor.

Elbette, entelektüel sözcüğünün geçmişine bakarken 19. yüzyılın ikinci yarısında Rusya'da kullanılan "entelijansiya" kavramını gözden kaçırmamak gerek. Bir yandan Çarlığın despotizmine öbür yandan Ortodoks Kilisesine karşı çıkan okumuşlar kümesini imlemek için kullanılmış bu kavram. Tek tek bireylere değil gruba verilen ortaklaşa (kolektif) isim. Eleştirel aklı, bilimi, adaleti, o günün koşullarına göre devrimci sayılabilecek değerleri savunanların tümüne verilen isim. Anlaşılan Rus "entelijensiya"sının hareketleri başta Fransa olmak üzere Batı Avrupa ülkelerini etkilemiş. Ancak bireyi imleyen olarak entelektüel sözcüğünün doğduğu yer Fransa olmuş.

Seymour Martin Lipset'nin en genel tanımını alarak, "sanat, bilim ve dini kapsayan şu simgeler evrenini: kültürü yaratan, dağıtan ve uygulayan herkese" entelektüel diyebiliriz belki. Ancak bu geniş anlamın içine giren Barres'in, "entelektüeller"i daha dar grup olarak görmüş olmasını dikkate almamız gerek. Çünkü Barres dizgenin adamı olarak konuşuyor bu olayda. Entelektüel dediği kişiler ise dizgeyi eleştirenler oluyor. Önemli bir ayırtı. Çünkü bu olaydan başlayarak eleştiricilik, entelektüelin ayırıcı ya da tanıtıcı yönlerinden biri olarak kültür diline yerleşmiş.

Kavram pek eski olmasa da entelektüel kişilerin Batı tarihi boyunca var oldukları bir gerçek. Sokrates'ten geçenlerde yitirdiğimiz Pierre Bourdieu'ye köklü bir entelektüel geleneği var Batı kültüründe. Bunun temel bir nedeni belki de Batı kültürünün kendisi. "İnsanların hepsi entelektüeldir" demiş Gramsci, ama hepsi "toplumda entelektüellerin işlevini görmezler." Öyleyse entelektüellerin işlevinden önce, entelektüel bir işlev var Batı kültüründe: düşünmek ve eleştirmek. Birçok şey gibi bu da Eskil Yunan uygarlığının kalıtı olsa gerek.

Bu işlevi görenlerin toplum içinde belirgin bir öbek oluşturmaya başlaması, yine ilgili kaynaklara göre, kentlerin gelişmesiyle bağlantılı. Ünlü *Ortaçağ'da Entelektüeller* yapıtında şöyle diyor Jacques Le Goff: "Başlangıçta kentler vardı. Ortaçağ'da –Batı'da– entelektüel onlarla doğdu." 12. ve 13. yüzyıllardan söz ediyor Le Goff, Batı'nın yeniden kıpırdanmaya başladığı dönemden. Bilgi ve düşünce üretimi kilisenin dışına, sokağa çıkıyor bu yüzyıllarda. Kentleşme ile birlikte insanlarda hareketlenmenin başladığı dönem. "Goliards" diye bir grup çıkıyor ortaya. Kentten kente dolaşan evsiz barksız serseri entelektüeller. Kiliseyi, yerleşik değerleri eleştiriyor, Paris'i en güzel kent diye belliyor, "bohem" dönemini önceliyorlar sanki.

Bilginin sokağa çıkması, birtakım "ulu" konuların ortalıkta tartışılır olması elbette rahatsız ediyor birilerini. "Sözcük tecimenleri" diye küçümsüyorlar yeni toplumsal grubu. Ancak "clerc" diye bilinen tipin gelişmesini önleyemiyorlar. Bu yazmanlar ne papazlarla ne de keşişlerle özdeşleniyor. Onlardan ayrı olarak "düşünmek ve düşüncelerini öğretmek mesleğini geliştiren okul öğretmenleri" olarak tanımlanıyorlar. "Kişisel düşünceyle düşüncenin eğitim yoluyla yayımı entelektüelin özelliğiydi" diye ekliyor Le Goff. Batı uygarlığının ayırıcı özelliklerinden sayılan aklın ya da usun (yeniden) uyanışında bu akımın payının büyük olduğu anlaşılıyor. Bu arada entelektüelin iki yönü daha ortaya çıkmış oluyor: eleştiriciliğin yanı sıra yenilikçilik ve akla dayanma.

Kilise eğitiminden ayrı olarak üniversitelerin ortaya çıkmasına bu gelişmenin yol açtığı anlatılıyor. Elbette, gelişmenin en tipik olarak görüldüğü yer Paris kenti. Ünlü Sorbonne Üniversitesi'nin kökleri bu döneme iniyor. (Düşünün: Osmanlı İmparatorluğu'nun kurulduğu dönemden söz ediyoruz.) Le Goff bir alıntı yapıyor bu kertede: "Paris kenti Atina gibi üçe bölünmüştü: büyük kent denilen bölümünde tecimenler, zanaatçılar, esnaf ve halk yaşardı; soyluların, kralın sarayının ve katedralin bulunduğu bölüme iç kent (cite) denirdi; öğrencilerin ve okulların bulunduğu üçüncü bölüm ise üniversiteydi." Böylece karşımıza hâlâ geçerli olan bir kent iç biçimlenmesi çıkıyor.

Ne var ki, üniversitelerin gelişip dizge içine yerleşmesi entelektüellerin gelişmesi anlamına gelmemiş. Jacques Le Goff, üniversitelerin güç ve çıkar odaklarına, üniversite öğretim üyelerinin bir tür aksoylular sınıfına dönüşmesiyle akla dayanan bilginin ve eleştirel işlevin gerilediğini anlatıyor. 14. ve 15. yüzyıllarda ortadan kalkıyor entelektüeller. Ancak hümanistler olarak geri geliyorlar 15. yüzyıl sonlarından başlayarak.

Robert Mandrou'nun *Histoire de la pensée européenne: Des humanistes aux hommes de science, XVIe et XVIIe siècles* [Hümanistlerden bilim adamlarına – 16. ve 17. yüzyıllar] adlı çalışmasında da Batı'nın gelişimiyle entelektüellerin gelişiminin iç içe olduğunu görüyorsunuz. Dönemin güç odakları işlerine gelmediğinde onları her türlü yola başvurarak durdurmaya çalışşa da entelektüellerin, insan ruhunda, aklında, doğada fetih üstüne fetih yaparak geleceğin önünü açtıklarını hayranlıkla izliyorsunuz.

Bu dönemlerde entelektüellerin bağımsız ya da özerk kişiler olarak işlemeye yöneldiklerinin altını çizmek gerek. Bir bakıma, kentin yukarıda sözü-

Ali Seydi, *Resimli Kamus-ı Osmanî* (1914):
Müfekkir: Düşünen, imal-i fikr eden. Kuvve-i müfekkire = insanın düşünebilmek hassası § Düşündürücü, düşündüren; düşünmeyi mucib olan.
Münevver: Tenvir edilmiş, nurlandırılmış, ruşen edilmiş, ruşen.
Mütefekkir: Tefekkür eden, düşünen, düşüncesi olan.
M[ehmet] Bahaeddin [Toven], *Yeni Türkçe Lugat* (2. baskı, 1924):
Müfekkir: Düşünen, fikr ve mülahaza eden. Düşündüren.
Münevver: Tenvir edilmiş, parlatılmış, ruşen, muşa'şa': *Elektrikle münevver bir salon; kalb-i münevver. Mec.* İlim ve marifeti, tecrübesi çok; terbiye ve tahsil görmüş; malumatlı; açık fikirli.
Mütefekkir: Derin düşünen, teemmül ve mülahaza eden, dalgın.
Ali Seydi, *Resimli Yeni Türkçe Lugat* (1929):
Müfekkir: Fikirli, fikir sahibi, eyi düşünen. [Intellectuel,le; pensant,e.]
Münevver: Parlak, ziyalı [Éclairé,e; illuminé,e.]
Mütefekkir: Derin düşünen, makul fikirler serdeden § Dalgın. [Intellectuel,le; pensif,ive; plongé,e dans des méditation.]

nü ettiğimiz üç bölümünden hiçbirine ait olmayıp üçü arasında serbestçe dolaşabilme yolunu yeğliyorlar. Kültür yaşamında entelektüel işlevin öncü niteliğinin yanı sıra bağımsız niteliği ortaya çıkıyor. Elbette "matbaa"nın bulunması, kitap sayısının çoğalması ve dağıtımının kolaylaşması, ulusal dillerde eğitim ve üretime geçilmesi gibi ilerlemelerle entelektüeller güçleniyor. Bu sonuç, belirli bir toplumsal grubun öznel isteminin ürünü olmaktan çok kültürel dizgedeki gelişmenin gereğidir bence. Dizge kendisini geliştirmek için entelektüel işlevin güçlenmesini gereksiyor.

Batı tarihindeki "devam zinciri" Fransız Devrimi'ne getiriyor bizi. Entelektüelin özellikle kültürel hazırlığında ön planda oldukları en büyük toplumsal dönüşüm bu. Voltaire yükseliyor entelektüel kavramının somut karşılığı olarak. Batı uygarlığını kıyasıya eleştirdiği *Voltaire's Bastards: The Dictatorship of Reason in the West* başlıklı çalışmasında John Ralston Saul, bu ünlü yazarın üzerinde genellikle durulmayan bir yönüne dikkatimizi çekiyor. Voltaire'in görüşebildiği monarkları ve iktidar adamlarını etkilemeyi başaramayınca halka döndüğü, bugünün diliyle insan hakları ve reform savunucusu olduğunu söyledikten sonra yapıyor bunu. "O gün de bugün de profesyonel felsefeciler, Voltaire'in yazdıklarında büyük ve dizgeli biçimde geliştirilmiş düşünce yokluğunu eleştirirler. Ancak bu tür düşünceler ille de toplumları değiştirmezler." Voltaire'in profesyonel açıdan daha düşük bir fikir düzeyiyle halkın karşısına çıktığını; buna karşın kişi özgürlüğü, ifade ve basın özgürlüğü, yurttaş özgürlüğü, özel mülkiyetin güvenliği, çalışma hakkı gibi konuları başarıyla halka anlatarak modern anlamda "kamuoyu"nu yarattığını öne sürüyor.

Gösterilen biçimiyle önemli bir örnek Voltaire. Büyük bir düşünür değil ama büyük bir entelektüel. Entelektüel kavramının bir yönü de Voltaire örneğinde açıklık kazanıyor. Entelektüellik sanat, bilim ya da felsefenin özerk alanında etkili olmaktan çok toplum üzerinde etkili olmaktır. Elbet-

te bu etki salt sanat ya da bilim alanında kalınarak da sağlanabilir. Ancak büyük bilimci ya da sanatçı olunmadan da büyük entelektüel olunabilir. Bir kafa işçisi belirli fikirleri ortalıkta, kamu alanında dile getirmek yoluyla toplumsal gelişmelere "müdahil" olup onları yönlendirir. Sartre'ın entelektüel tanımına uyar Voltaire: "Onu ilgilendirmeyen işlere karışan kişi".

Fransız Devrimi'nden sonra yazarlar, düşünürler, sanatçılar toplumsal yaşam içinde daha belirgin bir küme oluşturuyorlar. Bu dönemde görüşü, siyasal eğilimi ne olursa olsun fikir ve sanat üreticilerinin çoğunun ortak bir tutumu var gibi. Kendilerini toplumda öncü rolde görüyorlar. Yapıtları ya da kamusal eylemleri, sözleriyle toplumun gidişini yönlendirebileceklerini düşünüyorlar. İşte bu dönemde boy atıyor halkın kendisini anlamadığından yakınan romantik kahraman: Kimselere el veremeyen, mürşitsiz ahir zaman peygamberi.

1848 Devrim girişiminin başarısızlığı entelektüeller üzerinde sarsıcı bir etki yapıyor. Victor Hugo halkı entelektüellere ihanet etmekle suçlayabilecek denli giderken entelektüellerin ruh hali hakkında yeterince fikir vermiş de oluyor. Bu olaylardan sonra "sanat için sanat" akımının entelektüeller arasında başat olması nedensiz değil. Çünkü entelektüel sınıfın kendine çekilme, giderek içine kapanma gereksinmesine yanıt oluyor. Ancak bu dönemin konumuz açısından olumlu bir yönü de entelektüellerin özerk bir alan geliştirmesine olanak sağlaması. Pierre Bourdieu *Sanatın Kuralları* kitabında bu süreci ayrıntılı olarak anlatır.

Öte yandan, ifade özgürlüğü ve fikri mülkiyet hakkı alanlarındaki gelişmelerin de entelektüel sınıfın kişilik, kimlik kazanmasına yol açan maddi koşulların oluşmasına katkı yapıyor.

"Dreyfus Olayına gelindiğinde ismi konmamış bir cisim kıvamını zaten bulmuştu" diyebiliriz entelektüeller grubu için. Bu olay çocuğun isminin konulmasını sağlıyor. Elbette söz konusu tarihsel adım yine Paris'te atılmış. Bence entelektüellik tarihi açısından dönüm noktası niteliğindeki birçok gelişmenin Paris'te görülmesinin önemli bir nedeni, entelektüellerin 12.-13. yüzyıldan beri bu kentte aynı coğrafyada yaşamaları. Başka bir deyişle, mekân birliği entelektüellerin en güçlü ve tipik biçimde Fransa'da gelişmesine yol açan etmenlerden biri. Gelişmiş Avrupa'nın tümünde entelektüellerin tarihinin ekseni Fransa olmuş.

Dreyfus Olayı dolayısıyla entelektüel kavramı çevresinde onyıllarca sürecek olan saflaşma da gerçekleşmiş. Bugünün deyimiyle "tutucu entelektüel-

ler" bu ismi kendileri için değil, düşünsel hasımlarını küçültmek için kullanmışlar. Zola ve yandaşları da, tersine, özerklik ve özelliklerini tanımlamak için uygun bir isim olarak sahip çıkmışlar bu kavrama. Genel olarak halk arasında ya da kamuoyunda da tutmuş bu kavram.

Dreyfus olayı entelektüeller arasında bir grup ruhu, dayanışması yaratmanın ötesinde önem taşıyor. Çünkü entelektüeller ilk bakışta onları ilgilendirmeyen, karışmaları istenilmeyen bir konuya burunları sokuyorlar ve haklı çıkıyorlar. Bence Dreyfus Olayının en önemli yönlerinden biridir bu. Bu olayda haklı çıkmaları nedeniyle entelektüel müdahalesi meşruiyet kazanıyor. Çağdaş Batı toplumsal yaşamının ayrılmaz bir parçası, bir dinamiği haline geliyor. Ondan sonra, bütün 20. yüzyıl boyunca entelektüeller toplumsal yaşam, günlük tarih sahnesinden hiç inmiyorlar.

20. yüzyıl Batı entelektüellerinin tarihini özetlemeye kalkışacak değilim. Ancak 20. yüzyılda entelektüel işlevin yalnızca iktidarda olan dizgeyi eleştirmekle sınırlı kalmadığı, çeşitlilik kazandığını söylemek gerek. Siyasal bakımdan muhalif entelektüel dizgeyi eleştirirken, karşı görüşte olan entelektüeller de onlara veryansın edebiliyorlar. (Sartre entelektüel de Raymond Aron değil mi?) Öte yandan, yine 20. yüzyılda neyin doğru olduğunu kestirmek geçmişe oranla daha güçleşiyor. Entelektüellerin savundukları her zaman doğru çıkmıyor.

Bu çerçevede "komünist entelektüel" üzerinde kısaca durmak gerekli. Çünkü yanlış yapan entelektüel tipi bu. 20. yüzyıl başından 1980'lere dek Batı'da birçok önemli entelektüelin "komünist dava"ya bağlandıkları, "angaje" oldukları bilinir. Bu çerçevede Stalin'i, Stalin - Hitler anlaşmasını görmezlikten geldiler. Somut gerçeklikte karşılığı olmayan bir ideolojik imgeyi entelektüellik kavramına ters düşen bir bağnazlıkla savundular. Ünlü yazar İonesco'nun 1977'de ettiği "Entelektüeller otuz yıldır bizi yanıltmaktan başka birşey yapmadılar" sözü bir bakıma bu tip entelektüele tepki olmuştur. Dünyadaki gelişmeler bu entelektüellerin ne denli vahim bir yanlışlık içinde olduklarını ortaya çıkardı. Kanımca söz konusu yanlışlık genel olarak entelektüel imgesinin derin bir yara almasına yol açmıştır. Bunun yanı sıra, birçok tanınmış entelektüelin de, önce aşırı sol akımlara "angaje" olmuşken, daha ileri yaşlarda koyu katoliklik dahil tam karşıt eğilimlere kapılmaları entelektüellere güven duygusunu zayıflatan ikinci bir etmen olmuştur.

Elbette, bu yanlışlıklar tarihinden çıkarılabilecek sonuç, doğruyu bilmenin ve topluma öncülük yapmanın entelektüelin tekelinde olmadığıdır.

Demokrasi geliştikçe, bilgi ve bilim yaygınlaştıkça entelektüellerin üstün görünüşlü konumunun gerilemesi de doğaldır. Fransız Devrimi'nin ve Romantizmin kalıtımının hâlâ süren etkileri nedeniyle birçok entelektüelin bu süreci içlerine sindirebilmeleri kolay değildir.

Öte yandan, entelektüellerin durumuna iktidar olma, iktidara katılabilme açısından da bakmak gereklidir. Burada entelektüelin doğrudan siyaset yapmasını, siyasetçi olmasını kast etmiyorum. Siyasetçilik ayrı bir toplumsal roldür. Aklıma gelen şey, simgeler evreninin yönlendirilebilmesidir. Entelektüel gerçekten bir "sözcük tecimeni"dir (bu kavrama olumlu anlam yüklüyorum). "Kendi söyleyip kendi dinler" duruma düşmek için değil halkı etkilemek için görüş bildirmek ister. Voltaire bunu yetkin biçimde yapmış, simgeler evreninin efendisi, ülkülsel entelektüel tip olmuştur. Ancak simgelerin binbir kaynaktan üretilip sayısız yoldan halka pompalanabildiği bir çağda Voltaire'in yaptığını yineleyebilmek olanaksızdır.

Kaldı ki bugünün simgeler evreninin en önemli yönlendiricilerinden biri medyadır. Eskiden entelektüellerin yapmaya çalıştıkları kamuoyu oluşturma işini bugün medya mensupları profesyonelce yapabilmektedir. Medyanın ayrı inceleme konusu olması gereken kendine göre işleyiş mekanizmaları, kuralları vardır. Yayma ve dağıtma olanakları, araçları entelektüellerin elinde değildir. Medya dışında kalan entelektüelin hareket alanı çok dardır. Ayrıca "sivil toplum örgütleri" de eskiden entelektüellerce yapılan birçok protesto işlevini üstlenmiş durumdadır. Dolayısıyla serbest entelektüellerin simgeler evreninde üstün konumda olmaları eskisine oranla çok daha güçtür. Nitekim, artık hiçbir işe yaramadıklarını savlayan birçok Fransız entelektüelinde söz dünyasında iktidarı yitirmiş olmanın hüznünü görmemek olanaksızdır.

Ancak yukarıdaki olumsuz notlara karşın 20. yüzyılda entelektüellerin Batı toplumunun, Batı'nın gelişmesine katkılarının önemli olduğunu da görmek gerekir. Elbette, yazarların, bilim adamlarının, sanatçıların kendi uzmanlık alanlarında ürettikleri yapıtların niteliğinden çok toplumsal gelişmeler karşısında aldıkları tutumlardan söz ediyoruz. Nazizme, faşizme karşı savaşıma, demokrasinin gelişmesine, Üçüncü Dünya gerçeğinin görülmesine, çalışan kesimlerin haklarının geliştirilmesine entelektüellerin katkısı özlü olmuştur. Batı kültür dizgesi içinde entelektüellerin eylem ve sözlerinden, ilk aşamada karşı çıkılsa bile daha sonra hep yararlanılmıştır. İfade özgürlüğüne dayanan Batı kültür dizgesi yazarından, sanatçısından, bilim

adamından yalnızca "görevini" yapmasını değil, aynı zamanda toplumsal olaylar üzerine konuşmasını beklemiştir. Özgürlükçü kültür dizgesi, işittiği eleştiri, giderek yergi ne denli ağır olursa olsun dinlemeyi bilir; eleştiriyi değillemek yerine değerlendirir ve eleştiriden yararlanır. Sosyalist dizgenin yıkılmasının nedenlerinden biri de bunu yapamamış olmasıdır. Elbette bu yıkılışın hazırlanışında sosyalist ülkelerin muhalif entelektüellerinin önemli payı olduğunu da bu arada belirtmek gerekir.

Bu yıllarda başta Fransa olmak üzere çeşitli Batı ülkelerinde artık entelektüellerin sonunun geldiğine ilişkin tartışmalar yapılmaktadır. Üstelik bu tartışmaları yürütenler entelektüellerdir. Batı'da entelektüellerin sonunun geldiğini sanmıyorum. Çünkü entelektüel işlev, Batı kültürünün kendi kendini eleştirdiği, yenilediği damardır. Bu işlev sürdükçe entelektüeller de var olacaktır. Ancak kimlikleri, toplumsal konumları değişen koşullara göre değişikliğe uğramaktadır.

Entelektüellerin sonunun geldiği savlarının bir nedeni de bazı entelektüellerin kendilerini işlevsiz kalmış görmelerinden de kaynaklanmaktadır. Sosyalizmin çökmesiyle Batı tipi toplum düzeninin alternatifi kalmamıştır. Belirli bir tip entelektüel siyasal boşluk içine düşmüştür. Bazı entelektüel kesimlerin Üçüncü Dünya ülkelerinde etnik milliyetçilik akımlarını destekleyerek bu boşluğu doldurmaya çalışmaları da pek verimli olmamış, giderek gülünç durumlara yol açmıştır. Bu tür entelektüeller kendi kendilerine ve halka alternatif sunmakta güçlük çekmektedirler. Dünya artık "küreselleşmektedir".

Öte yandan, Batı toplumlarında kitle kültürünün ezici üstünlüğü entelektüellerde yenilmişlik duygusu yaratmaktadır. Kitle kültürünün halk kültüründen temel ayrımı, halkın özne değil nesne, başka bir deyişle kültürü etkin olarak üreten değil edilgen biçimde alımlayan olmasıdır. Elbette, bugünkü Batı toplumunda sanat da bilim de eskisine oranla daha özerk ve güçlü yaşama alanlarına sahiptir. Ancak işbölümüne dayanan, bölümlerin sınırlarının ve işlevlerinin özenle belirlendiği bir dizge içinde sanatçının, düşünürün, "haddini aşma" özgürlüğü tanınmış olmasına karşın, entelektüel söylem yoluyla dizgenin tümünü etkileme olanağı eskisine oranla daha azalmış görünmektedir.

Bununla birlikte, günümüz dünyasında küreselleşmenin insani boyutunun geliştirilmesi açısından entelektüel söyleme gereksinim duyulduğu, bu söylemin sesinin gittikçe daha çok işitildiği de görülmektedir. Öte yandan

kitle kültürünü dengeleyebilecek olan yine entelektüelliktir. Nurullah Ataç'ın ünlü deyimlerini kullanırsak, kitle kültürü "Caliban"lığı özendirirken, entelektüel söylem "Prospero"luğu savunmaktadır. Bu iki tip arasındaki eytişimsel ilişki Batı'da henüz kesilmişe benzememektedir.

Batı kültürünün, aydınlanmanın temel, kurucu iddialarından biri özerk bireyi geliştirmektir. Ancak kitle kültürü bu iddiayla çelişen bir dinamiktir. Romantiklerin düş kırıklığının derin nedenlerinden bir de bu çelişkidir. Entelektüel, tanımı gereği ruhu ve zihni özgür bir kişi olarak özerk bireyin somut karşılığıdır, dile gelmesidir.

Entelektüellik ölmemiş, bazı bakımlardan daha güçleşmiştir. Bunun bir nedeni de uzmanlık ve profesyonellik kavramlarının güçlenmesidir. Yazından felsefeye, siyasetbiliminden dinbilime her alanın artık uzmanları bulunmaktadır. "Ben herkesten daha iyi bilirim" lafını edebilmek, Rönesans döneminin, giderek 19. yüzyılın entelektüelleri gibi bilginlik taslayabilmek artık olanaksızdır. Dizge herkesi kendi alanında yetkinleşmeye itmektedir. Doğrudan siyaset yapmak ya da "sivil toplum" hareketlerine katılmak olanağı herkes gibi entelektüele de açıktır. Ancak bu tür doğrudan siyasal işlev yüklenmek entelektüel işlevle özdeş değildir. Siyaset de ayrı bir profesyonel alandır.

Öte yandan medya herkese olduğu gibi entelektüele de açıktır. David Brooks'tan okuduğum kadarıyla, Adam Smith'e göre tarihin temel iticilerinden biri insanın statü arayışıdır, isteğidir. "Aktörel Duygular Kuramı" çalışmasında Adam Smith, insanların başkalarının saygısını, hayranlığını kazanmayı, dikkatlerini çekmeyi istediklerini anlatır. İnsanların en korktukları alınyazısı, karanlık ve görünmemezliktir. Herhalde bu tür alın yazısından en çok korkanlar da toplumu yönlendirebileceğine inanmış olan entelektüellerdir. Belki de bu yüzden bazı entelektüeller medyada görünmeyi çok sevmekte, ne denli çok ortalıkta görünürlerse o denli etkili olacaklarını düşünmektedirler. Ancak söz konusu entelektüellerin bunu yaparken "görünmek için görünmek" itkisinin tuzağına düştüklerini öne sürenler de vardır.

Böyle bir ortamda bir yazarın, düşünürün, bilim adamının önce kendi alanında saygınlık kazanması gerekli görünmektedir. Paul Valery entelektüeller için "toplumsal heyecan yaratıcılar ya da uyarıcılar" (excitant social) demiş. Övgü içeren bir benzetme değil bu. Valery'nin söz ettiği statüye indirgenmek, özellikle medya sayesinde bugün eskisine oranla daha kolay.

Dolayısıyle bir entelektüelin kendini dinletebilmesi bugün eskisine oranla daha güç (Elbette o entelektüelin amacı kalıcı etki yapmak değil star olmak ise –ki bu da meşru bir amaçtır– bugünün koşulları daha elverişlidir.)

Bir entelektüel toplumsal konulara ya da olaylara değgin konuştuğu zaman arkasında sanatçılığının ya da bilim adamlığının ağırlığı varsa sesi daha kolayca işitilebilmekte, etkili olma olanağı artmaktadır. Bu olanağının ciddiyetle kullanılabilmesi, yanılmıyorsam Edward Said'in irdelediği gibi, profesyonel kişinin amatör ruhu bırakmamasına bağlıdır. Bir yandan kendi işini en iyi biçimde yapacak, öbür yandan dizgenin tümünü gerçek bir amatör olarak öznel gözlem, denetim altında tutacak. Star olmak ya da kültür pazarına sunduğu bir ürününün dolaylı promosyonunu yapmak için değil, sözünün ya da eyleminin toplumsal yaşama katkısına inandığı için "kendisini ilgilendirmeyen işlere karışacak". Bir bakıma demokraside yurttaşlık hakkının etkin olarak kullanılması, yurttaşlık görevinin etkin ve etkili olarak yapılabilmesi demektir söz konusu denklem. Sanıyorum yeni entelektüelin önündeki sınav budur. Dizgenin önündeki sınav da bu amatör ruhun yaşamasına ne ölçüde izin verebileceğidir.

Söz Türkiye'ye gelecekse değişik bir yaklaşım gereklidir. Herşeyden önce tarihsel gelişim ayrımlıdır. Batıdaki entelektüel tipinin bizim kültür tarihimizde de bulunduğunu öne sürmek güç görünmektedir. Gerçi İslam kültürünün parlak dönemlerine dönüldüğünde görülen İbni Rüşd, Uluğ Bey, Ömer Hayyam gibi isimlerinin entelektüel tanımına uydukları söylenebilir. Ancak süreklilik ve entelektüel işlevin kurumsallaşması gerçekleşmemiştir.

Bakınız A. Adnan Adıvar'ın türünde hâlâ aşılamamış olan "Osmanlı Türklerinde İlim" kitabına. Klasik Osmanlı kültüründe entelektüel işlevin ve entelektüelin yeri olmadığını görürsünüz. "İstanbul Kanatlarımın Altında" filmiyse Osmanlıda uyanabilecek entelektüel işlevin nasıl boğuluverdiğini anlatmayı denemesi bakımından ilginçtir. Kısacası Osmanlı başka bir âlemdir. Bunu söylemek Osmanlıyı küçümsemek anlamına gelmez. Çünkü Osmanlının ölçüleri de, büyüklüğü de başkadır. Ölçüler başka olduğu için kendi kendini eleştirerek aşmak gibi bir yön Osmanlı kültüründe yoktur. Osmanlı yüzyıllarca tepeden baktığı Batının aslında kendisini çoktan geçtiğini anladığı anda ölçü değiştirmeye, Batılılaşmaya yönelmiş, bu akımla birlikte kültürümüze münevver, Türkçesiyle aydın kavramı girmiştir.

Aydın, entelektüelin Türkçesi, Türkçe anlamdaşı değildir. Osmanlı döneminde aydın tabakasını devlet yaratmıştır. Aydının görevi bellidir: Batının

bilimini, ışığını getirerek devleti ve toplumu geri kalmışlıktan kurtarmak. Türkiye Cumhuriyeti'ni de aydınlar kurmuştur. Aslında aydın sözcüğü sözlük anlamı bakımından tartışılabilir. Çünkü, tersinden okunduğunda toplumun bu sıfatı taşımadığı dşünülen bireylerinin karanlık oldukları anlamı çıkarılabilir. Ancak Türkiye'de aydının görevi ortaçağ karanlığına karşı savaşım olarak belirlendiği için aslında bir metafor olan aydın deyimini değiştirmek güçtür.

Ülkemizde kimlerin aydın sayılması gerektiği bitmez tükenmez bir tartışmanın konusudur. Yapma ve yapmacık aydınların, entellelerin, entelektüellerin, gerçek aydınların tanımlarını yapmak, aralarında ayrımları ortaya koymak kültür yaşamımız bakımından önem taşıyor elbette. Bu kez söz konusu tartışmaya girmeden, bütün okumuşların aydın sayılamayacağını yinelemekle yetineceğim.

Türkiye'de aydının işlevini, dolayısıyla tanımını en iyi ortaya koyan yapıtlardan biri Mahmut Makal'ın ünlü *Bizim Köy*'üdür. Anıt niteliğinde gördüğüm bu yapıtta köyün öğretmeni birgün köylülerin önünde dili işlek sözde bir din adamı ile karşı karşıya gelir. Tartışmada köylülerin, "Atatürk devrimlerinin öncüsü olan" öğretmene değil, gerici sözde din adamına inanmayı yeğlediklerini görür. Şöyle der: "....tek adam bu kadar kuvvet karşısında ne yapabilir? Zaten en büyük düşüncem buydu: Nasıl savaşmalı bu kara kuvvetle? Hangi dilden anlar? Düşünüyordum, ama bir çıkar yol bulamıyordum. Kendi kendimi yiyordum sadece." Türkiye'de hâlâ bu "kara kuvvet"e karşı savaşmak gerekmektedir. Bu savaşı kazanmanın birinci koşulu devletin aydın olmasıdır. Önce Osmanlı sonra Cumhuriyet, "kendi kendilerini yesinler" diye yetiştirmemiştir aydınları. Atatürk'un kurduğu Cumhuriyet'te devlet aydın olmak zorundadır. Hangi Türk yurttaşı bu "kara kuvvete", Jacques Le Goff'un ortaçağda aklı öldürmeye çalışanlar için kullandığı deyimle "kutsal cahilliğe" karşı savaşıyorsa o aydındır. Aydınlık, modern Türk devleti ve toplumunun tanımında, doğasındadır. Dar bir grubun niteliği, ayrıcalığı olarak görülmemelidir. Işık kimsenin tekelinde değil Cumhuriyet'in özündedir.

Ne yazık ki, Cumhuriyet tarihimizde birçok siyasal iktidarın aydınlık görevini yerine getirmediği gibi aydınlara açıkca cephe aldılar. Aydınlar yalnızca bu tür iktidarların değil karanlık, şer güçlerin de kurbanı oldular. Aydınlanmayı din karşıtı göstermek bu tür güçlerin başvurduğu en ucuz aldatma taktiği olagemiştir. Bütün bunlara karşın Türkiye'nin aydınlanma

savaşı sürmektedir. Cumhuriyet'in aydın özniteliği ve bunu cisimleştiren isimli isimsiz bütün aydınlar sayesinde Türk halkı toplumsal evrim bakımından birçok ülkeden daha ileri bir noktaya gelebilmiştir.

Evrim deyince: Elbette, Batılılaşma çabalarıyla birlikte Tük toplumunda içsel değişim ister istemez başladı. Bunun sonucu olarak entelektüel işlev bizim kültür yaşamımıza da girdi. 19. yüzyıldan başlayarak Türkiye'de yazarlar, sanatçılar, olduğu kadarıyla bilim adamları kendi özerk yaşama alanlarını kurmaya yönelmişlerdir. Bugün, kendi içindeki çeşitli çekişmelere, siyasal görüş ayrımlarına karşın renkli bir entelektüller kümesine sahip olduğumuz söylenebilir. Köşe yazarından romancıya, şairden müzisyene, ressama, yayıncıya, bilim adamından aydın din adamına Türkiye'deki entelektüellerin pek çoğu toplumsal konular üzerine konuşmuşlar, giderek toplumsal olaylara karışmışlardır. Bir istatistik yapılsa kimi Batı ülkelerini aşan bir oran bile ortaya çıkabilir. Elbette çektikleri çile bakımından da istatistiklerde önde gelebilirler.

Bu karmaşanın nedeni Türkiye'nin özel koşullarıdır. Hemen her Türk yazar ve sanatçı "memleket meseleleri"yle ilgilenmek gereği duymuştur. Ancak entelektüellerimizin "onları ilgilendirmeyen işlere karışmaları" her zaman hoş karşılanmamıştır. Bütün bunlara karşın, entelektüel tarihimizin kısa ama birçok ülkeninkinden çok daha zengin olduğu da öne sürülebilir. Ancak daha da zenginleşmesi toplumda eleştiri bilinciyle kültürünün gelişmesine, zihnimizin aydınlanmasının sürmesine bağlıdır. Aydınlık, entelektüelliği de içeren daha geniş bir kavram, Cumhuriyet devriminin Türk insanına sunduğu ufuktur.



W. Clerck, *Robert Owen, founder of the social system*. Edindiği serveti New Lanark'ta (İskoçya) işçilerin mutluluğuna adadı. New Harmony kolonisi "erkeklerin, kadınların ve çocukların bilimsel birliğini" hedefliyordu. Ortaklaşa çalışma köyleri başarılı olamasa da etkin basın kampanyaları ve halk konferanslarının da desteğiyle pek çok yandaş edindi.

Aydın Kim Değildir?

AYDIN UĞUR

"Aydın kimdir" sorusuna yanıt vermek için tersten gidelim. Önce, aydın kim değildir'i kurcalayalım. Aydın iki şey değildir: 1-Yalnızca bir uzman değildir; 2-Kendi kişisel çıkar dünyasının sınırları içinde hareket eden birisi değildir.

Açalım: Aydının ille de bir alanın uzmanı olması gerekmez. Herhangi bir okumuş-yazmışı aydın kılan boyutların ilki onun bütün toplumu ilgilendiren, toplu yaşamın alacağı doğrultuyu da etkileyecek bir ya da daha fazla mesele etrafında söz almasıdır. Kimi kamusal meselelerin, kuşkusuz, teknik yönleri olabilir. Gelgelelim, bir meseleyi kamusal kılan yönü teknik özelliği değil; meselenin çözümünün –mutlaka toplumdaki birilerinin istekleri doğrultusunda ve bir başkalarının isteklerinin tersine sonuçlar taşıyacağından– içerdiği "siyasal" özelliğidir. Aydın işte bu siyasallık zemininin yaratığıdır; teknik uzmanlığın değil. Elbette, bir aydının ayrıca derin bir uzmanlığı da bulunabilir; kamusal mesele etrafında bu uzmanlığını seferber edebilir; ama, o donanım artık "teknik" bir vasıf olmaktan çıkar.

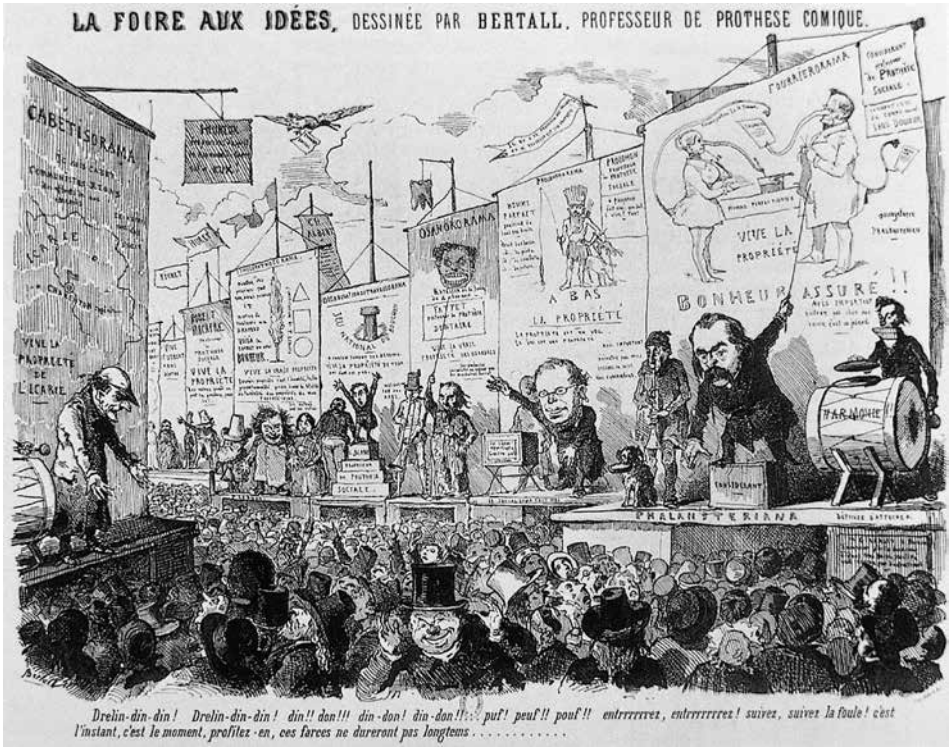
Aydının tanımına varmak üzere ikinci bir değillemeden söz etmiş ve "aydın kendi çıkar dünyasının içinde hareket etmez" demiştik. Gerçekten de, bir yurttaş kendi maddi çıkar dünyasının ötesindeki konular hakkında söz aldığı zaman aydın olma özelliği belirginleşir. Tersi durumda, o yalnızca çıkar mücadelesinin sade bir neferi kimliğindedir.

Şimdi söylediğimiz iki lafı yanyana koyalım. Uzman değildir ve kendi çıkarının ötesine endekslidir laflarını bir arada değerlendirelim. Çıkan sonuç şöyle özetlenebilir: Aydın üstüne vazife olmayan işlerle ilgilenen kişidir...

Aydının siyasal meşrebi ne olmalıdır? Onu bilmem. Bildiğim, her kim için "bu, bir aydın" teşhisinde bulunduysam onda hep bir temel duruş göz-

lemlemiş olduğumdur: Benim rastladığım aydınların hepsine temelde eleştirel duruş hâkimdi. Hepsi mevcut toplum/dünya/insan hallerinin sığlığından, hoyratlığından rahatsızdı. Hepsi yaşanmakta olanın insan onuruna yaraşmadığını düşünüyordu. Rastladığım bütün aydınlar eleştireldi. Belki bir yerlerde eleştirel olmadan da aydın olabilenler vardır; ben görmedim.

Bir son söz gerekiyora benziyor: Çözüm bulmak uzmanın, siyasetçinin işiyse –hadi biz Umberto Eco'ya uyalım ve– "aydınların işi kriz üretmektir", diyerek bitirelim.



Bertall, "La Foire aux idées", *Journal pour rire*, Ekim 1848. Coşkulu ve çeşitli düşüncelerin fışkırdığı 1848 Paris'inde işsiz güçsüz şaşkın kalabalıkların karşısında görücüye çıkan ütopyacı ve sosyalist düşüncenin önemli isimleri soytarı görünümündeler.

Syrakusa'nın Çekiciliği

MARK LILLA

Kendisinin belirttiğine göre, M.Ö. 368'de ya da ona yakın bir tarihte Syrakusa'ya gitmek üzere yola çıktığında, Platon'un zihni çelişik düşüncelerle doluydu; bu şehri daha önce bir kez, herkesin korkulu rüyası olan tiran Yaşlı Dionysios'un henüz yönetimde olduğu bir dönemde ziyaret etmiş ve Sicilya'daki tensel zevkleri öne çıkaran yaşam tarzından hoşlanmamıştı. "Mutluluğun günde iki kez mideyi tıka basa doldurmak ve geceleri asla yalnız yatmamak olarak görüldüğü" bir yerde gençler ölçülü ve adil olmayı nasıl öğrenebilirler diye soruyordu kendine Platon. Böyle bir şehrin sonsuz despotizm-devrim çevriminden kurtulmayı umması olanaksızdı.

Öyleyse aynı yere bu ikinci gidişin nedeni neydi? Platon'un Sicilya'da bir öğrencisi vardı. Gençliğinde Platon'a ve felsefe davasına kendisini adamış Dion adlı bir soylu ona bir mektup yazmıştı; mektupta Yaşlı Dionysios'un öldüğünü, yerine oğlu Genç Dionysios'un geçtiğini bildiriyordu. Genç Dionysios'un hem dostu, hem kayınbiraderi olan Dion yeni yöneticinin felsefeye açık olduğundan, adil olmak istediğinden emindi. Dion'a göre, Dionysios yalnızca iyi bir eğitime gereksinme duyuyordu ve bu eğitimi ona Platon bizzat vermeliydi. Dion eski hocasından gelmesini istirham ediyordu, Platon da ciddi kaygıların üstesinden gelerek sonunda yola çıktı.

Platon'un Yunan kentlerinde "filozof krallar"ın yönetimini yerleştirmek gibi çılgınca bir tasarı önerdiğine, "Sicilya serüveni"nin de bu tutkusunu gerçekleştirmeye yönelik ilk adımı oluşturduğuna ilişkin eski bir mit vardır. Martin Heidegger Freiburg Üniversitesi'nin Nazi rektörlüğü gibi utanç verici bir görevin ardından 1934'te hocalığa döndüğünde, şimdi adı unutulmuş bir meslektaşı onun utancını artırmak için şu alaylı soruyu sormuştu: "Syrakusa'dan döndünüz demek?" Bir nükte olarak bu sözden daha iyisini bulmak neredeyse olanaksız. Ama Platon'un amaçları Heidegger'inkilerden çok farklıydı.

Yedinci Mektup'ta anlattığı üzere, Platon bir zamanlar siyasi hayata girmeyi aklından geçirmiş, ama Atina'daki Otuzlar'ın zorba yönetimi (M.Ö. 404-403) onda hayal kırıklığı yaratmıştı. Daha sonra, Otuzlar'ın ardından gelen demokratik rejim de dostu ve hocası Sokrates'i ölüme mahkûm edince siyasetten bütünüyle vazgeçmişti. Tıpkı Platon'un *Devlet*'indeki Sokrates karakteri gibi şu sonuca varmıştı: Bir siyasi rejim yozluk içindeyse, "dostlar ve yoldaşlar" olmaksızın –bir başka deyişle, adaletin felsefi dostları ve kentin sadık dostları olmaksızın– onu eski sağlına kavuşturmak için pek az şey gelir elden. Filozofların kral olması ya da kralların felsefeye yönelmesi gibi bir mucizenin gerçekleşmesi olanaksızsa, siyasette umulabilecek en iyi şey istikrarlı bir yasal düzenleme çerçevesinde ölçülü bir hükümetin kurulmasıdır.

Ne var ki, Dion mucizelerin peşinde koşacak kadar heyecanlı bir kişiydi. Dionysios'un o zor bulunur şey olabileceğine –felsefi yönetici– inanmıştı, Platon'u da inandırmaya çalışıyordu. Platon'un bu konuda kuşkuları vardı; Dion'un karakterine güvenmekle birlikte, "gençlerin sık sık ani ve çoğunlukla tutarsız dürtülere yenik düşebildiklerini" de biliyordu. Gene de, şöyle akıl yürütüyordu (ya da duruma şöyle bir gerekçe buluyordu): Bu az bulunur fırsatı kullanmaz ve yaşayan bir zorbayı adalete döndürme çabasına girişmezse, korkaklıkla ve felsefeye sadakatsizlikle suçlanabilirdi. Bu yüzden gitmeyi kabul etti.

Ama bu ikinci ziyaret iyi bir sonla bitmedi. Dionysios'un göstermelik bir eğitim edinmek istediği belliydi, ama diyalektik tartışmaya katılmak ve yaşamını onun sonuçları çerçevesinde düzenlemek için gerekli disiplin ve azimden yoksundu. (Platon onu güneşte durmak isteyip de yalnızca teni bronzlaşanlara benzetir.) Hekimin bir hastayı hastanın iradesine rağmen iyileştirmesi nasıl olanaksızsa, inatçı Dionysios'u da felsefe ve adalete yöneltmenin olanaksız olduğu ortaya çıkmıştı. Konuşmalarında Platon ile Dion, genç tiranın siyasi tutkularına bile seslenmiş, ona bir filozof olarak fethettiği şehirlere iyi yasalar kazandırmayı öğreneceğini, böylece o şehirlerin dostluğunu kazanacağını, bu dostluktan da krallığını daha çok yayma yönünde yararlanabileceğini söylemişlerdi. Bütün bunların hiçbir yararı olmadı. Aksine, Dionysios iftira dolu söylentilere kulak vererek, Dion'un kendisi gibi siyasi emelleri olduğundan kuşkulanmaya başladı ve onu hemen Syrakusa'dan sürdü. Platon eski iki dost arasında uzlaşmayı sağlayamayınca ayrılmaya karar verdi.

Ne var ki, altı-yedi yıl sonra, bir kez daha Dion'un çağrısı üzerine geri döner Platon. Gerçi Dion hâlâ sürgündedir, ama Dionysios'un felsefe çalışmalarına döndüğünü duymuş ve bunu Platon'a bildirmiştir. Başlangıçta Platon

harekete geçmez; bunun bir nedeni "felsefenin gençler üzerinde bu tür bir etkisi olduğunu" bilmesi ise, öteki nedeni bir kuşkudur: Ya Dionysios'un yegâne amacı Platon tarafından değersiz bulunup reddedildiği söylentisini bastırmaksa? Ama, ikinci yolculuğu yapmasını sağlayan akılyürütmeye benzer bir akılyürütmeyle Platon üçüncü ve son yolculuğunu yapmaya karar verir. Şehre vardığında, şimdiden kendisini bir filozof olarak gören ve söylendiğine göre bir kitap yazmış olan (diyalektikçi Platon'un büyük bir kararlılıkla karşı koyduğu bir şeydir bu) daha da kendini beğenmiş bir kişi bulur karşısında. Dava yitirilmiştir, ama Platon kendinden başka kimseyi suçlamaz: "Dionysios'tan çok kendime ve beni gelmeye zorlayanlara kızıyordum." Dion bu kadar iyimser değildir. Platon'un son yolculuğundan üç yıl sonra paralı askerlerle Syrakusa'ya saldırmış, şehri kurtarmış, Dionysios'u şehirden sürmüş, kendisi de üç yıl sonra ihanete uğrayarak öldürülmüştür. Şiddetli çarpışmaların yaşandığı birkaç darbe girişiminden sonra Dionysios sonunda tahtına yeniden kavuşmuş, ama Syrakusa'nın ana kenti Korinthos'un ordusu tarafından tahtından indirilmiştir. Dionysios canını kurtarmış ve Korinthos'a dönmüş, söylendiğine göre orada bir okulun yöneticiliğini yaparak ve öğretilerini öğreterek ömrünü tamamlamıştır.

Dionysios çağdaşımızdır. Son yüzyılda birçok ad almıştır: Lenin ve Stalin, Hitler ve Mussolini, Mao ve Ho, Castro ve Trujillo, Amin ve Bokassa, Saddam ve Humeyni, Çavuşesku ve Miloşeviç – upuzun bir liste. 19. yüzyılda iyimser kimseler tiranlığın geçmişte kalan bir şey olduğuna inanabiliyorlardı. Sonuçta, Avrupa modern çağa girmişti ve herkes laik, demokratik değerlere bağlı karmaşık modern toplumların eski usul despotik yöntemlerle yönetilemeyeceğini biliyordu. Modern toplumlar hâlâ otoriter, bürokrasileri soğuk ve çalışma yerleri ezici olabilirdi, ama Syrakusa'nun olduğu anlamda tiranlıklar olamazlardı. Modernleşme klasik tiranlık kavramını gündemden düşürmüştü ve Avrupa dışındaki uluslar modernleştikçe onlar da tiranlık sonrası geleceğe gireceklerdi. Artık bunun ne kadar yanlış olduğunu biliyoruz. Geçmişin haremleri ve çeşnicileri gerçekten de yoktur artık, ama onların yerini propaganda bakanları ve devrim bekçileri, uyuşturucu patronları ve İsviçreli bankacılar almıştır. Tiran hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Dionysios sorunu yaratılış kadar eskidir. Onun entelektüel partizanları sorunu ise yenidir. Kıta Avrupası 20. yüzyılda iki büyük tiranlık sistemini – komünizm ve faşizm– yarattığında, yeni bir sosyal tipi de yarattı; bu tip için

yeni bir ada gereksinmemiz var: tiransever entelektüel. Eserleri bugün bizim için hâlâ anlamlı olan o dönemin birkaç önemli düşünürü sözleri ve eylemleriyle modern Dionysios'a açıkça hizmet etme cüretini gösterdi; bu kötü ünlü örnekler, Nazi Almanya'sında Carl Schmitt ile Martin Heidegger ve Macaristan'da György Lukacs, belki birkaç kişi dahadır. Demir Perde'nin her iki yanında birçok kişi, ister kişisel seçimleri, ister mesleki tutkuları yüzünden olsun büyük risklere girmeksizin Faşist Parti'ye ya da Komünist Parti'ye katılmıştır; birkaçı üçüncü dünyanın sık ormanları ve çöllerinde bir süre askercilik oynamıştır. Moskova, Berlin, Hanoi ve Havana'da kurulan yeni Syrakusa'lara göçenlerin sayısı da şaşılacak kadar çoktu. Bunlar, ellerinde gidiş-dönüş biletleriyle tiranın hükümdarlık alanlarını özenle düzenlenmiş gezilerle gezen, kolektif çiftliklere, traktör fabrikalarına, şekerkamışı tarlalarına, okullara hayranlık duyan, ne var ki bir biçimde hapishaneleri asla ziyaret etmeyen siyasi "dikizci"lerdi.

Bununla birlikte, asal olarak, Avrupalı entelektüeller masa başında oturup Syrakusa'yı yalnızca imgelemlerinde ziyaret ettiler, kendilerini temize çıkarmak için gözlerine asla bakamadıkları insanların acılarına açıklamalar getirdiler, bu konuda ilginç, bazen parlak fikirler geliştirdiler. Seçkin üniversite hocaları, yetenekli şairler ve etkili gazeteciler, kendilerine kulak veren herkesi modern tiranların birer kurtarıcı olduğuna ve uygun açıdan bakıldığında mantıkdışı suçlarının aslında soylu girişimler olduğuna inandırmak için yeteneklerini birleştirdiler. 20. yüzyıl Avrupa'sının dürüst bir entelektüel tarihini yazma işini üstlenen her kim olursa olsun, yüksek bir tahammül gücüne gereksinme duyacaktır.

Ayrıca, bir şeye daha gereksinme duyacaktır. Bu tuhaf ve girift olgunun kökleri üzerine düşünecek kadar uzun süre tiksinme duygusuna hâkim olması gerekecektir. İnsan zihnine ilişkin hangi özellik 20. yüzyılda tiranlığı entelektüel açıdan savunabilmeyi olanaklı kılmıştır? Platon'un *Devlet*'te tiranlığa ilişkin eleştirisiyle ve Syrakusa'ya yaptığı başarısız yolculuklarla başlayan Batılı siyasi düşünce geleneği nasıl olup da tiranlığın iyi, hatta güzel olduğunu öne sürmenin saygın hale geldiği noktaya ulaşmıştır? Tarihçimizin bu büyük soruları sorması gerekecektir, çünkü sıradışı bir davranışın tek tük örnekleriyle değil, genel bir olguyla karşı karşıya olduğunu görecektir. Heidegger örneği, felsefenin, bilgelik sevgisinin nasıl bugün yaşayanların anımsayabilecekleri yakın bir geçmişte tiranseverliğe dönüştüğünün 20. yüzyıldaki en dramatik örneğidir yalnızca.

Yeni Türk Lûgati

Aydın: Aylı gece, mehtaplı. Ziyadar, nurlu, ruşen Vazıh, aşikâr. Mübarek, mes'ut, kutlu.
Müfekkir: Düşünen, tefekkür eyliyen. Düşündüren.
Münevver: Tenvir olunmuş. *Mec.* Terbiye ve tahsil görmüş, malûmatlı, açık fikirli, elit, entellektüel.
Mütefekkir: Düşünür, düşünücü. [Penseur,euse; pensif,ive; méditatif,ive] *2.* Derin felsefi düşünceleri olan kimse: O, büyük bir mütefekkirdir. [Penseur]

Resimli Yeni Lûgat ve Ansiklopedi

Aydın: Aydınlık, açık, vazıh. (Ay aydın, hesap belli). [Clair, evident] *2.* Uğurlu, mutlu, mübarek: Gün aydın, gününüz aydın! [Bonjour, bonne chance] *3.* Tahsili ve bilgisi ileri olan kimse, münevver. [Eclairé, intellectuel]
Münevver: Aydınlatılmış [Eclairé,e]
Mütefekkir: Düşünür, düşünücü. [Penseur,euse; pensif,ive; méditatif,ive] *2.* Derin felsefi düşünceleri olan kimse: O, büyük bir mütefekkirdir. [Penseur]

Peki ama nereden başlamalı? Entelektüel tiranseverlik ile modern tiranlık uygulamalarının ortak entelektüel kökleri olduğu varsayımıyla, tarihçimizin ilk içgüdüsel tutumu düşünce tarihine bakmak olabilir. Tarihçimiz modern siyasi düşüncenin kaynaklarına ilişkin bu varsayımı paylaşan birçok akademik araştırma bulacaktır; bu araştırmaların ortak bir yaklaşımı da, Avrupa entelektüel geleneğini karşıt eğilimlere ayırmak ve sonra bunlardan birini tiranseverlik olarak adlandırmaktır. Bu tür çalışmaların gözde hedeflerinden biri Aydınlanma'dır; Aydınlanma 19. yüzyıldan bu yana genellikle Avrupa toplumunun karmakarışık köklerini Hıristiyan din ve geleneğinin zengin toprağından koparan, toplumu akla dayalı düzenin yalın fikirlerine göre yeniden biçimlendirecek soylu deneyleri yüreklendiren bir hareket olarak betimlenmektedir.

Bu betimlemeye göre, Aydınlanma yalnızca tiranlıkları beslemekle kalmamış, entelektüel yöntemleri itibarıyla kendisi de tiranca bir yapı göstermiştir: mutlakçı, belirlenimci, esneklikten uzak, hoşgörüsüz, mesafeli, kendini beğenmiş, kör. Bu sıfatlar zinciri, İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda entelektüel tarih üzerine yazılmış bir dizi son derece ilginç yazıda modern tiranlığın kuram ve uygulamasından *philosophes*'un sorumlu tutulması gerektiğini bugüne kadar görülmemiş bir ustalıkla savunan Isaiah Berlin'in yazılarından alınmıştır. Berlin'in ana ilgi alanı, 20. yüzyıl totalitarizminde siyasi meyvesini vermeden önce, Platon'la başlayıp entelektüel olarak Aydınlanma'yla doruk noktasına ulaşan Batı geleneğinin ana damarlarından birinde gördüğü çeşitlilik ve çoğulluk düşmanlığıydı. Bu düşünce çizgisinin ana varsayımları şunlardı: Bütün ahlaki ve siyasi soruların yalnızca tek bir doğru yanıtı vardır; bu yanıtlara akıl yoluyla ulaşılabilir; bütün bu tür doğrular zorunlu olarak birbiriyle uyumludur. Gulaglar ve ölüm kampları bu varsayımlarla kurulup savunulmuştu. İdeali sağlayan Aydınlanma olmuştu; Berlin'in deyişiyle bu ideal uğruna "insanlar çağımızda belki de insanlık tarihinde başka bir dava uğruna olmadığı oranda kendilerini ve başkalarını kurban ettiler."

Bu çok inandırıcı bir açıklama gibi görünüyor. Ne var ki, tarihçimizin de hiç kuşkusuz göreceği gibi, bu açıklamanın sorunlu yanı, entelektüel tarihçilerin anlattığı ve modern tiranlığa ilişkin entelektüel sorumluluk konusunda oldukça farklı bir hükme varan görünürde inandırıcı bir başka açıklamayla çelişmesidir. Bu ikinci açıklama felsefi kavramlardan çok dinsel güdüler üzerinde, aklın iddialarından çok insan yaşamında usdışılığın gücü üzerinde yoğunlaşır; diyebiliriz ki, bu açıklama entelektüel tarihi Dostoyevski'nin yazacağı şekilde sunar, Rousseau'nun yazacağı tarzda değil. İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yirmi-otuz yıl içinde, modern tiranlığın kuram ve uygulaması ile gizemcilik, mesihçilik, binyılcılık, kabalacılık ve daha genel olarak kıyamet düşüncesi gibi dinsel olgular arasında bir bağ gören Batılı tarihçiler dinsel irrasyonalizm üzerinde yoğunlaşmışlardır. Devrimcilerin ve komünist parti görevlilerinin zihinlerinde bu tarihçilerin gördükleri şey, dinden uzaklaşmış bir dünyada Tanrı'nın Krallığının gelişini hızlandırmaya yönelik eski, usdışı bir itkiydi. Norman Cohn *Binyılın Peşi Sıra* (1957) adlı kitabında bu yaklaşımın sağlam tarihsel temellerini oluşturdu. Cohn, Avrupa'da 11. yüzyıl ile 16. yüzyıl arasında devrimci millenarizm ve mistik anarşizm patlamalarının ne kadar önemli olduğunu ortaya koyup, sonra o dönemin dünyanın sonu düşleriyle 20. yüzyıldaki düşler arasında koşutluklar kurdu.

İsrailli tarihçi Jacob Talmon *Totaliter Demokrasinin Kökeni* (1952) ve *Siyasi Mesihçilik* (1960) adlı kitaplarında Isaiah Berlin'e karşı şu savı geliştirerek bu yaklaşımı günümüze daha da yaklaştırdı: 18. ve 19. yüzyılda Avrupa siyasi düşüncesinin en önemli özelliği bu düşünceyi liberal bir yöne doğru götürebilecek olan rasyonalizm değildi; daha çok, modern demokratik fikirlerin dokusuna işleyen yeni dinsel tutku ve Mesih beklentileriydi. Fransız Devrimi'nin taşkınlığı içinde akıl makul olmaktan çıkmış ve demokrasi ötedünyaya olan geleneksel inançlarından yoksun kalan modern insanlar için bir *ersatz* dini haline gelmişti. Talmon'a göre modern demokrasi idealinin 20. yüzyılda nasıl kanlı bir tiranlık düşüne dönüştüğünü olsa olsa bu dinsel çerçeve içinde anlayabiliriz.

Bu da görünürde inandırıcı bir açıklama. Ama tarihçimiz bu iki açıklamadan hangisini anlatmayı yeğleyecek? O da birçok tarihçi gibiyse, modern tiranlığın en çok hangi entelektüel ve siyasi yönleri üzerinde durmamız gerektiği konusundaki görüşüne bağlı olabilir bu. Yalnızca Sovyet "planlaması"nın acımasızlığını, Nazilerin Yahudileri yok etmeye yönelik insanın kanını donduracak derecede etkili programını, Kamboçya'nın sistematik

olarak kendini yok edişini, ideolojik beyin yıkama programlarını, muhbir ve gizli polislerin oluşturduğu paranoid ağları anlamaya çalışıyorsa –bu tiranlık uygulamalarının nasıl tasarlanıp savunulduğunu açıklamak istiyorsa–, yoluna çıkan her şeyi ezip geçen katı yürekli bir entelektüel rasyonalizmi suçlamanın ayartısına kapılabilir. Buna karşılık, tarihçimiz kan ve toprağın putlaştırılması, ırk kategorilerine yönelik isterik saplantı, devrimci şiddetin arındırıcı bir güç olarak yüceltilmesi, kişilik tapınmaları ve birer orjiyi andıran mitingler gibi öğelerin modern tiranlıkta oynadığı rolün yoğun etkisini üzerinde duyuyorsa, dinden siyasete geçmiş olan usdışı tutkular karşısında aklın çöktüğünü söylemenin ayartısına kapılacaktır. Peki tarihçimiz daha da tutkuluysa ve her iki görüngü sınıfını açıklamak isterse? Bu noktada düşünce tarihini bir yana bırakmak zorunda kalacaktır.

Ne var ki, entelektüel tiranseverliği irdelemenin bir başka yolu var: Entelektüellerin savundukları fikirlerin tarihini değil de, Avrupa siyasi yaşamındaki toplumsal tarihlerini irdelemek. Burada da, 20. yüzyıldaki tiranseverliğin makul açıklamalarını getiren genel nitelikli çalışmalar vardır. En yaygın öykü Fransız deneyiminden alınmıştır. Bu anlatı Dreyfus Davası'yla başlar; söz konusu olayı herkes Fransız entelektüellerini "sanat sanat içindir"in rahatlatıcı alanlarından çıkarıp modern devletin ahlaki nöbetçileri şeklindeki daha yüksek görevlerine çağıran olay olarak betimler. Bunu izleyen bölümleri her Fransız lise öğrencisi yineleyebilir: Cumhuriyetçi Dreyfus yanlıları ile onların Katolik-milliyetçi karşıtları arasındaki çatışmalar; Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Rus Devrimi ve Halk Cephesi şeklindeki parçalanmalar; Vichy'nin entelektüel ve siyasi ödünleri; savaştan sonra Sartre'ın varoluşçu Marksçılığının egemenliği; entelektüeller arasında Cezayir konusunda keskin bölünmeler; Mayıs '68'den sonra sol köktenciliğinin canlanması; Soljenitsin'in *Gulag Takımadaları* adlı eserinin yayımlanmasından sonra *crise de conscience* ve Mitterrand'ın liderliğindeki yıllarda liberal-cumhuriyetçi bir uzlaşımın gelişmesi.

Ne var ki, bu öyküden çıkarılan ahlaki sonuçlar, anlatıcının siyasi eğilimlerine bağlı olarak farklılık göstermektedir. Jean-Paul Sartre'ın anlattığı şekliyle bu öykü, burjuva toplumunun egemen ideolojisine ve onun hem Avrupa'da (faşizm), hem Avrupa dışında (sömürgecilik) beslediği tiranlık düzenlerine karşı "tekil evrenselliği"ni kesinleyen yalnız "bağlı" entelektüelin yükselişi hakkındaki bir kahramanlık miti haline gelmiştir. 1965'teki konuşmalarının metinlerini içeren etkili eseri *Entelektüellerin Savunusu*'nda Sartre entelektüeli, ekonomik siyasi "iktidarın" insanlık dışı güçlerine karşı,

ayrıca çalışmaları "nesnel olarak" modern tiranı destekleyen hain yazarlar da dahil olmak üzere gerici kültürel güçlere karşı temel olarak insani olanı temsil eden solcu bir Jeanne d'Arc olarak tanımladı.

Sartre'ın güçlü karşıtı Raymond Aron'a göre, Fransız entelektüellerinin Dreyfus Davası'ndan beri 20. yüzyıl Avrupa politikasının gerçek meydan okuyuşlarını anlamadaki beceriksizliklerini ortaya koyan şey bu basit "insanlık"-"iktidar" ayrımının ta kendisiydi. Aron'a göre, Sartre'ın romantik bağlanma idealinin onu İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen on yıllık sürede yüreksiz bir Stalincilik savunucusu haline getirmesi bir rastlantı değildi, hatta tamamıyla öngörülebilir bir şeydi. Aron *Entelektüellerin Afyonu* (1955) adlı eserinde modern entelektüelin yükselişinin öyküsünü –ne var ki bu kez belirgin bir mitsellik karşıtı amaçla– yeniden anlattı ve ciddi siyasi meseleler söz konusu olduğunda entelektüellerin bir sınıf olarak ne kadar beceriksiz ve naif olduğunu gösterdi. Aron'a göre, Avrupa entelektüellerinin savaştan sonraki gerçek sorumluluğu sahip oldukları uzmanlığı liberal-demokratik politikayla bağlantılı hale getirmek ve farklı siyasi sistemlerin göreli haksızlıkları konusunda hüküm verirken ahlaki oran duygusunu korumaktı – kısacası, yurttaşlar ve görüş oluşturucuları olarak alçakgönüllü rolleriyle bağımsız seyirciler olmaktı. Sartre ve onu izleyenler bu tür sorumlulukları kabul etmiyorlardı.

Aron haklıydı: Fransa'da 20. yüzyılda tiranlık davasına hizmet edenler romantik, "bağlı" entelektüellerdi. Ama Aron'un olağanüstü derecede iyi bildiği Almanya'da manzara hayli farklıydı. Burada sorun kesin olarak siyasi kopukluktu. Almanya tarihçilerinin ele aldığı çeşitli nedenlerden ötürü –siyasi ademi merkeziyetçilik geleneği, kültürel bir başkentin olmayışı, ruhsal içedönüklük (*Innerlichkeit*) ideali, üniversite sisteminin özerkliği, köklü tutuculuk ve askeri yetkeye saygı– Almanya hiçbir zaman Fransızların çizgisinde bir entelektüel sınıf geliştirmemiş ve buna bağlı olarak siyasi bağlanma meselesi aynı şekilde ortaya çıkmamıştı. Ren'in doğusunda 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında varsayım şuydu: Üniversite hocaları dışa kapalı üniversitede zamana bağlı olmayan bilimle uğraşırlar, yazarlar yapıtlarını yazdıkça kendilerine özgü *Bildung*'larının peşinden giderler ve politika hakkında yalnızca gazeteciler bir şeyler yazmaya cesaret ederler, onlara da güven olmaz.

Elbette, bu bir mitti, ama modern Alman kültüründe son derece çekici mitlerden biriydi. Bunun en açık görüldüğü yer Thomas Mann'ın *Siyaset Dışı Bir İnsanın Düşünceleri* (1918) adlı eseridir; bu son derece kişisel eser aynı zamanda Mann'ın en güçlü biçimde siyasi eseriydi. Solcu kardeşi Heinrich'i

hedef alan Mann, demokrasiye ve halk aydınlanmasına çocukça bağlılığıyla Fransız *Zivilisationsliterat*'ın iddialarını yok etmeye çalışıyordu. Mann Alman *Innerlichkeit* geleneğini estetik ve siyasi gerekçelerle savunuyordu. "Alman geleneği," diye yazıyordu Mann, "kültür, ruh, özgürlük ve sanattır, uygarlık, toplum, oy verme hakkı ve edebiyat değil... Fransız *raison* ve *esprit*'sine karşı Almanların toplumsal sorunları asla ahlaki sorunların, içsel deneyimin üzerine çıkarmamalarını sağlayan Alman *Innerlichkeit*'ı." Ne var ki, kendisinin de bildiği ve sonradan pişman olduğu gibi, Mann'ın ilkeli "siyaset dışı" konumu büyük bir siyasi anlam taşıyor ve Versailles barışının kültürel bir savaş edimi olduğu şeklindeki yaygın görüşü teşvik ederek Birinci Dünya Savaşı'nda Alman amaçlarının *post hoc* haklı çıkarılması işlevini görüyordu. "Entelektüel açıdan Alman karşıtı olan bu siyasi ruh," diye yazıyordu Mann, "mantıksal zorunluluk gereği siyasi açıdan Alman karşıtıdır."

"Siyaset dışı" bir Alman entelektüelinin çok kötü bir siyasi çıkış yapması ilk kez olmuyordu. 1871'de Reich'ın oluşturulmasında, 1914'te savaşın patlak vermesinde ve 1933 yılındaki Walpurgisnacht'ta, Almanya'nın önde gelen onlarca öğretim üyesi ve yazarı budalaca ya da cahilce politikaya bağlanmışlardı, ya "siyaset dışı" Alman geleneğini savunmak gibi paradoksal gerekçelerle, ya da yöntemlerini henüz anlamadıkları (en başta Heidegger olmak üzere) siyaseti birden safça kucaklama yüzünden. Birçoğu siyaset girişimlerinin hata olduğu sonucuna varmış ve hemen çalışmalarına ve laboratuvarlarına dönmüştür.

Filozof Jürgen Habermas, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Alman siyasi ve kültürel durumu üzerine önemli bazı yazılarında bunun tam da bu yanlışlardan çıkarılacak yanlış ders olduğunu öne sürmüştür. Modern siyasetten ilke olarak çekilmekle Alman yazarları ve düşünürleri 19. yüzyılın başlarından beri Hellas ya da Töton ormanları hakkındaki hayallerin –Nazi tiranlığını onlara ruhsal ve kültürel yenilenmenin başlangıcı olarak gösteren hayaller– yönettiği mitsel bir entelektüel dünyada yaşamaya alışmıştı. Habermas'a göre, olsa olsa *Wissenschaft* ile *Bildung*'un büyülü dağlarından demokratik siyasi söylemin düzlüklerine inmek yoluyla Alman entelektüelleri bu tiranca ayartıya karşı korunabilirlerdi ve bunu yapmış olsalar, Almanya'nın gereksinme duyduğu –kültürel ve siyasal olarak– açık kamusal alanın kurulmasına yardımcı olabilirlerdi.

Habermas'ın savı inandırıcı görünmektedir. Ama Habermas siyasete uzaklık gerekçesiyle Alman tiranseverliğini suçlarken haklıysa, Aron da Fransa'daki kör siyasi bağlanmayı suçlarken haklıysa, bizim zavallı tarihçimiz bu işin içinden nasıl çıkar? Açıkça görüldüğü üzere, iki açıklamadan hiçbiri bir bütün ola-

rak 20. yüzyıl Avrupa'sını açıklayamaz. Öyle görünüyor ki, nasıl düşünce tarihinde "rasyonalizm" ya da "irrasyonalizm" modern tiranlığın kuram ve uygulamasına açıklık getiremiyorsa, "entelektüellerin toplumsal tarihinde de "siyasi bağlanım" ve "siyasete uzaklık" bizi meselenin özüne ulaştıramıyor. Elbette bütün bu tutum ve eğilimlerin az ya da çok ağırlıklı nedenler veya sonuçlar olarak Avrupa tarihinde belirli bir payı olmuştur, ama hiçbiri bize entelektüel tiranseverliğin neden geliştiğini anlatmaz. Bu noktada tarihçimiz –eğer hâlâ bizimleyse– umutsuzluğa kapılmaya başlayabilir. Belki de şunu sormaya başlayacaktır: Tarihsel sorusunun yanıtı tarihte bulunabilir mi, yoksa başka bir yerde mi aranmalı? Verimli bir sorgulama olurdu bu, çünkü onu eski Platon, Dion ve Dionysios öyküsünü bir başka açıdan yeniden gözden geçirmeye, zihni tiranlığa çeken daha derin güçlere ilişkin ipuçları aramaya teşvik edebilirdi.

Genç Dionysios'a ilişkin en ilginç gerçek, onun bir entelektüel olmasıydı. Bu tür iddiaları olan ilk tiran olmuş olabilir, ama elbette sonuncusu değildi. Bugün, sol eğilimli Avrupa kitabevlerinin köşelerinde hâlâ Lenin'in rağbet görmeyen eserlerini, Mao'nun, hatta Stalin'in toplu eserlerini bulmak mümkündür; bu kitaplar komünist dünyadaki propaganda daireleri tarafından çevirtilmiş ve Batı'daki paravan örgütlerce yayımlanmıştır. Bugün herhangi bir kimsenin bu tür eserlere başvurma, hatta bu eserleri yazma gereksinmesini duymuş olması bize saçma gelebilir. Ama kanımca Platon ya da Dion böyle düşünmezdi. Syrakusa'daki eylemlerinden yola çıkarak bir yargıda bulunmak gerekirse, onlar Dionysios'taki entelektüel dürtünün onun tiranlıkla ilgili siyasi hırslarıyla önemli bir ilişkisi olduğunu anlamışlardı – entelektüel dürtüsünde bir dönüşümü gerçekleştirerek siyasi hırsları üzerinde dolaylı bir etki yaratabilecekleri umutları buradan kaynaklanıyordu. Sonuçta bunun imkânsız olduğu ortaya çıktı. Dionysios ikinci ve üçüncü sınıf fikirlerin ölçüsüz, doymak bilmez tüketicisi oldu ve bunları Platon'un düşüncesini tamamıyla çarpıtan yazılı eserler şeklinde "kustu". Ama Platon ile Dion umutlarında yanılıyor idiyseler, bazı insanları tiranlığa çeken psikolojik güce ilişkin varsayımlarında ille de yanılıyor olmaları gerekmiyordu.

Bu güç sevgidir (*eros*). Platon'a göre, insan olmak sürekli çaba gösteren bir varlık olmak demektir; insan yalnızca en temel gereksinmelerini karşılamak amacıyla yaşamaz, bir biçimde bu gereksinmelerin kapsamını genişletme ve bazen yüceltme itkisini duyar, söz konusu genişletme ve yüceltme de yeni çaba nesneleri haline gelir. Neden insanlar kendilerini bu şekilde "zorlarlar"? Platon'a göre bu derin bir psikolojik sorundur; bu soruya Platon'un

diyaloglarındaki karakterler birçok farklı yanıt sunarlar. Belki de bunların en sevimlisi, *Şölen*'de Diotima'nın getirdiği ve Sokrates'in aktardığı açıklamadır: "Bütün insanlar hem beden, hem ruh açısından gebedirler." Biz eksik varlıklarız ya da en azından kendimizi öyle hissediyoruz ve içimizde hissettiğimiz belli bir gizilgüç gerçekliğe dönüşmedikçe, Diotima'nın deyişiyle "güzeli dünyaya getirmedikçe" huzur bulamıyoruz. Bu özlem, bu *eros* bütün iyi ve sağlıklı arzularımızda karşımıza çıkar, hem bedenin, hem ruhun arzularında; bazı insanlar temel olarak tensel arzuları yaşar ve kendilerini bedenleriyle tatmin ederler, buna karşılık arzulu ruhları olanlar filozof ya da şair olur ya da "kentlerin ve evlerin doğru düzenlenmesi"yle –bir başka deyişle, en yüce anlamıyla politikayla– ilgilenirler. Her nerede iyiliğe yönelik insan etkinliği görürsek, der Diotima Sokrates'e, orada *eros*'un izlerini buluruz.

Peki ama kendimiz ya da başkaları için kötü olana yönelik etkinlik için –sözgelimi, sarhoşluk ya da acımasızlık– ne diyebiliriz? Bunların itici gücü de *eros* mudur? *Phaidros*'ta Platon, Sokrates'in konuşmasıyla ünlü bir imgeyi –buna göre ruh bir sürücünün sürdüğü kanatlı bir çift attan oluşur– devreye soktuğunda bizi böyle düşünmeye yönlendirir. Bu atlardan birinin soylu olduğu ve ebedilik ile hakikate doğru sürüldüğü söylenir, öteki at ise vahşi bir hayvan olup denetlenmesi ve yüce şeyleri bayağı şeylerden ayırt etmesi olanaksızdır; hem yüce, hem bayağı şeyleri ister. Sokrates'in belirttiğine göre, bayağı at soylu attan daha güçlüyse, ruh toprağa yakın duracaktır, ama soylu at daha güçlüyse ya da sürücü ona yardım edebiliyorsa ruh yükselerek ebedi hakikate yaklaşır. Bütün ruhlar –bu yüzden de bütün insan tipleri– bu gök yolunun bir noktasında görülebilir, kimi toprağa yakındır, kimi göğe, sevgi atlarının nasıl yolculuk ettiğine bağlı olarak. Sokrates bu tür dokuz ruhu betimler, en yüce ruh filozoflarla şairlerinkidir, en bayağı ruh ise tirana ait olanı.

Sokrates'in açıklamasına göre, aşk iyiliği ister, ama farkında olmayarak kötüye de hizmet edebilir. Bunun nedeni aşkın çılgınlığa, denetlemekte zorluk çektiğimiz bir tür mutlu çılgınlığa yol açmasıdır, ister bir başka insana âşık olalım, ister bir ideye. Ama en yüce mutluluğa ancak bu tür bir çılgınlık gerçekten denetim altına alınırsa ve *eros* bizi yukarı çektiğinde bile ruhlarımıza egemen olabilirsek ulaşılabilir. Aşka karşı bu tür bir özdenetim felsefi yaşamın bize vermeyi amaçladığı şeydir. Platon'un betimlediği şekliyle, felsefi yaşam Budacı bir kendinden vazgeçme yaşamı değil, aşkın bilmeden aradığı şeye ulaşmayı uman denetimli bir sevgi yaşamıdır: ebedi hakikat, adalet, güzellik, bilgelik. Pek az kimse bu tür bir yaşamı sürdürebilir ve sürdüreme-

yenlerden pek çoğu özlemlerini öngörülebilir yollardan tatmin edip sıradan hayatlar yaşayacaklardır. Ne var ki, bazıları da dürtülerinin tam bir kölesi haline gelirler ve hiçbir şey onları denetleyemez. Bu insanları Platon tiran olarak adlandırmaktadır. *Devlet*'te Sokrates karakteri tirana özgü ruhu aşk çılgınlığının –"eski çağlardan beri aşk tiran olarak nitelendirilmiştir"– bütün ölçüyü dışladığı ve kendini yönetici olarak kabul ettirdiği ruh olarak betimler, bu da ruhun kendisini "sevginin kurduğu bir tiranlık"a dönüştürür. Filozof da aşk çılgınlığını, bilgelik sevgisini bilir, ama ruhunu ona bırakmaz; kendi kendini yöneterek özdenetimini sürdürür. Tiran, filozofun ayna görüntüsüdür: kendi özlemlerinin ve arzularının yöneticisi değildir o, aşk çılgınlığının ele geçirdiği bir kişidir, özlemlerinin ve arzularının yöneticisi olmaktan çok onların kuludur. *Devlet*'teki konuşma ilerledikçe, zihindeki tiranlık ile siyasi yaşamdaki tiranlık arasında bir bağlantı bulunduğunu öğreniriz. Bazı tiranca ruhlar kentlerin ve ulusların yöneticileri olurlar ve yönetici olduklarında bütün halk yöneticinin aşka özgü çılgınlığının boyunduruğuna girer. Ama bu tür tiranlara az rastlanır ve iktidarı ellerinde tutma güçleri zayıftır. Sokrates'in ele aldığı tiranca ruhlar arasında bir başka, daha yaygın bir sınıf vardır: kamu yaşamına yönetici olarak değil, öğretmen, konuşmacı, şair olarak girenler – bugün entelektüeller diyeceğimiz kişiler. Bu insanlar tehlikelidir, çünkü idelerin onlardaki etkisi güneşin teni bronzlaştırma etkisi gibidir. Dionysios gibi, bu tür entelektüel zihin yaşamı konusunda tutkuludur, ama filozofun aksine bu tutkuya egemen olamaz; yetersizliğini ve sorumsuzluğunu pek de gizleyemeyen bir etkinlik humması içinde doğrudan siyasi tartışmaya dalar, kitaplar yazar, konuşmalar verir, öğütlerde bulunur. Bu tür insanlar kendilerini bağımsız beyinler olarak görürler, oysa aslında içsel itkilerin güdümünde, gelgeç gönüllü halkın onayına susamış bir sürüdürler. Bu tür insanları dinleyenler, genellikle gençler içlerinde bir tutkunun kıpırdandığını duyabilir; bu duygu onların yararınadır, çünkü doğru yöne yönlendirilirse onlara onur, kentlerine de adalet getirebilir. Ama bu tutkuyu tamamıyla iyi yönde kullanmak istiyorlarsa entelektüel özdenetim konusunda eğitime gereksinmeleri vardır.

Sokrates bunu bilir. Ne var ki, bu entelektüeller onun alçakgönüllülüğünden ve eğitime verdiği özenden yoksundurlar: Onların ünleri heyecanlı tutkulara bağlıdır, bu tutkuları belli yönlere yönlendirmeye değil. Sokrates bu tür entelektüellerin demokrasileri tiranlığa doğru sürüklemede önemli bir rol oynadıklarını belirtir; bunu, gençlerin zihinlerinde coşkulu bir hal yaratarak yaparlar, ta ki içlerinden biri, belki de en parlak ve cesur olanı, düşünceden

eyleme geçecek adımı atıp onların tiranca hırslarını politikada gerçekleştirmeyi deneyinceye kadar. Sonra, kendi düşüncelerinin etkili olduğunu görmekten duydukları memnunlukla bu entelektüeller tiranın kölece dalkavukları haline gelir, tiran iktidara geldikten sonra "tiranlığa ilahiler" düzerler.

Sokrates, konuştuğu kişileri rahat havalarından çıkarıp sarsmak ve entelektüeller ile tiranlar arasındaki bu ilişki üzerine düşünmelerini sağlamak için *Devlet*'te umulmadık bir fikir öne sürer: filozof krallar. Günün birinde bir filozof kral dünyaya gelir ya da böyle bir kişi yetiştirilirse, iki grubu da [entelektüeller ve tiranlar] ortadan kaldıracaktır. Filozof kral bir "ideal"dir (burada "ideal" gerçekleştirilmeyi bekleyen meşru bir düşünce nesnesi şeklindeki modern anlamıyla değil, Sokrates'in "hayal" dediği anlamıyla kullanılmaktadır; bu anlamıyla "ideal" bize felsefi yaşamla politikanın isterlerinin uzlaştırılmasının ne kadar olasılık dışı olduğunu anımsatmaya yarar). Bir tiranlığı ıslah etmeye gücümüz yetmeyebilir, ama entelektüel özdenetimi kullanmak her zaman elimizdedir. Bu yüzden, çevresinin siyasi ve entelektüel yozlukla sarılmış olduğunu gören bir filozofun birinci sorumluluğu çekilmek olabilir. *Devlet*'te Sokrates kusurlu bir kentteki gerçek bir filozofun yazgısını "vahşi hayvanlar arasına düşen ve ne adaletsizce davranma konusunda onlara katılmaya istekli olan, ne de tek başına bütün vahşi hayvanlara karşı koymaya gücü yeten bir insan"a benzetir. Bütün bunları göz önünde bulundurarak, o "sessizliğini korur ve kendi işine bakar – rüzgâr ortalığı toza ve yağmura bularken, küçük bir duvarın altında kenarda duran fırtınadaki adam gibi. Bu kişi başkalarının yasasızlıkla dolu olduğunu görerek, bir biçimde burada yaşamını adaletsizlikten ve kutsallık dışı işlerden arınmış olarak yaşayabilirse ve hayattan iyi bir umutla sevgi ve neşe dolu olarak ayrılabilirse memnun olur."

Bunun anlamı, Platon'un felsefi yaşamı politikadan tamamıyla uzak bir yaşam şeklinde düşündüğü müdür? Öyle denemez. Fırtınadaki filozofa ilişkin konuşmasını bitirdikten sonra Sokrates bu tür bir insanın en iyi yaşamı sürdürmediğini söyleyerek sözlerine devam eder, çünkü olsa olsa iyi bir kentte "daha çok gelişecek ve ortak şeylerin yanı sıra özel şeyleri de koruyacaktır." Ayrıca bildiğimiz gibi, gerçek yaşamdaki Sokrates tiranlığa karşı savaşırken –tiranlığın açıkça siyasi tezahürlerine değil, insan zihnindeki psikolojik kaynağına karşı savaşırken– ölüme mahkûm edilmişti. Sokrates'in kendi yaşamıyla temsil ettiği felsefi yaşam her şeyden önce tiranlık karşıtı bir yaşamdı: En soylu yaşamdı bu, çünkü kendi tiranca eğilimlerinin de tamamıyla farkındaydı.

Bu farkındalık Platon ile Dion'un Syrakusa'daki tutumunu 20. yüzyıl Avrupa'sında tiransever entelektüellerin tutumundan ayıran şeydir. Platon ile Dion Sokrates'in örneğini izledikleri ve bütün tiranlığı kendi ruhlarından söküp attıkları için, Dionysios'un yönetiminin doğasını anlayabiliyorlardı ve Syrakusa'yı onun tiranlığından kurtarmaya çalışmakta haklıydılar. İkisi de, entelektüel olarak Dionysios'un felsefeye döndürülebileceğini ve eylemlerindeki adaletsizliği, yazılarındaki budalalığın ona gösterilebileceğini umuyordu. Her ikisi de tiranlığa karşı kılıçla değil sözle savaşmayı umuyordu. Başaramadılar ve sonradan yolları ayrılsa da –Platon Atina'ya dönmüş, Dion ise savaş meydanında savaşmayı seçmiştir– Platon ikisinin de eylemlerini savunuyordu. Platon, yurdunu seven bir Syrakusa yurttaşı olarak Dion'un Dionysios'u felsefeye yöneltme olasılığı konusundaki umutlarının kendisini yanlış yola sokmasına izin vermiş olabileceğini ve ikisinin çabaları başarısızlıkla sonuçlandığında kendisini savaşmak zorunda hissettiğini görüyordu. Ama Platon, Dion'un bütün bunları, mücadele ettiği tiranlığın ruhuna girmesine izin vermeksizin yaptığından emindi. İnsan tiranlıktan bağımsız kaldığı sürece siyasi başarısızlıkta utanç ya da politikada ölüm yoktur. Dionysios bu yalın ilkeyi asla anlayamazdı. Hayatta kalmış ama onursuzluk içinde yaşamıştı, oysa Dion hakikate ve kentine bağlı kalarak şanlı bir ölümle ömrünü noktalamıştı. Dostunun yaşamına ilişkin son hükmünde Platon şunları söyler: "İnsanın kendisi ve ülkesi için en yükseğe ulaşma çabasında yazgının gönderdiği her ne olursa onu kabullenmek doğruluk ve şan gereğidir."

Syrakusa'nın çekiciliği her düşünen kadın ya da erkek için güçlüdür, öyle olması da gerekir. Platon'un çok önceleri gördüğü şeyi –insan zihninde hakikat özlemi ile "kentlerin ve evlerin doğru düzeni"ne katkıda bulunma arzusu arasında bir bağlantı olduğu– görmek için Sartre'ın kahraman olarak entelektüel şeklindeki narsistik mitini kabul etmek gerekmez. Ne var ki, Platon bu itkiyi bir *itki* olarak –tehlikeli bir tutkuya dönüşebilecek bir dürtü olarak– gördüğü için, onun yıkıcı gücüne karşı duyarlıydı ve sağlıklı bir entelektüel ve politik yaşam için onun dizginlenmesiyle uğraşıyordu. Şunu söyleme gereğini duyuyor insan: Platon'un belirttiği anlamda filozofu pek çok modern entelektüelden en temelli olarak ayıran şey, zihnin düşünceleri nasıl yönlendirdiği konusundaki bu olağanüstü farkındalıktır. 20. yüzyıldaki tiranseverlik hakkında düşünür ve ondan gerekli dersi çıkarırken, bu farkındalığı edinme bilgeliğini göstermemiz gerek.

Düşünen zihnin tutkularını coşturma ve onu siyasi felakete sürükleme konusunda Avrupa tarihinde geçen yüzyıldan daha uygun bir başka yüzyıl düşünmek güç. Komünizm ve faşizm öğretileri, bütün barok dönüşümleriyle Marksçılık, milliyetçilik, üçüncü dünyacılık – bunların pek çoğuna tiranlığa duyulan nefret hayat veriyordu, hepsi de nefret edilesi tiranlara hayat verme

ve entelektüelleri kendi suçları konusunda duyarsızlaştırma yetisini taşıyordu. Bu eğilimleri, hem olayları, hem de yorumlarını yönlendiren bir dış güce dayandırılabilecek büyük bir tarihsel anlatının parçası olarak kavramak mümkündür. Ama bu tür güçler üzerine ne kadar düşünürsek düşünelim, gene de Avrupalı entelektüellerin onlarla olan içten savaşımlarını ve yanılsamalarını korumak için kullandıkları pek çok hileyi kavramaktan uzak oluruz.

Bugün onların yapıtlarını okurken ve eylemlerini anlamaya çalışırken, içsel direncimizin ötesine geçmemiz ve tiransever zihinde –ve potansiyel olarak kendi zihnimizde– kendini gösteren daha derin *içsel* güçlerle yüzleşmemiz gerekir. 20. yüzyılın ideolojileri bazı entelektüellerin gururuna ve ham hırslarına çekici gelmiştir, ama aynı zamanda, sinsice ve dürüst olmayan bir biçimde, düşünmenin bize aşılıyor göründüğü ve egemen olunmazsa sözcüğün gerçek anlamıyla bizi ele geçirebilecek olan adalet duygusuna ve despotizm nefretine de çekici gelmiştir. Ruhları ele geçirilmiş olanlara, ılımlılık ve şüphecilik çağrıları korkaklık ve zayıflık olarak görünecektir; bunları gündeme getiren birkaç Avrupalı entelektüelin de –Aron onlardan biriydi– kendi uğraşlarına ihanet eden hainler olarak çirkin saldırılara uğramasının nedeni budur. Bu tür insanlar klasik anlamda filozof olmamış olabilirler, ama onlar Platon'un gerçek filozofu sorumsuz entelektüelden ayırdığını düşündüğü entelektüel ve siyasi serinkanlılığı sergilemişlerdir.

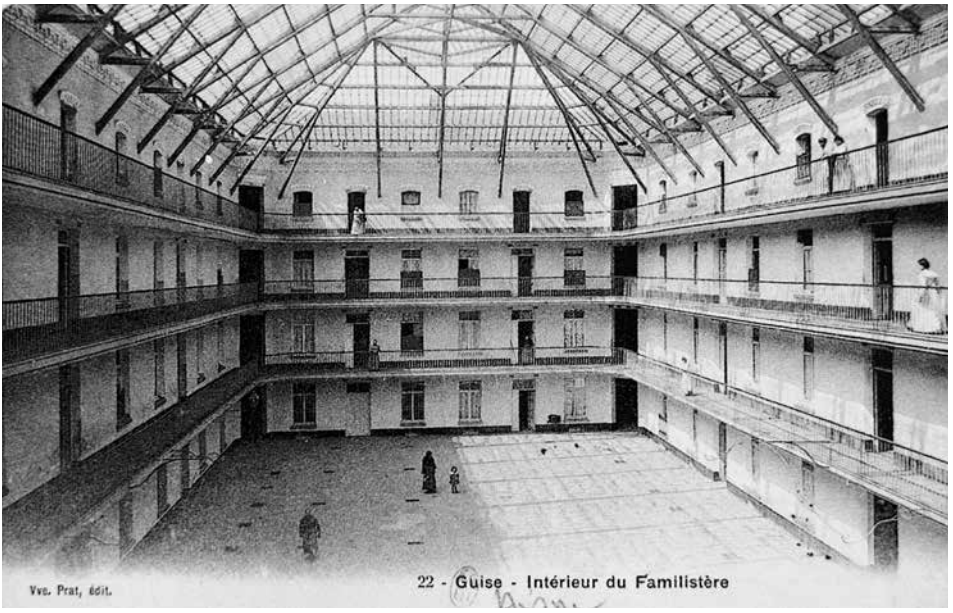
Yargıçların söylediği bir söz vardır: İstisnai hallerden iyi yasa çıkmaz. Öyleyse, belki de Avrupalı entelektüellerin siyasi hatalarını bir yana bırakıp, onları 20. yüzyılın aşırı koşulları ışığında anlamaya çalışmalı ve ileride daha sakin günlerin geleceğini ummalıyız. Tarihçimiz bu ayartıyı bütün şiddetiyle duyabilir. Ama kendini ona kaptırırsa hata etmiş olur. Tiranlık ölmemiştir, ne politikada, ne de ruhlarımızda. Ana ideolojiler devri kapanmış olabilir, ama kadınlarla erkekler politika hakkında düşündükleri sürece –düşünen erkeklerle kadınlar olduğu sürece– bir fikrin çekiciliğine kapılma, tutkunun bizi o tutkudaki tiranca potansiyeli görmemeye itme ve içimizdeki tirana egemen olma şeklindeki birinci sorumluluğumuzu bir yana bırakma ayartısı var olacaktır.

Son yüzyılın olayları entelektüel tiranseverliğin olağanüstü sergilenişlerini görme fırsatını sağlamıştır yalnızca; bu entelektüel tiranseverliğin kaynakları daha az aşırı siyasi koşullarda ortadan kalkmayacaktır, çünkü bunlar ruhlarımızın yapısının bir parçasıdır. Tarihçimiz *trahison des clercs*'i gerçekten anlamak istiyorsa, onun da bakması gereken yer orasıdır: kendi içi.

İngilizceden çeviren: Kemal Atakay



Jean-Ignace-Isidore Gérard, *Système de Fourier*, 1844. Başkalaşım ve dönüşüme dayalı dünyaları tasvir eden Grandville'in en büyük ilham kaynağı Fourier olmuştu.



Fourier'in tilmizi Godin ölümünden sonra mülkiyeti çalışanlarına geçen *Familistére de Guise* (1905) adlı tesisi kurdu. Sağlık bilgisine duyulan ilgiyi ve "yeni sosyal ışıkta doğacak nesillerin ahlak ve düşünsel gelişimini" temsil eden mimarisiyle Fourier'in düşlerinden çok Bentham'ın Panoptikon'una yaklaşıyordu.

Platon'un Gastriti

ANTONIO TABUCCHI

Sevgili Adriano Sofri,

Bu açık mektup düşüncesi aklıma, Umberto Eco'nun "*La Bustina di Minerva*"[1] adlı haftalık sütununda yayımladığı, "Aydınların İlk Görevi: Bir İşe Yaramadığı Zaman Suskunluğunu Korumak" başlıklı yazısını (*L'Espresso*, 24 Nisan 1997) okuduktan sonra geldi. Eco'nun –hepimiz onu elbette müthiş bir kültürle donanmış bir aydın olarak kabul ediyoruz– ileri sürdüğü sav, kuruluşu bakımından kendini geometri yasalarına uygun olarak sunmakla birlikte, soyut kurgusu içinde, içinde yaşamakta olduğumuz tarihsel anın hiçbir kesin durumuna (gençlerin otoyol üst geçitlerinden fırlattığı taşlar dışında) gönderme yapmıyor ama uygulanabilir metaforik örneklerden yararlanıyor. Bu yazı üzerine düşündüm, hâlâ da düşünmekteyim. Bu arada senin bu izlek hakkındaki düşünceni öğrenmek isterdim, çünkü sana büyük bir çözümleme aydınlığına sahip bir aydın gözüyle bakıyorum ve özellikle de senin, gerektiğinde önyargısız ama asla tepeden bakmayan, ayrıca aksiyomatik de olmayan entelektüel özgürlüğünü beğeniyorum (özgürlük sözcüğü ne yazık ki senin için kullanıldığında insana alay gibi geliyor) ve bizimki gibi, uydumculuğun (konformizmin) eskiden beri süregeldiği bir ülkede senin sahip olduğun, uydumculuktan uzak yargı yetisinin "yenilik" taşıyıcı bir özelliği olduğunu düşünüyorum. Sonuçta, seni yaratıcı bir aydın olarak görüyorum: Bir yandan, diyalektiği özümsemiş düşünce tarzın yüzünden, ki diyalektik düşünce her zaman yaratıcıdır; öte yandan, şu anda içinde yaşamakta olduğun durum yüzünden, ki bu durum, belki (sana karşın; bu arada senden beni ikiyüzlü olarak düşünmemeni rica ediyorum) harekete geçirici bir kültürel "yenilik" taşıyor ve ben bu yeniliği yakalamaya karar verdim. İşte tüm bu nedenlerle sana sesleniyorum ve sana her biri-

mizin kendi hesabına sahip olduğumuz yayımlama olanakları çerçevesinde diyalog öneriyorum.

Bunun dışında, senin dünya görüşün ilgimi çekiyor. "Dünya görüşü" deyimini belki de kendi dünya görüşümle bozulmuş olarak kullanıyorum: yani birçok roman yazmış, yarattığı roman kişileriyle birbirinden farklı birçok dünya görüşü üzerinde kalem oynatmış, dolayısıyla da dünya görüşünün yalnızca anlatı bakımından çok önemli olmakla kalmayıp, insan yaşamı için temel bir veri olduğu kanısına varmış birinin dünya görüşü olarak. Bir İspanyol ilkçağ şairinin söylediği gibi, "*una cosa piensa el bayo y otra quien lo ensilla*", yani at bir şey düşünür, üzerine binen kişi başka şey.

Geometrik desen konusunda hiçbir zaman fazla bir yeteneğim olmadı. Bu yüzden, lisede okurken, bir katı cismi, on iki kenarlı bile olsa, bir defter sayfası üzerine hiç zorluk çekmeden, kolayca kavranabilir bir açıdan, cisme karşıdan bakan kişinin açısından yayınık biçimiyle çiziveren sıra arkadaşıma hayranlık duyardım. Defter üzerine çizilmiş bu figürün, yalınlığın, özün fethi olduğunun farkına varıyordum; bu, on iki kenarlı cismin uzay içinde işgal ettiği rahatsız edici oylumundan sıyrılıp Olympos'a özgü huzuru yakaladığı konumdu. Bununla birlikte, on iki kenarlıyı Platoncu düşünce doğrultusunda kavramak için (adını böyle koyalım) gösterdiğim tüm çabalara karşılık benim eğilimim, cismin çevresinde dolanıp, daha sıradan bir tartışma yaratmaksızın onun on iki yüzünü incelemek, maddeselliğini gözlemlemekti. Benim on iki kenarlıyı "anlama" konusundaki safça düşüncem, böyle açıklanabilirse, işte buydu: Onun farklı yüzlerini görebilmek için çevresinde dolaşmak.

Bu doğal eğilimimi daha sonra, on iki kenarlıların çevresinde maddesel olarak dönen kişilerce kaleme alınmış kitaplarla pekiştirdim (bunların listesini çıkarmak sıkıcı olur); bu kitapların arasında Umberto Eco'nun parlak bir denemesi de vardı (*Açık Yapıt*: 1962 yılıydı, ben o sırada bir delikanlıydım).

Bu kitapta, Joyce'un poetikası üzerine kaleme alınmış oldukça ilginç bir metin bulmuştum. Hatta bu metindeki görüş açısı "epistemolojik bir eğretileme" olarak (dolayısıyla da dil aracılığıyla) yorumlanmıştı. Ya da daha iyi bir ifadeyle, Eco'nun deyişiyle söylemiş olmak için, "Joyce sanki şeyleri geleneksel olmayan birçok perspektiften yakalama olasılığını belli belirsiz görmüş ve dile özgü bu "optik"leri derece derece uygulamış gibi".[3] Beni en çok ilgilendiren, Eco'nun, *Finnegans Wake* ile ilgili çok ustaca yaptığı çözümlemede ortaya çıkan, Zamanın tersine çevrilebilirliğiydi. Eco, bu anlatı türüne Amerikalı bir bilim adamının kuramını (Hans Reischenbach, *Direction of Time*,

1965) uygulayarak Joyce'un geleneksel anlatıyı (dolayısıyla, kesin olarak söylemekte yarar var, olayların mantıksal zincirlemesine ilişkin geleneksel okumayı) nasıl alt üst ettiğini gösteriyordu; "geleneksel bir romanda bir A olayının (örneğin Julien Sorel'in konuşması) bir dizi B, C, D (Madame de Rênal'in ölümü, Julien'in işkence çekmesi, Mathilde'in acısı) olaylarının nedeni olduğu, yanlış anlamaya yer vermeyecek biçimde kabul edilir; buna karşılık, *Finnegans Wake* gibi bir kitapta ortaya bambaşka bir durum çıkar. Bir sözcüğün yorumlanma biçimine göre, önceki sayfalarda var olduğu düşünülen bir durum bütünüyle değişebilir; aynı biçimde, bir eğretilemenin yorumlanış biçimine göre, bir roman kişisinin kimliğini sorgulamak gereği doğar ve bu kimlik biçim değiştirir" (Umberto Eco, *Le Poetiche di Joyce* adıyla yeniden ele alınmış metin, Bompiani, 1966, bunu sonradan birçok basım izlemiştir).

Bu olgu insanın önünde yadsınamayacak çekicilikte epistemolojik perspektifler açıyordu. Sonuç eksenini neden eksenine çevirerek gerçekliği "tersinden" okumak ilgi çekiciydi. Ve Zamanın (ve akışın) Joyce'a özgü tersine çevrilebilirliğinin yerine "Tarihin tersine çevrilebilirliği"ni koyduğunuzda, okuma daha da ilginç hale geliyordu ve sürprizler içerebiliyordu, özellikle, nedenler bir giz perdesiyle örtülü olduğunda. Bunu başarmak için, Joyce'un diline egemen olmak gerekmiyor, söz konusu ilkeyi anlamış olmak yeterli. Joyce'un "dizge"sinin çok bilinen (daha sonra bilmeceye dönüşen) bir mantık problemini anımsatan bir şeyler içermesi yüzünden bunu şöyle açıklayabiliriz: Bir tutuklu, iki kapılı bir hücreye kapatılmış durumda, kapıların her birinin önünde bir nöbetçi var. Kapılardan biri ölüme açılıyor, öteki özgürlüğe. Nöbetçilerden biri yalnızca doğruyu söylüyor, öteki yalnızca yalan. Tutuklu, hangi kapının ölüme, hangi kapının özgürlüğe açıldığını bilmiyor, ayrıca hangi nöbetçinin doğrucu, hangisinin yalancı olduğunu da bilmiyor. Bununla birlikte kurtulma umudu var ama nöbetçilerden yalnızca birine ancak tek bir soru sorabilir. Hangi soruyu sormalı? Sorun işte burada. Kurtulmak için, nöbetçilerden birine, *öteki meslektaşına göre* hangi kapının özgürlüğe (ya da ölüme) açıldığını sorması, sonra da kendisine söylenene değil de öteki kapıya yönelmesi gerekir. Gerçekten de bu soruyu doğru söyleyen nöbetçiye sormuş olsa, nöbetçi ona, öteki meslektaşının vereceği yanıtı hiç değiştirmeden, yanlış kapıyı gösterecek. Aynı soruyu yalan söyleyen nöbetçiye sormuş olsa, o nöbetçi de ona bu kez, meslektaşının vereceği yanıtı değiştirerek yanlış kapıyı gösterecek. Sonuç: Her durumda, söylenen kapının tersini açmak gerek. Ve kıssadan hisse: Gerçeğe ulaşmak için, bir

görüşün görüşünü tersine çevirmek gerekir. (Sevgili Sofri, durumun göz önüne alınacak olursa, sana kötü seçim gibi gelecek ikinci örneği vermiş oluyorum. Bu yüzden beni bağışlamanı dilerim.)

Joyce'a özgü "mantık"ın tersine çevrilebilirliği doğal olarak "*dietrologia*"[4] denen şeyi de altüst ediyor. Şu anlamda ki, "arkada" olanı daha şimdiden *önümüzde* buluyoruz. Bu durumda, bir an için senin adli durumunun Eco'nun açıkladığı biçimiyle Joyce'un ışığında okunmasının, herhangi bir kişi için İtalyan tarihinin yakın geçmişteki sayfaları konusunda "aydınlatıcı" olduğunu varsayalım. Bu kişi, bu tür bir akıl yürütmeyi başarırsa, entelekt'ini ve kendine özgü bir yöntembilimi kullanması anlamında bir entelektüeldirr. Ve bu aydın akıl yürüttüğünde kuşkuya düşer, çünkü bu dava onun gözünde kuşkuludur. Gerçekten de senin durumun, doğrulanabilir kanıtlardan yoksun olması dolayısıyla birçok kişi tarafından adaletsizlik olarak algılanan bir örnek oluşturmakta ama öte yandan çok daha geniş bir boyut kazanmaktadır: Bu durum gerçekten Freud'un sözünü ettiği kaygı verici tuhaflıktır, Hoffmann'ın bir anlatısından değil, Tarihin kendisinden alınmış bir *unheimlich*'tir. Sonuçta, bu (böyle olmasına, sen orada olduğun için üzülüyorum ama aynı zamanda burada olan bizler hesabına da üzülüyorum), önceki sayfaları (göstergebilimsel anlamda) yeniden anlamlandıran karanlık bir göstergeye dönüşüyor. Ve bu noktada senin adli serüvenin artık bir nedenin sonucu olmaktan çıkıp, önleyici bir sonucun ardından gelen bir neden oluyor. Buysa, iştahın yenen yiyeceği doğrulamaması, tersine, yenen yiyeceğin iştahı doğrulaması anlamına geliyor.

Karmaşık bir söylem mi bu? Elbette öyle. Ne var ki sen ve ben bu alanda risk alabiliriz, çünkü biz, Umberto Eco gibi biri tarafından açıklanmış olan Joyce'u okumuş iki aydınız. Bu arada, bugün Umberto Eco'nun sana sözünü ettiğim, *L'Espresso*'daki yazısında önerdiği aydın nasıl bir aydın? Sana o yazıdan alınmış bir parçayı aktarıyorum: "Aydınlar, söylemeyi bildikleri şeyler açısından ele alınırlarsa (bu şeyleri söylemeyi başardıklarında) toplum için yararlı kişilerdir, ama yalnızca uzun vadede. Kısa vadede yalnızca söz söyleme ve araştırma yapma profesyonelleri olabilirler, bir okulu yönetebilir, bir partinin ya da bir işletmenin basın servisini yürütebilirler ama özgül işlevlerini yerine getirmiş olmazlar. Onlar hakkında, uzun vadeli çalışırlar, demek, işlevlerini olayların öncesinde ve sonrasında yerine getirirler, olaylar olup biterken bunu asla yapmazlar, demek. Buharlı gemi sahneye çıktığı sırada, bir ekonomist ya da bir coğrafyacı, yerüstü ulaşımının değişime uğramasın-

dan kaygıya düşebilir, bu değişimin gelecekteki avantajlarını ya da sakıncalarını çözümleyebilirdi; ya da bu olaydan yüz yıl sonra bu buluşun yaşamımızda nasıl bir devrim yarattığını göstermeyi amaçlayan bir inceleme yapabilirdi. Ne var ki, atlı arabayla yapılan ulaşım sisteminin rafa kaldırıldığı ve ilk lokomotiflerin ortaya çıktığı sırada ileri sürebilecekleri hiçbir düşünce yoktu, hiç olmazsa bir posta arabacısından ya da araba tamircisinden çok daha az şey söyleyebilirlerdi ve o sırada edebilecekleri kanatlı sözlerin, Platon'un vaktiyle gastrite karşı bir ilaç önermemiş olmasından yakınmaktan farkı olmazdı."

Ve burada, sevgili Sofri, aydın sıfatıyla (ve ben şunu da ekliyorum, *şair* ve *yazar* sıfatıyla da – bu sözcükleri Eco hiç kullanmıyor) Joyce'a özgü aydınlanma poetikasını epistemolojik anahtar olarak kullanmayı ümit eden kişi (daha geriye giderek Rimbaud'ya özgü aydınlanmayı bir yana bırakarak, çünkü Rimbaud'nun öne çıkardığı görücü tipinin uzun bir öyküsü vardır ve ben buna daha ilerde, "aydın olma"nın yollarında ilerlerken değineceğim), böyle bir kişi kendini cesareti kırılmış hissediyor. Biri *Finnegans Wake*'de "kitabın sonunun, başlayış biçimiyle belirlenmediğinin" olasılıkla farkına varıp buna karşılık ona "kitabın başlangıcının bitiş biçimiyle belirlendiğinin" söylenebileceği ileri sürüldüğünde (Eco, *a.g.y.*), bu kişi bir bakıma bir yasaklamayla karşı karşıya kalır. Böyle bir ilke bir işe yaramaz: Joyce'un kitabını yazmasına yarar yalnızca. Ve besbelli ki herkes Joyce değildir. Ama Gertrude Stein'ın söylediği gibi, "küçük sanatçılar da büyük sanatçıların çektiği acıyı çeker, yaşadığı mutsuzluğu yaşar, şu farkla ki onlar büyük sanatçı değildir". Bu ilke doğruysa, tüm küçük sanatçılar acılarıyla ve mutsuzluklarıyla, *Finnegans Wake*'i yazma becerisine sahip olmasalar da, en azından onu "dinleyebilirler" ve gerçeklik kapısını açılmaya zorlamak için ondan maymuncuk olarak yararlanabilirler. Sonuçta bu küçük sanatçılar (ya da isterseniz "aydınlar" diyelim) *Finnegans Wake* gibi bir yapıt yazmak zorunda değildir ama onun *tanıtıcı işlevini* uygulayabilir. Yani söylemi tersine katedebilir ve bunu gerçekliğe uymayan bir bölümleme mantığına göre yapabilir; bu mantık ayrıca Thornton Wilder'ın söylediği gibi "agnitif" statüdedir ("*Joyce and the Modern Novel*", bunu Eco da denemesinde açıkça söyler), yani akıl "korkuya galip geldiğinde" (çünkü korku da insanın kolunu kanadını kırabilir) ortaya konur.

Sonuçta, burada Hermann Broch'un bir "misyon"dan söz ederken kastettiği ilkeyi yeniden buluyoruz, ki Eco bu arada bu ilkeyi açıkça yadsıyor. Hani şu, sanatçıyı Wittgenstein'ın çok sağduyulu ama çok sınırlı, yalnızca bilgi sahibi olunan şeylerden söz etmeye izin veren mantığını aşmaya yönel-

ten o "şiirsellik misyonu", ki Eco yazısında bunu, tersine, örnek olarak benimsemiş görünüyor. Benim aydın yorumum işte tam bu noktada Eco'nunkinden ayrılıyor ve açıkyüreklilikle söylemem gerekirse, ben "ikinciyi" yeğliyorum. Wittgenstein, bazı konularda çok kusursuz ve pürüzsüz bir mantığın tehlikeli olduğunu, çünkü insanı bir buz tabakasının üstündeymiş gibi kaydırma riski taşıdığını söylüyordu. ("Bana sürtünme ve pürüzlü bir arazi verin", bu alıntıyı belleğimden yapıyorum). Aydının görevi (aynı zamanda sanatçının görevi, bunda ısrar ediyorum) kesin olarak şu, sevgili Antonio Sofri: Gastrite karşı bir ilaç bulmamış olduğu için Platon'u suçlamak. Aydının "işlevi" (daha açık seçik söyleyeyim: *ara sıra yerine getirdiği* işlevi) işte budur. İşte bu yüzden, bundan bir süre önce *Corriere della Sera*'da, aydın kesimini bir Kurum olarak görmek isteyen "ağzı iyi laf yapan" birine "işlev"den söz etmiştim.[5] Yoksa, Joyce'u ne yapacaktık? Ya da Benjamin'i? Ya da Rimbaud'yu? Bir kenara mı atacaktık? Onları değerli kitaplıklarımızda deri ciltli kitapların içinde saklayacak ya da "kullanım dışı eşya" olarak tavan arasına mı kaldıracaktık? Peki, Pasolini'yi ne yapacaktık, çok sevdiğimiz Pasolini'yi, İtalya'nın tüm gizleri için, *Biliyorum*, diyen Pasolini'yi? Bildiklerine baktığımızda, aslında o sırada onun hiçbir şey bilmediğini biliyoruz. Ama yine de her şeyi biliyordu. Bunu artık unuttuk mu? Ben unutmadım, sanırım sen de unutmadın, sevgili Sofri. 1974'te yayımlanan "Io so" (Biliyorum) başlıklı o yazıyı bir kez daha anımsatmak belki aşırılık olmaz:

Türkçe-Osmanlıca:
Türk Dil Kurumu, *Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu* (1935):
Münevver = Eclairé; Musarrah, vâzıh = Clair.
(Bak:) = Mütefekkir.
Entellektüel, münevver, mütefekkir = Intellectuel.
Osmanlıca-Türkçe:
Türk Dili Araştırma Cemiyeti, *Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu* (1935):
(Bak:) = İdemen.
Aydın = Eclairé; İdemen = Intellectuel.
Düşünür, idemen.
Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (1962):
düşünen. fikir işleten. düşündüren.
tenvîr edilmiş, nurlandırılmış, parlatılmış, aydınlatılmış; ışıklı. [yeni kelime] aydın (kimse). kadın adı.
tefekkür eden, düşünen, [yeni kelime] düşünür, düşünce sâhibi. düşünme kuvveti.

"Biliyorum, hükümet darbesi olarak adlandırılacak hareketin sorumlularının adlarını biliyorum (çünkü aslında, İktidarı koruma amacıyla sistemli olarak gerçekleştirilen bir dizi hükümet darbesi söz konusu).

Milano'da gerçekleştirilen Aralık 1969 kıyımının sorumlularını biliyorum.

1974 yılının ilk aylarında Brescia'da ve Bologna'da gerçekleştirilen kıyımların sorumlularının adlarını biliyorum.

Eski Faşistleri ve yeni Faşistleri, onlarla birlikte adı henüz bilinmeyenleri (vb.) kullanan "doruk"u gerçekleştirenlerin adlarını biliyorum.

Biliyorum, çünkü ben bir aydınım, olup biten her şeyi izlemeye, yazılan her şeyi öğrenmeye, bilinmeyen ya da suskunluk perdesiyle örtülen her şeyi düşünmeye çalışan, birbirinden çok uzak olaylar arasında bile bağ kuran, bir bütün ve tutarlı bir siyaset tablosu oluşturan dağınık ve bölük pörçük parçaları bir araya getiren, keyfiliğin, çılgınlığın ve gizemin egemen olduğu izlenimini veren mantığı yeniden kuran bir yazarım ben".

Pasolini zaten daha 1960'lı yıllarda, Yeni-Faşist öncülerin yaymaya çalıştığı aydın figürüne karşıydı ve kaleme aldığı *Tanrı Hakkında Röportaj* başlıklı yazısında, İtalyan aydın kesiminin, imajını sürdürmekten vazgeçmiş izlenimi verdiğini söylemişti. Ben o yazıyı sakladım. 1966 yılının tarihini, Eco'nun *Poetiche di Joyce* yazılarının tarihini taşıyor; Sadea yayınevi tarafından ince bir kitap olarak yayımlanmıştı (*Quindicinale di narrativa*, no.7, 300 liret), gazete satılan kulübelerde satılıyordu ve bu yayınlarda "karışık yığın" (*mucchio selvaggio*, bu aynı zamanda, yaratıcı aydın türünde, gençler için çıkarılan güzel bir derginin başlığıdır) halinde Hamsun, Traven, Caldwell gibi adlara rastlanıyordu. Pasolini, o dönemde çıkan *liberal* bir haftalık yayının gazeteci adayına, futbol sosyolojisi hakkındaki düşüncelerini kaleme aldırıyor ve bunu kafasının içindeki İtalya'nın sosyolojisini, bu bilim dalının yerleşik, değişmez anlatım araçlarına başvurmak yerine, yazarlara (ve aydınlara) özgü araçlarla donatarak sergilemek için bahane olarak kullanıyordu. Pasolini, böylelikle Arbasino'nun inceliğini bir yana bırakarak ("aslında bu konuda –düzenleme, dil– Arbasino'nun önerilerine gerek duyuyordu) şunları söylüyordu: "Bu durumda, futbolun oyun ve *bağnaz taraftarlık* olarak ne ifade ettiği konusunda yeterince bilgin var. Geriye, futbol kulüpleri hakkında bazı araştırmalar yapmak kalıyor; bunu söylerken, skandal yaratacak araştırmalar, demek istiyorum. İşin sosyolojik özellik taşıyan yanını ben üstleneceğim, yeter ki sen, Umberto Eco'nun tanım olarak güven verici önerilerini benimsemiş ol."

Pasolini genç yaşta öldü, "sevgili kulu olduğu için Tanrı onu yanına erken çağırdı", bu bazı şairlerin alışılagelmiş yazgısıdır, ne var ki, söz konusu sosyolojik söylemini daha sonra sürdürdü mü, bilemiyorum. Ama o metni içeren sayfa duruyor, günlük gazetelerden biri onu yeniden yayımlamak isterse, bibliyografik gönderme de artık elinin altında olacak. Dolayısıyla, Pasolini'nin bu "bilme yetisi", Wittgenstein'ın mantığına uymuyor, sanıya dayanan yaratıcı bir yeti, hani şu "entelektüel bilgi olmayan, ondan önce gelerek ve onu destekleyerek varlığını belli edebilen, ne kadar kesin ve açık seçik olursa olsun, onun varlığı olmaksızın entelektüel bilginin kararsız kaldığı bir şey" türünde

bir bilgi (Maria Zambrano, *La Confesión: Género literario*, 1943). Bana öyle geliyor ki Maria Zambrano, entelektüel "bilgi" ile sanatsal bilginin oldukça verimli bir karışım olarak birbiriyle bağdaşabileceği, bu karışımı oluşturan iki maddenin birbirine gerek duyduğu ve bu maddelerden her birinin kendi başına daha az etkin olacağı düşüncesini kusursuz biçimde somutlaştırıyor. Aydın kişinin figürü bu biçimde anlaşılacak olursa, onun bilgilendirici işlevi (bu, karışıklık tohumları atan bir bilgi de olsa) büyük bir canlılık kazanabilir. Bu anlamda, Umberto Eco'nun (Jacques Attali ile birlikte katıldığı) "Aydınlar ve Çağımızın Krizleri" başlığı altında Paris'te yapılan bir kongrede kullandığı, daha sonra da *L'Espresso*'da yayımladığı, biraz kolejli ağzıyla söylenmiş izlenimi veren cümle ("Şuna dikkat edin ki, aydınlar meslekleri gereği krizler yaratır ama bu krizleri çözmez"), özlü biçimiyle doyurucu oluyor, ne var ki bu cümle benim burada aydınlara biçtiğim rol ile kuşkusuz bağdaşmıyor. Yalnızca, aydınların krizleri çözme zorunluluğu gibi bir yükümlülüğü bulunduğunu (ki bu bizi, düşünce ve *uygulama* arasında var olan –ve bazı tarihsel öncü akımların, özellikle Gelecekçilik ve Gerçeküstücülük'ün ele aldıkları, bazı kişilerin de buna dayanarak işi, zor durumda olan sınıflardan söz ederken "tutarlılık adına", aydınların serserileri evlerinde konuk etmeleri gerektiğini ileri sürmelerine yol açan– kaypaklık konusunda uzun bir tartışmaya götürür) konudışı bulduğum için değil, aydının varsayımsal işlevinin kriz "yaratmak" olmadığı gibi, *krize sokmak* da olmadığını düşündüğüm için. Örneğin kriz içinde olmayan, tersine, içinde bulundukları durumdan çok memnun olan şeyleri ya da kişileri krize sokmak gibi bir işlevleri bulunmadığı için.

Belki de biraz zikzaklı olan bu düşüncelerin (bunun farkındayım) sıcağı sıcağına yeniden ucundan tutabilmek için, Pasolini'nin, Joyce ya da Broch (ve daha birçokları) gibi, görünürde mantıklı olmayan ilintilerle yol alan "bilme yetisi"nin, 20. yüzyıldan kaynaklanan bir şey olmadığını söyleyelim. Bu yeti bir bakıma Anaksimandros'tan günümüze ulaşan ve zamanın adaletsiz düzeninden söz eden ("Şeyler, zamanın adaletsiz düzenine göre gelmiş olma suçunu birbirlerine ödeye ödeye, geldikleri yere geri döner"[6]) gizemli bir yazı parçasından kaynaklanmaktadır. Herakleitos (Eco da bu filozoftan söz ediyor ama onu benim gibi yorumlamadığı kesin; ne var ki, onun Karanlık olarak adlandırılmış olmasında uyuşuyoruz), (evren içinde yer alan kürelerle uyumlu birlik oluşturan bir Gerçek düşüncesinin yandaşı olan) Pythagoras'ın tersine, bilme ânının *çatışma* ve *önceki duruma dönme* zorlaması içinde yer aldığını ileri sürer ("İnsanlar, çatışma içinde olan

şeylerin, kendi içlerinde ne büyük bir uyum halinde olduklarını anlamıyorlar; bunlar, gerili duran yayda ya da lirde olduğu gibi, önceki durumlarına dönme eğilimi içindedir"[7]). Düzen ve Güzellik'in eşanlamlısı olan *Kozmos*, Herakleitos'un gözünde, tersine, Kaos ve Çirkinlik'tir ("Dünyadaki en güzel düzen, rastlantı sonucu bir araya gelmiş artık yığınından başka bir şey değildir"[8]). Ve bir insan o çağın Kozmos'unu böyle anlayabiliyorsa, İkinci Binyıl sonu insanının kozmosu nasıl kavrayabileceğini bir düşünün.

Umberto Eco'nun bütün bunları benden daha iyi bildiği ortada ve ben onun yazısında, kendilerini aydın sayan ve bu yüzden "boş sözleri" mahkûm eden ama aslında bu "kankan" dansı içinde, gazetelerinde kendilerine ayrılmış sütunlardan her şeyden önce yalnızca boy göstermek için yararlanan kişilere karşı içtenlikli ve belirli bir öfke içinde olduğu izlenimini alıyorum. Bununla birlikte söz konusu söylem riskler içeriyor: Sivrilikler ve çatallanmalar konusunda oylumlu bir inceleme kaleme almış olan Barok yazar Baltasar Gracián'ın *Criticón* adlı yapıtında söylediği gibi, "dallı budaklı" bir sorun bu. Sonuç olarak Eco, yaya üstgeçitlerinden otoyollara taş fırlatan çocuklarla ilgilendiğinde aydının gereksiz bir iş yaptığını, çünkü o konuda bizi rahatlatan kişilerin sonuçta, "devriye gezen polisler ve yargıçlar" olduğunu söylediğinde, özünde, uyum konusunda evren içindeki kürelere değil de, yargıçlara ve devriye gezen polislere gönderme yapan Pythagorasçı bir söylem kullanmış oluyor. Devriyelerin müdahale etmesi ve suçluların cezalandırılması, toplum düzeni planında elbette çok iyidir. Ne var ki, bir koca, âşığıyla yakaladığı karısını öldürdüğünde (ya da elbette ki bunun tersi olduğunda), olayın anlaşılır bir açıklaması vardır: Kıskançlık ve lekelenen şeref (hatta bunlar bana öyle geliyor ki bizim ceza yasamızda hafifletici nedenlerdir). Dolayısıyla bu, "anlamı olan" bir suçtur. Ne var ki Gide'in bizi uzun yıllar önce, 1914'te, kahramanı Lafcadio ile kaygılandırdığı nedensiz eylem (edebiyat ne kadar uzak görüşlü olabiliyor!), anlamdan yoksundur. Kendi biçimsel mantığı vardır ama öze ilişkin mantığı yoktur. Ve yargıçların adaletli karar vermeleri gerektiği doğruysa, bu kararın hiçbir şeyi açıklamadığı da doğrudur.

Örneğin biri, İsa'nın, "ilk taşı ancak bir günahkâr fırlatabilir" sözünü anımsayacak olsa, bana öyle geliyor ki o kişi (bu bir şair, sanatçı ya da kendi kendine sorular soran, böylelikle "aydının işlevini" yerine getiren sıradan bir kişi de olabilir), vitaminli bisküvilerle büyümüş, altlarında arazi arabaları olan bu güçlü kuvvetli çocukların o taşları atmalarını engelleyecek günah (ya da suç) kavramından neden yoksun olduklarını kendi kendine sorar.

İnançlı olmayan, buna karşılık İncil'leri okumuş ve İsa'nın o tümcesi üzerinde (bu, aslında çok "entelektüel" bulduğum bir tümcedir) çok düşünmüş olan biri olarak beni ilgilendiren, o çocukların, günah kavramını neden kendilerini her gün rastladığımız en sıradan kötülük meleklerine dönüştürecek ölçüde yitirdiklerini anlamaktır. Kendine sorular soran, aynı zamanda bu konu çerçevesinde toplumu sorgulayan bir yazar (ya da aydın) olarak benim (ve başkalarının) sorgulayıcı işlevim, jandarmanın telefonunu tuşlamaya indirgenmişse, ben bu işlevde beni "sorgulama" (açıkça ifade etmek gerekirse bu, polis müfettişlerinin işlevinden farklı bir işlevdir) yeteneğimden bütünüyle yoksun kılan bir olgu görürüm. Sonuç olarak: Aydının görevinin "devrim borazanları çalmak" olmadığı konusunda Eco ile aynı kanıyı paylaşsam bile, bu görev, yalnızca jandarmayı aramak da değildir, sanırım.

Sen ne dersin, Adriano Sofri? İşte sana, ülkemizdeki aydın kesiminin, (yeri gelmişken söyleyelim, oldukça nefret uyandıran) birkaç kişi dışında, asla ciddi olarak üzerine gitmediği bir sorun. Bana öyle geliyor ki Fransa'da bambaşka bir düzeyde ele alınmış olan (ve hâlâ alınmakta olan) bir sorun bu. Örnek olarak Maurice Blanchot çapında bir aydının kısa süre önce yayımlanan küçük bir kitabından[9] birkaç parçayı buraya almak istiyorum. Maurice Blanchot bu kitabında, 1984 yılında *Le Débat* dergisinde yayımlanmış, bugün ele geçirilmesi olanaksız bir yazıyı ele alıyor. Dergi o sayısında, Lyotard'ın basında çıkmış bir yazısına yükleniyordu (*Le Monde*, 8 Ekim 1983). Çok tanınmış Fransız filozof-göstergebilimci-toplumbilimci Lyotard söz konusu yazıda, gerçekleri özellikle büyük medyada tartışan kişilere özgü saygısızlıkla, aydının öldüğünü ilan etmişti (anımsadığıma göre bundan otuz kırk yıl önce de romanın öldüğü ilan edilmişti ama roman o zamandan bu yana dirildi: Bazı hınzır gözlemciler o dönemde, o cenazeyi kaldıranların, roman yazma yeteneği olmayan kişiler olduklarını ima etmişlerdi).

"*Lyotard kısa süre önce,* Aydının Mezarı *adını verdiği yararlı sayfalar yayımlamıştı. Ne var ki, her zaman kendi mezarının arayışı içinde olan sanatçı ve yazar, o mezarın içinde dinlenebileceği konusunda umut beslemez. Mezar? Onlar o mezarı, Hegel'e göre, İsa'yı kutsal mezarı içinde kurtarmaya giden ama inançlarına göre o mezarın boş olduğunu, zafer kazansalar bile boşluğun kutsallığını kurtarmış olacaklarını bilen Haçlılar gibi mi bulacaklar, evet, o mezarı bulsalar bile, acılarının sonuna değil, başlangıcına ulaşmış olacaklar, çünkü aylaklığın, işlerin sonsuza kadar izini sürme ediminde*

olduğunun bilinci içinde bulunuyorlar. Bu konuda, sanatçıların ve yazarların başarısızlıklarıyla ve kendileri için gerekli düş kırıklıklarıyla, aydın adı verilen ve belki de vaktinden önce mezara gönderilen kişilere yardım etmiş, onların imdadına yetişmiş olmuyorlar mı?"[10] Blanchot, Lyotard'a özünde, aydının öğrenme ediminin de yaratıcı bir edim olduğunu anımsatıyor. Ya da daha doğrusu Blanchot kendine, sanatçının ve yazarın, başarısızlıklarıyla ve yoksunluklarıyla da olsa (bunun altını çizmesi önemli çünkü, sanatsal olgu başarısızlığı öngörür, ne var ki Blanchot için bu olgu, ortaya koyduğu sonuçlardan çok, beslediği niyetlerle değer kazanır) aydının "işine" ne ölçüde temel yarar sağladığını soruyor (ve bu soru belli belirsiz retorik nitelikte, çünkü ilke olarak olumlu yanıt gerektiriyor). Gerekli çekinceleri ortaya koyduktan sonra, benim anladığıma göre Blanchot, sanatın ve edebiyatın işlevine aydına özgü eylemler olarak güven duyan bir kavram ifade ediyor, oysa Lyotard şaşırtıcı biçimde (ya da ileri sürdüğü *nedenler yüzünden*) yazarı ve sanatçıyı aydın olarak dikkate bile almıyor, böylelikle de onların en yaratıcı yanlarını yok saymış oluyor. Sonuç olarak aydının yaşam atılımının katkısını kavrayamadığı için onu gömüyor, mezar çukurunu kazıyor (*"Bir sanatçı, bir yazar, bir filozof yalnızca şu tek sorunun yanıtını vermekle yükümlüdür: resim, yazı, düşünce nedir?"*[11]).

Sonuçta, Blanchot'nun görüşünün (bu görüş belki, Romantizmden belli belirsiz esinlenen, bununla birlikte belirli bir "ussal kötümserlik"in denetimi altında olan bir görüş) yaşamsal bir durum ifade ettiği ileri sürülebilir; oysa Lyotard'ın, öz olarak ansiklopedik esinli (bu, Lyotard'a özgü "sinirli" ve kaprisli bir Ansiklopedi olsa da) olan görüşü, sınıflandırmaya ilişkin ve işlevsel bir kültür kavramı ortaya koyuyor, böylelikle de ortaya *cenazeye ilişkin* bir durum koyuyor. Aydını farklı biçimde tanımlayan bu iki yaklaşımdan hangi sonuçlar çıkarılabilir? Şunlar: Blanchot'ya göre aydının işlevi *yenilik* üretmektir, Lyotard'a göre de bilgiyi aktarmak, onu yaymak ve gerektiğinde, olduğu gibi koruyup ölçüt haline getirerek yönetmek. Bütün bunlar bir yana, ben, Aydınlanma döneminin temel aldığı, felsefe kültürünün, teknik ve bilimsel kültürün yayılmasında temel araç oluşturan *Ansiklopedi*'nin önemini hiçbir biçimde yadsımak niyetinde değilim. Ne var ki, konuyu aşırı uçlara taşımaktan kaçınarak, bundan, *Ansiklopedi*'nin yöneticisi Diderot ile *Yazgıcı Jacques*'ın yazarı (ya da belki, 1749 yılında tutukevine konmasına neden olan, felsefi *taşlamaların* yazarı) Diderot'yu ele aldığında, Blanchot'nun ikinci Diderot'da daha fazla *yenilik* bulacağı sonucunu çıkaracağım.

Fazladan söylenmiş kabul etmezseniz (aşırı sözün söylenen şeye zarar verdiği düşüncesi, açık seçik konuşmak söz konusu olduğunda doğru değildir), Lyotard'ın kaleme aldığı yazıda, aydına yönetici işlevini, yani kültür memurluğunu yüklediği görülüyor, diyeceğim. Bunun nedeni basit: Platon'un, gastrite bir ilaç bulmadığı için suçlanabileceği kuşkusu aklının ucuna bile gelmemiş. Böyle bir kuşku duysaydı, oturup şiir okurdu. Örneğin O'Neil'in, yaşama ve kendi tarihsel konumuna yenik düşmüş bir şairin, kendisini terk eden bir kadına adadığı *Elveda*'sını: *"Sen o sandalyede oturup kalamazdın / benim bürokratik günümü geçirdiğim / birbirine eklenen sefil günleri / göze batan, elle tutulur hale gelen / gülümsemelere, yerine oturmamış aşka / şapşallığa, ağzı dili olmayan umutsuzluğa / uyurgezer neşeye, manyak virgüle / yaşamı memurca yaşamaya."*

Ne var ki bu söylem bizi çok uzağa götürür, bizimki gibi bir toplumda kültür yöneticisi olarak çalışan aydın toplumbilimine, oysa benim niyetim bu değil, sevgili Adriano Sofri, öyleyse bu konuyu kapatalım.

Geldiğimiz noktada, aydın tanımının sınırlandırılması ve açıklanması çok zorlaştığı için, bu yumağı Blanchot'nun bize sunduğu "portre" ile çözmeyi denemek bana önem kazanmış gibi geliyor: *"Aydın nedir? Kimdir? Kim bu adı hak eder? Aydın olduğu söylendiğinde kim kendini safdışı olmuş hisseder? Kim bu aydın? Şair değil, yazar da, filozof da değil, tarihçi de, ressam da, heykelci de değil, öğretim üyesi de olsa, bilgin değil. Öyle görünüyor ki, insan her zaman aydın sayılamayacağı gibi, katıksız aydın da olamaz. Aydın olarak nitelenen, bizi kısa süre için asıl görevimizden saptırmakla kalmayıp, dünyada olup bitenlere yönelten, bunları yargılamaya, değerlendirmeye iten yanımızdır. Başka deyişle, aydın genelde eyleme ve iktidara yakın olan kişidir ama onun eylemine katılmadığı gibi, siyasal iktidarı da kullanmaz. Bununla birlikte iktidara olan ilgisinden vazgeçmez. Siyasete mesafeli durur ama ilgisiz kalmaz, ondan elini eteğini hiç çekmez ama aradaki mesafeyi ve geri durma çabasını kollayıp sürdürmeye, böylelikle onu ondan uzak tutan bu yakınlıktan, o alana (geçici bir süre için) yerleşmek ve bunu yalnızca bir gözlemci gibi gözlem yapmak, uyanık durmak, kendinden çok başkalarına dönük bir dikkat içinde beklemede kalmak için yararlanmaya çalışır.*

Bu durumda, aydın sıradan bir vatandaş mıdır? Yalnızca yukarıda söylenenleri yapmakla bunun ötesinde bulunan kişidir. Gereksemelerine ve düşüncesine göre oy kullanmakla yetinmeyen, oyunu kullandıktan sonra, yaptığı tek eylemin sonuçlarıyla ilgilenen ve bu gerekli eylemle arasındaki mesafeyi koruyarak söz

konusu eylemin anlamı üzerinde düşünen ve kimi zaman konuşan kimi zaman da susan kişidir. Dolayısıyla aydın bir akıl (verme) uzmanı değildir: Uzmanlık oluşturmayan bir şeyin uzmanı mıdır öyleyse? Aydını aydın yapan, kendini bildiğinden daha çoğunu bilirmiş gibi gösterme becerisi olan akıl değildir. Aydın, sınırlarını bilir, aklın hayvansı krallığının bir üyesi olmayı kabullenir ama saf değildir, kuşku duyar, gerektiğinde onayını verir, alkışlamaz. İşte bu yüzden aydın, André Breton'u çoğu kez haklı olarak kendisinin dışına iten o talihsiz tanımlamaya göre, bağımlılıkların adamı değildir. Bu elbette onun yan tutmadığı anlamına gelmez; tersine, kendi gözünde en önemli kabul ettiği düşünce doğrultusunda karar verdikten sonra, tehlikeleri bu tehlikelere karşın düşündükten sonra, inatçı, takipçi olur, çünkü düşüncenin getirdiği cesaretten daha büyük cesaret yoktur".[12]

Söylemimi zikzaklarla sürdürerek Eco'nun yazısına geri dönüyorum: "Ev alev aldığında, aydının yapabileceği tek şey, herkes gibi, sağduyulu normal bir insan olarak davranmaktır, ne var ki, o durumda özel bir görevi olduğunu düşünürse, yanılır ve onu böyle bir görevi yerine getirmeye kışkırtan kişi de itfaiyenin telefon numarasını unutmuş bir isteriktir." Olayı "itfaiyeciler açısından görmek", sorunu hemen çözecek ve elbette itfaiye kurumuna karşı rahatlatıcı bir güven duygusu içinde olmayı temel alan çok pratik bir düşünme tarzıdır. İyi ama bu durumda, yararlı olabilecek o "kuşku" ne oluyor? Örneğin itfaiyeciler grevdeyse? Kendilerininkine benzer ama rakip durumda olan bir kuruluşla, örneğin kendilerine alev bekçileri adını veren bir kuruluşla o sırada çekişme halindeyse? Ya da (nükteli bir bilim-kurgu olan) Bradbury-Truffaut'nun *Fahrenheit 451*'indeki kişilerse (tuhaf bir rastlantı ama bunlar da aydındır)? Ne olursa olsun, itfaiyecilerin kancaları iş görse bile, yangına neden olan kişi ve neden, sorun olarak her zaman ortada kalır. Kısa devre mi oldu? Kiracının ihmali mi? Bilinmeyen nedenler mi? Bu konuda elbette becerikli ve dürüst olduklarını önceden kabul ettiğimiz soruşturmacıların uzmanlığına güveneceğiz. Ne var ki, soruşturma sonuçlarının bizde mantıklı kuşkular uyandırma olasılığı ve yangının, ne bileyim, patlayıcı bir alet yüzünden çıktığı varsayımı karşısında ne yapacağız? Konuyu arşive mi kaldıracağız?

Eco'nun yazısı şöyle bitiyor: "Milano belediye başkanı dört Arnavut'u kabul etmeye yanaşmıyorsa, aydın ne yapsın? Başkana, değerini sonsuza kadar yitirmeyecek ilkelerden söz etmek zaman kaybı olur, çünkü bay başkan o yaşına kadar o değerleri özümsememişse, yapılan bir çağrıyı okumak, onun bu konudaki düşüncesini değiştirmesine yol açmaz; ciddi aydına, işin bu noktasında, oturup, başkanın torununun ilerde okuyacağı okul kitapları yazmak düşer;

ondan istenebilecek en fazla (ve en doğru) şey budur." Milano belediye başkanını yeniden eğitmeye kalkmayı sağduyulu aydının gereksiz bulduğunu yadsımıyoruz: Ne var ki aydın kişi, o belediye başkanının davranışlarını beğenmediğinde, seçmenlerin onu bir daha seçmemesi için, kendi düşüncelerini açıklayabilir belki. Bu arada, soylu ve Rousseau'ya özgü bir düşünce olmakla birlikte, bir aydının yaşamının anlamını, terini kâğıt üstüne damlatma[13] temeline oturtması, böylelikle Milano belediye başkanının torunlarının büyüdüklerinde daha iyi insan olmalarını sağlama amacını gütme düşüncesini oldukça iyimser bulduğumu da söyleyeyim. Bu gençlerin de kendisine kök söktürebileceklerini bir yana bırakacak olsak bile, papaz Parini bu konuda bir şeyler biliyordu.[14] Buysa, içi öğretme ateşiyle yanan gönüllü bir aydının, bu hayırlı işe soyunmasını hiçbir biçimde engellemez elbette. *Buyurun, meydan sizin.*

Bana gelince, sevgili Adriano Sofri, bugün, şimdi, aydın olarak (ya da daha doğrusu yazar olarak ki bu farklı bir şey ama özünde aynı sayılır), ben kendi bugünümde ve kendi şimdimde yaşamak istiyorum: Aktüel olanın içinde. Kendi Zamanımla, kendi dünyamla, Doğanın (ya da Rastlantının, ya da Başka Bir Şeyin), Zamanın şu belirli anında yaşamak için bana sunduğu gerçeklikle eşzamanlılık içinde olmak istiyorum. İtalya'nın tüm belediye başkanlarının torunları akıl çağına gelinceye kadar çağdışı kalma düşüncesi bana hiç sevimli gelmiyor. Sonuçta: Platon diye biri ya da bir başkası, Hukukun bile midesini rahatsız eden bir gastrite yol açmışsa ve midesinde hafif bir yanma duyuyorsa, hatta sen de aynı yanmayı duyuyorsan (bu durum bana tuhaf görünmez), aydın olarak ben, aydın olarak sana ne diyebilirim? Yirmi yıl boyunca her sabah bir kaşık magnezyum sülfat al, sonra duruma bir bakarız, mı diyebilirim?

Adriano Sofri, tuğladan örülmüş duvarlar bizi birbirimizden ayırıyor ama ikimizin de içinde yaşadığı Zaman aynı. Ben bugün, 1997 yılının Nisan ayının bir günü, buradayım. Bu benim için her şeyden önemli, çünkü bu anın yeniden yaşanmayacağını biliyorum. Bu mektubu da sana bu yüzden yazıyorum: Çünkü biri, seni bedensel olarak içerde bırakan kapıyı arkandan kilitlemiş olsa da, ben senin yazdıklarını okuduğumda, senin akıl aydınlığını kilit altına almalarına razı olmadığından ve aydın olarak o aklı sana o kapıyı yeniden açmaları için kullandığından eminim. Ve ben ki dışarıdayım, ben de kendi "dışarımın" içinde kapalı kalmak istemiyorum. Dünya bir tutukevi olabilir ve (bir yazar, bir aydın olan) Guglielmo Petroni'nin *Il mondo è una prigione*'si [Dünya Bir Tutukevidir] (1949) bunun roman biçiminde gör-

kemli bir betimlemesidir. Aynı zamanda Direniş hakkında yazılmış en güzel kitaplardan biridir. O kitabın aydına özgü *yeniliği* işte budur; zamanında bir yenilikti, belki de bugün bile hâlâ bir yeniliktir. Hareket alanı sınırlı, oda da biraz loş elbette. Aydınlık oluşturmak kolay değil; ve Montale'nin dediği gibi, bir kibritin zayıf ışığıyla yetinmek gerek. Ama o bile bir şey. Önemli olan onu yakmaya çalışmak. Minerva marka bir kibrit de olsa.

Yürekten selamlarımla,

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

Notlar

1 Sözcüğü sözcüğüne, İtalya'da üretilen Minerva adlı kibrit (*bustina*). Ne var ki Minerva aynı zamanda Bilgelik Tanrıçasıdır. Dolayısıyla Umberto Eco'nun yazısı bu çokanlamlılığa gönderme yapıyor.

2 Biz burada Umberto Eco'nun *Açık Yapıt*'ını, Seuil yayınlarının 1965 yılında Fransızcaya Chantal Roux de Bézieu tarafından çevrilmiş basımını (Point-Seuil dizisi, no. 107) alıyoruz.

3 "*Dietrologia*" terimi, İtalyan gazetecileri tarafından, geçmiş olayları sonradan öngörmeye bayılan bazı toplumbilimcileri ya da siyasetbilimcileri alaylı biçimde ifade etmek için uydurulmuştur. Boş, gerçekliği ortada olan ama bilimsel olduğunu ileri süren söylemler için kullanılır.

4 Alberto Arbasino ile giriştiği polemikte, Tabucchi'nin konuyla ilgili ilk yazısı, 1 Nisan 1997'de, *Intelletuali copritevi, ora piovono le pietre* (Aydınlar Örtünün, Şimdi Başınıza Taş Yağıyor) başlığıyla yayımlanmıştı. Arbasino buna ertesi gün *La Repubblica*'da, "Ma non chiedeteci anche la predica" (Ama Bizden Bir de Vaiz İstemeyin) başlıklı yazıyla yanıt verdi. Tabucchi bunun üzerine 7 Nisan'da *Corriere della Sera*'da, "L'Albanese sono io" (Arnavut Benim) başlıklı uzun bir yazı yayımladı.

5 Bu alıntı, Fransızca basımında Pléiade dizisinin *Sokrates Öncesi Filozoflar*'a ayırdığı ciltte buradakinden oldukça farklıdır: "Yaratılışın varlıklara verdiği şey, aynı zamanda, bozulmanın etkisiyle ve gereksemeye göre onların geri döndüğü şeydir; çünkü varlıklar birbirlerine haklarını karşılıklı teslim ederler ve zamanın düzenine göre kendi haksızlıklarını onarırlar" (s. 39).

6 "İnsanların bunu bilmemesinden ve bu konudaki uyuşmazlığından şöyle yakınıyor:
Farklı olanın kendi kendiyle nasıl uyum içinde olduğunu bilmiyorlar,
Onun içinde, gerili duran yayda ya da lirde olduğu gibi, gergin bir uyum vardır", *a.g.y.* (s. 158).

7 "Rastlantı sonucu terk edilmiş bir döküntü: dünyadaki en güzel düzen", *aynı yapıt* (s. 174).

8 Maurice Blanchot, *Les Intellectuels en question. Ébauche d'une réflexion*, Fourbis. yay., Paris, 1996.

9 Maurice Blanchot, *a.g.y.*

10 J.-F. Lyotard, daha önce adı geçen yazı.

11 Maurice Blanchot, *a.g.y.*

12 Burada, Leopardi'den alınan ve sözcüğü sözcüğüne, teri emmiş kâğıt, anlamına gelen İtalyanca *carta sudata* deyimi söz konusu.

13 Giuseppe Parini (1729-1799), bir halk çocuğu olan ve 1754 yılında papaz çıkan Parini, Milano aydınlanmacılığının simgelerinden biri oldu. *Il Giorno* ("Gün") adlı taşlamalı şiirinde, eğitmenliğini yaptığı tembel ve sersem bir çocuğu konu alarak uçarı soylu sınıfın bir gününü nasıl geçirdiğini anlatır.



Daha iyi bir toplum arayışında olan Saint-Simon'un izleyicileri bir okul ve din kurdular: Saint-Simonculuğun kutsal babası Enfantin'in yeleği, 1851.





LES SAINT-SIMONIENS

DANS LEUR MAISON DE MÉNILMONTANT.

Ménilmontant'da gerçek bir manastır kuran Enfantin 1833'te manastır kapatılıp kendisi de hapse girince "aile"nin tarihini ve önemli kişilerini temsil eden bir kolye tasarladı.

Taşlar Yerinden Oynarken Alacakaranlık *Ay*dınlığı

EYÜP ÖZVEREN

Ufukta İskenderiye. İtalyan asıllı modernist şair Guiseppe Ungaretti'nin çocuk denecek yaşta bir geminin güvertesinden son bir kez görüp sonra yitirdiği İskenderiye. Akdeniz'de günler ve gecelerce süren uzun bir deniz yolculuğundan sonra şimdi güvertede güneşin tadını çıkarıyor, karayı yeniden görebilmiş olmanın mutluluğunu yaşıyorsunuz. Elinizde gemiye binmeden önce Brundisium (Brindisi) kentinin ünlü kitapçılarından aldığınız birkaç kitaptan biri. Okudukça sarıyor, sardıkça karaya ayak basmadan önce biraz daha okuyabilmek için eliniz ayağınıza dolaşıyor. Sonunu merak ettiğiniz belli. Belki yazın belki de bir felsefe metni bu. Olduğunuz yerden önce kürekleri, halatları, denizcilerin yüksek sesli kaba konuşmalarını, sonra limandan yükselen gürültüleri duyuyorsunuz. Derken bir kayıkla birkaç kişi teknenize yanaşıyor. Kaptanla konuşuyor, çeşitli belgeleri görmek isteyip kayıtlar tutuyor, sonra da gemidekilere bir göz atıyorlar. Özellikle kitaplarla ilgileniyor bu adamlar. Buldukları kitapların isimlerini kaydediyor, bazılarına el koyuyorlar. Sıra size gelince telaşlanıyorsunuz. Henüz sonuna gelemediğiniz kitabı elinizden çekip alıyor biri. Ötekisi, eşyalarınızın arasında bulduğu birkaç gözde elyazmanıza el koyuyor. Birşeyler söylüyor, karşı çıkmaya yelteniyor, derdinizi anlatamayınca isyan edecek oluyorsunuz. Hiç oralı olmaksızın canınızdan çok sevdiğiniz kitaplarınızla birlikte gidiyorlar. Artık kitaplarınız İskenderiye Kütüphanesi'nin malı olmuş bile. Bundan böyle, bu dillere destan kütüphanenin gemilerden derlenen kitaplar kısmında sergilenecekler. Yapabileceğiniz hiçbir şey yok. Bu durumu içinize sindirmek zorundasınız. Acınız büyük, öfkeniz ondan hiç de az değil. Şimdi siz bir kitap bağımlısı olarak, yıllar, günler ve gecelerden sonra yol arkadaşlarınızdan ayrılmışlığın yarasıyla debeleniyorsunuz. Tekneniz kıyıya iyice yaklaşmış, demir

attı atacak. Helenistik çağın görkemli kenti İskenderiye'yi gündelik haliyle, tıpkı olduğu gibi görüyor, duyuyor, kokusunu alıyorsunuz. Derken renkler, sesler, kokular bulanıp birbirine karışıyor. Önce bir deprem, sonra bir yangın, sonra bir deprem daha olmuş gibi. Belki de artık sırasını karıştırıyorsunuz. Ama bunun artık ne önemi var? Mermer kolonlar solgunlaşıyor, kırılıp dökülüyor. Kütüphane yanmış, yerinde küller; fener yıkılıp sulara gömülmüş. Yeni limanda, kaldıraç, burgaç sesleri, bacalardan tüten dumanlar, yer yer kirli yelken bezleri, balıkçı ağları. Bütün bunların arasından düşe kalka ilerleyen başka bir modernist şair, C. P. Kavafis, sizin ve kentin artık birbirine karışmış yıkıntılarınızdan "Belki bir şiir çıkar!" diye birşeyler kurtarmaya çalışıyor. Her şey olmuş bitmiş, zaman akıp geçmiş. Yer tanınmayacak kadar değişmiş. Gelgelelim, acınız hiçbir şey olmamış gibi kalıyor. Üstelik siz Bergamalısınız. İyi ama, şimdi bütün bunlardan sonra, siz bir aydın mısınız?

* * *

Antikçağda İskenderiye bambaşka bir kentti. Bu özelliğini adını aldığı Büyük İskender'in o zamanki dünyayı birleştirip bütünleştirmesine borçluydu. Değişik kültürlerin hemen her gün yeniden harmanlandığı bu liman kenti, Akdeniz dünyasına o zamanki uygarlık dengelerine uygun bir biçimde güneydoğudan egemen bir konumdaydı. Büyük İskender sonrası İskenderiye'nin bu uygarlıklararası köprü görevine en uygun simgesi o zaman eşi benzeri olmayan kütüphanesiydi. Bu kütüphaneye Helenistik dönemde yüklenen işlev bütün zamanların ve kavimlerin yazılı yapıtlarını bir araya toplamaktı. Bu amaçla, başka halkların yapıtlarını öncelikle o zamanki ortak uygarlık dili olan Yunancaya çevirmek gerekiyordu. Helenistik kralların benimsediği bu kültür politikası uğruna yalnız Aristoteles kitapları gibi paha biçilmez antik Yunan kalıtı kitaplar edinilmekle kalınmıyor, aynı zamanda İskenderiye limanına demirleyen gemilerdeki, kütüphaneye katkısı olacağı düşünülen bütün kitaplara da bir çırpıda el koyuluyordu. Bu yolla İskenderiye Kütüphanesi'nde kısa sürede onbinlerce kitap birikti. Kütüphanenin amacı yalnızca tüm yapıtları bünyesinde toplamak değildi. Bu yapıtların sayısı arttıkça onları bir düzene göre sınıflandırmak ve korumak gerekiyordu. Bunun için de kütüphanede bir sürü görevli sürekli çalışıyordu.

Her şey iyiydi, güzeldi de, yeryüzündeki bütün bilgileri bir araya getirmek, Yunanca ortak paydası üzerinde buluşturmak gibi gerçekleştirilmesi güç bir amaç uğruna gece gündüz sürdürülen bu çalışmanın ürünleri herkesin kullanımına açık değildi. Belki biraz da bu yüzden, Büyük İskender sonrasında Akdeniz dünyası halefleri arasında paylaştırılınca, Bergama kralları İskenderiye krallarının kütüphanesinin eşini değilse de bir benzerini kendi kentle-

Türkçe-Fransızca:
Diran Kelekyan, *Dictionnaire Turc-Français / Kamus-ı Fransevî* (1911):
Müfekkir: qui pense; pensant,e; intellectuel,le. | *Kuvve-i ~e* = faculté de penser.
Münevver: Eclairé,e; illuminé,e. *Münevverü'l-efkâr* = d'un esprit éclairé; civilisé,e..
Mütefekkir: Qui réfléchit. § Pensif,ive; plongé,e dans des méditations. § Intellectuel,le. [...] *Zümre-i ~e* = la classe intellectuelle. | *Kuvve-i ~e* = faculté de penser; pensée.
Ali Firaz, *Turc-Français Dictionnaire Feraz / Türkçeden Fransızcaya Lugat-ı Firaz* (1928):
Müfekkir: pensif. *Kuvve-i ~e* = faculté de penser. pensée.
Münevver: éclairé,e; illuminé,e.
Mütefekkir: pensif, ive. réfléchissant. *Kuvve-i ~e* = faculté de penser.

rinde kurmakta gecikmediler. Üstelik bu yeni kütüphane ilke olarak herkesin kullanımına açık olacaktı. Kıt antik yazmaları edinmek için Bergama Kütüphanesi ile İskenderiye Kütüphanesi arasında kıran kırana bir yarış başladı. Helenistik dönemin kültür kalıtı bu iki kutupta odaklaşır oldu. Bu iki kütüphane ekseninde, artık kitapların, yazarların ve okurların dünyası geri dönüşü olmayacak biçimde iyiden iyiye değişmişti. Eski Yunan'dan Roma'ya giden yolda İskenderiye Kütüphanesi ve onun dişli rakibi Bergama Kütüphanesi çok önemli bir dönüm noktası olmuştur. Roma döneminde kamu kütüphanelerinin yanı sıra özel kütüphaneler de yaygınlaşmış, özel kütüphanelerin sayıca artması ve önem kazanması sonucunda kamu kütüphanelerinin işlevi değişmiştir. Artık kamu kütüphanelerinden hiçbirisi insanlığın tüm kültür kalıtını bünyesinde toplamak gibi bir savla ortaya çıkmıyordu. Roma çağının bugün de ayakta kalan örneklerinden Efes'teki Celsus Kütüphanesi, bu değişimi sergilemek açısından çok önemlidir. Celsus Kütüphanesi'nin kitap dağarcığı oldukça sınırlıydı. İçinden çok dışına önem verilmiş bir gösteriş kütüphanesiydi bu. 3. yüzyılda bir yangın sonucu kullanılamaz hale geldiğinde ne İskenderiye'deki gibi dev bir birikim kül oldu, ne de kimse yeniden yapımına kalkıştı. Önüne bir çeşme inşa edilerek, görkemli cephesi bir fon olarak değerlendirilmekle yetinildi. Bu bilgileri Horst Blanck'ın *Antikçağda Kitap* adlı çalışmasından öğreniyoruz.[1]

* * *

Antikçağda kitap vardı, kütüphaneler vardı. Etkisi ve önemi yüzyıllardır kanıksanmış düşünürler ve yazın insanları vardı. Sonra işi başından aşkın çevirmenler vardı. Hem düşünce özgürlüğü, haklar ve özgürlükler, dahası demokrasi vardı. Kent tasarımcıları, askerler, hekimler, tacirler, çömlekçiler, köleler, eşcinseller, ve başka daha kimler kimler. Bütün bu kimselerin varlığını bu gibi konulara adanmış, günden güne sayısı kabaran bilimsel çalışmalardan öğreniyoruz. İyi ama, siz bugüne değin, antikçağda aydınlar üzerine yapılmış tek bir çalışma duydunuz mu? Ben duymadım.

* * *

Kitabın, okumanın, yazmanın kol gezdiği, pek çok tarih kitabına göre insanlığın yüzyıllar boyunca bir daha yakalayamadığı bu uygarlığın ilk doruk

noktasında bir tek aydınların yokluğunun iyi bir nedeni olsa gerek. Bence bunu anlamanın en iyi yolu, sonrasının ışığında, daha doğrusu karanlığında, antikçağa yaklaşmak olmalı. Ortaçağ bizim içimizde bugün kabuk bağlamış bir yaradır. Bugünkü insanlık olarak pek çok alışkanlığımızın kökeni ortaçağdadır. Eğer bugün girdiğimiz herhangi bir kütüphanede, tavanlara kadar yükselen raflarda dizili koyu renk ciltli kitaplar üzerimize devriliverecekmiş gibi oluyorsak, aradığımız kitabı bulamayacakmışız gibi bir korkuyla kütüphanecilere yaklaşıyorsak, iyi aydınlatılmamış koridor ya da okuma salonlarında kendi ayak seslerimizden ürkerek yürüyorsak, ancak fısıldayarak konuşabiliyorsak, elimize aldığımız bir kitabın sayfalarını hafifçe tükürüklediğimiz parmak uçlarımızla teker teker ve usulca çeviriyorsak, sıra bir yerini okumaya geldiğinde, içimiz kara bir kuyu gibi derinleşiyor, biz bu kuyuya düşüyor, ve böylelikle içimizden okuyorsak, işte bütün bunlar yaşayan birer ortaçağ alışkanlığıdır.

Roma İmparatorluğu içten içe çürüyüp Hıristiyanlaştıkça kamu ve özel kütüphanelerin yanında bir de kilise kütüphaneleri türemişti. Bu kütüphaneler kilise öğretisi doğrultusunda örgütleniyor, dinsel yetke doğru ve yanlışı dışarıdan dayatıyordu. Ortaçağ batağında dışarısı iyiden iyiye karardığı zaman bu kütüphaneler kültür kalıtının korunup kuşaktan kuşağa aktarıldığı göreli aydınlık adacıklar olarak kalacaklardı ama buna bakıp da bir çağdan ötekine kütüphanelerin karardığını göz ardı etmek çok yanlış olur. Antikçağda kütüphaneler insanları bir araya getiren yerlerdi. Ortak etkinlikler düzenlenir, yüksek sesle kitaplar okunurdu. Antikçağ insanları tek başlarınayken bile kitapları yüksek sesle okurlardı. Elbette kalabalık kamu kütüphanelerinde okurlar kendilerini içinden okumak zorunda hissederlerdi ama bunu genellemek hiç doğru olmaz.

Aslına bakarsanız antikçağ uygarlığı yazıdan çok konuşmaya dayanırdı. Sokrates'in savunmasından, Platon'un söyleşilerine, Homeros'un destanlarından Ciceron'un söylevlerine kadar pek çok yapıt konuşmanın bu kültürdeki öncelikli konumunu kanıtlar. Antikçağda konuşur gibi yazılır, yazarken bile içten içe konuşulur, yazılanlar elden geldiğince yüksek sesle okunur, üzerinde enine boyuna konuşuldukları ölçüde değer kazanırdı. Gerçekte yazılı metin bütün bu konuşmaların gölgesinde kalır, zaman zaman kaybolur, neden sonra bir rastlantı sonucu bulunur ya da akıllarda kalanlardan yeniden kaleme alınırdı. Ortaçağ ile birlikte bütün bunlar köklü bir değişime uğradı. Çok yükseklerdeki bir tanrının gözünün önünde, okurun kitabıyla başbaşa kalıp alabildiğine bir yalnızlığa gömüldüğü, dahası okurun elindeki kitabın yetkesi altında ezilip küçüldüğü, içinden okuma alışkanlığı ortaçağın en belirgin yeniliğiydi. Aziz Augustinus, doğru ya da

yanlış, İsa'dan sonra 4. yüzyılda yaşamış hocası Ambrosius için "O ağzından sözcükler dökülmeksizin kitabı gözleriyle okuyan ilk adamdı" dermiş.[2] Zamanla herkes iyi kötü birer Ambrosius oldu. Böylece tektanrılı bir dinin karabasanı, antikçağdan kalma okuma alışkanlıklarını bir yana itti, okurun dünyasını belirler oldu. Sözün yerini yazı aldı. Yazar ve okur aralarına bir perde gibi giren yazının iki karşıt yüzüne, birer başına yerleşir oldu. Hem çoktanrılı hem çoksesli antikçağın aydınlığı ortaçağa katlanılmaz gelmiş, her kiminse bir el, insanlık sabahının bu köründe henüz uyanmamak, daha bir süre keyfince yatıp uyuyabilmek arzusuyla bir perdeyi hışımla çekip kapatmıştı. Antikçağda aydınlık vardı, aydınlar yoktu. Ortaçağda artık aydınlık da kalmadı.

* * *

Biz bugün artık modernizmin biçimlendirdiği bir olguyu kanıksamış kimseler olarak aydınlar konusunu tartışıyor, bu tür bir aydın sanki her yerde ve her zaman varmış gibi bir genelleme yanılgısına düşüyoruz. Oysa ortaçağdan çıkarken Batı insanının antikçağ kalıtını yeniden keşfedip yorumladığı, akla, zekâya, mantığa ve onların beyninde konuşlandığı insana öncelik tanıyan Rönesans'ta da, tıpkı antikçağda olduğu gibi, aydın diye birşey yoktu. İşin ilginç yanı, Rönesans'la birlikte antikçağdan çok farklı biçimde, hem yazının hem de çevirmenliğin yıldızları parlamakla birlikte, bu iki önemli etkenin gücü aydınları ortaya çıkarmaya yetmedi. Aslına bakarsanız, aydın Batı'da Rönesans ile değil, ancak Aydınlanma Çağı ile sahneye çıktı. Akıl, mantık, ve zekâ, kuşkusuz Aydınlanma felsefesinin olmazsa olmaz öğeleriydi. Bu bakımdan, Rönesans'tan Aydınlanma felsefesine uzanan bir süreklilikten söz edilebilir. Bununla birlikte, benzerliklerden çok değişiklikleri vurgulamak, yeni bir olgu olarak ortaya çıkan aydınları anlayabilmemiz açısından yararlı olacaktır. Burada, iki önemli değişiklikten söz ediyoruz.

Birinci önemli değişiklikle ilgili şunları söyleyebiliriz. Rönesans düşünürü, ve onun etki alanına giren bir avuç seçkinden oluşan okuryazar, insanı ve doğayı öne çıkarmasına çıkarmıştı ama, dinsel yetkenin çekim alanının dışına taşmakla birlikte, onunla doğrudan bir çelişkiye girmekten kaçınmıştı. Sonuçta Rönesans düşünürlerinin okuduğu kitaplar kilise kütüphanelerinde korunmuş, kopyalanmış, Latince ve bu arada yeni yerel dillere çevrilmiş ve saklanmakta olan kitaplardı. Rönesans bu anlamda kilisenin bağrından doğmuştu, üstelik kilisenin kucağında büyümüştü. Oysa Rönesans'tan çok farklı olarak, Aydınlanma Çağı felsefesi kurumlaşmış ve yozlaşmış bir kilisenin yetkesiyle kıran kırana bir savaşıma girmişti. Aydınlanma Çağı'nın aydınlığı kilisenin karanlığını söküp atmaya yönelik, inancın yerine aklı yerleştirme savından

kaynaklanıyordu. Aydınlanma felsefesini paylaşanlar düşmanlarının kim olduğunu çok iyi bildikleri gibi adını koymaktan da hiç kaçınmıyorlardı. Aydınlanma ile yazının olduğu kadar laik bir dünya görüşünün de güçlü bir göbekbağı vardır.

İkinci önemli değişiklik, Rönesans'ta geniş halk kesimleri ile bir avuç seçkinden oluşan okuryazar kesim arasındaki kopukluğa karşılık, Aydınlanma Çağı ile birlikte hem seçkin kesimin yaygınlaşıp kendi içinde farklılaşması, hem de geniş halk kesimlerinin onun yörüngesine girmesine kapı aralanmasıydı. Rönesans'taki dar seçkin kesim iyi eğitim almış ve ortak bir kültürü paylaşan bir kitleydi. Kilisenin de büsbütün pekiştirdiği fildişi bir kulede olduğu için dışında kalanlarla ilişki kurma ya da etkileşme gibi bir sorunu yoktu. Aydınlanma Çağı ile birlikte toplumsal taşlar yerinden oynamaya başladı. Okuryazar kesim sayıca arttıkça kendi içinde de farklılaştı. Bu kesimin çok küçük bir kısmı gerçek anlamda felsefe ve kültür üretimine katkıda bulunurken gittikçe artan bir kısmı da üstlerindekilerin geliştirdiği özgün düşünceleri herkesin anlayacağı gibi kendilerinden aşağıdakilere aktarmayı görev bildiler. İşte modernizme özgü anlamda "aydın"-lık bu bağlamda gelişti. Bu aydınlar kendilerini, daha çok başkalarının olan bir aydınlığı henüz karanlıkta kalanlara aktarmaya adamışlardı. Tıpkı güneşin ışığını geceleri dünyaya yansıtan ay gibi, bu aydınlar da kendilerinde olmayan bir ışığı, düşünürlerden, yazar ve sanatçılardan alıp geri kalmışlığın altında ezilenlere aktarıyorlardı. Bir bakıma yaptıkları iş bir çeşit çevirmenlikti. Üstelik yazıyı çoğunlukla daha anlaşılır bir yazıya, kimi zaman da söze çeviriyorlardı. Eğer henüz karanlıktakiler olmasaydı, eğer bunlar toplumsal ve siyasal yaşamın geleneksel duvarlarını zorlamaya başlamış olmasaydı, aydınlar da olmazdı kuşkusuz. Öte yandan, kurumsallaşmış dinsel bağnazlığın süregeldiği, geniş halk kesimlerinin en temel haklarından yoksun ve karanlıkta olduğu bir dünyada iyi ki aydınlar vardı.

Bugün artık 20. yüzyılın en büyük tarihçisi olarak değerlendirilen, dil ve anlatım yetkinliği nedeniyle Fransız Akademisi'ne seçilen Fernand Braudel, kapitalizm ve uygarlık konusunu ele aldığı dev yapıtına başlarken bir saptamada bulunur. Bizlerin düşünce dünyamızın Aydınlanma Çağı'nın önde gelen düşünürlerinden Voltaire ile ortak olduğunu, buna karşılık, gündelik yaşamımıza damgasını vuran maddi uygarlıklarımızın büyük farklılık gösterdiğini saptar. Eğer Voltaire'le Ferney'deki konutunda bir araya gelmemiz mümkün olsaydı çok rahat konuşup anlaşacak, ama onun evini, odasını, giyim kuşamını, gündelik alışkanlıklarını çok ama çok yadırgayacaktık.[3] Braudel ününü büyük ölçüde İkinci Dünya Savaşı sırasında tutsak düştüğü Almanların elin-

deyken Lübeck'te yazdığı, tarih yazım geleneğinin taşlarını yerinden oynatan Akdeniz'le ilgili çalışmasına borçludur. Hapisteki Braudel, kafasını kullanan, eli kalem tutan insanın içinde bulunduğu koşullara boyun eğmezliğinin bir simgesiydi. Aynı Braudel özgürlüğüne kavuştuktan sonra da koşullara direnç gösterme alışkanlığını sürdürdü. Soğuk Savaş dünyasında Marksizme sırt çevirmek geleneksel akademik ortamda getirisi yüksek bir davranışken, radikal cumhuriyetçi bir gelenekten gelen Braudel bu çizgisinden vazgeçmeksizin başkalarının sırt çevirdiği Marksistlerle dirsek teması kurarak hem kendisine hem de Fransız kültürüne yeni ufuklar açtı. Yalnız yeni bir tarih anlayışını geliştirmekle kalmadı, aynı zamanda özellikle 1968'den sonra değeri daha iyi anlaşılacak olan yeni öğretim ve araştırma kurumlarının oluşumuna da öncülük etti. Şimdi bu özelliklere bakıp da Jean-Paul Sartre'ın başını çektiği bir davranış biçiminin yankılarını Braudel'de bulmak pek yanlış olmaz. Gel gelelim, kimse Braudel'i bir aydın olarak görüp değerlendirmedi. Onun başka özellikleri toplumsal kimliğinin algılanmasında hep öne çıktı. Bu değerlendirme Sartre'ın kendisi için bile bir ölçüde geçerlidir. Eğer bir düşünür, bir yazar olmasaydı, bugün bizim anladığımız haliyle "muhalif aydın" sorunsalını biçimlendiren[4] Sartre'ın kendisi, salt aydın niteliğiyle, üstelik 60'lı yılların elverişli ortamında bile bunca dikkat çekebilir miydi?

* * *

Bir an için durup düşünecek olursanız, Fransa örneğinde tartışmaya çok alıştığımız aydın olgusunun İngiltere ve Amerika'da birer benzerinin olmadığını görürsünüz. Gerçekten de, sosyolojik anlamda bir aydın sorunsalı en geniş anlamda tanımlanmış bir "daha geri kalmışlık" olgusuyla ilişkilidir. Son yüzyıllarda dünyamıza peş peşe egemen olan İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri böyle görece geri bir konumda bulunmadıkları için aydınlar sorununu bizim anladığımız gibi yaşamadılar. Buna karşılık, Fransa İngiltere'den farklı olduğunu henüz 18. yüzyılda çok iyi kavradığı gibi bu konuda uzun uzadıya kafa yoran insanların ülkesi oldu. Bu gerçeğin ışığında, "Doğu" Manş'ın kıta yakasında başlar dersek yanlış olmaz. Öte yandan, yukarıda, Fransız aydınlarının son kertede aydınlık nitelikleriyle değil de evrensel kıstaslarca kanıtlanmış diğer yaratıcı özellikleriyle zamanın sınavından başarıyla geçtiklerini gördük. Almanya ve İtalya'da da bu seçeneğin başarılı kimi örneklerini gözlemlesek bile daha uzak başka coğrafyalarda bu böyle olmamıştır. Aydınların anayurdu, geri kalmışlığın kendini daha çok hissettirdiği, özellikle de birden çok uygarlığın arasında sıkışıp kalmış, o kimlik sancılı coğrafyalardır. Bu sorunsalı Latin Amerika'ya özgü biçiminde iliklerine kadar sezip de sömürgecilerin miras bıraktığı İspanyolca'da evrensel derinliği olan yapıtlar veren Meksikalı Octa-

vio Paz'ın "yalnızlık dolambacında"[5] bugün de yolunu arayanların sayısı bizleri şaşırtabilecek kadar çok. Cebelitarık'ın güney yakasında, Fas'ta, kendi kimliğini hem tarih hem de kültürle, üstelik sömürgecilerin dili Fransızcada da hesaplaşarak sorgulayan Abdallah Laroui'nin izleği[6] sanki Paz'ınkinden çok mu farklı?

* * *

İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünyanın Avrupa'nın ortasından bir Demir Perde'yle ikiye bölünüşü yalnız hepimizin dünyayı algılayışını değil aynı zamanda aydın olgusunu da biçimlendirdi. Eğer Soğuk Savaş olmasaydı, Doğu Avrupa kendine özgü bir aydın tipine bu kadar uzun süre ev sahipliği yapamazdı. Antonio Gramsci gibi, Fernand Braudel gibi, pek çok örneğini bildiğimiz "hapisteki aydın" Doğu Avrupa'da kendi anayurdunu buldu. Doğu Avrupa'nın kendisi Demir Perde ardında bir hapishaneye dönüştüğü ölçüde, küçük küçük hapishaneler anlamsızlaştı, hapisteki aydınlar da dört duvar arasına sığdırılamayacak kadar büyüyüp yaygınlaştılar. Bir noktada, isimleri de yaşam öykülerinin çizdiği kimliklere dar gelir oldu. Bu yüzden çoğunun ismi bugün bilinmiyor, öyküleriyse ortak.

O bir Macar. 1911 yazında Budapeşte'de doğmuş, 1979 yazında inişli çıkışlı bir yaşamdan sonra yine Budapeşte'de ölmüş. 1933-34'de Szeged Üniversitesi'nde Hukuk ve Siyaset Bilimi doktorası yapmış. O dönemin pek çok Macar aydını gibi, bir süre Viyana Üniversitesi'nde araştırmalarda bulunmuş. Siyasete karışmış. Sonra İkinci Dünya Savaşı patlak vermiş. 1942 yılında, konumu nedeniyle kendisi için ayrı bir önem taşıyan "Seçkinler ve Tolumsal Sorumluluk" konusunda çalıştığını biliyoruz. 1944 yılında Gestapo tarafından Yahudileri koruduğu için tutuklanmış. Bir yıl kadar Budapeşte'de kayıp. Savaş sona erip de yeni yönetim işbaşına gelince ortaya çıkıyor ve İçişleri Bakanlığı'nda, bir yıl sonra istifasını verinceye kadar sürdüreceği, yüksek bir görev alıyor. Ertesi yıl "Güçlerin Ayrılığı İlkesi: O Zaman ve Bugün" konulu bir söylev veriyor. Kendisini istifaya götüren rahatsızlığının kökeni bu sorunsalda gizli olmalı. Bir yandan güçlü Ulusal Köylü Partisi ile bağlantılı, diğer yandan Szeged Üniversitesi'nde öğretim üyesi. Kafa yorduğu sorunlar arasında "Macar" bilimi, Macar kimliğinin çarpıklığı ve tarihsel açmazında Macar tarihi, Fransız Devrimi, Almanya örneğinin dersleri, arada sıkışıp kalan Orta Avrupa ülkelerinin yazgısı ve hukuku gibi konular var.[7] Sonra Stalinizmle birlikte gözden düşüyor. Budapeşte'de üniversite kütüphanesinde sıradan bir kütüphaneci. 1956 Ayaklanması. Imre Nagy hükümetinde bakanlık görevini üstleniyor, ayaklanmanın başarısızlığı karşısında 1957'de tutuklanıyor, "vatan haini" suçlamasıyla 1958'de ömür boyu hapis cezasına çarptırılıyor. 1961 yılında aralarında Isaiah Berlin ve Michael Polanyi gibi isimlerin de bulunduğu bir

dizi aydın Macar hükümetinden telgrafla onun salınmasını istiyor. Yanıt yok. 1963'te genel aftan yararlanıyor. 1971'e kadar o gene bir kütüphaneci. Sonra emekli. Bütün bu zaman zarfında ulusal güvenliği zedeleyeceği savıyla yurtdışına çıkışına izin verilmiyor. 1979'da ölüyor. Cenaze töreni Janos Kadar rejimine karşı büyük bir tepki gösterisine dönüşüyor. Rejim karşıtlarınca adına onu onurlandıran bir *samizdat*, başka bir deyişle bir yeraltı kitabı yayımlanıyor. 1980'lerde "Yeni Bir Macaristan" arayışında adı dillerde dolaşıyor. 1990'larda unutuluyor. Bu duruma tepki gösteren 80 kadar aydın 1996'da onun adını taşıyan bir grup oluşturuyorlar.

Yıl 1996. Bir yaz günü. Dostum İvan Zoltan Denes beni Budapeşte sokaklarında gezdirirken bir yandan da Istvan Bibo hakkında bana bunları anlatıyor. İvan yukarıda söz ettiğim grubun önde gelen bir üyesi. Istvan Bibo ile birlikte vatana ihanetten suçlu bulunup ömür boyu hapis cezasına çarptırılan Arpad Göncz şimdi Macaristan cumhurbaşkanı. Eğer İvan olmasaydı İstvan Bibo'nun özgürlüğün irdelenmesi ve yaşama geçirilmesi ekseninde gelişen bu yaşam öyküsünü belki hiç duymayacak, onun yerine sizlere bugünkü Çek Cumhurbaşkanı Vaclav Havel'in serüvenini anlatacaktım. Ne değişirdi sanki?

* * *

Modernizmin temel özelliklerinden birisi uygarlığımızın hiç durmadan ilerlediğine duyulan inanç olagelmiştir. Akıl ve bilim bağnazlığa baskın çıkınca insanlığın önü açılmış, tarihin kısır döngüsü kırılmış ve bir ilerleme çağı başlamıştır bu felsefeye göre. Peş peşe gelen teknolojik yeniliklerin de gündelik yaşama yansımasıyla bizler bir yandan Voltaire'in dünyasından gittikçe uzaklaşırken diğer yandan da onun felsefesini daha iyi anlar olduk. Eğer tarih ileriye doğru bir yolculuksa, ve biz bu yolculuğu bütünleşmiş bir insanlık olarak değil de parçalar halinde sürdürüyorsak, o zaman ilerleme aynı zamanda bir yarış demektir. İşte böyle bir yarışta şansını artırmak isteyenler aralarındaki ortak noktaları öne çıkarıp pekiştirerek modern ulusların oluşumuna katkıda bulundular. Özellikle 19. yüzyıl, ulusalcılığın gelişmesi ve yayılması açısından çok önemlidir. Bu birikim daha sonra 20. yüzyılda dünya ölçeğinde bütün kıtalara yaygınlaştırılmıştır. Ulusalcılık, ulus-devleti bu yarışın etkin aracı olarak görüyordu. Ulus-devletler, çoğu zaman daha önceki, daha büyük coğrafyalara egemen olmuş dinsel imparatorlukların içinden çıkmakta oldukları için onlara egemen olagelmiş birleştirici mantığı yadsımak zorunda kaldıklarından ötürü laiktiler. Eskisinden farklı bir ortak kültüre sahip olmaları gerektiği için, ulus-devletler böyle bir kültürü nerdeyse yoktan var edebilecek aydınlara gereksinim duyuyorlardı. Öte yandan, eli kalem tutan aydınların bu oluşumların hizmetine sunabilecekleri bir "sermaye"leri vardı. Üstelik birlik-

ten güç doğardı. Aydınlar da tıpkı başka toplumsal kesimler gibi bir araya geldikleri ölçüde toplumsal güç ve etkinliklerini katlayarak artırabilirlerdi. Örgütlenmenin kural olduğu bir dünyada, aydınlar bu dersi almakta gecikmediler.

Henüz 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, geri kalmışlık ve güneylilik sorununun pençesinde kıvranan İtalya'da, bir başka hapisteki aydın, Antonio Gramsci bu konulara kafa yormaya koyuldu. Gramsci bir Marksistti ve toplumsal değişimi sınıflar arası ilişkiler bağlamında algılıyordu. Aydınların da bir bütün olarak kavramsallaştırılması halinde sınıflar denklemiyle ilişkilendirilebileceğini gördü. Birleşen aydınlar, toplu güçlerini burjuvazinin değil de işçi sınıfının da hizmetine sunabilirlerdi. Böylece yeni bir toplum tasarımına gönüllü olarak bağlanacak aydınlar Gramsci'nin deyimiyle "organik" olurdu.[8]

Gramsci bu kavramsallaştırmasıyla aslında daha önceki aydınların "organik" olmadığını vurgulamış oluyordu. Yüzyıllar içinde yavaş yavaş gelişmiş, İtalya örneğinde kökleri Rönesans'a değin uzanan bu tür aydınları nitelemek için Gramsci "geleneksel" yakıştırmasını kullanıyordu. Böylece, eski aydınlar, dağınık, tek tük, başıboş olma özellikleriyle Gramsci'nin gözüne batıyorlardı. Üstelik tüm eleştirel donanımlarına karşın burjuvazinin tarihsel yükselişi sırasında onun toplumsal tasarımına isteyerek ya da istemeyerek araç olmuşlardı. Öyleyse, şimdi ortak bir kültürde birleşirlerse, aşırı bireyselliklerini törpüleyerek hiç olmazsa hem etkinliklerini artırır hem de topluma yararlı olabilirlerdi. Kuramsal çözümlemesi ne denli düzeyli olursa olsun, bu nedenle sıradan Marksizmden ne denli ayrılırsa ayrılsın, Gramsci'nin asıl derdi yaşadığı ortama özgü politik bir soruna, bireysel eleştiricilikleri çığrından çıkmak üzere olan aydınları evcilleştirerek pratik bir çözüm getirmekti. Bu arada, doğru bir toplumsal saptama yapmıştı. Bu yoldan ilerleyen başka pek çok sosyal bilimci, aydınları bir bütün olarak irdelemeye, onların yetke paylaşımındaki artan ağırlıklarını vurgulamaya başladılar. 20. yüzyılın son çeyreğinde artık bazı öncü toplumbilimciler aydınlardan "yeni sınıf" bağlamında söz eder olmuşlardı.[9] Böylelikle yüzyıl önce sınıflar ortamında tüm dağınıklığıyla ayrık duran aydın gerçeğinin kendisi, artık temel sınıfların ayrışıp parçalanmaya başladığı bir dünyada sınıflaşıvermişti. Bunu aydınların toplumsal anlamda bir işlev bilincine erişmesi ve güçlerini kullanmak için zorunlu siyasal donanıma sahip olması sağlamıştı. Bu da kendilerine özgü bir ortak payda olan kültürü yarattıkları anlamına gelir.

Ortak bir kültür hiçbir zaman yüksek bir kültür olamaz. Bu bağlamda, ulusalcılığın kuramsal kitaplarının yok denecek kadar az, ve olanların da insanı şaşırtacak kadar sığ olması bir rastlantı değildir.[10] Herkes anlasın diye çıtayı iyiden iyiye indirmek; işte ulusalcılığın kaçınılmaz bir olumsuz sonucu. Bu da

aydınlara altın bir olanak sağlıyor, ulusalcılığın diktiği yüksek koruma duvarları ardında, üstelik duvarın öte yanındaki başkalarının ışığını yansıtarak bir hayli yol almalarını olanaklı kılıyordu. Şimdi geriye dönüp baktığımızda, iki yüzyıllık süre içinde ulus-devletlerin dünyayı değiştirdiğini, ulusal kimliklerin pekiştiğini, ulusal kültürlerin yoktan var olduğunu görüyoruz. Bütün bunlara karşın, yarışa geriden başlayanların aydınları hiçbir zaman gerçek bir sıçrama yaparak evrensel kültürün yazarları, düşünürleri, bilim adamları olamadılar. Kısacası, önlerindeki eşiği aşamadıkları için gitgide eleştirilir oldular. Aydın kabuğunu delip, işlevsellikten sıyrılıp evrensel anlamda kabul gören bir yaratıcılık kazanamadıkları için suçlandılar. Sanki onlar olmasa her şey daha iyi olacaktı! Haksız biçimde bir türlü olamadıkları yazarlar, bilim adamları, sanatçılar, ve düşünürlerle karşılaştırıldılar. Bu tür karşılaştırmalarda hep zayıflıkları, eksiklikleri öne çıktı. Oysa uzun soluklu bir bakış açısıyla görüyoruz ki, aydınlar hiç olmasaydı, onların yerinde din adamları ve onların eteğini öpen aracılar, çıkarcılar, tıpkı eskisi gibi kol gezecekti. Sanki daha mı iyi olacaktı?

* * *

Bizde Türkçenin arıtılıp yenileştirilmesi sürecinde, yeni bir sözcük aranırken "aydın" sözcüğü bulundu. İyi de oldu. Bu yeni sözcüğün kökeninde aydınlık vardı. Aydın getirdiği ışıkla özdeşleştiriliyordu. Bir kimse çevresini aydınlattığı ölçüde aydın olmaya hak kazanıyordu. Öyleyse önemli olan toplumsal işlevdi. Aslına bakarsanız, bu sözcükle biz aslında Batı deneyiminde hep olagelen ancak kavram seçimine yansımamış olan bir gerçeği, aydınlarla Aydınlanma arasındaki tarihsel bağı öne çıkarmış olduk. Avrupa'da da aslolan bu özellikti. Ancak bu toplumsal işlevi vurgulayan özellik kendini sözcük seçiminde gösterememiş, önceden beri kullanımda olan "entelektüel" sözcüğü bu yeni anlamı yüklenerek serüvenini sürdürmüştü. Batı'da Aydınlanma sonrasında "entelektüel" ile kastedilen bizim aydından anladığımızdır. Aynı Batı'da aydın olgusuyla ilgili en ateşli tartışmalarda, örneğin 60'lı yıllarda Sartre'ın taraf olduğu tartışmalarda, kimsenin akıl ya da bilgisi sorgulanmadı, sorgulanan toplumsal işlevi yerine getirebilme duyarlığı ve ahlakıydı. Dolayısıyla, Türkçe'deki sözcük seçimiyle bir gerçeğin özü saptırılmamış, tam tersine adı konmuştur.

Öyleyse bizde şimdi neden birdenbire "entelektüel" sözcüğü yaygınlaşır oldu? Batı'da aynı sözcük anlamı değişe değişe serüvenini sürdürürken bizde neden böyle bir kırılma noktasına gelindi? "Küreselleşme" yerine "globalleşme" diyerek gerçekten globalleştiğimizi sanmak gibi boş bir özenti ve öykünme midir söz konusu olan? Yoksa bunun yanı sıra bu değişiklikte etkili olan başka bir etken daha mı var?

Avrupa örneğinde aydınlarla ulus-devlet arasındaki ilişkiyi irdelerken, aydınların bir işlev üstlenebilmesinin önkoşulunun ulus-devletler arasında en

geniş anlamda gelişmişlik farkları bulunması olduğunu saptamıştık. Eğer bu gelişmişlik farkları bir de uygarlık farkı ile çakışırsa aydınların sırtına binen yük büsbütün artar. Başka bir deyişle, ortak bir uygarlığı paylaşan ulus-devletler arasındaki gelişmişlik farkları aydınlara bu farkların aşılmasında etkili olarak kendi önemlerini pekiştirmeleri için altın bir olanak sunar. Buna karşılık, birden fazla uygarlığın söz konusu olduğu durumlarda aydınların üstesinden gelmesi gereken ara, bir uçurum niteliğini alır. Giderek aydınların mı bu arayı kapatacağı yoksa uçurumun mu aydınları karanlık bağrına çekeceği sorusu önem kazanır. Olağan durumlarda aydınların sonuç alması için, kendi söylemleri açısından karanlıktakiler olarak nitelenenlerin gücünü kırmaları yeter de artar bile. Oysa birden fazla uygarlığın çatışmasını içeren durumlarda, geride bırakılmak istenen uygarlığın kalıtı aydınların karşılaştığı direnci katlayarak artırır. Böylece aydınlar yalnız karanlığa karşı değil, kendilerinden daha eski, eli kalem tutan bir kesimin de kendince aydınlık olarak niteleyebileceği bir kalıta karşı da savaşım vermek zorunda kalırlar.

Osmanlı-Türk yenileşmesinde ortaya çıkan durum bunun özgün bir örneğidir. Yenileşmeci aydınlar hem geriliğe hem de eski kültürün bir avuç okuryazarına karşı bayrak açma durumunda kalmışlardır. Bu nedenle iki katı dirençle başa çıkmak zorunluluğunu duymuşlardır. Eğer bu aydınlar başta Balkan Harbi'nden Kurtuluş Savaşı'na kadar peş peşe savaşların zorunlu kıldığı, yeni devletin ister istemez sahiplendiği toptan bir yenileşme tasarımı içinde kendilerine yer edinmiş olmasalardı, kendi çabalarıyla ancak yel değirmenleri karşındaki Don Kişot kadar varlık gösterebilirlerdi. Yenileşme ülküsüne elverişli siyasal ortam nedeniyle bizde okuryazarların önemli bir kısmı hızla toplumsal anlamda aydınlaşmaya yöneldiler. Bu açıdan, Cumhuriyet döneminin yaklaşık ilk yarım yüzyılında bir hayli başarılı oldukları hiç su götürmez.

Bizim aydınlar daha sonraki dönemde, toplumsal anlamda etkinliklerinin getirisinin hızla azaldığını gördükçe görev bildikleri işlevsellikten soğudu. Bugün bizde aydınlar iki kesimden yoğun eleştiri görmektedirler.[11] Birincisi, her zaman olduğu gibi, sayıca kalabalık, ister istemez seçkinlerden rahatsız, geleneksel anlamda tutucu kesimler; ikincisi, aydınların yukarıda değindiğimiz gibi kendinden rahatsızlık duyup toplumsal işlevine yabancılaşan bir kesimi. İkinci kesim, bizde bir kısım aydının tarihsel ve toplumsal sorumluluğundan soyunarak, aynı zamanda yeni bir bireyselliğe bürünerek "entelektüelleşmesini" simgelemektedir. Bu tür "eskiden aydın, artık entelektüeller" hem bir zamanki konumlarını yadsımakta, hem de geleneksel yenileşme karşıtlarına zeytin dalı uzatabilmektedir. Aslına bakarsanız, yukarıda gördüğümüz gibi, toplumsal anlamda aydın olmanın bireylere getirdiği bir sınırlayıcılık her zaman vardı. Doğal olan, buna tepkili kimselerin ortak kültürün biteviyeliğinden kendilerini

sıyırıp yükselmeleri ve kendi alanlarında yaratıcı bir kimliğe bürünmeleriydi. Eğer böyle bir süreç, kapsamlı bir gelişme süreci içinde yer alsaydı, geri kalmışlık aşıldığı ölçüde, toplumsal anlamda aydınlara duyulan gereksinim ortadan kalkacak, üstelik gerçekten yaratıcı yazarlar, sanatçılar ve düşünürler edinilmesiyle, sonunda bir taşla iki kuş vurulmuş olacaktı. Bizde bugün ortaya çıkan görünüm bundan büsbütün farklı. İşlevini tamamlayamadan aydınların kolu kanadı kırıldı, bu katman içinde bireyselleşme, yukarıya doğru farklılaşarak bir sıçrama yerine aşağıya doğru ayrışmamış bir "entelektüelleşmeye" yol açtı. Bugün bizim kendimizi içinde bulduğumuz durum işte budur.

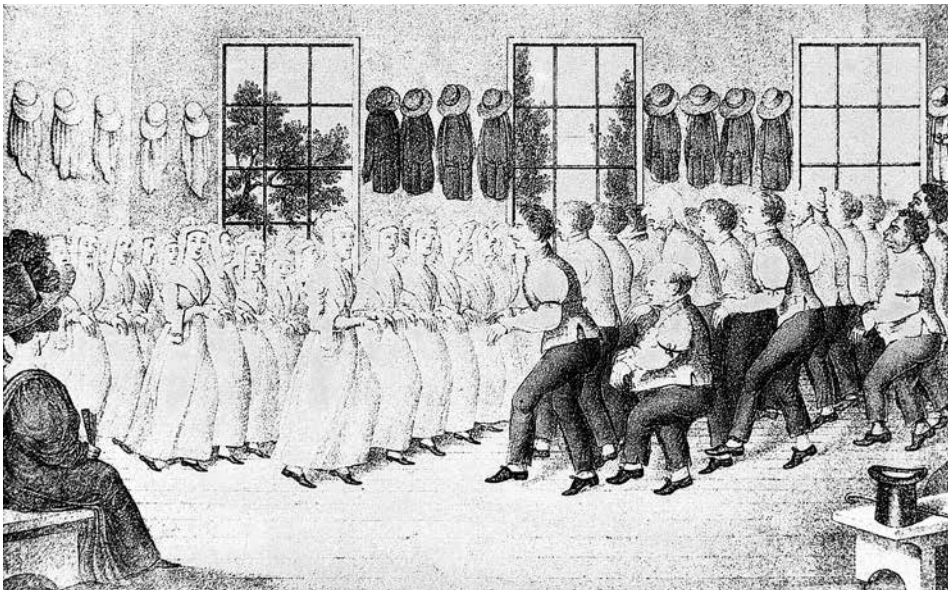
* * *

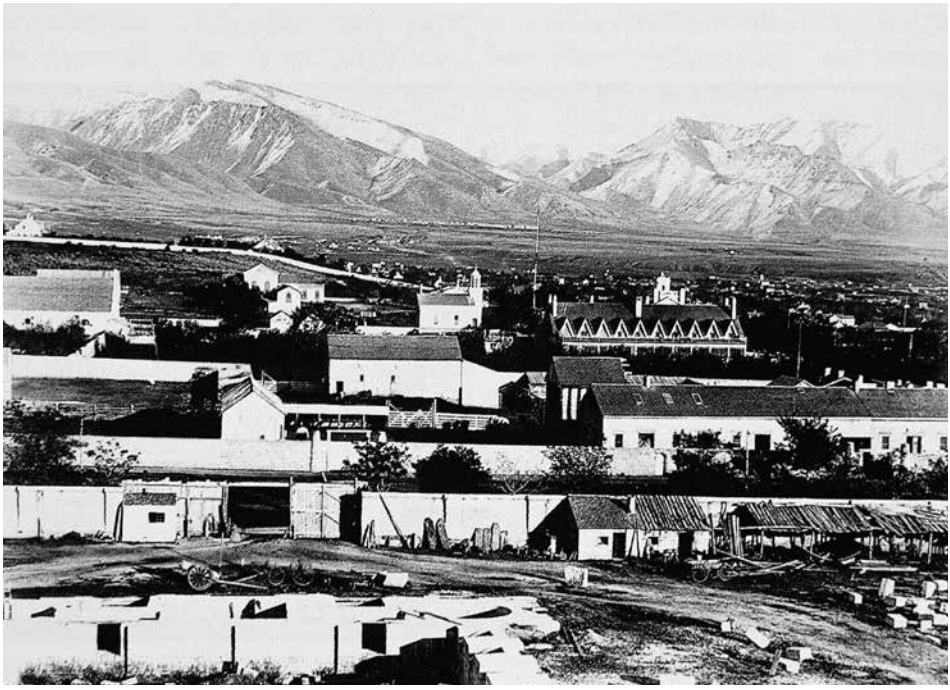
Bu "sayrılık" özde bize özgü olmasa bile, bize özgü bir biçim almıştır. Bunun böyle olmasında en önemli etken tepeden tırnağa değişen dünya koşullarıdır. Bir yandan küreselleşme rüzgarları ulus-devletin elini kolunu bağlamış, diğer yandan yazı kültürünün yerini görselliğe bırakması sonucu, aydın olmanın olmazsa olmaz koşulu, adını koymak gerekirse kitaplar, kütüphaneler iyiden iyiye aşındırılmıştır. İmgelerin birer yıldız hızıyla kaydığı görselliğin bugünkü sınır tanımaz evreninde, yalnız kitaplar, kütüphaneler değil, bildik anlamda aydınlar da artık iyiden iyiye anlamsızlaştı.

Kütüphanesi yandı yanalı, feneri yıkılalı beri, İskenderiye artık o eski İskenderiye değil.

Notlar

1 Horst Blanck, *Antikçağda Kitap*, Ankara, Dost Yayınları, 2000.
2 Gérard Genette, *Figures of Literary Discourse*, New York: Columbia University Press, 1982, s. 22 ve 76.
3 Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century, I: The Structures of Everyday Life*, New York: Harper & Row, 1981, s. 27-28.
4 Jean Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 1972, s. 9-41.
5 Octavio Paz, *Yalnızlık Dolambacı*, İstanbul, Cem Yayınevi, 1973.
6 Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism?*, Berkeley, University of California Press, 1976.
7 R. N. Berki, "The Realism of Moralism: the Political Philosophy of Istvan Bibo", *History of Political Thought*, XIII, 3, 513-34.
8 Antonio Gramsci, *Aydınlar ve Toplum*, İstanbul: Çan Yayınları, 1967.
9 Alvin W. Gouldner, *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, New York: Seabury Press, 1979.
10 Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londra: Verso, 1991 ve Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1983.
11 Aslında bizde de aydınlar kendi aralarından birilerince yeterince aydın olamamak, ya da "yarı aydın" kalmakla eleştirilegelmişlerdir. Ancak bu eleştiriler hiç bir zaman yoğun olmadığı gibi, bugünlerde iyice zayıflamıştır. Bu tür eleştiriler, bize özgü olmayıp, dünyanın her yerinde aydınların bir yandan toplumsallaşıp ortak bir kültür oluştururken, bir yandan da ona uygun lonca ahlakını da kendi kendilerine sağlamaya duydukları özlemi yansıtır. Bu tür eleştirilerin temel varsayımı ideal bir aydın tipinin olduğudur. Bu yazıda vurgulanan temel fark ise aydınların yalnızca aydın kaldıkları sürece ister istemez yetersiz de olacaklarıdır.





Kutsal kitaplar ve dinler kusurlarından arındırılmış dünya tahayyüllerinin en eski ve farklı biçimlerle de olsa her zaman gündemde kalan kaynakları olmuştur: *yukarıda* dans edip şarkı söyleyerek İsa'nın yeniden doğuşunu bekleyen shaker'lar; *altta* Mormon'ların kurduğu kent Salt Lake City, 1869.

Ayna Ayna, Söyle Bana...

ÖMER MADRA

"Görmeye değer tek düş, yaşarken yaşadığını, ancak öldüğün zaman öldüğünü düşlemektir."

Arundhati Roy

Tanınmış deprembilimci Ross S. Stein, meslekdaşı Aykut Barka'nın ölümünün ardından, onun üniversitesinin rektörüne Amerika'dan sıcağı sıcağına bir başsağlığı mesajı gönderdi. Olanca olağanlığı içinde olağanüstü bir insanı tarif eden çarpıcı bir metindi bu – edebi ve adeta lirik.

"Aykut, birçok nedenden ötürü uluslararası saygınlığı bulunan bir bilim adamıydı," cümlesiyle başlıyor bu "taziye mesajı". Ve şöyle devam ediyor:

"Çalışmalarının kalitesi ve derinliği, Türk halkına yönelik açıksözlülüğü, hükümeti olası bir deprem felaketiyle yüzleşmeye ikna etmek için bıkıp usanmadan gösterdiği yoğun çaba, sonsuz dürüstlüğü, şakacılığı, açıklığı ve fedakârlığı. O, halkın hizmetindeki bilimin şahikasıydı."

Korkunç, hatta ölümcül bir bilimsel çalışma, açıksözlülük, dürüstlük, sorumluluk, açıklık, mizah duygusu ve özveri. Bir insanı yüceltmek için daha ne söylenebilir ki? Ama Stein, şaşırtıcı bir şekilde, çok daha fazlasını söylüyor:

"Aykut halkın gerçeği bilmeye hakkı olduğunu düşünüyordu; hem neyi bildiğimizi, hem neyi *bilmediğimizi*. [...]

"[Basınla konuşmayı kutsal bir görev sayarak] "*her bireyi* kendi güvenliği hakkında karar verebilmesi için *aydınlattığını* düşünüyordu. Değerli çalışma zamanının çoğunu halka böyle bir armağan vermek için feda eden başka bir bilim adamı daha tanımadım. [...]

"Ayrıntılı yeryüzü *çalışmalarından derin bilgi edinmişti*. Çayır ve dağ sırtlarındaki kırık ve kırışıklıklardan, depremlerin tarihini okumayı öğrenmişti. 1939-1944 yıllarında Kuzey Anadolu fay hattındaki depremleri yaşayan köy-

lülerin yakında hayata veda edeceklerini fark edince, 700 kilometre boyunca köyden köye dolaşıp köyün yaşlılarıyla çay içerek kendisini depremin kanıtlarının durduğu bölgelere götürmelerini istedi. 17 Eylül 1999 tarihinde *Science* dergisinde yayımlanan *öngörülü* makalesinde Aykut, [17] Ağustos 1999 İzmit şokuyla iki fay hattının daha tehlikeli hale geldiğini öne sürdü: Batı'ya doğru uzanan Yalova fay hattı ve doğuya doğru uzanan Düzce fay hattı. İki ay sonra, 12 Kasım 1999'da, 7.1 büyüklüğündeki Düzce depremi meydana geldi. Yerinde ve zamanında yapılmış *bu çarpıcı uyarı örneğinin dünyada bir emsali görülmemiştir*." (*Radikal*, 4 Şubat 2002, vurgular benim - ÖM)

Uzun alıntılar yapmak zorunda kaldığım bu özlü yazıda yazarın bana çok ilginç gelen bir gözlemi var ve onu sona bıraktım: Stein, Barka'nın kendini hiçbir zaman bir entelektüel olarak görmediğini, oysa dünyanın en büyük entelektüalizm merkezlerinde müthiş bir kariyer yapmış, pek çok ödül almış ve sayısız önemli uluslararası eser yayımlamış olduğunu belirtiyor. "Kendisini kesinlikle hem bir entelektüel hem de bilim adamı olarak görebilirdi, ancak bu durumda halktan uzaklaşacağını düşünüyordu" diyor yazar. "Bildiklerinin meslektaşları, öğrenciler, sivil örgütler, hükümet ve tüm halkla paylaşılınca [ancak] değer kazanacağına inanıyordu."

Stein'ın bu kişisel gözleminden yola çıkarak, Aykut Barka'nın belki de bir tek bu noktada, yani kendisini tanımlama konusunda "yanıldığını" söyleyebiliriz: Çünkü, bu tarife göre, Barka, kelimenin tam anlamıyla entelektüel sayılabilmek için zannımca hayati önem taşıyan "bilgi paylaşım ve aktarımı" ilkesini ömrünün her anında yılmadan uyguladığı halde, bunun kendisini entelektüel olmaktan arındırması gerektiği fikrine sahipmiş gibi görünüyor.

Kişisel olarak tanıma ve birlikte birkaç iş yapma onuruna eriştiğim en mükemmel insanlardan biri olan Profesör Barka'ya –ve tabii Ross Stein'a– saygısızlık etme pahasına, kendi düşüncesinin aksine, Barka'nın gerçek bir entelektüel olduğunu söyleyeceğim. Başta sayılan diğer bütün özelliklerine ilaveten, işte bu bilgi paylaşma tutkusu yüzünden –büsbütün bu yüzden!– gerçek ve tam bir entelektüeldi o bence.

Deprem, bu yazı için bulunabilecek en müthiş metaforlardan biri. Çünkü hem metafor, hem de konumuzun ta kendisi...

Barka bakıyor: Dünyaya, yere, yerin içindeki yarığa, yeryüzündeki kırığa, zamana, zamanın yüzlerde açtığı yarıkların arasından bilgece bakan gözlere bakıyor. Görüyor sonra, dünyanın gidişatını anlamakla yetinmiyor, gördüğünü gösteriyor ve paylaşıyor – başkalarının görmesine, anlamasına, fikir kırıntılarını kavramlaştırmasına ve derinlemesine düşünmesine yardımcı olmanın derin

sorumluluğunu duyduğu için. Nadir rastlanan kuşlardan olduğu için kısacası: Entelektüel olduğu için. Düşünebiliyor musunuz: İki sene önceden yazısıyla, çizisiyle, paneliyle, konferansıyla dünya âleme "haber verdiği" o müthiş 17 Ağustos depremi oluyor ve daha bunun uğultusu bile dinmeden (üzerinden daha otuz gün geçmemişken ve kendisi her Allah'ın günü arazide çalışmasını aksaksız yürütürken!) dünyanın en saygın bilim dergilerinden birine, bundan çıkardığı gözlemlerle bir sonraki depremi "haber veren" bir yazıyı –öğrenci ve meslektaşlarıyla tartışmış, oturup yazmış, herhalde özel ulak çıkarıp göndermiş, bilim kurullarına onaylatmış ve– *yayımlatmış* bile! Bir ay geçmeden!

Tabii *o* deprem de oluyor, yazının üzerinden iki ay bile geçmeden.

Tabii o da hemen unutuluyor, birkaç ay bile geçmeden.

Tıpkı bir öncekinin unutulduğu gibi.

Tıpkı bunları anlatan yazılarının unutulduğu gibi – hemen.

Barka bu unutmaların hepsini görüyor, anlıyor, ama unutmuyor. O çalışıyor, yazıyor, anlatıyor, aktarıyor ve paylaşıyor... Bu yaptıklarının da unutulacağını, hatta daha yaparken unutulmaya mahkûm olduğunu belki de dünyada en iyi bilebilecek konumdaki insanlardan biri olmasına rağmen. Unutmuyor işte. O öyle çünkü: Zannımca, bir entelektüel için "olmazsa olmaz" bir şeyle, *moral sorumluluk* denen cihazla donatılmış bir insan.

* * *

Tanınmış Hintli yazar, eylemci ve düşünür Arundhati Roy, Hindistan'ın ilk bombasını deneyerek "nükleer güçler" arasındaki "onurlu" yerini almasından hemen sonra kaleme aldığı "Düşgücünün Sonu" başlıklı tutkulu denemesinin bir bölümünde ("Bomba ve Ben"), kendi başından geçen ilginç bir olayı naklediyor: Bombanın patlatılmasından kısa süre önce üç haftalığına evden ayrılıp bir geziye çıkmış. Bir ara Amerika'da, çok sevdiği bir arkadaşına düşmüş yolu. Arkadaşı, Roy'un ödüllü romanının ona bir yıldan kısa süre içinde getirdiği şan, şöhret, para, övgü, haset, kur yapan erkekler ordusu vb. uğultusu içinde, başına her şeyin "biraz fazla" gelmiş olduğunu söylüyor. Bir anlamda "mükemmel hikâye"ye ulaşıldığını belirtiyor burada. "Ama sorun şu ki," diyor, "bu hikâyenin sadece bir tane mükemmel sonu olabilir." Yani, Roy'un, artık bundan sonra ne yapsa hayatının geri kalanının birazcık yetersiz kalacağını, dolayısıyla "mükemmel son"un ancak Roy'un ölümü olabileceğini –bir hayli kaygılanarak– ima ediyor. Yazar da arkadaşının "dıştan baktığını" söylüyor ona. Temel varsayımının, başarı, servet ve şöhretin herkesin düşlerinin zorunlu malzemesi olduğu yolunda sınırlı bir düşgücüne dayanan bir inanca dayandığını belirtiyor:

"New York'ta fazla uzun yaşamış olduğunu söyledim ona. Başka dünyalar var. Başka türden düşler de. Başarısızlığın mümkün ve yaraşır olduğu düşler. Onurlu olduğu. Hatta, kimi zaman uğrunda uğraşmaya bile değecek başarısızlık düşleri. İnsan parlaklığının ya da değerinin tek barometresinin şöhret olmadığı dünyalar. Tanıdığım ve sevdiğim, benden çok daha değerli savaşçılar tanıyorum ben, her gün savaşa giden, ve giderken kaybedeceklerini önceden bilen insanlar [...]

"Görmeye değer tek düş, dedim ona, yaşarken yaşadığını, ancak öldüğün zaman öldüğünü düşlemektir. (Öngörü mü? Belki.)"

Arkadaşı, kaşlarını çatıp bunun tam ne demek olduğunu sorunca Roy da, bir kâğıt peçete kapıp şunları yazıyor:

"Sevmek. Sevilmek. Kendi önemsizliğini asla unutmamak. Çevrendeki hayatın o dile getirilmez şiddetine ve adice eşitsizliğine asla alışmamak. En hüzünlü yerlerde coşkuyu aramak. Güzelliğin izini ta inine kadar sürmek. Karmaşık olanı asla basitleştirmemek, basit olanı asla karmaşıklaştırmamak. Kuvvete saygı göstermek, ama iktidara asla. Ve hepsinden önemlisi, gözlemek. Uğraşmak ve anlamak. *Hiçbir zaman başını başka tarafa çevirmemek. Ve asla, ama asla unutmamak*."

Hikâyenin gerisini de hemen özetlersek: Bu konuşmadan iki hafta sonra Roy, evi diye benimsediği ülkesine dönüyor. Atom bombasının patladığı ülkesine. Burada ölen bir şey olduğunu, ama bunun kendisi olmadığını, ölenin kendisinden sonsuz derecede daha değerli bir şey olduğunu farkediyor. Bir süredir can çekişmekte olan dünyadır bu ölen ve krematoryumda yakılmakta olan. Havada elle tutulur bir çirkinlik ve meltemde faşizmin leş kokusu...

(Arundhati Roy, *The Cost of Living*, Flamingo, London, 1999, s. 134-135, vurgular benim – ÖM)

(Kaderin gerçekten garip bir cilvesi sonucu, benim yukardaki satırları kaleme aldığım gecenin sabahı, işyerimde okuduğum ilk haber, şuydu: Tanınmış Hintli romancı ve eylemci Arundhati Roy, Hindistan Yüksek Mahkemesi'ne göndermiş olduğu bir dilekçe-denemede "mahkemeye saygısızlık" suçundan bir günlük sembolik hapis ve 2000 rupi (42 dolar kadar) para cezasına çarptırıldı. Hindistan'ın en büyük ve kötü şöhretli hapishanesinde 1 gün yatan Roy, tüm sözlerinin ardında durduğunu söyledi. Sembolik para cezasını ödeyen yazar, fazladan 3 ay yatmadan hapisten çıktı. Ben de bu haberin üstüne işbu yazıya aşağıdaki satırlarla devam ettim:)

Günümüzde temel kategoriler arasındaki sınırlar iyiden iyiye belirsizleşiyor... İngiliz gazeteci Madeleine Bunting'in dediği gibi, ülkede kanun ve

nizam güçlerinin kollarını kavuşturup seyrettikleri olaylarda bir hafta içinde cemaatler arası şiddet yüzlerce can alırken, bu görüntüler, mini minnacık tatlı dilli romancının, Yüksek Mahkeme tarafından, kendisini eleştirme cesaretini gösterdi diye "Hukukun şanı adına" ülkenin en korkunç hapishanelerinden birine gönderilmesi görüntüleriyle üstüste bindi... Roy, sembolizmin gücünü gören romancı gözü ve ilkenin amacını kavrayan eylemci anlayışı ile, dünyanın en büyük demokrasisi diye o çok böbürlenen Hindistan devletinin gururunu derinden yaralamayı başardı. (Kendisiyle aynı durumda olanların yaptıklarının aksine) özür dilemeyi reddederek, Hindistan demokrasisinin kumaşını testten geçirdi ve bu kumaş onun ellerinin arasında paçavraya dönüverdi. (*The Guardian*, 7 Mart 2002).

Bu kadın elinin hamuruyla, boyuna posuna bakmadan bakın nelerle uğraşıyor: Türkiye nüfusunun neredeyse üçte ikisini oluşturacak kadar insanı yerinden yurdundan edecek ve yarıkıtanın iklimini etkileyebilecek muazzam baraj projeleri ve bu barajların ardında döndürülen uluslar arası dolaplarla; yalnızca Hint yarıkıtasını değil, belki de yeryüzünün büyük bölümünü ortadan kaldıracak atom bombalarıyla, yeryüzünün en büyük iflas ve dolandırıcılık olaylarının aktörleri olan yeryüzünün en büyük şirketleri ile; yeryüzünü karpuz gibi ikiye yarıp "çürük" yarıyı kozmosun çöplüğüne göndermeye hazırlanan bir garip "küreselleşme" ile; yıkımların en büyüğünü haberleyen başat hayat tarzımızla...

Yani, yerin ve göğün mutlak hâkimleri olma peşindeki kudret ve servet sahipleri ile savaşan bir küçük romancı kadın var karşımızda: "Kâinatın efendileri"ne karşı "Kaderinin Efendisi". Şayân-ı hayret bir cesaret örneği doğrusu.

* * *

Yaşayan en büyük dilbilimci, düşünür ve muhaliflerden biri olan Noam Chomsky, bir konferansında modern endüstri medeniyetinin belli bir elverişli mitos sistemi içinde geliştiğini, bu medeniyetin itici gücünün de *bireysel maddi kazanç* olduğunu ekliyor.

"Ama," diyor sonra, "çok uzun zamandan beri gayet iyi anlaşılmıştır ki, bu ilke üzerine kurulmuş bir toplum, zaman içinde kendisini yok edecektir. Bu toplumun, beraberinde getirdiği türlü ıstırap ve adaletsizliklerle birlikte ayakta kalması ancak, insanların yarattığı yıkıcı güçlerin sınırlı olduğuna, dünyanın sınırsız bir kaynak, sınırsız bir çöp tenekesi olduğuna inanır*mış gibi* yapılabildiği sürece mümkün olabilir [...]

"Tarihin bu aşamasında ancak iki şeyden biri mümkündür: Ya genel nüfus kendi kaderinin kontrolünü eline alacak, dayanışma, anlayış ve baş-

kalarıyla ilgilenme gibi değerlerin rehberliğinde topluluğun çıkarlarına eğilecektir; ya da, alternatif olarak, kimsenin kontrol edebileceği bir kader kalmayacaktır ortada [...]

"İnsan varlığının bu muhtemelen son safhasında *demokrasi ve özgürlük*, baş tacı edilecek değerler olmanın ötesinde, *varlığın sürdürülebilmesi için zorunlu değerler olabilirler* pekâlâ."

("Manufacturing Consent: Noam Chomsky and the Media" adlı belgeselden (1994); yön.: Mark Achbar, Peter Wintonick – vurgular benim - ÖM)

* * *

Burada çok basit, hatta insana aldatıcı gelebilecek kadar basit bir mantık yürütmeye çalışalım: Herkesin binyıllardan beri bildiği, siyaset felsefecisi Niccoló Machiavelli'nin yazılarından beri de neredeyse tartışmasız kabul ettiği bir "gerçek" var: Toplumların geleceğini elinde tutanların, yani siyasi-ekonomik-askeri karar vericilerin moral kaygıları olmaz. Çok bilinen ve tekrarlanan özdeyişle, devletlerin ahlakı yoktur, çıkarları vardır. Onlar "amoral"dir. Devletler, karar vericiler, doğruları söyleme sorumluluğunu taşımazlar. Dolayısıyla, toplumlara doğruları değil, çıkarlarının gerekli kıldığı şeyleri söylemek durumundadırlar. Hatta, yalan söylemek, kimi durumlarda bir *zorunluluktur*.

Oysa, bireyler etik değerlerle hareket ederler. Yine çok iyi bilinen bir şeyi tekrarlama, yani "malumu ilan" etme pahasına şunları da söylememiz gerekir: Bireyler, kendi eylemlerinden sorumludurlar. Entelektüel, yeryüzünde ve kâinatta olan biteni gözleyen, olup bitene *kritik gözle bakan* bireydir. O, bakar, bir an olsun başını çevirmeden bakar, görür ve sürekli eleştirir. Kişinin entelektüel sorumluluğu doğruların söylenmesini, yalanların açığa çıkarılmasını zorunlu kılar.

Gelecek kuşakların kaderini belirleyecek olanlar doğruları söylemek zorunda değillerse, hatta, "küresel adalet" eylemcisi Susan George'un dediği gibi "*ciddi* değillerse, bombardıman uçaklarının burunlarının ötesini görmekten acizlerse" yurttaşlar onların yerine de ciddi olma riskini göze almak zorundadırlar. Entelektüeller içinse bu, büsbütün *(ipso facto)* böyledir.

Dolayısıyla, günümüzde entelektüelin "yeni" bir tanımını yapmak gerekli gibi görünüyor: O, tüm diğer özelliklerinin yanında, gerçek'ten, doğru'dan yana, yalana ve "realpolitik" gereği yalanları dile getirmek durumunda olanlara karşı olmak zorundadır da aynı zamanda. Realpolitik'in etik değerlere üstün gelmesine karşı çıkmak zorundadır. Kısacası, *muhalif* olmak zorundadır.

Buna "meşru müdafaa" da diyebiliriz. Bizi bekleyen korkunç depremlere, iklim ve atmosfer yıkımlarına, bütün o politik, ekonomik ve askeri yıkım-

lara ve bilhassa –Chomsky'nin sözünü ettiği– o nihai yıkıma karşı bir entelektüel meşru müdafaa.

* * *

İşte onun içindir ki, Aykut Barka, dünyanın en büyük entelektüel merkezlerinde haklı olarak edindiği "yaldızlı" mevkilerle yetinmemekte, binlerce kilometre yol katedip köy kahvelerinde ihtiyar bilgelerle ömür tüketmekte, resmi ölü-yaralı-hasar sayılarını –doğru olmadıkları için– elinin tersiyle itip gerçek tehlikeye yönelik mülakatlar vermekte, durmadan medyada konuşmakta, İstanbul milletvekillerini acil toplantılara çağırıp bu toplantıların bedelini de –olmayan– parasıyla kendi cebinden karşılamaktadır.

Arundhati Roy, gencecik yaşında kazandığı en prestijli entelektüellik ödülünün ışığında yan gelip "yıldız banyosu" yapmak ve Hollywood'dan gelecek milyon dolarlarla gününü gün etmek yerine dev eğlence şirketlerini inletip onlara romanını satmayı reddetmekte, ödülünün parasal kısmını baraj direnişçileri hareketine bağışlamakta, barajlarla, bombalarla, boru hatlarıyla, Enron davalarıyla "ellerini kirletmekte", mahkeme kapılarında sürünmektedir.

Dünyanın en saygın gazetelerinden birinin (*The New York Times Book Review*) tanımıyla: "Düşüncesinin gücü, menzili, yeniliği ve etkileri açısından değerlendirildiğinde muhtemelen yaşayan en önemli entelektüel" sayılan Noam Chomsky, insan algılayışı ve dilbilim alanında bir devrim yapmanın ve dünyanın en prestijli bilim kurumlarında tepe noktalarını tutmanın kendisine ve dünyaya getirdiği kuşaklar boyu yetecek prestij ve tatmini hiçe sayarak, yarım yüzyıldan fazla bir süredir akıllara durgunluk verecek bir enerji ile, insanlık hali üzerine sayılamayacak kadar çok kitap, yazı, haber, gazete ve resmi belge okumakta, neredeyse sayılamayacak kadar çok kitap ve makale yazmakta, mistisizminden arındırıp tüyler ürpertici bir şekilde ete kemiğe büründürdüğü bu dünya halini o köy senin bu kasaba benim bütün dünyayı dolaşarak ve buralarda sayılamayacak kadar çok sayıda konferans vererek, mülakat yaparak, eylemlere katılarak, mahkemelerde ifade vererek, kitlelerle paylaşmaktadır – hiç de "üstüne vazife" olmadığı halde. Ya da, belki, tam da üstüne vazife olduğu için!

* * *

George Orwell'in gerçek totaliter toplumu haber verdiği benzersiz klasiği *1984*'te, romanın kahramanı Winston Smith'in çalıştığı Gerçeklik Bakanlığı'nın (Yenidil'deki adıyla "Minitruth"), 300 metre göğe yükselen ve aynı oranda yerin dibine uzanan beyaz piramit binasının üstünde zarif harflerle bakanlığın üç sloganı yazılıdır:

SAVAŞ BARIŞTIR
ÖZGÜRLÜK KÖLELİKTİR
C E H A L E T K U V V E T T İ R.

Yeryüzünde tüm insanlara "kalıcı özgürlük" gelmesi için Süveyş'ten Pasifik'e en az 60 ülkede savaşıldığı ya da savaşa hazırlanıldığı, çimen-biçen, misket-saçan, beton-delen, ısı-yayan-ciğer-söken bombaların dörtbir yanda uçuştuğu; Çin ve Rusya dahil dünyanın en az 7 ülkesine nükleer bomba atmayı planlayan gizli raporun Kongre'ye resmen sunulduğu; barış ve özgürlük uğrunda kuşaklar sürecek bu mücadeleyi "haklı savaş" olarak niteleyen Amerikan "entelektüelleri"nin "Amerika'dan Mektup" yazıp bu mektubu *Le Monde*'da (hani şu, 11 Eylül'den sonra "Hepimiz Amerikalıyız" şeklindeki sembolik manşeti atan Fransız gazetesi) yayımladıkları; her gün onlarca insanın vahşice parçalanarak öldüğü Ortadoğu'da kalıcı barış gelmesi için Filistinlilere karşı "topyekûn savaş" açılması yolunda "Güçlü İsrail için Profesörler Grubu"nun bildiri yayınladıkları; "arz-ı mev'ut"ta İsrailli karar vericilerin, öz dedelerini gaz odalarında yok eden Nazilerin Varşova gettosu yöntemlerini Filistinlilere uygulamak için "tarihi inceledikleri"; Türkiye'de 40 küsur gencin feci ölümleriyle sonuçlanan hapihane baskını operasyonun hayata dönüş olarak adlandırıldığı; yeryüzü insan nüfusunun yarısının günde ortalama 2 dolardan az bir parayla "yaşadığı" ve hepsinin özgür vatandaşlar kabul edildiği, televizyonlarla gazetelerin ve de sinemaların onlara pekâlâ gerçekleştirilebilirmiş hissini uyandıran renkli başarı düşlerini dizim dizim gösterdiği; modern endüstri medeniyetinin getirdiği hayat tarzı dolayısıyla onbinlerce yıldan beri görülen en büyük iklim değişikliklerinin, ısınmaların görülmeye başladığı ve bu görülenlerin görülmediğini yazan istatistikçilerin bulunduğu bir çağda yaşıyoruz...

* * *

Noam Chomsky'yi ABD'nin bütün eyaletlerinde, Kanada'da, Japonya'da ve bir sürü Avrupa ülkesinde konuşurken, anlatırken, tartışırken izleyen belgesel filmin "final"i: Radyocu soruyor: "100'lerce mülakat, 100'lerce konferans... Hepsinde ele aldığınız konular da katliam, savaş, istila, soykırım gibi tüyler ürpertici şeyler...ölüm mangaları falan... Peki, sizi sürekli 'götüren' şey nedir? Yanıp tükenmiyor musunuz?.."

Chomsky, çocuksu bir ifadeyle utangaç utangaç gülümsüyor, saçıyla oynuyor sonra ve duyulur duyulmaz bir sesle mırıldanıyor: "Bilmem...aynaya bakma ihtiyacı herhalde."

* * *

Bence, entelektüelin yeniden tanımlanmasının zamanı geldi gelmesine de, geçmiş olmasından korkulur.



Paul Signac, *Au temps de harmonie* (Uyum Zamanı), 1896.

"Gerçekleri Ortaya Çıkaracak Kurgulara İhtiyacımız Var"

JOHN RAJCHMAN İLE SÖYLEŞİ - MİNE HAYDAROĞLU

"Aslında var olan ama henüz görülmemiş, üzerinde düşünülmemiş ve yaşanmamış gerçekleri ortaya çıkaracak kurgulara ihtiyacımız var."

Mine Haydaroğlu: Entelektüel kimdir ve günümüzde entelektüellerin yeri nedir? Özellikle ABD ve Fransa'daki entelektüellerin duruşlarını ve ülkelerindeki konumlarını karşılaştırır mısınız?

John Rajchman: Filozoflar çeşitli açılardan entelektüeldirler. Fransa'da Dreyfus Olayı'nın patlak verdiği sırada –19. yüzyılda– Amerika'da bile entelektüeller vardı. Örneğin Charles Sanders Pierce, Nietzsche'nin terimleriyle 'kamusal profesör' karşısında 'özel düşünür'e bir örnektir. Pierce, Kant'tan ziyade Spinoza'ya benzer. Öğrencisi John Dewey ise felsefesinin gereği olarak kamusal bir sorumluluk üstlenen düşünür-profesördü. Tabii bir de Thoreau var, onun sivil itaatsizlik üzerine yazısı, bir yanda Gandhi öte yanda Martin Luther King tarafından benimsenmişti. Sivil haklar hareketi bir sivil itaatsizlik hareketiydi ve bu anlamda Harvard felsefe bölümünden John Rawls'un geliştirmekte olduğu 'adalet kuramı'na karşı çıkıyordu. Ancak bu tür sorular, uzun yıllar sonra Paris'te, kiliselerde kurtuluş arayan *sans-papiers*[1] direnişine bağlantılı olarak, yeniden ortaya sürülecekti. Etienne Balibar *Le Monde*'da Thoreau'nun fikrini 'sivil (civil) itaatsizlik' yerine 'vatandaş' (civic) itaatsizliği' olarak tercüme etmenin ne anlama geleceği üzerine ilginç bir tartışma başlattı. Bence, çoğunluğu Amerika'ya olumsuz bakan Fransız entelektüellerle kurulmuş bu geç bağlantı, bu bağlamda, 'politikayı yeniden yaratmak' için başlatılmış daha geniş kapsamlı bir girişimdi, bir görüşbirli-

ğinin olduğu, yani rahat bir dönemde, demokrasinin tam ne anlama geldiğini felsefi açıdan yeniden düşünmek ve dolayısıyla entelektüelin 'imaj'ını da değiştirmek için başlatılmış bir girişimdi. Entelektüel, bir plan ya da programı olan bir kişiden ziyade, olaylar karşısında oluşan soruları 'sorunsallaştıran' ya da 'karmaşıklaştıran', böylece diğer olaylarla bağlantıları keşfederek, politikanın bir politika bilimine ya da politik görüşe indirgenmesini önleyen kişidir. Bunu yapmak için neden gereksinim duyar, tam belli değildir. Egemenlik, yurttaşlık, şiddet, sosyal haklar ve medya bu perspektifle yeniden formüle edilir ve daha geniş bir anlamda, tartışarak amacına ulaşmaya çalışan vatandaş anlayışının bir parçasını oluşturur.

M.H.: 1980'lerin başında Michel Foucault'nun New York'ta çok iyi karşılandığını, Atlantik'i geçip gelen yeni bir entelektüel güç olarak görüldüğünü hatırlıyorum. Siz onun asistanıydınız. Felsefesindeki hangi ögeler Foucault'yu, dolayısıyla, entelektüeli ünlü yaptı?

J.R.: Geri dönüp baktığımızda 80'lerin biz New York'takiler için garip bir dönem olduğunu söyleyebilirim. Borsada büyük kazançlar ve 'Reagonomics' çağıydı. Sanatta, piyasayla hız bulan ve giderek daha rastlantısallaşan ve eklektikleşen bir ortamda "uyarlamak" ve "yeni-dışavurumculuk" sözkonusuydu. Eleştirel teoride bir dağınıklık ve melankoli hâkimdi. Bu bağlamda yeni bir etiket yaratıldı: "postmodernizm". Bu Fransız kuramların Amerikanlaştırılmasının bir semptomuydu; "geç kapitalizm" gibi çok sayıda tanımlamanın bir California süpermarketindeymişçesine bir araya atılmasıydı. Bugün baktığımızda, o sırada kapitalizmin 'geç' bir döneminde olmadığını, aksine finans teknolojilerinin ve dijital teknolojilerin itişiyle yeni bir döneme girdiğini anlıyoruz. Eğer geç kalmış bir şey vardıysa, bu sosyalizmdi. 80'lerin sonunda Berlin Duvarı yıkıldı. Mimarların uzun süre önce terk ettiği postmodernizm fikri tabii bugün oldukça faydasızdır. Ama o dönemde Foucault'yu anlamamızı sağlayacak rahatsızlık ya da kayıplık duygusuna tercüman olan bir çerçeve oluşturuyordu. Foucault o dönemde özel nedenlerden dolayı California'da ders vermeye başlamıştı. Berkeley'de onu ağırlayanlar 'yıldızlar' arası büyük bir savaş sahneye koymak istediler: Habermas -Foucault karşı karşıya. Habermas Fransız felsefesini ve onun 'postmodern' olma özentisini reddederek tepkisini gösterdi. Fransızların irrasyonel Almanlara, Almanlarınsa –mantıksızlığın bedelini iyi bildikleri için– iyi Amerikalılara, yani rasyonel sosyal demokratlara dönüşmek için bir yol bulduklarını söylüyordu. Foucault'ya yöneltilen, sinik 'irrasyonalizm' suçlama-

ları giderek arttı. Ben kendi adıma onun endüstrileşen Fransa'daki disiplin gücünü gösteren şemasını, alışıldık programların ve partilerin haritalarına uymasa da, asla 'sinik' ya da 'umutsuz' bulmadım. Habermas'ın pek dikkat etmediği Deleuze'in bakış açısını daha çok beğendim. Deleuze, Foucault'nun bizim Weberci bir 'demir kafes' içinde hapsolmuş olduğumuzu söylemediğini, aksine, yeni enformasyon makinelerinin güçleriyle ve 'kontrol toplumları'ndaki sermayenin gelişimiyle karşı karşıya kalan soyut disiplin makinesinin *artık iyi çalışmadığını* söylüyordu. Foucault 1985'te öldü. Benim ve Deleuze'ün onun hakkındaki kitaplarımız aynı dönemde yayımlandı, bu da ikimiz arasındaki anlaşmayı yenileyen bir durum oldu.

M.H.: Dünyadaki pek çok topluluk için New York entelektüel çevresi ilgi çeken bir konu. Örneğin, Almanya'dan New York'a gelerek psikoloji, mimarlık ve edebiyat eleştirisi alanlarında çok etkin olan Frankfurt Okulu vardı. O günden beri neler oldu? New York merkezli entelektüellerin yeni karakteristik özellikleri nelerdir?

J.R.: İki savaş arasındaki dönemde *The Partisan Review* gibi ufak dergilere yazan ve 'New York entelektüelleri' olarak tanımlanan kişilerin, modern Avrupa sanatı ve felsefesini anlamaya çalıştıklarını görüyoruz. Büyük Savaş sırasındaki göç nedeniyle bu çevre daha da karmaşıklaştı ve zenginleşti. Örneğin, Levi-Strauss'un New York'ta Roman Jakobson'la karşılaşması, savaştan sonra Fransa'da 'yapısalcılık'ın gelişmesinde anahtar rol oynamıştır. Bu entelektüellerde bir tür Troçkizm'den bizim 'yeni-muhafazarlık' olarak tanımladığımız bir sisteme geçiş görüyoruz. Buna bir örnek; Clement Greenberg'dir. Bu geçiş sürecindeki tanımlayıcı anlardan biri 60'lı yılların reddidir. Tabii Foucault gibi Fransız entelektüeller oldukça farklı tepki verdiler. Onlar 'olaylar'dan ve yeni sorulardan oldukça etkilenmişlerdi. Bu yeni sorular, Foucault'nun deyişiyle, politikaya yöneltildi ve bu sorular, beklenmedik bir şekilde, aynı anda pek çok yerde, ekonomik sistemden ya da siyasi rejimden oldukça bağımsız olarak ortaya sürüldüler. Bugün Fransa'da Foucault'yu ve diğerlerini *La pensee 68*[2] olarak reddeden kitaplar var. 60'ların ardından Almanya'da Frankfurt Okulu'nun yeniden canlanması da benzer bir rol oynadı. New York'ta New School'un ve California'da Marcuse'un önem kazanmasının bir nedeni de budur. New York'ta erken New York entelektüelleri ile daha sonra Adorno ve Horkheimer'in 'eleştirel kuram'ını benimseyenler arasında, 60'lı yıllardan doğan bir ayrım görüyoruz. Aynı zamanda, 60'lı yılların nesli için iki felsefi akımın –Fransız ve Alman– karmaşık bir şekilde bir arada

var olduklarını görüyoruz, bunlar uzun yıllar sonra, 80'li yıllarda, Foucault-Habermas çatışması sırasında karşı karşıya geldiler.

M.H.: ABD'de veya çalıştıkları başka ülkelerde entelektüellerin karşılaştıkları en önemli sorunlar nelerdir? Baskı, rekabet vb. gibi.

J.R.: Entelektüellerin kendi ülkeleri dışında, eski 'kozmopolitanizm' modellerini değiştirecek şekilde çalışmanın yollarını bulmaları bir sorun. Bence bu konuda 'Avrupa' ya da 'Avrupa vatandaşlığı' tartışması oldukça ilginç; ve anti-küreselleşme hareketindeki bir eksiklik bunu reddetmesidir. Tabii ABD'de sorun başka bir şekilde ortaya konuyor. Burada, Amerika'nın 'demokratizasyon' için tek bir yol ve tek model olduğu konusundaki varsayımı sorgulamak gerekiyor. Amerika modeli kabaca, yeni-liberalizm artı pop kültürü olarak tanımlanabilir. Başka yerlerdeki özel koşullara bakıldığında, hatta çağdaş Amerika içinde bile, yeni sorular ortaya çıkıyor. Amerika içinde tabii ki devlet sansürü ya da kontrol güçleri var, bugün John Ashcroft tarafından rahatsız edici yollarda güçlendirilmiş durumda. Entelektüellerin bunlara direnmesi önemli. Ama tüm güçlere, televizyon tarafından daha güçlendirilen, tüm güçlere karşı koymak lazım. Bu güçler hakkında çok az şey bilen medya, özellikle de televizyon, entelektüellerden genellemeler yapmalarını istiyor. Oysa sorunlarını ortaya koymak için televizüel ve 'dijital' araçları kullanacakları yeni yollar bulmaları gerekir.

M.H.: Entelektüeller çoğu kez sorumsuz davranmakla ve zaman zaman büyük hatalar yapmakla suçlandılar. Bu durum sizce bugün de geçerli mi? Böyleyse, nedeni entelektüellerin rol modeli olarak görülmeleri mi? Mevcut durumlar için entelektüeller doğrudan sorumlu tutulabilir mi?

J.R.: Tabii geriye baktığımızda vahim hatalar görmek kolay. Belki bunların bir kaynağı büyük bir plan ya da programa olan inançtı; burada, çeşitli 'uğraşlar' sırasında entelektüellere bilinçlendirme görevi düşüyordu ve bu görev onlara üstün bir bilim aracılığıyla bağımsız olarak veriliyordu. Tartışmayla amacına ulaşmayı içeren vatandaşlık anlayışında bu inanç yoktur, entelektüeller yeni bir 'sorun' ya da 'soru'yu formüle etmeye yardımcı olan kişi olarak görülür. Bunun için de önceden varolan bir bilgi ya da program yoktur. Ancak, aynı zamanda 'politik entelektüel'in faaliyetlerinden uzak durulur. Örneğin, 11 Eylül'e çok şaşıran Henry Kissinger gibi entelektüellerden. Bu kişiler, birbirleriyle rekabet halindeki bir Avrupa ulus-devletleri modelinde siyasi rasyonellik görüşünün sınırları içinde çalışırlar, bu da 19. yüzyılda belirli bir biçime girmişti. Bu anlayış, başka şeylerin yanı sıra

Dreyfus Olayı'yla da bağlantılıdır. Michel Foucault bu formasyon ve 'iyi olma durumu-savaş durumu' (ya da ulusal-sosyal) devlet-yapısının oluşumuna götüren yollar için bir analiz önerisi getirmişti. Bence günümüzde entelektüelleri ilgilendirecek bir soru, bu tür siyasi rasyonelliği eriten yeni güçlerle ilgilidir. Bunun karşısında oturmuş bir alternatif de yok. Bir yanda yoksulluk var, bu da 19. yüzyılda etik ya da dini bir konuyken, günümüzde 'siyasi' bir konu oldu. Öte yandaysa, ulus-devletlere yönelik savaş durumuyla ilgili yeni tür ilişkiler var.

M.H.: 11 Eylül'den sonra sizce ve genelde Batılı gözüyle entelektüelin öncelikleri nelerdir?

JR: Bazı bakımlardan 11 Eylül 'global terörizm'in ilk faaliyeti ve burada New York'ta, yani global kent kavramının tam bir modeli olan şehirde, çok somut olarak hissediliyor. Pek çok kişi hemen bu olayı analiz etmeye giriştiler. Bize öğrettiği dersleri öne sürdüler. Örneğin, o alanda yeniden ne inşa edilmesi konusundaki mimari-kent bilimi tartışmasında olduğu gibi. Ama olayın karmaşıklığı ve kapsamı belirmeye başladıkça, olayların bu ilk kayıtları ne kadar silip değiştirdiğini anlıyoruz. Kuşkusuz, halen oluşmakta olan ve ileride netleşebilecek bir durumun içindeyiz. Ben şimdiye kadar gerçekleşen entelektüel tartışmalarda, en çok solun, saldırının görünür kıldığı büyük güçlere karşı siyasi bir cevap formüle etmekte, hatta bu güçleri tanımlamakta yetersiz kaldığını düşünüyorum. Bence, sadece John Ashcroft'un milliyetçi-güvenlikçi stratejisinin tehditlerine karşı bir cevap oluşturmanın ötesinde, basit anti-emperyalist ya da anti-Amerikanist reflekslerden de farklı, karmaşık bir cevap oluşturmak için çalışmalıyız, hem burada Amerika'da, hem de diğer ülkelerde.

M.H.: Bazı entelektüeller aynı zamanda eylemciler. Onları toplantılarda, protesto yürüyüşlerinde, sivil itaatsizlik eylemlerinde görüyoruz. Sizce onların katılımı başkalarının katılımından daha fazla önem taşıyor mu? İmza kampanyalarını başlatan veya bu kampanyalara katılan entelektüeller hakkındaki düşünceleriniz nedir?

J.R.: Bence eylemcilik birçok açıdan önemli. Sivil haklar (sivil itaatsizlik) hareketi sadece Amerika'daki adalet sistemini değiştirmeye yardımcı olmakla kalmadı, aynı zamanda hareketin esas amaçlarının ötesinde yeni sorunları da iteledi, bunların bir kısmı Malcolm X tarafından dile getirildi. Örneğin, tarihinde ve belleğinde hep boyun eğmek olan bir halkın kendini nasıl kanıtlayacağı sorusunu dile getirdi. Böylece sivil haklar hareketi,

eylemcilik ile mevcut varsayımların ve kuruluşların, çözmek bir yana, hiçbir formülasyon getiremediği bu sorunlar arasındaki bağlantıyı yüzeye çıkardı. İşte bunlar entelektüelleri ilgilendiren türden konulardır. Aynı zamanda, bugün başka bir oluşum da görüyoruz – hümanist müdahale. Mevcut habercilikte, görsel kaynaklarda ve Kosova'nın bombalanması gibi politik kararlarda... Bir eğlence gösterisi düzenlenerek 'kurbanlar' için para toplanabiliyor. 11 Eylül'e bir tür tepki de bu. Yardımların 'kurbanlara' ulaştırılmasında pek çok sorun yaşandı. Bu tür müdahaleler; çoğu kez çok faydalı da olsalar, 'kurban'ın konumu ile kendinden memnun 'kamu'nun arasındaki bağlantıyı güçlendirerek, gerçek sorunların formüle edilmesini engelliyor. Buna bir örnek; Salgado'dan açlığın 'hümanist fotoğrafları'ndaki estetikleştirme üzerine tartışmalar. (Godard "acı, bir 'star' değildir" diyerek karşı çıkmıştır). Ama 11 Eylül hakkında benzer şeyler söylenebilir. Örneğin; bu olayda tipik bir Hollywood felaket senaryosundan başka bir şey görmeyen entelektüellerin aptallığı. Salgado'nun fotoğraflarına baktığımızda Afrika'daki açlığın sebepleri ya da çareleri hakkında çok az şey öğreniyoruz. Ortaya koyduğu daha büyük sorun hakkında ya da eylemciliğin bu sorunu daha görünür hale getirebilmesi konusunda öğrenebildiklerimiz ise çok daha da az. Dolayısıyla, günümüzde 'tartışarak amacına ulaşan entelektüel' sorunu aynı zamanda 'estetik' bir sorun – ve bence bu izlenmesi gereken daha ilginç bir yol, salt 'eylemci sanat'ın ötesinde bir fikir.

M.H.: Biraz konu dışına çıkıyor olabilirim ama size sormak istiyorum. Farklı kültürler arasında köprü teşkil eden entelektüel bağlamında, Paul Virilio sizin *Constructions* adlı kitabınıza yazdığı önsözde şu sözleriyle ne demek istiyor? 'Bir zamanlar Yunanistan'la Roma İmparatorluğu, yakın geçmişteyse Fransa ve İngiltere arasında olduğu gibi, şimdi Avrupa ve Amerika'nın eşiğinde bilgi ve dünyanın geleceği sahneleniyor [...] Bu, Rajchman'ın bir *wegener* gibi bize yol göstereceği, kıtalararası felsefi bir akıntıya mı yol açacak' diyor ve bu cevabı olmayan bir soru diye devam ediyor, bunu biraz açar mısınız?

J.R.: Paul Virilio'nun ne demek istediğinden emin değilim – bence ona sormalısınız. Çok çarpıcı bir ifade tarzı var! Sanırım aklında küresel medyatikleşmenin felsefe üzerinde yarattığı etkileri vardı. Bunları ikiye ayırabiliriz: 1. 'Avrupa' bazı açılardan yeni bir fikirdir, tepki verdiği Amerika ise 'eski ülke'ye dönüşmektedir. Örneğin, Avrupa vatandaşlığı konusunda, bugün hâkimiyet, sınırlar, farklar vb. üzerine bir dizi tartışmayla karşı karşıyayız; bunların hepsi de oldukça uyarıcı konular. 2. Hegel ve daha sonra Heideg-

ger'in felsefe tarihiyle ilgili anlattıkları kurgularda; Avrupa gibi (Almanya değilse bile) bir merkeziyetçilik varsayılıyordu. Bu coğrafyaların geçip gitmesinin ardından şimdi 'Batı'da o tür bir felsefenin kurgularını kabul edemeyiz. Belki Deleuze'ün "coğrafya tarihten önce gelir" fikrinde daha iyi bir model bulunmaktadır. Deleuze hiçbir zaman Hegel-Heidegger'in felsefenin sonu kurgularına yakınlaşmamıştı; bunların yerine, daha henüz vuku bulmamış olan şeylere işaret eden, farklı zamanlardan ve yerlerden alınan dağınık parçaların bir tür montajını koydu. *Constructions* Deleuze'ün felsefe anlayışını uygulamaya geçirmek için bir girişimdi. Kendisinin az ele aldığı mimari, şehircilik gibi konuları ve eski Avrupa 'kıta'sından serbest kalan Amerikan İngilizcesinin 'esas lisan' olarak işlemeye başladığı yeni durumu araştırdım. Bu durum, diğerleriyle birlikte, Avrupa'yı da, daha 'minör lisanlar' olarak var ediyor. Kitaba önsöz yazarken Virilio'nun aklında belki de, dijital ve televizüel medyanın güçlendirdiği bu durum vardı.

M.H.: Sanal mekân nedir? Diyorsunuz ki "Bill Gates'in evi, 'özürlü bir vatandaş için sanal ev tasarımı'nın abartılı bir reklamıdır."

J.R.: Deleuze'e göre sinemada 'sanal mekân' sorunu, büyük yönetmenlerin 'gerçekçi anlatım'dan uzaklaşmak için oluşturdukları yollarla ve bunlardan önce var olan bir tür kristalize bölgeyi keşfetmeleriyle ilgiliydi: Kameranın aslında hiçbir zaman şu anda var olmadığını anladığınız zaman, görmeye başladığınız bir kristalize bölge. Çünkü olan şeyi bir daha hiç kimse sübjektif olarak 'kurtaramaz'. Bunu şimdiden, örneğin Ozu'da görüyoruz. Ozu geleneksel Japon evinin geçiciliğini sabit kamerayla incelemişti. 'Dijital imgeler' sorusu; sinemayı başka bir yere taşıyan ve yeni sorular ortaya çıkaran yeni bir 'rejim' olarak görülüyor. Örneğin, 'bilgi çerçeveleri'ni sinematik olduğu kadar nörolojik bir konu olarak görüyor. O halde televizyondaki sorun, onun büyük bir oranla *sadece* şu anda olmasıdır, *hors-cadre*'ı[3] yoktur ve 'sanal mekân' için *hiç* yeri yoktur. Denememde ben bu terimin iki anlamıyla oynamaya çalıştım, birinde 'Silliwood'[4] klişelerine daha yakın olan Bergson'dan çıkarak; diğerinde de California metafiziğinden çıkarak. Bu ikincisine göre biz hepimiz bilgi makineleriyiz ve ne yazık ki kendi karbon kopya bedenlerimizle çalışma şanssızlığı içindeyiz. Bu tansiyonu bir Alman sanayicinin sponsorluğunda Berlin'de düzenlenen bir sempozyumda tanıtmayı düşündüm. Ünlü mimarların 'sanal mekân'ı görselleştirmek için proje geliştirecekleri bu sempozyumu tasarlayıp düzenledim. Sempozyumdaki açılış yazımda bu öneriyi yaptım: Bergson tarzı sanallığın mekânı, her

zaman 'henüz tasarlanmamış' olur; Bill Gates'in evine benzemez. Tabii böyle bir durumda herkes istediğini yaptı ve sonuçlar da oldukça karışık oldu.

M.H.: Kentsel çözülüm ve sonra şirketçe temizleme konusunda yeterince kanıt ve yaşayan örnekler var karşımızda. New York'ta örneğin. Sizce bunun nedeni sanal mekânın aslında gizli, komplocu güçler tarafından yönetilmesi mi? Bu durum bütün tarih için de geçerli değil mi?

J.R.: 'Sanal mekân' bir anlamda New York'ta yeni dijital sektör 'Silikon Arka Sokak'ta[5] bulunabilir. Konunun gurusu ve *Wired* dergisinin editörü Kevin Kelly bir zamanlar, Manhattan'daki tüm gökdelenlerin yeni dağınık ve yatay "arıkovanı" internet dünyasında kullanışsız hale geleceğini ve bu yüzden bu binaların tahıl deposu ve benzerine dönüştürülerek tekrar kullanıma açılması gerektiğini söylemişti. Bunun neredeyse tam tersi oldu. İşler neo-klasik ekonomik terimlerle devam etti, yeni elektronik firmaları Manhattan'da zaten var olan pek çok yetenekten ve Manhattan'ın avantajlarından yararlanmak üzere bu kente akın ettiler. *Economist* dergisi olduğu kadar Sasskia Sassen'e göre de, bundan alınacak ders şu: 'sanal mekân' sadece tüketim ve dağıtım değil, üretim düzeyiyle anlaşılmalı. Örneğin bugün New York'ta yaratılan bu faaliyeti çevreleyen 'sanal mekân' bir anlamda söndü, çünkü sermaye California'ya geri gidiyor. Ancak bu tür oluşumların ortaya çıkardığı 'eşitsizlikler'le ilgili daha büyük sorunlar, globalleşme durumundaki başka kentlerde de önemini korumaya devam ediyor. Bu basit bir komplo konusu mu bilmiyorum, ama Seattle'da iyice göz önüne gelen türden protesto hareketlerinin bir faydası, bu tür 'globalleşme'nin başka tür tartışma ve görüşmelere yol açmasına hizmet etmesi olmuştur.

M.H.: Bilgisayar ağlarındaki durum nedir? Sizce internetin hangi özellikleri, hepimizin yaşamını etkileyecek yeni dinamiklere sahip sanal mekânın oluşumuna katkıda bulunmuş olabilir?

J.R.: 'Sanal mekân' fikri, Spinoza'nın 'potentia'sından çıkarak politik bir yönde de geliştirilebilir. Deleuze gibi Fransız araştırmacılar, Spinoza'nın 'potentia' ve 'potestas' –potansiyel olanla zaten mevcut olan güçler– arasındaki ayrımdan etkilenmişlerdi. 'Potentia'; mevcut devlet güçlerinin karşısında 'çokluk'un 'sanal gücü' gibi bir şey olabilirdi ve 'demokrasiler' ona olanak sağlayan ve sonsuz uğraşına en uygun koşulları sunan rejimler olabilecekti. Sonuçta, John Locke'un çizdiği, biriktiren bireylerarası anlaşmalı bir demokrasi resmi yerine, çok farklı bir demokrasi resmi ortaya çıkacaktı. John Locke'un demokrasisinde sosyal mekânların 'oluşturulmasında' aynı zamanda 'sanallık'

bölgeleri yaratılır, bunlar sosyal mekânın dışına çıkar ve onu sorunlaştırırlar. Dolayısıyla günümüzde, 'globalleşme'ye ya da 'yeni-liberalizm'e karşı protestolar bu tür bir potansiyelin ya da sanal mekânın açılması olarak görülebilir. Bugün içinde bulunduğumuz garip durum, ulus-devletin artık siyasi konuları veya vatandaşları tamamen tanımlayamamasındadır. Ağ tabii ki bu protestoyu yaratma ve organize etmede büyük bir rol oynadı ya da bu başka türlü görünmez 'sanallık'ı etkin hale getirdi. Ağın 'demokratizasyon'u ya da 'sanallaştırılması'ndaki bir diğer hareket de, kuruluşların yazılım standartlarını belirlemekteki haklarına karşı gelinmesiyle oluşabilir.

M.H.: Sizce distopyalar her zaman ütopyalardan daha mı güçlü olacak?

J.R.: Yeni teknolojilerin sık sık ütopik ya da distopik kurgular aracılığıyla algılanmasını çok ilginç buluyorum. Ama bence bu konu, insanları yaşlarına bakarak teknofil ya da teknofobik olarak ayırmak gibi bir konu değil. İkisi arasında bir seçim söz konusu değil. Bence Schopanhauer gibi büyük karamsarların yanı sıra Leibniz gibi büyük iyimserler var. Asıl sorun; bize olanları her zaman, başka türlü düşünme olanaklarını da sağlayacak şekilde görmek. Bunun için de kurgulara ihtiyacımız var: Aslında var olan ama henüz görülmemiş, üzerinde düşünülmemiş ve yaşanmamış gerçekleri ortaya çıkaracak kurgulara... Bilimkurgu ilginç, çünkü bize garip yaratıkların yaşadığı yabancı bir dünyayı tanıtıyor, ama aynı zamanda bu dünyanın bizim dünyamız ve bu garip yaratıkların da bizler olduğunu gösteriyor. Bence felsefede de buna benzer bir şey buluyoruz. Örneğin, Foucault ve onun 'kurgu' ya da 'fabrikasyon' olarak tanımladığı kitapları, bize olanları göstermeye çalıştı, başka türlü göremeyeceğimiz şekilde. Belki de bugün bizim bir tür 'sanal gerçekçilik'e ihtiyacımız vardır.

Notlar

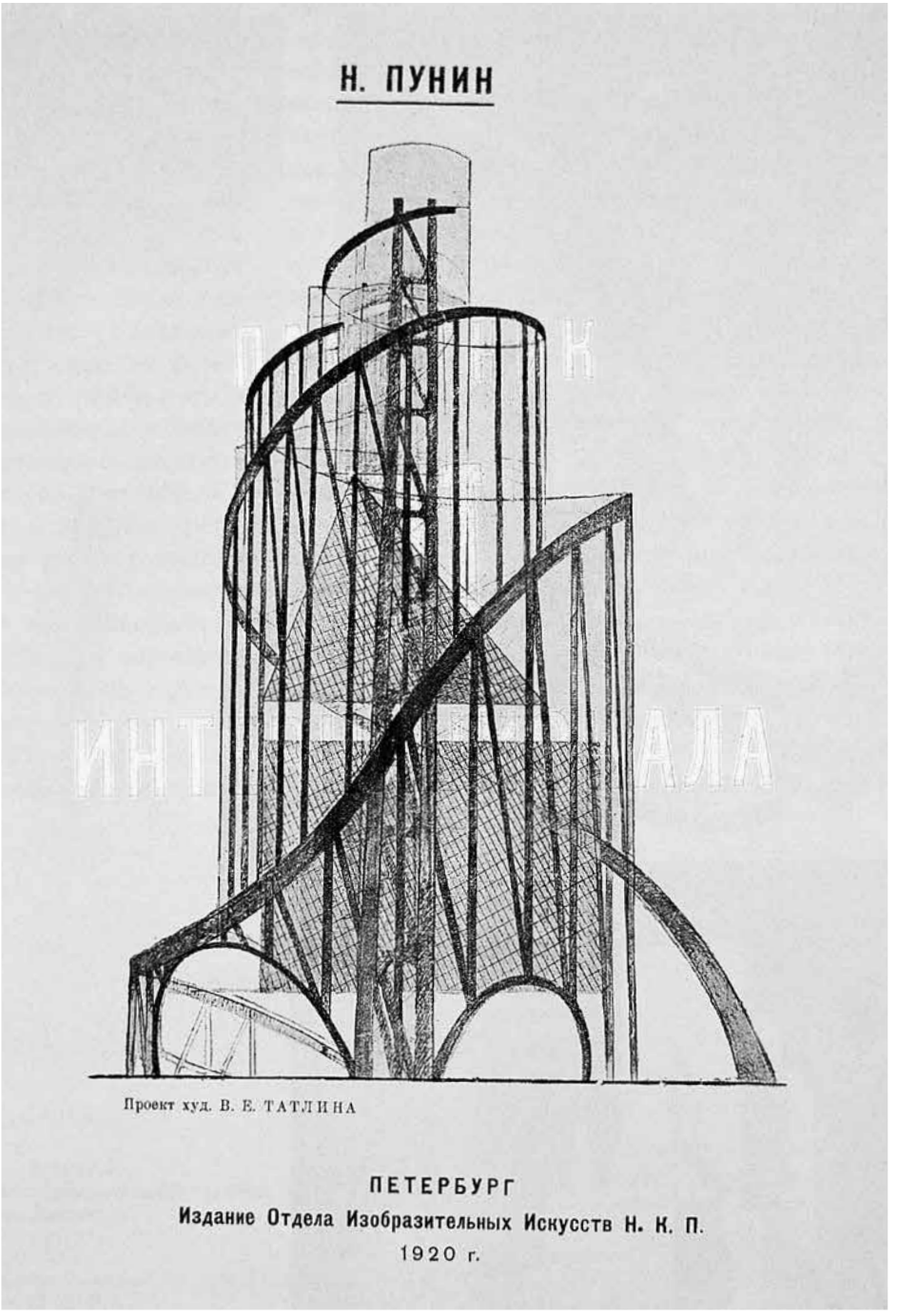
1 Fransa'da 1996'da 300 *sans papiers* (yani kâğıtsız, belgesiz) yabancı ailenin, Paris'teki St. Ambroise Kilisesi'ne sığınarak başlattıkları sivil itaatsizlik hareketi. Bu harekete katılan gruplar, *sans-papiers* olarak tanımlandı.

2 68 düşüncesi.

3 Kadraj dışı.

4 Silikon Valley ile Hollywood kelimelerinin bileşiminden oluşturulan bir kelime oyunu. (Silly: aptal anlamında)

5 California'daki Silikon Vadi'sine (Silicon Valley / Silicon Alley) gönderme yapılmaktadır.



V. E. Tatline'nin 1920 tarihli Üçüncü Enternasyonal anıtı projesi.

Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler

AHMET ARSLAN

Aydın kimdir, ne tür bir insandır? Aydınla entelektüel bir ve aynı anlama mı gelir? Bir entelektüelin ayırt edici özellikleri nelerdir veya neler olmalıdır? Bir entelektüel aynı zamanda mümin olabilir mi veya mümin bir insan entelektüel olabilir mi? Aydın bir dindardan söz edebilir miyiz? Bu yazıda ele alacağımız başlıca konular bunlar.

Önce aydından başlayalım. Dilimizde genel olarak aydınla entelektüeli aynı anlamda kullanıyor gibiyiz. Ancak onlar arasında belli bir ayrım yapmanın mümkün hatta gerekli olduğunu söyleyebiliriz. Aydın, daha önce kullandığımız *münevver* kelimesinin bugünkü dilimizde karşılığı olan şey. *Münevver* etimolojik olarak *nur* (ışık) dan gelir ve "aydınlatılmış, aydınlanmış" (*eclairè, enlightened*) demektir. Bu kelime son iki yüzyılda ve hiç şüphesiz Batı'daki Aydınlanma olayının etkisiyle dilimize girmiştir. Batı'da Aydınlanma denince 18. yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıkan tarihsel kültürel bir hareket kast edilir. Fransızların "Siècle des Lumières" (Aydınlıklar, Işıklar yüzyılı), İngilizlerin *Enlightenment*, Almanların *Aufklärung* dedikleri bu hareketin temel tezi insanın tarih boyunca tutsağı olduğu saçma, yanlış, akıl-dışı gelenek ve inançların etkisinden kurtularak kendine, kendi aklına, kendi doğal imkânlarına dönmesi ve kendi aklı, tecrübeleri, dünya ve kendisi hakkında sahip olduğu bilgi birikimi ışığında kendi hayatını, kurumlarını, değerlerini, davranışlarını aydınlatması ve inşa etmesinin mümkün olduğu iddiasıdır. Bundan hareketle bu sıfat, yani aydın, aydınlanmış, aydınlatılmış sıfatı sadece insanın kendisi için değil, onun söz konusu kurumları, değerleri, idealleri için de kullanılabilir. Bu bağlamda olmak üzere özellikle aydın(ca) bir dinden, bir ahlaktan, aydın bir dünya görüşünden, hayat felsefesinden bahsetmek mümkündür.

Bu anlamda aydın kelimesinin Batı'da artık hayli eskimiş olduğuna işaret etmemiz gerekir. Çünkü bu terimin gerisinde bulunan hareket yukarıda belirttiğimiz gibi tarihsel bir harekettir. Bu hareket zamanında mevcut olan geleneksel-dinsel görüşe karşı çıkarak bir anlam kazanmıştır. Söz konusu geleneksel-dinsel görüş artık Batı'da eskidiği, aşındığı veya hatta modası geçmiş olduğu için ona karşı bir itiraz olarak yükselen hareketin kendisi de doğal olarak onunla aynı kaderi paylaşmıştır. Aydın kelimesi ancak Aydınlanma olayından geçmemiş, Aydınlanma hareketinin o zaman karşı çıktığı 18. yüzyıl Avrupası'nın duygu ve düşünce dünyasının, kültür ve değerler dünyasının benzerini bugün de koruyan veya devam ettiren bir kültürde, bir dünyada veya ülkede o zaman sahip olduğu belirgin anlama sahip olmaya devam edebilir.

Entelektüel kelimesi ise daha fazla kavramsal olduğu, daha az tarihsel bir arka plana sahip olduğu için bugün de kullanılan ve herhalde gelecekte de kullanılmaya devam edecek olan bir kelimedir. Ayrıca bu kelime etimolojisinde kaynağını veya ilgili olduğu şeyi daha iyi bir şekilde ifade etmektedir: *Entelekt* (intellect) bilindiği gibi, Batı dillerinde akıl, zihin anlamına gelir. Entelektüel o halde genel olarak akılla, zihinle ilgili olan her şeydir: Entelektüel bir çaba, entelektüel ilgi, entelektüel zevk deyimlerinde olduğu gibi. Bizi ilgilendiren daha özel, yani bir insanla ilgili kullanımında ise o, hayatını zihinle ilgili işlerle kazanan, akla uygun davranan, aklın buyruklarını yerine getiren, akıldan hareket eden, aklı ölçüt olarak alan kimse anlamlarına gelir.

Aslında bir bakıma bütün insanların hayatlarını akıllarını kullanarak kazandıkları söylenebilir. Aklı, zihni geniş anlamda alırsak bir çöpçü, bir marangoz da genel olarak hayatında olduğu gibi özel olarak işinde, mesleğinde aklını, bilgisini, zihnini kullanmaktadır. El maharetinin ne kadarının ele, ne kadarının akla, zihne ait olduğu tartışılır bir şeydir. Öte yandan bir muhasebecinin hesaplarını, işlemlerini tümüyle aklıyla, zihniyle yapmasına karşılık entelektüel bir iş yapıp yapmadığını, daha doğrusu yaptığı bu iş itibariyle bir entelektüel olup olmadığını kendimize sorabiliriz

Daha da ileri gidebiliriz. Entelektüel bir işle, uğraşla entelektüelin kendisini de belli bir ölçüde birbirinden ayırabiliriz. *Entelektüel denebilecek bir işi yapan herkes entelektüel değildir*. Bir bilim adamının, üniversitede çalışan bir akademisyenin esas olarak akılsal, zihinsel bir faaliyet içinde bulunduğunu, entelektüel bir uğraş içinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Ancak kimse bir bilim adamının ya da akademisyenin *bir bilim adamı veya akademisyen olarak* bir entelektüel olduğunu düşünmez. Üstelik bu onların konusunun

insanla, toplumla, insani konularla ilgili olup olmamasından ileri gelen bir şey de değildir. Bir fizikçinin, bir matematikçinin bir fizikçi veya bir matematikçi olarak bir entelektüel olduğunu düşünmediğimiz gibi insan psikolojisi, insanın toplumsal davranışları vb. gibi konularla ilgilenen insan bilimcilerinin veya sosyal bilimcilerin de yalnızca bu türden, yani insanla, toplumla ilgili konuları ele almalarından ötürü entelektüel olduklarını düşünmeyiz.

Bununla birlikte entelektüelin *dolaysız veya dolaylı olarak insanla, insani şeylerle ilgili bir şey söyleyen* bir insan olduğu, olması gerektiği de açıktır. Entelektüel asal sayılardan, üçgenden, gezegenlerden, amiplerden, bütçe ve muhasebeden söz eden biri değildir; doğrudan veya dolaylı olarak *haktan haksızlıktan, iyiden kötüden, adaletten adaletsizlikten, özgürlükten esaretten, sömürüden, insana yakışan veya yakışmayan şeylerden* vb. söz eden biridir. Darwin'in, türlerin menşei ile ilgili bilimsel araştırmalar yapmış bir insan olduğundan ötürü entelektüel olduğunu düşünmeyiz. Ama bu araştırmalarını yayımlamış, bu araştırmalarından *insanla ilgili bazı sonuçlar çıkarmış* ve *bu sonuçları cesaretle ilan etmiş olmasından* ötürü entelektüel olduğunu söylemek bize makul gelir. Marx'ın da bir sosyolog veya ekonomist olarak burjuvazinin nasıl ortaya çıktığını, kapitalist ekonominin hangi kurallara veya yasalara göre işlediğini tasvir ettiği için veya tasvir ederken entelektüel olduğunu düşünmeyiz, ama burjuvazinin veya kapitalist ekonomik sistemin *insan özgürlüğü ve mutluluğu önünde bir engel oluşturduğunu, onun herkesin eşitlik ve adalet ihtiyacını temin edecek yeni bir ekonomik ve sosyal sistemle aşılması gerektiğini söylediği için veya onu söylerken* entelektüeldir. İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Amerika Birleşik Devletleri'nde atom bombasının imali için çalışan bilim adamlarının çabalarını entelektüel bir çaba olarak niteleyip nitelememe konusunda aramızda bir görüş ayrılığı olabilir. Ama bu bilim adamlarından bazıları, örneğin Oppenheimer, bu olaydan hareketle *bilimin insanlık için anlamını ve geleceğini sorguladığında* hiç şüphesiz hepimizin entelektüel diye adlandırabileceğimiz bir insan portresi çizmektedirler.

Bu yönde düşünmeye biraz daha devam edelim: Ortaçağ'ın sonlarında güneş merkezci astronomi sistemini ortaya atan, ancak düşüncelerini yayımlamak için hayatının sonuna kadar bekleyen Kopernik'in; gökcisimlerine çevirdiği teleskobunun önüne koyduğu bulgulardan hareket ederek Kopernik'in görüşlerinin doğru olduğuna hükmeden, dünyanın evrenin merkezinde hareketsiz duran bir yıldız değil de güneşin etrafında hareket eden bir gezegen olduğunu savunan, ancak Kilise'nin takibatına maruz kalınca bu

görüşünün yanlış olduğunu itiraf eden Galileo'nun büyük birer bilim adamı olduğunu kabul ediyoruz, ancak bu davranışlarında birer entelektüel tutumu sergiledikleri konusunda şüphelerimiz var. Öte yandan evrenin sonsuz olduğunu, onun merkezi diye bir yerin olamayacağı, bundan ötürü de dünyanın evrenin merkezinde hareketsiz bir cisim olduğu görüşünün saçma olduğunu söylediği ve bu görüşünden vazgeçmediği için Roma'da Çiçek Meydanı'da yakılarak idam edilen Giordano Bruno'nun hiç şüphesiz bir kahraman, bir şehit olması yanında gerçek bir entelektüel olduğunu düşünüyoruz. Neden? Burada yukarıda sözünü ettiğimiz unsurun, yani entelektüelin ilgisinin merkezinde bir şekilde insan, insanla ilgili şeyler olması unsurunun yanına galiba ikinci bir unsur karışmaktadır. Bu *entelektüelde kuramla pratik arasındaki sıkı ilişki unsurudur*. Önce birinci unsuru biraz daha açıklığa kavuşturmaya çalışalım: Nasıl ki Galileo'yu yargılayan mahkeme için dünyanın *salt astronomik açıdan* bir gezegen veya sabit bir cisim olmasının herhangi bir önemi yok idiyse Bruno'nun kendisi de herhalde *evren için, evrenin sonlu veya sonsuz olması uğruna* ölmemiştir. Kilise, *Kitab-ı Mukaddes* dünyadan hareketsiz bir yer olarak söz ettiği, Tanrı'nın veya kutsal kitabın bu sözleri Hıristiyan için büyük bir anlam ve önem ifade ettiği, bu sözlerin doğru olmadığını kabul etmenin kutsal kitaptan, giderek Tanrı'dan şüphelenmek ve dolayısıyla Hıristiyan imanının tehlikeye atmak anlamına geldiğini düşündüğü için Galileo'yu yargılamıştır. Kilise'ye göre yer merkezci sistem insana ve onun üzerinde yaşadığı yeryüzüne, Tanrı'nın özel ilgisinin, inayetinin sonucu olarak özel bir konum vermektedir. Güneş merkezci sistem ise insana verilen bu özel konumu ortadan kaldırmakta, dünyayı diğer gezegenler arasında sıradan bir gezegene dönüştürmektedir (Pascal "Bu sonsuz uzayların sessizliği beni dehşete düşürüyor" demiştir). Giordano *insan ve onun üzerinde yaşadığı yeryüzünün sonsuz evren içindeki bu yeni konumunu kabul ettiği ve ona uygun yeni bir insan tasarımı geliştirmeye teşebbüs ettiği için ölmüştür.*

Kuramla pratik arasındaki sıkı ilişki unsuruna geçelim. Yine yukarıdaki terimlerle söylersek Bruno bu yeni evren kuramının doğru veya yanlış olmasından ötürü ölmemiştir. *İnsanın doğru bulduğu bir kuramı savunma hakkının, inanma ve inandığını serbestçe ifade etme hakkının değerine inandığı ve bu değere inandığını kendi hayatıyla veya ölümüyle doğrulamak zorunda olduğunu düşündüğü için ölmüştür.* Galileo ise böyle bir şeye inanmadığı için ölmemiştir. Galileo için dünyanın bir gezegen veya sabit cisim olması, uğruna ölünmeye değer bir şey değildir, çünkü bu *dünyanın kendisinin gerçeğinde* herhangi

bir değişiklik meydana getirmez. Ünlü sözünü hatırlayalım: "Ama dünya gene de dönüyor!". Galileo'nun ilgi odağında insan değil, *dünyanın kendisi* vardır ve *dünyanın kendi gerçeği Galileo'nun itirafı veya inkârından herhangi bir şey kazanmaz veya kaybetmez*. Bruno'nun ilgi merkezinde ise *insanın kendisi, insan hayatının, özgürlüğün değeri* vb. vardır. İnsan doğru olduğuna inandığı bir şeyin doğru olduğunu inkâr ettiği anda kendi gerçeğinde, kişiliğinde, saygınlığında en önemli şeyi kaybeder. *İnsanla ilgili bu saygınlık veya özgürlüğün değeri ise ancak ona inanıldığının gösterilmesiyle doğrulanır*. Başka şekilde söylersek Aristoteles'in dediği gibi ahlak konularında kesinlikler olmayıp yaklaşık doğrular olduğu gibi bu *yaklaşık doğruların doğru olduklarının gösterilmesinin en güvenli yolu da onlara inanıldığının davranışlarda gösterilmesidir*. Ahlakla ilgili doğrular, bizim dışımızda var olan ve kendilerini görsek de görmesek de, bilsek de bilmesek de varlıklarını ve doğruluklarını koruyan şeyler değildirler. Doğru olduklarına inandığımız ve doğru olduklarına inandığımızı eylemlerimizde gösterdiğimiz takdirde varlık ve gerçeklik kazanan şeylerdir. *Bilimsel doğrular bizi yaratır, bizi yargılarlar*. Buna karşılık *ahlaki doğruları biz yaratırız, davranışlarımızla onlara varlık ve gerçekliği biz kazandırırız*.

Ancak burada akla gelmesi mümkün bir tehlike veya tuzaktan da kaçınmamız gerekir. Her inancı uğruna ölen entelektüel midir? Veya her inancı uğruna ölmeyen entelektüel değil midir*? Tek başına inancın entelektüelin belirleyici özelliği olmadığını* veya başka deyişle tek başına inancın entelektüel olmanın *yeterli koşulu* olmadığını itiraf etmemiz gerekir. Hatta genel olarak bir inanç ne kadar az entelektüelse, yani ne kadar az akıldan kaynaklanıyorsa, ne kadar az aydınlatılmışsa onun uğruna o kadar kolayca ölünebileceğini söylemek bile mümkündür. Aşk cinayetleri, tutku cinayetleri, bağnazlık cinayetleri, örften, toplumsal geleneklerden kaynaklanan cinayetler (veya intiharlar) bunun en açık örnekleridirler.

Öte yandan Galileo'nun dünyanın evrenin merkezinde olduğu görüşü uğruna ölmediği için bir korkak olduğunu veya entelektüel olmadığını söylemek de yanlış olabilir. Belki Galileo bir korkak olduğu için değil, bir *kahraman olmamayı seçtiği için*, bir bilim adamının bilim sayesinde insan bilgisine, insan aklına hizmet etmesinin insanların önyargılarına karşı çıkmaktan daha değerli bir şey olduğuna inandığı için düşüncelerinden fedakârlık eder gibi görünmeyi kabul etmiştir.

Her halükârda burada önemli olan entelektüel kelimesinin gövdesini meydana getiren "entelekt"ten, yani akıldan fazla uzağa gitmekten kaçınma-

mızdır. Ancak bunun için entelektin, aklın ne tür bir şey olduğu hakkında biraz daha ayrıntılı bir açıklama vermemiz gerekmektedir.

Akıl nedir? Akılsallık nedir? Aklın temel işlevi nedir? Çok basit olarak akıl, *ilkesi özdeşlik veya çelişmeme olan* bir zihin yetisidir. Akılsallık ise verilmiş olan önermeler arasında biçimsel olarak mantıksal ilişkidir. Yani kelimenin asıl anlamında akıl, akıl yürütme yetisi veya kendisine dayanarak akıl yürüttüğümüz şeydir. Akıl yürütme ise verilmiş olan birtakım öncüllerden onlarla tutarlı olan bir sonuç çıkarmak veya bir sonucu bu sonucu mümkün kılan öncüllerine geri götürmektir. Kısaca akıl yürütme, bir tümdengelimdir, aklın tek ilkesi olan özdeşlik ilkesine dayanarak düzgün bir tümdengelimde bulunmaktır. Aklın tek ilkesi özdeşlik ilkesi olduğu *için aklın temel hedefi çelişkiye düşmeme veya bir akıl yürütmede, eğer var ise, çelişkinin varlığını ortaya koymadır*. Bu çelişkiye düşmeme veya çelişmeme esas olarak mantık veya matematik gibi formel disiplinlerde açık bir biçimde kendini gösterir veya en iyi uygulamasını bulur. Ancak insan deneyiminin konusunu oluşturan olgular dünyası ile ilgili açıklamalarda, kuramlarda da aklın, akıl yürütmenin, tümdengelimin, tutarlı olmanın, çelişkiye düşmemenin varlığı ve zorunluluğunu gösterebiliriz. Genel olarak insan deneyiminin konusunu oluşturan içerikli alanda akıl iki türlü iş görebilir: Ya A) *bilimsel-doğal denilen bir olgu veya olgular grubu ile ilgili olarak kendi içinde tutarlı, çelişmeyen önermelerden meydana gelen bir açıklama modeli geliştirir veya ortada var olan bir açıklama modelini bu açıdan irdeler, soruşturur* (bu genel olarak bilimlerde ve bilim felsefesinde söz konusu olan şeydir) veya B) bilimsel-doğal olduğu söylenemeyecek, bununla birlikte insan düşüncesinin ve ilgisinin konusunu oluşturan *kurallar, değerler, inançlar, idealler, erekler vb. alanında kendi içinde tutarlı kuramsal sistemler geliştirir, yani ahlak öğretileri, siyaset öğretileri, dinsel inanç ve dünya görüşleri geliştirir* veya *yine bu alanlarda var olan ve başka kaynaklara (örneğin peygamberlerin vahiylerine, ahlak kurucularının sezgilerine, alışkanlıklara, geleneklere) dayanılarak ortaya atılmış olan bu öğretiler, kuramlar, ideolojileri yine kendi iç mantık, tutarlılık, amaçlarına uygunluk vb. açılarından ele alıp irdeler*.

Şimdi bizi ilgilendiren problem açısından, yani bir entelektüeli entelektüel olarak nitelendirmemize temel teşkil edecek olan şeyin ne olduğunu belirleme amacımızla ilgili olarak akılsallığı bu üç kullanımının hangisinde aramalıyız? İlk bakışta biçimsel düzgün akıl yürütmede söz konusu olan akılsallık konumuzla ilgili olmayan bir şey gibi görünmektedir. Ama burada dikkatli olmalıyız. Çünkü doğru, düzgün, tutarlı akıl yürütmenin bizzat kendisi düşüncenin,

doğru düşünmenin ana ilkesi ve kaygısı olması bakımından bir entelektüel için hayati önem taşır. Entelektüelin temel göstergesi tutarlılıktır; bu tutarlılıksa *kuramla pratik, düşünceyle hayat arasındaki tutarlılıktan önce bizzat insanın düşüncesinde, akıl yürütmesindeki tutarlılıktır*. Şüphesiz entelektüelin üzerinde düşüneceği, akıl yürüteceği konularda öncüller, A eşittir B ise B eşittir C ise şeklinde içeriksiz, basit öncüller değildir. Dolayısıyla sonuç da o halde A eşittir C'dir şeklinde yine basit, açık ve hiçbir duygusal, tutkusal, ideolojik içeriği olmayan bir sonuç değildir. Ama içeriği, malzemesi ne olursa olsun bir entelektüel için *entelektüel tutarlılık her şeyden önce kabul ettiği, benimsediği öncüllerden tutarlı akıl yürütme yaparak düzgün sonuçlar çıkarabilme kabiliyetidir*. Bir akıl yürütmenin konusu insanın değerleri, idealleri, tercihleri ile ilgili insani-ideolojik bir alan olduğunda düzgün akıl yürütmelerde bulunmak, öncüllerden o öncüllerin gerektirdiği sonuçları çıkarma dürüstlüğünü, cesaretini göstermek ise ilk bakışta sanılabileceği kadar kolay olmayabilir.

Fransızca-Türkçe:
A. Nar Bey [A. Calfa], *Dictionnaire de Poche Français-Turc* (5. baskı, 1873):
Intellectuel,le: Fikré makhsous; zihni. *faculté ~le* = kuvvêti mudriké.
Ş[emseddin] Sami, *Kamus-ı Fransevî: Fransızcadan Türkçeye Lugat Kitabı / Dictionnaire Français-Turc* (2. baskı, 1898):
Intellectuel,le: Akli, fehmi. § Gayr-i cismani, ruhani, manevi. | *Facultés ~* = havass-ı akliye. | *Lois ~* = kavanin-i akliye.

Bilimsel açıklama sistemlerinin inşa edilmesi veya irdelenmesinde yukarıda tanımladığımız şekilde aklın kullanımını bir yana bırakalım. İnsan düşüncesi ve ilgisinin konusunu oluşturan insani kültürel değerler, kurallar, inançlar alanını ele alalım. Entelektüeli entelektüel yapacak olan tutum ve davranışları incelememiz gereken alan burasıdır. Burada aklın yine iki kullanımının mümkün olduğundan söz ettik. Akıl bu alanla ilgili olarak ya insanın evren, toplum, insanın kendisi hakkında sahip olduğu bilgi ve tecrübelerden hareketle bir açıklama veya anlamlandırma sistemi yaratabilir ve bu sisteme uygun olarak da bir doğru, anlamlı, haklı yaşama modeli teklif edebilir veya içinde yaşadığı zamanda önünde bulduğu bu tür açıklama ve anlamlandırma, yaşama sistemlerini önce kendi iç mantıkları, tutarlılıkları açısından, daha sonra insanla, toplumla, evrenle ilgili olarak sahip olduğunu düşündüğü doğru, vazgeçilemez, hesaba katılması gereken olgular, bilgiler, tecrübeler açısından, onlara uygun düşüp düşmediği açısından analiz edebilir, sorgulayabilir. Bu alanda aklın ikinci kullanımı birinciden daha hayati bir önem taşıyor gibi görünmektedir. Çünkü bu alanda ortada toplumun kolektif bilincinden, din kurucularının vahiylerinden, ahlak kurucularının sezgilerinden, politikacıların önerilerinden vb. kaynaklanan gereğinden fazla tez, gereğinden fazla sentetik model vardır. Öte yandan eğer yukarıda akıl hakkında

verdiğimiz belirleme doğruysa aklın doğası gereği bir tez ortaya atamayacağı, doğası gereği bir ideal teklif edemeyeceği, bir erek tanzim edemeyeceği, bir inanç tasdik edemeyeceği, ancak bir ideal, bir erek, bir inanç teklifini bu teklifte bulunmayı mümkün veya haklı kılan öncüllerinde veya nedenlerinde araştırıp, sorgulayabileceği ortaya çıkmış olmalıdır.

Eğer bugüne kadarki insanlık tarihinin incelenmesi entelektüele bir şey öğretmişse, bu insanın, biyolojik, psikolojik, toplumsal olarak insanın *bilmekten çok eylemek için* yaratılmış bir varlık olduğu, onun *mantığının ihtiyaçlarının* hemen her zaman *ihtiyaçlarının mantığından* sonra gelmiş olduğudur. Entelektüel, insan biyolojisinin, insan psikolojisinin, toplumsal geleneklerin, dinsel inançların insan aklını nasıl yanılttığını, nasıl kararttığını herkesten iyi bilen insandır. Entelektüel, aklın geçmişte en büyük sıklıkla doğruya değil *aklileştirmeye* (rasyonalizasyon) hizmet ettiğini, ama bunun, yani aklileştirmenin aklın doğru bir kullanımı olmadığını, aşılması gerektiğini bilen insandır. Bundan dolayı o aklını duygulardan, tutkulardan, aklileştirmelerden gelebilecek her türlü ayartmalara, aldatmalara karşı sürekli uyanık tutmaya çalışır. Bunun sonucunda entelektüel hemen her zaman toplumla, kamuoyuyla çatışma içinde olmak zorunda olan bir insandır. Entelektüel, *doğası gereği muvafık değil, muhaliftir*. Onaylamaz, itiraz eder. Bu muhalefetinde, itirazında çoğu kez fazla kolayca sanıldığı gibi o sadece yöneticileri, siyasetçileri, hâkim grupları karşısına almaz. Tersine onun asıl karşısına aldığı geniş halk kitleleri, çoğunluktur. *Entelektüelin doğal müttefiği halk değildir. Sadakati de halka değildir*. Onun sadakati kendi aklına, kendi kişiliğine, kendi bilgi ve tecrübelerinedir. Hatta bir anlamda onun *kendisine bile sadık olduğu* söylenemez. Onun sadakati kendi entelektinedir. O şüphesiz bir yandan toplumun sınamadan geçmemiş yargılarına, eleştiri karşısında tutunamayan inançlarına karşı savaş verir, onlara karşı çıkma cesaretini gösterir. Ama öte yandan onun asıl *savaş verdiği bizzat kendisidir*, onun asıl cesareti *kendi aklıyla bir düşme, ona ihanet etmeme* cesaretidir. Entelektüel biyolojik, psikolojik, toplumsal olarak kendisiyle değil mantıksal olarak kendi aklı ile tutarlı olan adamdır. O halde yine birçoklarının sandıkları gibi entelektüelde değişmek bir kusur değildir. Tersine eğer aklı, bilgileri, yargıları değişmişse kendi kendisiyle tutarlı kalıp toplum nezdinde saygınlığını kaybetmemek gibi bencil, çıkardan kaynaklanan bir kaygıyla değiştiğini, yanılmış olduğunu, şimdi artık farklı düşündüğünü itiraf etmemesi bir kusurdur.

Entelektüel hakkında bu kadar konuşmak yeter. Dine gelelim. Din, en azından gelişmiş tek tanrıcı dinler, ilk bakışta çeşitli özellikleriyle entelek-

tüelin içinde kendini iyi hissetmeyeceği kendisine yabancı, aykırı bir alanı, bir kurumu temsil eder gibi görünmektedir. Entelektüel kelimenin tam anlamında bir bireydir. Oysa din, özü itibariyle bireyden çok bir kuruma, topluluğa, bir müminler topluluğuna, cemaata gönderir gibidir. Entelektüelde kuram, pratikten önemlidir. Hatta Sokrates, Spinoza gibi tarihin görmüş olduğu en büyük iki entelektüel pratiğin pratik olarak ayrı bir gerçekliğe sahip olmadığını, çünkü doğru bir kuramın doğru bir kuram olarak en büyük pratik olduğunu (Spinoza) veya doğru bir fikrin zorunlu olarak doğru bir uygulamayı arkasından sürükleyeceği (Sokrates) kanaatindedirler. Oysa dinde esas olan pratik gibi görünmektedir. Duası, ibadeti, ritüeli olmayan bir din görülmemiştir. Sonra entelektüel akılla ilgilenen, işi akılla olan bir insandır. Oysa din akıldan çok inançla ilgili bir alan gibi görünmektedir. İnanç ise bilgiyle işi olmayan, bilgi ile açıklanmayan bir ilkeye gönderir gibidir. Entelektin temel talebi, kanıttır. Akıl kanıt ister, neden talep eder ve gerekçeyle tatmin olur. İnanç, özellikle dinsel inanç ise kanıttan, nedenden, gerekçeden en uzak bir alanın ifadesi gibidir. Bunlara belki dinin, özü itibariyle bir psikoloji, bir duygu, bir heyecan olarak görünmesine karşılık aklın bunun tersine kendisini soğuk bir tarafsızlık olarak ortaya koyması, inancın her zaman kesinlik arayan bir tasdik, bir tez olmasına karşılık aklın sürekli bir şüphe, bir red, bir analiz olmasını da ekleyebiliriz

Ancak burada da yine dikkatli olmamız gerekir. Dinin özü itibariyle bir inanç olması onda hiç aklın, akılsallığın olmadığı anlamına mı gelir? Böyle düşünenler vardır. Nitekim ünlü din filozofu Kierkegaard, inancı, temelde insanın iradesiyle kendini adeta bir uçuruma atması olarak görür. Çünkü ona göre kanıtın, gerekçenin olduğu yerde, yani aklın alanında zaten inanç olamaz. İmanın değerini teşkil eden şey onun akılla kanıtlanamaz, haklı çıkarılamaz saf bir iradi seçim olmasıdır. Üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğunu tasdik etmede iradenin, yani inancın bir rolü olamaz. Bunu tasdik etmeyen bir zihin, deli bir zihindir, insani-akli olmayan bir zihindir. Ama Tanrı'nın var olduğunu tasdik etmenin değeri, akıl tarafından tesis edilemeyecek bir şeyin iradeyle seçilmesi, tercih edilmesinden ileri gelir.

Fakat bu görüşün de büyük ölçüde doğru olmakla birlikte eksik olduğunu, ayrıca tarihsel-empirik gerçeğe tam olarak uymadığını hatırlatmamız gerekir. Çünkü tek tanrıcı dinlerin Tanrı'sının kendisini özü itibariyle bir irade olarak tanımladığı bir gerçektir, ama *sırf irade olarak* tanımlamadığı da bir başka gerçektir. Tanrıcı, tek tanrıcı dinlere göre Tanrı bir irade olma-

sı dışında aynı zamanda hakikattir, hikmettir, akıldır. Gerek Hıristiyanlık, gerekse Müslümanlık Tanrı'yı her türlü mantıksal doğrunun, her türlü doğa yasasının, her türlü ahlak yasasının kaynağı ve güvencesi olarak tanımlarlar. Onlar Tanrı'nın sonsuz olduğu, dolayısıyla insan aklını aştığını söylerler, ama akla aykırı olduğunu, akıl dışı olduğunu söylemezler.

Öte yandan Kierkegaard'ın Tanrı'nın akılla algılanamayacağı, ona salt bir imanla erişileceği cümlesinin veya görüşünün kendisi akılsal bir görüştür. Çünkü bu görüşün kendisi birtakım *akılsal nedenlerle, meşrulaştırıcı kanıt veya argümanlarla ileri sürülmektedir*. Ayrıca bu görüşte Tanrı'nın doğası hakkında bir şeyler söylenmektedir. Bu şeyler bizim *akılsal olarak anlayabileceğimiz veya tasavvur edebileceğimiz* şeylerdir. Kısaca Kierkegaard'ın kendisi eğer Tanrı'ya kendi ileri sürdüğü nedenlerle ve ileri sürdüğü gibi inanıyorsa hiç de zannettiği veya bizi inandırmak istediği kadar iradi bir tercihle, sırf iradi bir seçimle inanıyor olmamalıdır.

Nihayet herhangi bir iradi seçimin akılla, akılsallıkla hiçbir ilişkisi olmayan salt bir seçim olması mümkün müdür? İnsanın aklına, akılsallık talebine iradesiyle söz geçirebilmesi insan psikolojisine, insan doğası hakkındaki deneyimlerimize uygun mudur? İnsan sırf inanmak için inanabilir mi? En azından akla aykırı olduğunu düşündüğü bir şeye inanabilir mi? "Dünya hakkında tecrübelerim, ahlak konusundaki gözlemlerim bir Tanrı varsayımının bana gereksiz olduğunu veya savunulabilir olmadığını gösteriyor. Ama ona inanmadığım takdirde hayatım anlamsızlaşmaktadır, güvenebileceğim bir değer sistemi ortadan kalkmaktadır" diyerek kimse ciddi olarak iradesiyle aklına veya ruhuna söz geçirip onu bir inanma fiili içine sokabilir mi?

Dinin özü itibariyle kolektif, toplumsal bir şey olduğu noktasına da itiraz edilebilir. Dinin toplumsal bir şey, toplumsal bir kurum olduğu doğrudur, ama en azından kurucuları tarafından yaşandığı veya ortaya atıldığı şeklinde onun buna aykırı olan bazı özelliklerinin olduğu da bir başka gerçektir. Hatta bu konuda kendisiyle aynı özelliği paylaşır göründüğü ahlak gibi din de en azından kaynağında, kökeninde toplumun o zamana kadar benimsediği veya içinde yaşadığı inanç, algı ve değer çevresine karşı çıkan, onu eleştiren ve ortadan kaldırmak isteyen bir şey olarak ortaya çıkmakta değil midir? Bu anlamda Bergson'un ünlü *Ahlak ve Dinin iki Kaynağı*'nda söylediği gibi ortada en azından iki din var gibi görünmekte değil midir? Kolektif bir inanç ve alışkanlıklar toplamı olan mevcut, müesses din ve kolektivitenin, topluluğun bu inanç ve alışkanlıklarına, kurallarına karşı bir

itiraz, başkaldırı olarak ortaya çıkan azizlerin, kahramanların, peygamberlerin dini. Bergson'un diliyle söylemek gerekirse azizin, kahramanın yaratıcı duygusunun, heyecanının ürünü olan bu ikincisi *akıldan kaynaklanmamakla birlikte* tam anlamında bireysel, kişisel bir yaratım özelliğini taşımaktadır, tutucu değil devrimcidir. Yeni bir değerler ve inançlar dünyasını yaratma konusunda ne kadar yapıcı ise eski inançlar, değerler ve kurallar dünyasını yıkmak konusunda da o kadar eleştirici ve yıkıcıdır. Bu en azından din kurucusunda, dini yaratanda kendini gösterdiği şekilde dinde hayli eleştirel, kişisel, devrimci, özelliklerin olduğunu söylememizi mümkün kıldığı gibi din kurucusunun kendisinin kelimenin en tam anlamında bireyci bir entelektüel tutumu temsil ediyor gibi göründüğünü söylememize izin verebilir.

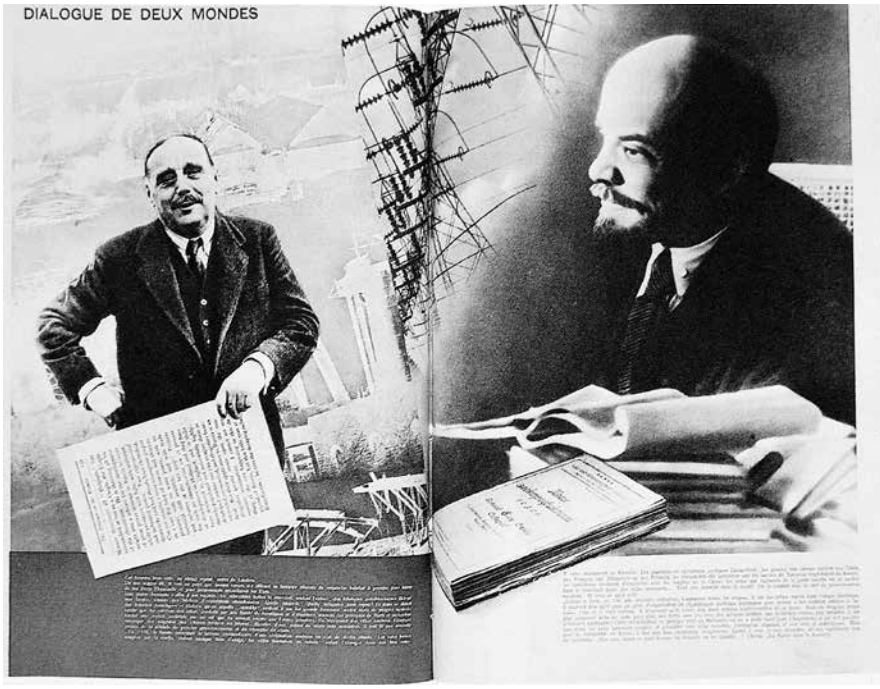
Acaba dinde entelektüel veya kuramsal unsurla pratik, ayin, ibadet, ritüelle ilgili unsurlar arasındaki ilişkiler hakkında da benzeri şeyleri söyleyemez miyiz? Entelektüelde kuramın pratikten daha önemli olduğunu söyledik. Öyle ki şüpheci bir entelektüel, kuramı herhangi bir pratiği meşrulaştıramadığı için hayatı boyunca yargısını askıda tutma ve herhangi bir konuda bir angajmana girmeme zorunluluğunu duyabilir ve bundan dolayı bir entelektüel olmaktan çıkmaz. Bu durumda onun pratiğinin kuramına uygun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü eğer onu gerektiren bir kuramdan kaynaklanıyorsa *hiçbir şey yapmama da bir eylemdir*, *bir pratiktir*, kurama uygun bir pratiktir. Veya tam tersine Spinoza gibi şüpheci olmayan, dogmatik bir entelektüel, kuramın kendisini en büyük pratik olarak görebilir ve bize en büyük pratik, en büyük ahlak, en büyük mutluluk reçetesi olarak Tanrı'yla bir tuttuğu ve kutsadığı evreni akılsal olarak anlamak, temaşa etmek ve onun gerçeklerine boyun eğmeyi önerebilir. Ama dinin kendisinin de Tanrı'ya inanma ve dini yaşamada ayin, ibadet, davranışla ilgili pratik uygulamalara inancın kendisinden daha fazla değer verdiği de hiç kesin değildir. Neticede dinde esas olan doğru inanç, doğru inancın samimi tasdikidir, hatta niyet, iyi niyettir. Eğer *dini özü itibariyle insanı aşan, insana ve evrene anlamını veren üstün, iyi ve doğru bir varlığa inanma, güvenme olarak tanımlarsak burada esas olanın pratik bir davranıştan önce belli bir ruh ve zihin durumu* olduğunu kabul etmemiz gerekir. Böyle bir zihin ve ruh durumunun kendisini şu veya bu davranış, şu veya bu ibadet içinde göstermesinin fazla önemi olmamalıdır. Hatta *kendi başına bu ruh durumunun kendisinin bir tür ibadet, bir tapınma fiili olarak* düşünülmesi mümkün ve makuldür. Nitekim ister bireysel ister kolektif olarak icra edilsin, dini ayin ve ibadetlerin esas amacının bireyi inandığı bu

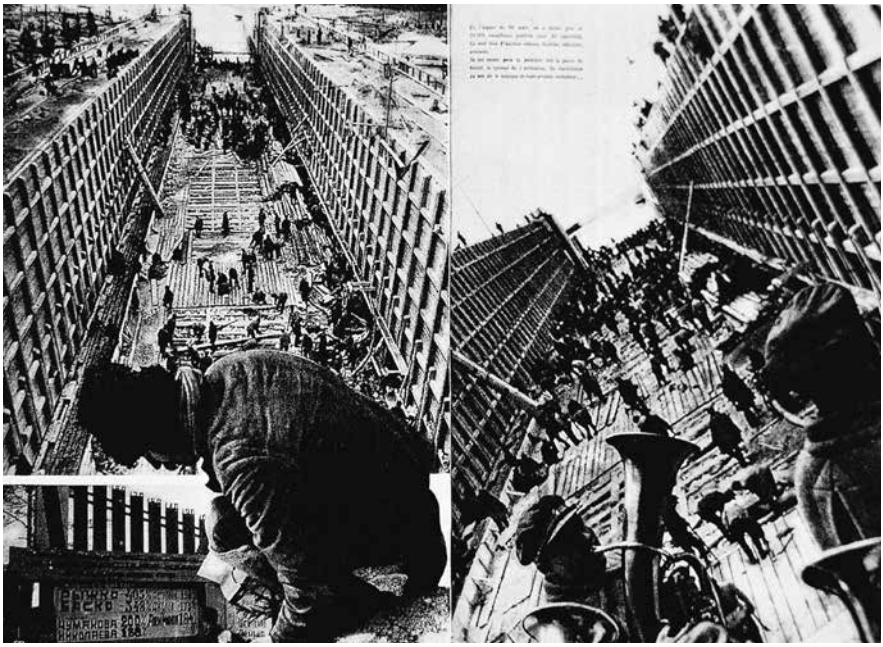
ilkeyle doğrudan doğruya temasa getirmek ve onun varlığı, mevcudiyeti karşısında kendisine sonlu ve sınırlılığını göstertmek olduğu da haklı olarak ileri sürülebilir. Bu ruh halinin bir pratik mi olduğu yoksa entelektüel bir "theoria", yani temaşa, seyrediş, yani kuram mı olduğu herhalde tartışılabilir bir şeydir.

Her neyse entelektüel ve din ilk bakışta birbirlerinden epey uzak şeyler gibi görünmekle birlikte meseleye biraz daha derinden bakarsak başka bazı ve önemli bakımlardan birbirleriyle hayli benzerlikleri, akrabalıkları olan şeyler olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bütün bu benzerlikler de dindar ve din ile entelekt ve entelektüel arasında gereğinden fazla benzerlikler, hele hele özdeşlikler kurma noktasına bizi götürmemelidir. Çünkü din son derece karmaşık bir olay olmakla birlikte onun özünü entelekt veya entelektüel bir merakın, ilginin oluşturmadığını söylemek zorundayız. Belki en doğrusu insan denilen varlığın birbirinden farklı ve birbirine indirgenemez ihtiyaçlarının, ilgilerinin olduğunu ve bu ihtiyaç ve ilgilere cevap vermek üzere bilim, sanat, teknik, din gibi birbirinden farklı etkinlik alanlarının ortaya çıkmış olduğunu kabul etmektir. İnsanın güç ihtiyacını teknik, bilgi veya dünyayı açıklamak ihtiyacını bilim, hayatı –açıklamak değil– anlamlandırmak ihtiyacını din, sanat ve felsefe tatmin ediyor gibidir. Yukarıda akıl ve akılsallıkla ilgili olarak verdiğimiz açıklama doğruysa, aklın kendisinin bize bir ideali, ereği, anlamlandırma modelini teklif edemeyeceği anlaşılmaktadır. Başka deyişle yukarda da söylediğimiz gibi akıl her zaman veri olan bir şeyden hareket eder, bu veriyi inceler, araştırır, sorgular. Ama kendisi bu veriyi teklif etmez. Örnek vermek gerekirse matematik bir sistemde akılsallık başlangıç noktasını teşkil eden aksiyomlardan hareketle doğru akıl yürütmede bulunmaktır. Ama bu aksiyomların kendilerinin seçilmesi işi dar anlamda akılla ilgili olmayan bir şeydir. Bilimde akılsallık olgulardan hareketle inşa edilen bir açıklama sistemi içinde, önermeler arasındaki ilişkinin tutarlı olup olmaması meselesidir. Ama ne bu olguların kendileri, ne onları birbirlerine bağlamak için kullandığımız ilke, örneğin nedensellik ilkesinin, hatta bizzat dış dünyanın kendisinin akılsal olup olmamakla bir ilgisi yoktur. Mantıktaki özdeşlik ilkesinin kendisi gibi doğa bilimindeki nedensellik ilkesinin kendisi de ne akılsaldır, ne de akıl dışı. O sadece bize veri olan bir şeydir. Bu durum dinsel inançlar, ahlak öğretileri, siyasal idealler söz konusu olduğunda çok daha açıktır. Tanrı kavramı akılsal değildir, özgürlüğün değerli bir şey olduğu da akılsal değildir. İnsan davranışlarının ereğinin haz olması gerektiği önerisi de akılsal değildir. Bunlardan birincisini dinler veya din kurucuları, ikincisini siyasetçiler veya siyaset filozofları, üçüncüsünü ahlakçılar veya ahlak kuramcıları teklif ederler. Ama Tanrı'nın var olduğunu

ve onun özelliğinin iyi, adil ve her şeye gücü yeten olduğu tezini ileri süren, vazeden biri, bu ilke veya aksiyomu içinde dünyada masum çocukların nasıl olup da acı çektikleri sorusunu cevaplandırmak zorundadır. İnsan davranışlarının ereğinin haz olması gerektiğini ileri süren bir ahlak filozofu, bütün mantıki ve olgusal sonuçlarına götürüldüğü takdirde bu ilkenin nasıl ayakta kalabileceğini veya insanların birçoğunun neden haz almadıkları birçok şeyi buna rağmen ahlaki bulduklarını açıklamak durumundadır. Örnekleri çoğaltmanın bir yararı yoktur. Ne demek istediğimiz anlaşılmış olmalıdır.

Bu yazının başında sorduğumuz soruya dönelim. Bir entelektüel dindar olabilir mi veya bir inanan, bir mümin entelektüel olabilir mi? Bu soruların cevabı yukarda entelektüel ve dinle ilgili olarak vermeye çalıştığımız açıklamalardan ortaya çıkmış olmalıdır. Din akıl dışı bir şey değilse de özü itibariyle bir inançtır, Kierkegaard'ın dediği gibi akılla, kanıtla hiçbir ilgisi olmayan salt bir iradi tasdik değilse bir tezdir. İnsanın bilme, anlama ihtiyacıyla hiçbir ilgisi olmayan bir şey değilse de gene de temelde o bir açıklama değil, bir anlamlandırmadır, tümüyle toplumsal bir olgu, toplumsal bir kurum olmasa da toplumsallaşabilir, gelenekselleşebilir, alışkanlık haline dönüşebilir bir şeydir. Buna karşılık entelektüel irade değil akıldır; inanç değil, kanıttır; tez, değil, şüphe, sorgulamadır; tasdik değil, itirazdır; cemaat değil bireydir; katılma değil, ayrılmadır; mezhep değil, anti-mezhep, sapkın düşüncedir; sadakat değil, ihanettir. Belki Bergson'un yukarda işaret ettiğimiz azizlerin, kahramanların ahlakı ve dininin söz konusu olduğu özel yaratıcı heyecan durumunda ve bu durumun akıl-felsefe planında en iyi karşılıklarını temsil eder gibi görünen Sokrates, Spinoza gibi bireysel ve bireyci dindar entelektüeller özel örneğinde entelektüelle dindarın birbirlerine yaklaştıklarını söylemek mümkün ve doğru görünmektedir. Ama toplumsallaşmış, kurumlaşmış, gelenekselleşmiş bir inanç sistemi, bir din içinde entelektüel ile müminin buluşması çok zor görünmektedir. Böyle bir inanç sistemi, din içinde olsa olsa zamanının bilimsel, sosyal, kültürel, ahlaksal gelişmelerini takip eden, inançlarını, ibadetlerini, pratiklerini mümkün olduğu kadar çağın bilgisine, ahlakına, vicdanına, değerlerine aykırı olmayacak bir biçimde yaşamaya çalışan, yukarda bu yazının girişinde söz ettiğimiz özel anlamında değil de daha genel, daha gündelik anlamında "aydın" görüşlü, aydın zihniyetli din adamlarından, dindarlardan, inananlardan söz edilebilir. Entelektüel olmak bir ayrıcalık, mümin olmak bir kusur değildir. Ama seçmek gerekir. Entelektin sertliği, acımasızlığı, rahatsızlığı ile inancın, inanmanın rahatlığı, yumuşaklığı, huzur vericiliği arasında seçim yapmak gerekir.





Üstte: H. G. Wells'in SSCB'yi ziyareti, 1932.
Altta: SSCB'de bir kanal inşası, 1933.

Entelektüeller, Modernite ve Postmodernite

HALDUN GÜLALP

Giriş

Günümüzde artık tam olarak geçerliliğini koruyor olmasa da, geleneksel olarak, Türkiye'de entelektüellerin bir misyonu, bir toplumsal görevi olduğu kabul edilir. "Entelektüel" sözcüğü, bu sözcüğün kaynaklandığı dillerde akıl, zekâ, düşünme gibi çağrışımlar içerdiği halde, bunun bizdeki karşılığı olan "aydın" sözcüğü ise, kişiye içkin bir özelliği değil, ona dışarıdan getirilen bir durumu ifade eder. Bir kişi aydındır, çünkü aydınlanmıştır. Sanki ona birileri bir ışık tutmuştur; böylece aydınlanan bu kişi de, aynen kendisinin aydınlanması gibi, dışarıdan gelen bu ışığı yine dışarıya, başkalarına yansıtmakla, adeta bir ayna görevi görmekle yükümlüdür. Onun görevi, önce yakın çevresini, daha genel planda da toplumu aydınlatmaktır. Aslında, aynanın pasifliği gibi, yani ancak kendisine bir ışık geldiği zaman onu yansıtabileceği gibi, bu yükümlülük aktif bir görev olarak bile algılanmaz; daha ziyade tanım gereği gerçekleşen, hatta kaçınılmaz olan bir işlev olarak kabul edilir. Eğer kişi o işlevi görmüyorsa, zaten aydın sayılmaz.

Karikatürize edilmiş gibi gözüken ama aslında Weber'in "ideal-tip" kavramında olduğu gibi esas özelliklerini öne çıkartarak tanımlamaya çalıştığım bu aydın kavramının bizim siyasal kültürümüzde ve düşünsel hayatımızdaki yerinin genellikle Kemalizm ile bağlantılı olduğu düşünülür. Gerçekten de Kemalizm bizim resmi "aydınlanma" projemizi ifade eder. Bu projenin varsayımlarına göre, aydın pozitivisttir, bilim yanlısıdır; bu nedenle de dinsel düşünce tarzına, yani "gericiliğe" karşıdır. Bu çerçevede aydınlara yüklenen geleneksel görev, ülkeyi Kemalizm tarafından tanımlanmış ana hedefe, yani, çağdaş medeniyet düzeyine taşımak doğrultusundadır, hatta

belki sadece bununla sınırlıdır. "Aydınlanma" bir proje olarak anlaşıldığına, bir doğrultu ve hedef taşıdığına göre, bir aydının bile sorgulayamayacağı doğruların var olduğu kabul edilir; zaten aydın kişi doğruyu-yanlışı sorgulamadan bilir, bilmesi gerekir. Ona o ışık tutulmuştur.

Kemalizm, aydınlanma projesinin İslami ve dolayısıyla Osmanlı geçmişimizden bir kopuş anlamına geldiğini öne sürer. Oysa, "aydın" denen kişiye yüklenen toplumsal-siyasal rol ve görev dikkate alındığında, Osmanlı modeli ile Kemalist model arasında bir devamlılığın olduğu görülebilir. Cumhuriyet döneminde devlet adına çalışmakla yükümlü "aydın" çevrelerden beklenenin, Osmanlı döneminde ulemadan beklenenden çok farklı bir işleve denk düştüğü herhalde söylenemez. Belki sadece şu önemli farka değinilebilir: Osmanlı'da, kapitalizm (ya da modernite) öncesi toplumlarda genellikle olduğu gibi, devletin ve toplumun "beka"sı açıkca durağan birşeyi ifade eder; Kemalizm'de ise, yine aynı proje vardır ama bu bir "ilerleme" ideolojisine dayanır. Osmanlı'dan devralınan bu mirastaki değişiklik özellikle Tanzimat'tan bu yana oluşmaya başlayıp Kemalizm ile olgunluğa ulaşmıştır. Artık devletin bekası Batılılaşma ya da daha nötr ifadesi ile "ilerleme" yoluyla olacaktır. Yine Weber'ci bir kavram kullanarak devleti kendi kendini başarı ile örgütleyen bir toplum olarak tanımlarsak, devletin bekasında o topluma üye herkesin çıkarı tabii ki vardır. Ancak buradaki konu başkadır. Yukarıda özetlenen aydın kavramı dikkate alınırsa, Osmanlı patrimoniyalizminden başlayıp Cumhuriyet döneminde de devam eden modelde "aydın" denen kesimin esasen devlete ve/veya resmi ideolojiye yakın olan, onlara hizmet eden kimseleri ifade ettiği görülür. Bu haliyle, aydın kavramı, entelektüel kavramından farklı bir şeyi, hatta onun tersini, yani bağımsız düşünce sahibi insanı değil, bir tür devlet memurunu ifade eder.

Buraya kadar söylediklerimin, herkesin katıldığı görüşler olmasa da, genellikle bilinen ya da en azından daha önce çok duyulmuş şeyler olduğunun farkındayım. Ben asıl bu noktalardan hareketle, bir dizi başka önerme yapmak istiyorum.

Modernite ve Entelektüellerin Tarihsel Görevleri

İlk olarak, bizdeki aydın kavramının yukarıda özetlediğim özelliklerinin sadece Kemalizme özgü olmadığını, bizde bazı kendine özgü biçimler almış olsa bile, daha genel olarak "modernite"nin aydınlara benzer görevler yüklediğini belirtmek isterim. Modernite çağında entelektüeller hep bir misyon ile yüklü olarak görülmüşlerdir; kendilerini de öyle görmüşlerdir. Nitekim, Batı

Avrupa'da Aydınlanma Çağı'nı ilan edenler, bugün de o dönemin öncüleri olarak tanıdığımız isimler, politikacılardan çok (ya da onlardan önce) entelektüeller, yani "philosophe"lardır. Aynı şekilde, bazen, yukarıda Türkiye için özetlediğim aydın modelini eleştirmek amacıyla, "gerçek aydın"ın tarihin daha da ilerilerine doğru bakması gerektiğinin, günümüzdeki iktidar ilişkileri ile sınırlı kalmayıp tarihin gelecekte alacağı yöne doğru açılması gerektiğinin öne sürüldüğünü anımsayınız. Bu düşüncede, modernitenin aydınlara yüklediği görevin ne olduğu görülebilir. Tarihin belli bir ilerleme doğrultusunda akacağı varsayımı, aydınların da, akılları varsa (yani gerçekten aydınlarsa), o doğrultudan yana tavır almaları gerektiği inancı, modernist düşüncenin temel bir unsurudur.

Bunun en açık biçimini en koyu modernistlerden birisi olan Marx'ın düşüncelerinde görebiliriz. Modernizmin eşitlik ve özgürlük vaatlerini ciddiye alan Marx, kapitalizmin bunları gerçekleştirmede yetersiz kaldığını, bunlar için tarihin bir adım daha ileri götürülmesi, o güne kadar ilerlenen yolda biraz daha ilerlenerek, işçi sınıfının önderliğinde her türlü eşitsizliklerin ve sömürünün son bulduğu düzenin kurulması gerektiğini öne sürüyordu. Ünlü sosyolog Alvin Gouldner, klasik eserinde[1] belirttiği gibi, Marx aslında aynı anda iki farklı şeyi birden söylüyordu. Bir yandan sınıfsız bir düzenin (moderniteye özgü olduğu kolaylıkla öne sürülebilecek) moral değerler açısından arzulanır birşey olduğunu, diğer yandan da tarihin akışının zaten bu doğrultuda olduğunu söylüyordu. Bunlar aslında birbirlerinden ayrı iki ilke oldukları halde, Marx'a göre bunlar aynı olayın iki yüzü idi; çünkü Marx'a göre tarihin, tarih ilerledikçe açıklanan, gitgide daha da netleşen bir manası vardı. Tam eşitlikçi ve özgürlükçü düzen, özlenen ve arzulanan ama zaten kaçınılmaz olarak varılacak olan bir nokta idi. Bu ilerlemeci inanç, modernist düşüncenin çeşitli biçimlerinin ortak paydalarından biridir.

Marx'ta tarihin akışı ile tarihin akmasını istediği yönün birbirlerine karıştırılmasının konumuz açısından önemi şudur. Marx bu argümanı ile, insanları, ama öncelikle aydınları, tarihin hangi yönde aktığı konusunda uyarmaya çalışır ve ona karşı durmamaya davet eder. Yani, siz bunun farkında olmayıp yanlış bir yerde duruyor olabilirsiniz; ya da bilerek, ama diyelim ki kısa vadeli çıkar hesaplarınız nedeniyle, tarihin akışına ters duruyor olabilirsiniz. Ama bilirseniz ki tarihin yönü budur, o zaman bu moral çağrıya daha bir gönüllü olarak cevap verebilirsiniz. İşte bu çağrıya katılırsanız, siz ilericisinizdir; katılmazsanız, gerici. Marx burada siyasal mücadele için işçi sınıfını organize etmeyi amaçlıyordu; ama bu argümandaki muhatapla-

R[eşat] N[uri] Güntekin-Dr. A[li] S[üha] Delilbaşı-N[urullah] Ataç-İ[smail]H[ami] Danişmend, *Fransızca-Türkçe Resimli Büyük Dil Kılavuzu / Grand Dictionnaire Illustré Français-Turc* (19??):
Intellectuel,elle: Akla, zekâya mensup. Maddî olmayan, ruhanî, manevî, lâtif: *l'ame est une substance intellectuelle = ruh lâtif bir cisimdir. Sens intellectuels = görme ve işitme hisleri. (isim)* Akla, zekâya mensup işlere karşı büyük bir temayülü olan kimse, fikir adamı.
Reşad Nuri Darago, *Fransızcadan Türkçeye Yeni Lugat / Nouveau Dictionnaire Français-Turc* (2. baskı, 1940)
Intellectuel,le: Akla, zekâya müteallik, Fikrî. Manevî, ruhî. *(isim)* Fikir adamı, entelektüel.

rı, tabii ki yazar-çizer, düşünür takımı, yani bizim aydın (ya da entelektüel) dediğimiz kesim idi. Bu çağrıya göre, işçi sınıfı kendi çıkarlarının nerede olduğunu zaten insiyaki olarak biliyordu; ama onların bu çıkarlara ulaşma doğrultusunda mücadeleye yönlendirilmesi aydınların öncülüğünde olacağından, önder olacakların önce kendileri aydınlatılmalı, sonra da bu aydınlığı işçilere taşımaları gerekirdi. Burada da açıkca görüleceği gibi, aydınların yine kendi meselelerini aşan bir projeye angaje oldukları ya da olmaları gerektiği varsayılıyordu. Aydınlar yine tarihi bir görev taşıyorlardı.

Marksizmin bu tek doğrultulu yorumuna renk ve çeşitlilik getirmekle ün kazanmış olan İtalyan Marksist Antonio Gramsci, aydınların aydınlık ya da (eğer "aydın" mutlaka ilericilik görevine sahip olan kişi anlamını taşıyorsa, burada "entelektüel" kelimesini kullanmak daha doğru olabilir) entelektüellerin entelektüellik vasıflarını yitirmeden de tarihe ters bir konumu kolaylıkla alabileceklerini hatırlattı. Bilindiği gibi, Marksist teoride sınıflar üretim ilişkilerine bakarak tanımlanırlar. Entelektüeller, bu anlamda bir sınıf oluşturmazlar. Bu yaklaşıma göre, Marx'ın köylüler için söylediği şey belki entelektüeller için daha da geçerlidir: Onlar bir çuval patates gibidir; bir yere dayamazsanız, ayakta bile duramazlar. Sınıf bile olmayan bir kesimin, kendi sınıfsal çıkarları da olmaz. Onlar ancak başkalarının, yani gerçek sınıfların sözcülüğünü yapabilirler. Gramsci'nin "organik entelektüel" deyimi bunu ifade eder. Entelektüeller, duruma göre, işçi sınıfının da burjuvazinin de adına düşünürlük veya sözcülük yapabilirler. Onlar kendi meselelerini değil, halen var olan ve çıkarları çatışan iki ana sınıfın meselelerini dile getirirler.

Son olarak, kısaca, aydınlarla Üçüncü Dünya milliyetçiliği arasındaki ilişkiye bakılabilir. Üçüncü Dünya'nın bağımsızlık hareketlerini kuramsallaştıran düşünce akımları, ilk örneklerinden biri olarak ülkemizdeki *Kadro* hareketinde de açıkça görülebileceği gibi,[2] Marx'ın sınıflar arasındaki eşitsizlik kavramını dünyadaki ulusların eşitsizliğine uyarladılar ve yine Marx'ın işçi sınıfı için öngördüğü gibi, ezilenlerin ezenlere karşı ayaklanması yoluyla dünya çapında eşitliklerin sağlanabileceğini öne sürdüler. Bu işi (ya da en azından bunun önderliğini) yapacak olan kesim, yine entelektüellerdi. Üstelik burada daha

kuvvetli bir argüman öne sürülüyordu. Azgelişmiş toplumlarda daha sınıflaşma olmamıştı ki bu işin öncülüğü (kuramsal açıdan bile olsa) bir sınıfa verilsin. Bunu ancak entelektüeller yapabilirdi. Söz konusu düşünce akımının yayın organı olan dergiye verilen *Kadro* adı, bu varsayımdan kaynaklanıyordu.

O halde, Avrupa'daki "Aydınlanma" dönemi sonrasında, yani modernitenin yerleştiği dönemde, Marksizmin deyimleriyle "burjuvazinin hizmetinde" olan entelektüelleri şu an için bir yana bırakırsak, gerek sosyalizm yanlısı gerekse Üçüncü Dünya milliyetçisi entelektüeller, "ilericilik" görevi ile yüklülerdi. Aslında aynı şey "burjuvazinin hizmetinde" olan entelektüeller için de geçerliydi. Onlar da kendi çaplarında tarihin ilerlemesi yönünde hizmet veriyorlardı (ya da işin başlangıcında vermişlerdi). Ortaçağın gericiliğine karşı, liberal-kapitalist düzenin özgürlük ve eşitlik ilkelerini savunuyorlardı. Sadece, tarihin daha "ileri" bir noktasını hedef gösteren Marksizm perspektifinden bakıldığında, artık "gerici" bir konuma düşmüşlerdi. "İlerici" olsun, "gerici" olsun, bütün bu entelektüellerin önemli bir ortak yanları daha vardı ki bu ancak Weber'ci deyimlerle açıklanabilir. Diğer toplumsal sınıflardan farklı olarak, kendi sınıf çıkarlarının bilincinde olmayan ya da zaten kendi başına sınıf çıkarlarına sahip olmayan bu entelektüel kesim, "maddi" değil, "düşünsel" çıkarlarını kovalıyorlardı.

Bu noktada, bu yazıda yapmak istediğim ikinci önermeye geliyoruz: Buraya kadar anlattığım durumun bir "modernite" hali olduğunu, entelektüellerin bağımsızlaşması ile postmodernite yolunun açıldığını iddia ediyorum. Bu iddiayı bir de ters açıdan ifade edersek, genel olarak postmodernitenin bir sınıfsal analizinin yapılabileceğini ve bu sınıfsal temelin orta sınıf profesyoneller ve entelektüeller arasında bulunabileceğini söylemiş oluyorum. Bunu görmek için postmodernitenin siyasal plandaki iki ifade biçimi olan "yeni toplumsal hareketler" ile "kimlik siyaseti"lerine ve bu hareketlerin temelinde yatan sınıfsal dinamiklere bakabiliriz. Fakat ondan önce moderniteden postmoderniteye geçişin konumuzu ilgilendiren yönlerine bakalım.

Moderniteden Postmoderniteye

Modern döneme egemen olan, fakat birbirleriyle de rekabet içinde olan iki ana toplumsal kimlik, ulus ile sınıf kimlikleri idi. İşçi sınıflarının modern devlet içindeki yurttaşlık hakları, yani siyasal ve ekonomik katılım hakları için verdikleri mücadeleler, merkez ülkelerde "refah devleti"ne, bazı yarı-periferi ülkelerde planlı "sosyalizm"e, periferi ülkelerinin çoğunda da "kal-

kınmacı devlet" modeline yol açtı. Bu yolla sınıfsal kimlikler büyük ölçüde ulusal kimliklerin denetimine sokuldu. Çünkü bütün bu müdahaleci modellerde, devlet halk kitlelerinin fakirlik ve işsizlik gibi ekonomik sorunlarına ulusal birlik ideolojisi çerçevesinde sahip çıkma sözünü veriyordu. Hepsinin ortak hedefi, ulusal kalkınmanın sürdürülmesi ve gelir dağılımının iyileştirilmesi idi. Ünlü İngiliz tarihçi E.H. Carr, milliyetçilik konusunda İkinci Dünya Savaşının hemen bitiminde yayımlanan çok ilginç ama genellikle ihmal edilmiş kitabında,[3] bu durumu "milliyetçiliğin sosyalistleşmesi, sosyalizmin de milliyetçileşmesi" olarak anlatıyordu. Sosyalizm adına başlayan işçi sınıfı mücadeleleri refah devletinin kurulması ile bir ölçüde başarıya ulaşmış, ama yine bu yolla milliyetçilik içinde eritilmişti. Ulus-devletler geniş kesimlere refah hak ve güvenceleri vererek "ulusal ekonomiler" inşa etmeye, böylece ulusal birliği ekonomik çıkar birliği olarak meşrulaştırmaya çalışıyorlardı. Bu meşrulaştırma tuttuğu ölçüde, sıradan yurttaş, kendisini kolladığını varsaydığı devlete sadakatini sürdürecekti.

Birbirlerine rakip ama yine de iç içe geçmiş olan bu iki kimliğin paralel olarak gerilemeleri (hatta kimine göre çöküşleri), moderniteden postmoderniteye geçişin önemli göstergeleri arasında sayılır. Bu durumun küreselleşme ile bağlantılı olduğu açıktır. Örneğin, küreselleşme ortamında, artık bırakınız Üçüncü Dünyacılığın "ilerici" olmasını, Üçüncü Dünya'nın anlamlı bir birim olarak varlığını sürdürdüğünü söylemek bile imkânsızdır. Üstelik, küreselleşmenin içerdiği uluslaraşırı işbölümleri ve ekonomik entegrasyon biçimleri dikkate alındığında, eskiden Üçüncü Dünya diye adlandırılan azgelişmiş ülkelerin temel meselesi olan ekonomik kalkınma ve refaha ulaşmanın yolu, günümüzde dünya ekonomisinden kopuştan ve içine kapanıştan değil, dünya ekonomisi içinde daha iyi bir yer edinmeden geçer. Bunun bir göstergesi, bir ulusun diğer bir ulusu ezmesi veya sömürmesini ifade eden "emperyalizm" sözcüğünün artık kullanımdan büyük ölçüde kalkmış olmasında bulunabilir. Olumsuz bir anlam çağrıştıran ve ancak ona karşı koyanlar tarafından suçlama amacıyla kullanılan bu sözcüğün yerini, yaygın olarak, deminden beri kullanmakta olduğum, nötr, hatta olumlu içerik taşıyan, "küreselleşme" sözcüğü almıştır. Demek ki uluslararası ekonomik düzene *ulusal* kaygılarla tepki gösterenlerin sayısı ya da gücü azalmıştır.

Aslında, küreselleşme ilerleyip ulusal ekonomiler iç bütünlüklerini yitirdikçe, ulusal kalkınmadan söz etmek de güçleşmektedir. Ulusal kalkınma kavramı homojen bir oluşumu ima ettiği ölçüde, artık geçersiz sayılabilir.

Her bir toplumun kendi içinde gelir ve servet kutuplaşmaları artmakta, uluslar arasında sınıfsal benzerlikler daha yaygın bir tecrübe olmaya başlamaktadır. Nasıl kapitalizm öncesi dönemlerde, diyelim ki, Avrupa çapında bir aristokrasi vardıysa ve onların ortak yönleri kendi toplumlarındaki diğer sınıflarla olan ortak yönlerinden daha fazla idiyse (ki bu durum milliyetçilik döneminde değişmiştir), şimdi de yeniden ona benzer bir yapıya geçmek üzereyiz. Artık dünya çapında burjuvaziler belli bir ortak hayat tecrübesine sahip olmakta ve bu tecrübeleri onları kendi toplumlarındaki diğer sınıflardan çok farklı kılmaktadır. Uluslar, kendi içlerinde ortak birer kaygıları ve projeleri olan birimler olmaktan eskiye oranla daha da uzaktırlar.

Moderniteden postmoderniteye geçişin diğer bir göstergesinin de klasik anlamda sınıfların ve sınıf kavgalarının öneminin azalması, hatta sınıf kavramının dolaşımdan bile kalkmaya yüz tutması olduğu kabul edilir. Ama burada çelişkili bir durum göze çarpar. Bir yandan dünya çapında işçileşme ve sınıfsal kutuplaşma ilerlerken, bir yandan da sınıfsal kimliğin toplumsal bir varlık olarak erimeye yüz tuttuğu söylenmektedir. Küreselleşme sürecinde ulus-devletlerin refah ve kalkınmacı politikalarını terk etmeleri sonucunda ulusal kimliklerin zayıflamaya başlaması anlaşılabilir de, sermayenin artık girmedik köşe bırakmadığı ve kapitalist rasyonaliteyi her yerde egemen kılmaya çalıştığı bir durumda sınıfsal kimliklerin zayıflamaya başlaması nasıl açıklanabilir?

Bunun da küreselleşme ile ilgisi vardır ama bu biraz daha dolaylı bir ilişkidir. Refah devletleri sınıfsal çelişkileri ulusal birlik ideolojisi içerisinde eritirken, aslında sınıfların korporatist kimliklerini ortadan kaldırmıyor, onları örgütlü bir şekilde devlete bağlayarak siyasal bir uzlaşma içine sokuyordu. Küreselleşme bağlamında gerileyen şey sınıfsal oluşumlar değil, refah devleti çerçevesinde uzlaşmış olan örgütlü sınıfsal kimliklerdi. Daha doğrusu, bu gerileme, esas olarak işçi sınıfı için geçerli oldu. Sermayenin hızlı akışkanlığı ve küresel çapta yayılması, yerel ve ulusal düzeydeki işçi örgütlenmelerinin zayıflamasına katkıda bulundu.

Bu noktada, üretimin küresel organizasyonunda kullanılan "post-fordist" (ya da "esnek birikim" diye adlandırılan) yöntemler arasında en yaygın olarak kullanılan, fordist montaj hattı teknolojisinin parçalara ayrılıp dünya çapında taşeron firmalara aktarılması konusuna kısaca değinebiliriz. Dünya çapında dolaşan sermaye bu yolla sendikaların baskısından, işçi çıkarma ve ücretleri azaltmayı (veya düşük tutmayı) engelleyen düzenlemelerden kurtulma olanakları buldu. Küresel sermaye, taşeron çalıştırmaya dayalı bu birikim

tarzı sayesinde, kendi hesabına çalışan ve küçük ölçekli üretim yapan büyük bir kesimi kendisine eklemledi. Dahası, küçülmeye yüz tutmuş bu kesimin dünyanın dört bir yanında yeniden büyümesine fırsat yarattı. Küçük girişimci görünümü taşıyan ama aslında büyük sermayenin hizmetinde çalışan "bağımsız" işçilerin oluşturduğu bu kesim, genellikle emek-yoğun teknolojiler kullanan, ev ve aile içi emeğin, çocuk emeğinin pervasızca sömürülmesine dayanan atölyelerden oluşur. İşte bu küçük atölyelerin küresel çapta yaygınlaşmaları, sendikaların gücünü kırmakta, bir yandan paternalizm, bir yandan da bireysel girişimcilik ideolojilerinin yükselmesine katkıda bulunmaktadır.

Ancak, bu, cevabın sadece bir kısmını oluşturur. Çünkü kimliklerin oluşumunun bir de söylemsel (ve kuramsal temsil) boyutu vardır. Sosyolog Andrew Milner, bu konuyla ilgili yakınlarda yayımlanan kitabında[4] şu tespiti yapar ve onu hemen izleyen soruyu sorar: Son zamanlarda yaygın olan kuramsal iddiaların tersine, İngiltere'de yapılan ampirik araştırmalar, kültür ile sınıfsal konum arasındaki ilişkinin her zamanki kadar yakın olduğunu göstermektedir. Oysa hem kuramsal sosyologlar arasında hem de kültür araştırmaları alanında, sınıfsal konumun artık önemsiz bir değişken olduğu yaygın bir kabul görmektedir. Acaba, bu yaygın kabulün kendisi bir sınıfsal belirlenmenin sonucu olabilir mi? Sınıf kavramından kuramsal kaçış, bir şekilde, bu kaçışın sözcüleri olan profesyonel entelektüellerin sınıfsal çıkarlarının ifadesi olabilir mi?

Milner'ın bu soruya verdiği yanıt özetle şöyledir: Postmodern durum ile sınıf kavgalarının azalmasının arasındaki ilişki, kültürel kimlik kavgalarının ve "yeni toplumsal hareketler"in ortaya çıkmasında kendini gösterir. Bu ikinci tür kavgaların, entelektüel özelliklere sahip, profesyonel orta sınıftan kişilerin egemenliğinde gerçekleştiği kolaylıkla görülebilir. Bu hareketlerin kaygıları, örneğin, cinsiyete, ırka veya cinsel tercihe dayalı ayrımcılık ve yasaklamalar gibi, kapitalist rasyonalite açısından bile zararlı olan eşitsizlik biçimleridir. Eğer postmodernite kapitalizmin vardığı en son noktayı ifade ediyorsa, postmodernite ile orta sınıf entelektüellerin önderliğindeki yeni toplumsal hareketler arasındaki ilişki anlaşılır hale gelir. Bu soruyu Milner'dan daha önce ama hemen hemen aynı şekilde soran James Petras[5] ise, şu yorumu yapar: İşçi sınıfı hareketinin zayıfladığı, sermayenin devleti tamamen ele geçirdiği günümüzün sosyo-politik ortamında entelektüeller, dil ve kültür gibi konularla uğraşarak, ciddi bir sınıf savaşımına hiç bulaşmadan büyük kavgalar veriyormuş görünümünü korumaya çalışmaktadırlar.

Dikkat edileceği gibi, bu her iki yorumda da, orta sınıf entelektüellerin sonuç itibariyle sermayenin hizmetine girdikleri ama bunu böyle söylemedikleri ya da belki kendilerinin bile bunun farkında olmadıkları ima edilmektedir. Milner'ın analizinde, biraz mekanik ve işlevselci bir bakış ile "yeni toplumsal hareketler"in ve onun önderi olan entelektüel kesimlerin adeta kapitalizmin biraz daha gelişmesi için kolları sıvadıkları öne sürülmekte; Petras'ın analizinde ise, entelektüellerin işçi sınıfının kavgasına destek verme konusunda çoktan pes ettikleri, ama hâlâ geleneksel "misyon" yüklenme perspektifinden kurtulmadıkları için öyle yapıyormuş gibi görünmeye çalıştıkları belirtilmektedir.

Oysa ben sorulan soruyu paylaştığım halde, biraz farklı bir yanıt önereceğim. Ben kültürel kimlik kavgalarının maddi çıkar temelleri olduğunu, ama bu kavgalar kapitalizmin yaygınlaştırdığı değerler üzerinden yapılıyor olsa bile, bunun kapitalizmin rasyonelleştirilmesine hizmet olarak anlaşılamayacağını düşünüyorum. Bu kavgalar yoluyla orta sınıf entelektüellerin hangi sınıfa hizmet ettiği sorusunun ise yanıltıcı olduğuna inanıyorum. Bence, postmodernite, entelektüellerin (sermayeye ya da emeğe) sınıfsal hizmet verme konumundan çıkıp bağımsızlıklarını ilan ettikleri durumu ifade etmektedir. Üstelik, moderniteden postmoderniteye geçiş ile, modernitenin temel unsurlarından biri olan "ilerleme" kavramı ve tutkusu da sarsılmış, entelektüeller artık bir tarihsel davanın sözcüsü olma yükümlülüğünden de kurtulmuşlardır.

Postmodernite ve Entelektüellerin Bağımsızlık İlanı

Postmodernite ortamında artık bir başka sınıfın veya "ilerleme" gibi tarihsel bir davanın sözcüsü olmaları gerekmeyen entelektüeller, hem diğer sınıflardan ve onların verili ideolojilerinden bağımsız bir takım "düşünsel" çıkarlarını savunabilirler hem de doğrudan kendi "maddi" çıkarlarına dönük siyasal hareketler oluşturabilirler. "Yeni toplumsal hareketler" deyimi bunlardan birincisini, "kimlik siyasetleri" deyimi ise ikincisini ifade eder. Türkiye'den örnek vermek gerekirse, 1980 sonrası dönemde hem Kemalist milliyetçilikten hem de sosyalist işçi hareketinden bağımsızlığını ilan eden (ve ancak bu bağımsızlık sayesinde var olabilen) iki hareket olarak çevrecilik ve feminizm, söz konusu iki tür orta sınıf hareketinin birer paradigmatik örneğidir. Bir yeni toplumsal hareket olarak çevrecilik, hem sermaye yanlısı hem de işçi sınıfı yanlısı ideolojilerin benimsemekte güçlük çekeceği, fakat entelektüellerin o sınıflara rağmen kendi "düşünsel" tercihleri çerçevesinde

takip edebilecekleri bir harekettir. Feminist hareket ise, tıpkı ırk ya da etnisite temelli kimlik hareketleri gibi, salt düşünsel değil, "maddi" çıkar içeren bir "statü" kavgasını öngörür.

Daha önce de belirtildiği gibi, emek ve sermayeden farklı olarak, profesyonel entelektüellerin toplumsal konumları, üretim ilişkilerinin içinde aldıkları yere göre belirlenmez. Dolayısıyla onların maddi çıkarları statü hiyerarşisindeki konumları ile ilgilidir. Ana toplumsal sınıflar arasındaki ayırım üretim araçları üzerindeki mülkiyet anlamında parasal sermaye tarafından belirlenirken, profesyonel ara kesimin katmanlaşmasını belirleyen şey ise "kültürel" sermayedir. Kültürel sermayeye dayanan statü katmanlaşması, genelde toplumsal olarak içine kapanma yoluyla gerçekleşir. Yani, "sizden olmayan"ı aranıza almayarak, sahip olduğunuz kültürel sermayeye dayalı statünüzü korumaya çalışırsınız. Kimlik hareketlerinin oluşumundaki temel ivme, buna meydan okuyabilecek bir karşı-kültürel dayanışma ağının örülmesi çabasıdır. Postmodern durumun bir göstergesi olarak kabul edilen kültür savaşları, en azından kısmen bu statü mücadelesinden kaynaklanır.

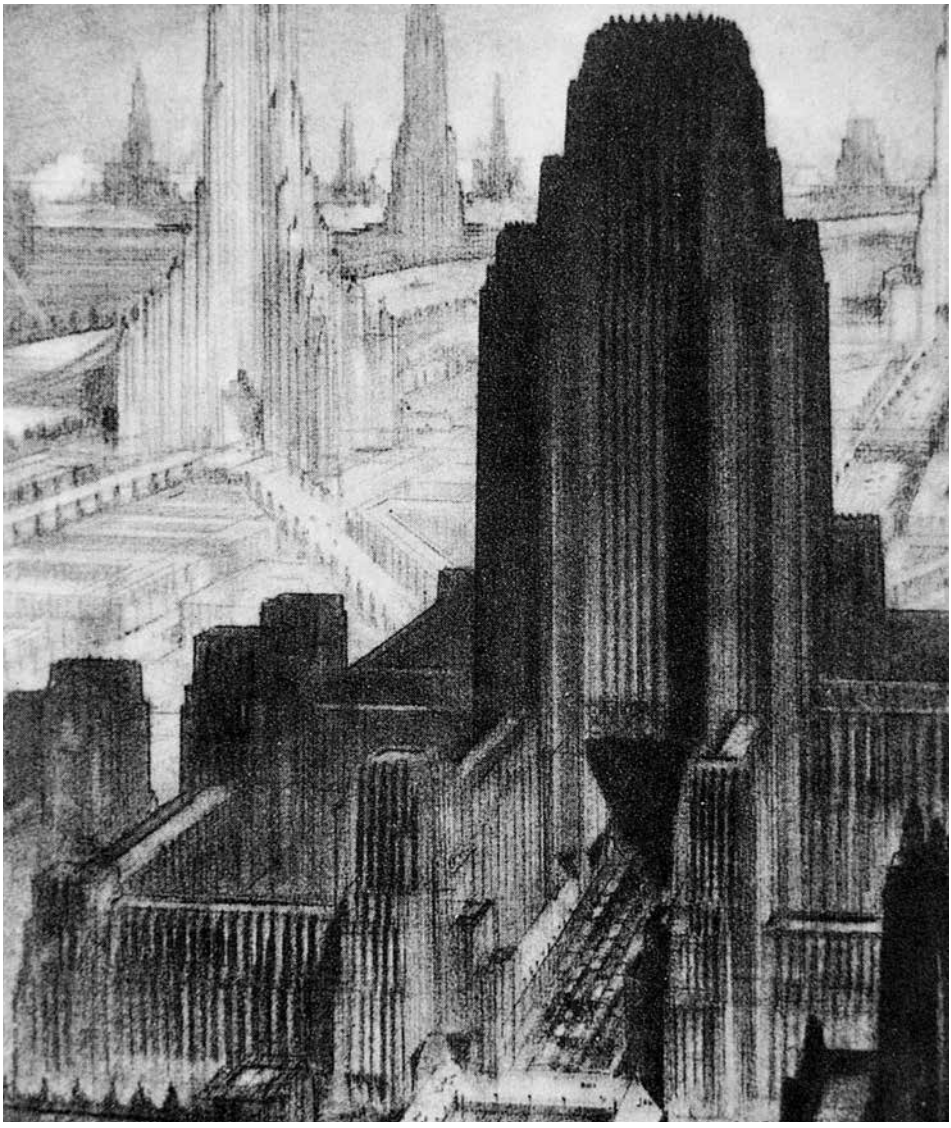
Statü mücadeleleri sınıf mücadelelerinden farklıdır. Sözgelimi, akademik yeterliliği olsa bile, etnik kökenini gösteren şivesi, fiziksel özellikleri ya da kültürel alışkanlıkları yüzünden "ortama uymayacağı" gerekçesiyle seçkin bir üniversiteye öğretim üyesi olarak alınmayan bir kişinin dışlanmış olmasının nedeni, üretim ilişkilerinin niteliğinden kaynaklanmaz. Dolayısıyla, kavga o konuda verilmez. Kimlik siyasetlerinin kapitalizmin temel ilkelerini genellikle sorgulamamasının bir nedeni budur. Yine bu nedenle, kimi postmodernist kuramcı, toplumun "söylem"den oluştuğunu öne sürer. Bu, toplumun geneli için akıl almaz bir sav olduğu halde, genel olarak entelektüeller, fakat özellikle de kuramcılar için herhalde kendi yaşam tecrübelerini doğrudan yansıtan bir tespittir. Burada, entelektüellerin geçimlerini söylem yoluyla kazanmalarından daha ötede bir şeyi kastediyorum. Örneğin, ırkçılık ya da cinsiyetçilik, öncelikle söylem düzeyinde yaşanan bir dışlanma biçimidir. Bu gibi söyleme dayalı dışlamalar, kişilerin yaşam koşullarını belirleme sonucuna yol açan ciddi bir toplumsal güçtür. Oysa sınıf ilişkileri bundan çok farklıdır. Bir toprak ağası, topraksız köylülere ne kadar iyi davranırsa davransın ya da bir sermayedar işçilerini ne kadar severse sevsin, onlara sözleriyle ne kadar iltifat ederse etsin, aralarındaki işlevsel ilişki ve göreli konumlar değişmediği sürece, eşitsizlik ve sömürü sürecektir. Belki de bu ilişki sürerken kullanılan tatlı dil, sömürüyü daha da insafsız kılan bir araç olarak görülecektir.

Bu kimlik hareketlerine katılım ve destek tabii ki sadece profesyonel orta sınıflarla sınırlı değildir. Kimlik siyasetleri, tanım gereği, sınıfları aşan, sınıflar arasında dayanışma ağı içeren (ya da onu vaat eden) toplumsal hareketlerdir. Ama profesyonel kesimlerin bu hareketler içinde özel bir konumları vardır. Birincisi, onlar genellikle bu hareketlerin öncülüğünü yaparlar. İkincisi, diğer sınıflardan insanlar kendi sınıfları içinde de yer alan statü katmanlaşmasından mağdur oldukları için profesyonel orta sınıflarla bu konuda dayanışma içine girseler bile, yine de kendilerine özgü sınıfsal kaygılar taşırlar. Oysa profesyonel entelektüel kesim için temel (maddi) kaygı, statüden ibarettir. Diğer sınıfların neoliberal küreselleşme ortamında kimlik siyasetlerine neden destek verdiklerini anlamak zor değildir. Postmodernist kuramcılar, kimliklerin kaygan ve her an değişime tabi olduğunu savunurlar. Bu sav, siyasal kimliklerin toplumsal yapılardan kaynaklandığını kabul eden modernist ve indirgemeci yaklaşımın bir eleştirisi olarak öne sürülür. Ancak, bu postmodernist görüş yanlıştır. Modern dönemin egemen iki kimlik biçimi olan ulus ve sınıf için olduğu gibi, ortak toplumsal konuma dayalı siyasal gruplaşmalarının yapısal temelleri küreselleşme nedeniyle sarsılmış veya bunların ifade yolları kapatılmış ise, bireyler ya hiçbir gruba ait olmadan kendi başlarına kalacaklardır ya da hem en belirgin hem de değişmez olan kimlik türlerine ve gruplaşmalarına, yani doğuştan belirlenen ırk, cinsiyet ve etnisite gibilerine doğru kayacaklardır.[6]

İşte, postmodern durum tam da budur. Özetle, kültürel kavgaların ön plana çıktığı, entelektüellerin diğer sınıflardan bağımsızlaştığı, kimlik politikalarının sınıf kavgalarının yerine geçtiği, kapitalizm eleştirisinin son bulup verili düzenin değiştirilemezmiş gibi algılanmaya başladığı durum olarak tanımlanabilir.

Notlar

1 Alvin Gouldner, *The Two Marxisms*, New York,1980.
2 Bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılap ve Kadro*, Ankara, 1932.
3 E.H. Carr, *Nationalism and After*, London, 1945.
4 Andrew Milner, *Class*, London, 1999.
5 James Petras, "The Retreat of the Intellectuals", *Socialism and Democracy*, No.2, 1991.
6 Bu açıdan bakıldığında, Türkiye'de İslamcılık tipik bir kimlik siyaseti olarak görülebilir.



Hugh Ferriss, *The Metropolis of Tomorrow* (Geleceğin Metropolisi), 1929.

Hümanizm Tartışmaları*

AHMET OKTAY

Cumhuriyet dönemi aydınlarının *kültürel kimlik* sorununu Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi aydınlarından devraldığı, öykünün evveliyatının *Tercüme Odası* ile başladığı söylenebilir. Her ne kadar Hilmi Ziya Ülken, "ayrı ayrı medeniyetleri açar gibi görünen büyük 'uyanış'lar, hakikatte, gittikçe genişleyen sürekli tefekkürle birbirine bağlıdır" ve "bu sürekli tefekkürü temin eden ise bilhassa 'tercüme'dir"[1] diyor ve "medeniyetin sürekli açılmasında karşılıklı tesirler kompleksi büyüdükçe tercüme işi de o nispette ağırlaşmakta ve güçleşmektedir. Medeniyet sürekli bir Hümanizma'dır"[2] diye ekliyorsa da, çevirinin Doğudan mı Batıdan mı yapılması gerektiği sorusu gibi ne biçim bir hümanizma sorusu da, günümüze kadar çözümlenemeden gelmiştir ve gerilimini hâlâ korumaktadır.

Batı edebiyatından çeviri sorunuyla ilgili tartışmaların tarihçesinden söz ederken, çeviri çalışmalarını savunan ve teşvik eden Ahmet Mithat Efendi'ye karşı çıkan *İkdam* gazetesi sahibi Ahmet Cevdet'in o günün Türkçesinin yetersizliğinden söz ettiğini belirtmiştim. Ahmet Cevdet'in şu sözleri ilginçtir: "Klasikleri biz henüz tercüme edebilecek bir halde olmadığımızdan, onların bekâretini lisanımızın tevsiine kadar muhafaza etmeliyiz".[3] Hüseyin Daniş de "Şark garbı taklid edemez" dedikten sonra klasiklerin çevirisi tartışmasını olumsuz bir yargıyla bağlıyor: "Klasikler şiirimize, edebiyatımıza bir rehnüma (kılavuz) olamaz".[4]

Belirtmek gerekir: Tutuculuğun, muhafazakârlığın Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "medeniyet değiştirmesi"[5] olarak nitelediği Cumhuriyet döneminin

* Aşağıdaki metin "Türkiye'de Sağ/Sol Kavgaları" üst başlığını taşıyan *Hümanizme Karşı Milliyetçilik* adlı çalışmamın bir bölümüdür. Bu yüzden, metinde yer alan kimi göndermelerde saptanabilecek boşluklar için, okurların hoşgörüsüne sığınıyorum. Tesellim, konuya şimdiye kadar hemen hemen el atılmamış olması. Bir hatırlatma yapayım: *Toplum ve Bilim* dergisinin Güz 1998 tarihli sayısında yayımlanan "Türk Solu ve Kültür" başlıklı yazımda, bu soruna kısa bir göndermede bulunmuştum.

sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel dönüştürme uygulamalarına küçümsenmeyecek ölçüde muhalefet gösterebilmesinin nedenlerini, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerini göz ardı edersek gereğince anlayamayız. Kültürel düzlemde, halk arasında olduğu gibi aydınlar arasında da kabul görmüş ve kabul görmemiş uygulamalar bulunmaktadır. Bu muhalefetin ideolojik, hatta tinsel bir geçmişi vardır ve ona *dirençliliği* sağlayan bu tarihsel sürekliliktir. Kurtuluş Savaşı'nın ardından herkesin desteğine sahip bir *ideolojik blok* oluşturulamadığı biliniyor. Atatürk'ün devrimi sahiplenecek bir parti kurulması (CHP) yolunda bir tasarısı olduğunun kamuoyunda duyulmasıyla[6] birlikte Ahmet Emin (Yalman) 18 Ocak 1923 tarihli *Vakit* gazetesinde, Atatürk'ün "bir halk partisi kurma" isteğinin arkasında "sınıf mücadelesini" körükleyici bir içerik bulunduğunu anıştırır.[7] "Milli Mücadele" ile bolşeviklik arasında başından beri ilişki bulunduğundan kuşkulananların, halkçılık sözünden iyice tedirgin oldukları, Ahmet Emin gibi bir gazetecinin yazısından da anlaşılmaktadır. Bu noktada ve ele aldığımız sorun açısından, söylenebilecek olan şudur: 1923'ten 1950'ye uzanan *tek parti* dönemi boyunca iktidar, hemen bütün uygulamalarında ve önerilerinde olduğu gibi kültürel yaklaşımlarında da *muhalefetini* anında üretmiştir.

Cumhuriyet aydınlarının kültürel kimlik sorunsalı bağlamında en önemli arayışlarını oluşturan ve aralarında "göbekbağı" ilişkisi bulunan *Tarih Tezi* ile *Güneş Dil Teorisi*'ne karşı tasarlandıkları anda gösterilen tepkinin, özellikle 1938-1950 yılları arasında yazın ve düşün çevrelerinde yankı uyandıran ve tartışmalar yaratan *Hümanizm* hareketine karşı da yöneltildiği söylenmelidir. Bu karşı çıkışların hepsinin *İslamcı* ve *Milliyetçi* ideolojilerin muhafazakâr kanatlarının işbirliğine dayandığı öne sürülebilir. Gerçekten de, "1930'lar antropolojisinin bütün dünyayı saran *ırkçı* paradigmasından"[8] esinlendiği bilim çevrelerinde genel kabul gören Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi'nin argümanlarına, *kökenler* sorunu bağlamında İslamcılar da Milliyetçiler de kuşkuyla bakmışlardır. Tüm ulusların ve uygarlıkların olduğu gibi tüm dillerin de Türklerden ve Türkçeden çıktığı iddiası, İslam dinini ve Arap uygarlığını dışladığından ürkütücü sayılmıştır. Bu kesimlere Eti veya Hitit de ters gelmiştir Göktürkler de. İslamcı ve Milliyetçi Muhafazakârlık, hemen hemen aynı ideolojik/politik ve kültürel gerekçelerle Hümanizm hareketine karşı da ortak bir cephe oluşturmuşlardır.

Ama Hümanizm ve Milliyetçilik arasında, değişik politik/ideolojik koşullarda ve kültürel/sanatsal sorunlar çerçevesinde ve değişik jargonlar bağlamında günümüze kadar sürüp gelen kavganın öyküsüne girişmeden önce, hümanizmin bir kültürel ideoloji olarak *yükselişinin* tarihsel betimlemesini vermek istiyorum.

Yol Ayrımı: Kültür Politikasında Farklılaşma

Türk Tarih Tezi ile Güneş Dil Teorisi'nin itici gücünün Atatürk olduğunu, gerek tezin gerekse teorinin savunucularının Şef'in tam desteğine sahip olduklarını biliyoruz. "Yeni Türkiye'nin eski Türkiye ile hiçbir alâkası yoktur. Osmanlı hükümeti tarihe geçmiştir"[9] diyen ve "Osmanlılıktan sadece devlet biçimine ilişkin bir ayrılmayı değil çok daha derin bir kopmayı amaçladığını, ümmetten millete geçmeyi"[10] tasarlayan Mustafa Kemal, tarihe ilişkin ilgisinin altındaki asıl ideolojik/kültürel kaygıyı 1923 İzmir İktisat Kongresi'nde yaptığı konuşmada sezdirir: "Biz henüz hakiki, ilmi, müspet manasıyle millî bir devri yaşayamadık. Binaenaleyh millî bir tarihe sahip olamadık".[11] Güneş Dil Teorisi'nin de Atatürk'ün düşüncesinde bu temel kaygı dolayısıyla biçimlendiği söylenebilir. Tarih ve dil alanının uzmanları, 30'lu yılların ikinci yarısından sonra, önderin tarih ve dil tezlerindeki *aşırılıklardan* tedirgin olduğunu ve belirgin bir ırkçı içeriğe sahip olan kuramsal çalışmalara fazla rağbet etmemeye başladığını belirtirler ama, araya Atatürk'ün hastalığının girmesi dolayısıyla bu konudaki sonul (nihai) tavrı hakkında onun ağzından çok kesinlikli konuşma olanağından yoksun olduğumuzu sanıyorum.

Burada ilgi çekici nokta, önderin yakın çalışma arkadaşı, 1937'ye kadar başbakanı olan, başta *Devletçilik* ilkesine, sonra da *Halkevleri* hareketine açık destek vermiş olan İsmet İnönü'nün,[12] Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi faaliyetlerine hiç karışmamış olmasıdır. Ama İnönü, 1938'de cumhurbaşkanı olduktan sonraki yıllarda *Hümanizm hareketinin* de *Köy Enstitüleri'*nin de destekleyicisi ve ikincisinin bir noktaya kadar en büyük koruyucusu olacaktır. Bu bakımdan 1938'den sonra kültürel politikada köklü bir değişiklik olduğu öne sürülebilir.

Bir nokta anımsatılmalıdır: Cumhuriyet döneminde hümanizma ilgisinin 1930'lu yıllardan önce belirdiği, özellikle Yunan ve Latin kültürünün önemine değinildiği görülmektedir. Ama son kertede hayli *mevzii* kaldığı görülen bu çalışmaların, döneme asıl rengini veren Türk Tarih Tezi ile Güneş Dil Teorisi'nin ırkçımsı/milliyetçi ön varsayımlarının etkisinde olduğunu ya da bu varsayımlara kuramsal düzlemde doğrudan karşı çıkmaktan kaçındığını söylemek gerekir. Resmi ideolojiyi ve rejimi destekleyen aydınların hemen hepsinin, *milliyetçi söylemi* el altında bulundurduklarını, milliyetçilikten söz etmeden konuşmadıklarını saptamak gerekir. Örneğin Ağaoğlu Ahmet Bey, Cumhuriyet düzeni sayesinde "Türkçülük cereyanının bütün umdelerinin tahakkuk ettiğini"[13] belirtiyor ve Atatürk'ün, "rehber"in etrafında toplananların "milli mefkûreyi" gerçekleştirebileceklerini vurguluyor. Atatürk döne-

minin harf ve dil devrimi gibi girişimlerini, son kertede bir ideolog tavrıyla değerlendiren aydınların, köktenci karakteri açık olan bu girişimleri hep milli ve milliyetçilik kavramlarını eklemleyerek değerlendirmeleri, yorumlamaları görmezden gelinecek gibi değildir. Kuşkusuz aydınların milliyetçi söylemin çeşitli kiplerine böylesine gömülmesinde Osmanlı kültürünün ulusal *olmadığı* varsayımının büyük rolü vardır. Ama milliyetçiliğin bir tür ideolojik hastalık olarak aydınlara içselleşmesinin de rolü vardır. Harf ve dil devrimini savunan dönemin ideologlarından Hasan Cemil (Çambel), şöyle diyor: "Milletlerin en hususî, en batınî hayatları lisanlarında saklı durur. Lisan millette inikâs eder, milletin lisanda inikâsı gibi".[14] Hasan Cemil'in 1929 tarihli *Yeni Ruh* kitabında yer alan yazıların büyük çoğunluğu Yunan ve Batı edebiyatına göndermelerle doludur ve asıl kaynağın oralarda bulunduğunu anıştırır.

Batı edebiyatı ürünlerini "mahalli mahsullerimize her nokta-i nazardan faik" sayan Ali Canip (Yöntem),[15] daha 1927'de "cihan edebiyatından numuneler" adlı bir seçki tasarlamıştı. Aynı yıl içinde İsmail Hakkı (Ertaylan)ın Hümanizm hareketini sezinleten iki yapıtı yayımlanmıştı: *Yunan Edebiyatı Tarihi* ve *Latin Edebiyatı Tarihi*. Bu çabaların imlediği yönü, siyasal önderlerden biri olan Mahmut Esat (Bozkurt) da harf devrimi öncesinde açıkça belirtiyor, Batı kültürüne dönüleceğine ilişkin bir işaret veriyordu. Ama tutumundaki *çift değerliliği* görmemek olanaksızdır. İlkin dönemin ruhuna uygun biçimde, "milliyetçilik kan vahdetine müstenit olduğu kadar, ondan ziyade fikir cereyanı, bir hars birliğidir" dedikten sonra "mensup olmakla yegâne şerefi duyduğum ırkımın bugün güzel dilini Latin harfleriyle ifade ettiğini görmeği, hararetle dilediğimi söylemekten men-i nefs edemem".[16] Hasan Cemil de İsmet İnönü'nün muhtemelen 1925'te "klasiklerin tercemesi lüzumunu ateşli bir lisanla ihtar ettiğini sevinçle hatırladığını"[17] belirtiyor ama hümanizmin bir kültür politikası olarak *resmen* benimsendiğine ya da benimseneceğine ilişkin herhangi bir işaret vermiyor.

Aksine, İstanbul Darülfünun'undan Halil Nimetullah (Öztürk), geleceğe ait bir önseziyle, "Milliyet ve İnsaniyet" başlıklı bir yazısında, "ferdin içtimaî varlığını hakkıyle edinmesi"nin ancak "kendi cemiyetinin harsını ruhunda derin bir surette duymasıyla, o harsın bütün tecellilerini kendi varlığında yaşamasıyla, yani ruhunda 'millî hars: culture nationale'ını yaşamasıyla vücut bulur" demek ihtiyacını duyuyor ve şunları ekliyor: "Ferdin ruhunda 'insaniyet: humanite' dediğimiz yüksek insanlık duygusunun tecellîsi olan kendi 'milliyet: nationalite'sini idrak etmesiyle ve kendinde millî harsını heyecanlı, imanlı bir halde yaşamasıyla vücut bulur (...) Yoksa kendi milli-

yetini idrak etmemiş, ruhunda 'milliyet' duygusunu duymamış olan bir mevcudun 'insaniyet' ile bir alâkası olamaz".[18]

Yukarda belirttiğim gibi milliyet sorunu, Fuat Köprülü'den Mehmet İzzet'e, dönemin aydınlarının öncelikle ve özenle vurguladıkları ideolojik bir kavramdır. Bu vurgu gereksiniminin, bir yandan Kemalizmle bolşevizm arasında hiçbir ilişki olmadığını kanıtlama, bir yandan da yeni bur *ulus* yaratma çabasından kaynaklandığı söylenebilir. Ümmetten millete geçiş, kuşkusuz devlet politikasıyla da ilişkilidir. Nitekim "Eflâtunî bir mahiyet gösteren", idealist bir milliyetçiliğin anlamsız olduğunu belirten M. Nermi, bu durumu şu sözlerle dillendiriyor: "Devlet müessesesinde 'ifadelenen' milliyetçiliğin çok başka bir karakteri olmalıdır. Çünkü 'milliyetçiliğin' çok başka ve yaşayan bir mevzuu (obje) vardır: Cemiyet. Tarih ve milliyetçilik telâkkisi birbirinden ayrılamaz. Bütün ihtilâller, inkılâplar böyledir".[19]

Şunu saptayabiliriz: İnönü dönemi açılırken, Türkiye düşünsel/siyasal ve ideolojik açıdan, ırkçılıktan renkler taşıyan sağ/milliyetçi söylemin büyük ölçüde etkisi altındadır. Cumhuriyetin ideolojisi sayılan Kemalizm, daha başından anti-Kemalist görüşlerle karşı karşıya kalmıştır. İnönü'nün öngördüğü, uygulamaya koyduğu kültürel dönüşümlerin, *Tek Adam*'ın karşılaşmadığı türden bir muhalefetle karşılaşmasına, bu bakımdan şaşmamak gerekir. Çünkü öngörülen kültürel hedefler, gerek dış koşullar (dünya ekonomik bunalımı) gerekse iç koşullar (halkın memnuniyetsizliği, yokluklar) açısından, rejimi ister istemez *otoriter* olmaya zorluyordu. Türkiye'de daha Atatürk döneminde, 1930'lardan itibaren, demokratik hakları kısıtlayan uygulamalar görülmüş, siyasal rejim yumuşatılamayınca, ideolojik seçimler ve uygulamalar öne çıkmıştır. Türkiye'nin toplumsal/kültürel yaşamında hâlâ izleri görülebilen *Halkevleri* bu tercih ve uygulamaların ilkidir. Kemal Karpat'ın vurgulamasıyla, Halkevleri Kemalist ideolojinin yaygınlaştırılması, kitlelere içselleştirilmesi işlevini üstlenen örgütler olmuştur.[20] Tarih ve Dil çalışmaları ve bu konudaki girişimler karşısında hayli "ketum" davrandığı söylenebilecek olan İnönü, *Halkevleri*'ne başından beri destek olmuş, bu uygulamayı kendi toplumsal projesinin ve 1938'den sonra yürürlüğe koyacağı uygulamaların adeta doğal parçası saymıştır. İnönü, 19 Şubat 1934'te Halkevleri'nin kuruluşunun ikinci yıldönümü dolayısıyla yaptığı konuşmada, "vatanperverlik" kavramına özel bir vurgu yapmış ve "Bütün Halkevlerinde toplananlar sözümü işitsinler! Bu zaman, gelecek zamanlar ve geçmişler gibi Türk vatanperverliğinin bu memleket hudutlarını bekleyen başlıca bir vasıta olduğunu hiçbir zaman gözden kaçırmayacaklardır"[21] demiştir. Ama İnönü, aynı özenle "müsbet ilimler"

konusu üzerinde de durmuş, bilimsel düşüncenin geliştirilmesinin önemine değinmiştir: "Bilinmeyen şeyler insanların iradesi üzerinde ürkütecek tesirler yapar. Vatandaşların görgüleri, bilgileri arttıkça cesaretleri. Teşebbüs kuvvetleri ve içinde bulundukları şartlara ve istikbale emniyetleri artar".[22]

Üç Önemli Girişim

İnönü döneminin büyük tartışma yaratan, birbiriyle bağlantılı üç önemli girişimi olmuştur: Birincisi 17 Nisan 1940'da Köy Enstitüleri Kanunu'nun, ikincisi 11 Haziran 1945'te Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'nun kabul edilmesidir. Bu iki yasanın öyküsünü ve ancak *hazin* sözcüğüyle betimlenebilecek sonlarını, konuyu dağıtmamak için burada tartışmıyorum. Ama 1938-1946 arasının kültürel yaşamına damgasını vuran hümanizm hareketinden ve *klasikler dizisi* olarak ünlenen çeviri girişiminden bağlamımız açısından uzun uzadıya söz etmek gerekiyor. Daha Osmanlı döneminde başlayan "tercüme faaliyetlerinden" ve Meşrutiyet döneminde Yunan uygarlığına duyulan ilgiden çalışmamın birinci bölümünde söz etmiş, Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin düşüncelerine değinmiştim. Yunan/Latin edebiyatına ilgi Cumhuriyet döneminde de sürmüştür elbet. İ. Hakkı Ertaylan'ın Yunan ve Latin Edebiyatı kitaplarının 1927 tarihini taşıdığını anımsatmıştım yukarda. Ama 1930'lardan sonra bu ilgide daha bir yoğunlaşma görülüyor. O kadar ki, Halkevleri'nin *organı* olan ve ulusalcı söylemi dışlaştırdığı, tarih ve dil tezlerinin yorum ufkunu paylaştığı görülebilen *Ülkü* dergisinde bile *temkinli* bir dille hümanist kültür ve eğitim sorununa değinildiği görülmektedir. Örneğin soruna 1920'lerde el atmış, bu yolda öneriler yapmış olduğu anlaşılan Kâzım Nami (Duru), "Humanisma" adlı yazısında "liselerde Yunan tarihinin ve edebiyatının daha geniş okutulması" gerektiğini, "Yunanistan'la savaş halindeyken" yaptığı bu önerinin "başındaki zatı kızdırdığını"[23] anımsattıktan sonra, aradan birkaç yıl geçince de "humanisma" sorununa "korka korka" değindiğini ve "Gençlerimize Yunanca, Latince mi okutmak istiyorsun?" diye eleştirildiğini ekliyor. Kâzım Nami'nin bu isteğinin, kısa bir süre de olsa gerçekleştiğini, dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel zamanında, 1940'ta bazı liselerde "klasik kolun" kurulduğunu ve bu şubeleri seçenlerin Yunanca/Latince eğitim görmeye başladığını görecektir.[24] Nami Duru'nun yazısına dönersek, Yunanca ve Latincenin "dünyanın en yüksek edebiyatlarını yarattığını" belirten yazar, kültür yapmada "neo humanismanın klasiklere yakın bir tesiri" olduğunu söylemekte, özetle şöyle demektedir: "Halk edebiyatımızı ancak humanisma yoliyle modern bir edebiyat haline getirebiliriz. (...) Kla-

siklerin, humanismanın bize yapacağı hizmetler, yalnız dil ve edebiyat sahalarına kısılıp kalmaz. Bu, aynı zamanda fikrî bir terbiye unsurudur da. Vüzuhu eşsiz bir parlaklıkta olan iki dilden alınan zihnî terbiyenin kudretidir ki, Garpta, ilmin en yüksek kerteye varmasına yol açmıştır". İlginç olan, Kâzım Nami bir parantez açarak "Bu sözlerimde milliyetçiliğe dokunur bir şey var mıdır?" diye sormakta, yazısını şöyle tamamlamaktadır: "Biz Türk milliyetçisi isek de beynelmilliyetçi olmağı da isteriz. Asyaî olmaktan ziyade Avrupaî bir millet olmak ülkümüzdür. İnkılâbımız bile, bize has olmakla beraber insanî akisler uyandıran bir inkılâptır. Böyle bir inkılâbın erleri, bütün inkılâpların doğrucusu olan humanismadan habersiz durabilir mi?"[25]

Ama, hümanizmin kültürel bir tercih olarak *yarı resmileştirilmesi*, Atatürk'ün ölümünün hemen ardından parti organı *Ulus* gazetesinde başlatılmıştır. *Ulus*'un yazarı olan eski *Kadro*'cu Burhan (Asaf) Belge, gazetedeki "İnsan ve Kültür" başlıklı köşesinde, 5 Aralık 1938 günü "Klassik Tahsil ve Humanist Terbiye" adlı bir yazıyla 18 gün sürecek bir makale serisi başlatmıştır.[26] Belge, bu ilk yazısının girişinde "Bu mevzu, Türk münevverinin masası üzerinde, Tanzimat'ın ilk gününden beri yatmaktadır. Hiçbir bürokratın dosyasında hiçbir mevzu bu kadar derin bir uykuya dalmamıştır" demektedir. İkinci yazısında "Kemalizmin kültür davasını halledilmemiş bir halde bulduğunu" belirten Belge, "Karar Saati" adlı üçüncü yazısında, eskiyle ilişkinin kesilmesinin gereğine değinir ve şöyle yazar: "Türk devletini tahrik eden laik ruh ile Osmanlı İmparatorluğunu batıran teokratik ruh arasında ne kadar köprüye benzer şey ve müessese varsa, hepsi kaldırılır".[27] Bu milliyetçi ve gelenekçi söylemin etkisinden kurtulamamış, muhalif konumunu terk etmemiş *muhafazakâr* kesimleri olduğu kadar kültürel sürekliliğe inanmış liberal aydınları da ürküten *radikal* öngörüyü ya da tercihi belirttikten sonra, Burhan Belge Tanzimat'ın tarih ve dil anlayışının çözümlenmesine girişmekte, Batı uygarlığını "hâkim medeniyet" olarak niteledikten sonra "hâkim medeniyet bambaşka bir istihsal tekniğine dayanmaktadır. Marifet bu tekniğin haraçgüzarı olmak değil onun kendisini almaktır. Fakat Tanzimatçı münevver, bu vadide kafa yormaz. Mürteci ise, gelen kültürü toptan reddeder. Islahatçı ise, gelen kültürü kaynaklarından arıyarak kendine göre terkip etmek yolunu tutmaz ve onu geldiği gibi hazmedip hazzettirmeğe çalışır. Yani ortaya bir kültür müstahsili olarak çıkacağına bir kültür tüccarı ve aracısı olarak çıkar ve kendine müstehlik arar" demektedir.[28] Daha sonra dil sorununa eğilen Belge, Türkçenin özgünlüğüne Osmanlının sona ermesiyle kavuştuğunu söyler. Kemalizmin "kökleri şarkta olan bütün tradisyonlara düşman olduğunu ve şarka doğ-

ru hürriyetini bunların tasfiyesinde gördüğünü" belirtir ve "Kemalizm, garp kültürü ithalatçılığı yapmıya garp kültürünü bizzat imal eylemeyi tercih eder. Fabrika malı sokmaz, fabrika kurar"[29] der. Rönesans ve Helen uygarlığının yaratıcı özelliklerine dikkat çeken Belge, Kemalist kültürün ancak humanizmin değerleri üzerinde yükselebileceğini savunmakta ve "Tereddütümüzün Sebebi" başlıklı 15. yazısında "garp medeniyetinin iskontosuz ve olduğu gibi alınmasını ve şark kültürü ile münasebet ve ittisalimizin tamamen kaybedilmesini" istemektedir. Burhan belge, "Humanizme Nasıl Gidebiliriz?" başlıklı 17. yazısında çözümün hümanist liselerde olduğunu belirtmekte ve "garp kültürüne geçmeyi bir zaruret olarak kabul etmenin, bu kültürün kaynaklarına gidilmesini" de zorunlu kıldığını anımsatmaktadır.

Burhan Belge'nin bu radikal içerikli yazı dizisi, Atatürk döneminin Tarih ve Dil tezlerinden ve argümanlarından belirgin bir *kopmayı* dile getirmektedir. Bu yazıları, İnönü döneminin kültür politikalarının *işaretçi* metinleri sayabiliriz. Gerçekten de bunlar hem Orta Asya'dan hem de İslam/Osmanlı'dan Yunan'a ve Batı'ya *dönüşü* ima etmektedirler. Gerçi, daha 1920'lerin ikinci yarısında başlayan ve 1930'larda yoğunlaşan bir Yunan/Latin edebiyatı/kültürü ilgisi oluştuğundan söz ettim. Edebiyat tarihçisi İsmail Habib Sevük, o dönemde çeviri faaliyetinin antikite üzerinde yoğunlaştığını belirtmektedir.[30] S. Sinanoğlu da 1930'larda "kesin bir hümanist yönelişe ve bununla ilgili canlı bir yayın etkinliğine tanık olunduğunu"[31] vurgulamaktadır. O kadar ki, başından beri Batı uygarlığının tümüyle kabullenilmesini savunan Ataç 1932'de bir *Mitoloji* kitabı hazırlamıştır.[32] Ama bunların kişisel, felsefi ve kültürel açıdan yetersiz, en önemlisi *sistemleştirme* çabası yansıtmayan çalışmalardır. Belge, ilk defa sorunu kültür politikası açısından genişlemesine ve derinlemesine ele almış, klasik liseler açılmasını isteyerek devletin eğitim politikasına bağlanmasını istemiştir. Belge'nin bu önemli yazı dizisine ilk tepkilerden biri *İnsan* dergisinde Hilmi Ziya Ülken'den gelmiştir. Ülken, "Tanzimat ve Humanizma" adlı yazısında Belge'nin sorunu koyuş biçimini, özellikle geçmişle bağlantılar bağlamında *radikal* bulduğunu sezdirmektedir. Şöyle yazmaktadır: "bir Hümanizma davası ortaya atarken, bununla eski dünyamıza nasıl bakacağımızı iyi tayin etmeliyiz. Üç asır evveline kadar tarih muhtelif dallardan inkişaf ettiği için, aynı zamanda birkaç hümanizma vardı: Yunan, İslâm (Arab-Fars), Hint, Çin. Fakat büyük milletlerin doğuşu ve kapital birikmesi yeryüzünde vaziyeti büsbütün değiştirdi. Prekapitalist cemiyetler inhilâle başladı. Mensup olduğumuz *medeniyet dairesinin* çöküşü bunun neticesidir".[33] Ülken soruna toptan bir reddiyeyle çözüm bulunamayacağı kanısını

taşır gibidir. Zaten "Artık dünya tek medeniyet ve tek Hümanizma istiyor. Buna mukavemet edenler birer birer siliniyor" demesine rağmen, yazısını bitiriş biçimi, bunu açıkça ortaya koymaktadır: "Bu milletlerden tam bir değer değişmesi (conversion) mi istemeli? Bu ne dereceye kadar mümkün? Tanzimat bir asırdan beri bir kompromi tecrübesi yapıyordu, muvaffak olamadı. Fakat şimdi cezdi bir hamleyle Yunan dönüş istenebilir mi? (...) Eski medeniyetleri muasır zaviyeden görmeli ve onları teşekkülümüzü hazırlayan birer unsur olarak almalıyız. Burada muhtelif nispetlerde 'Lâtin-Yunan'ın yanında 'Arab-Fars'ın rolü olacak ve bu artık iki ayrı dünyayı barıştırmak isteyen Tanzimat görüşü olmayacaktır".[34]

Türkçe-İngilizce:
James Redhouse, *A Turkish and English Lexicon / Kitab-ı Meani-i Lehce li-Ceyms Redhavs el-İngilizî* (1890)
Müfekkir: (diş. müfekkire) That ponders, deliberates. *Kuvve-i müfekkire (isim)* The reflective faculty.
Mütefekkir: (diş. mütefekkire) 1. Who thinks, reflects; thoughtful. *~ ol* = To be thoughtful. *Kuvvet-i mütefekkire* = The reflective faculty.
H.C. Hony (with the Advice of Fahir İz), *Turkish-English Dictionary / Türkçe-İngilizce Sözlük* (1957):
Münevver: Enlightened; educated. Educated person, intellectual.

Tartışma Büyürken Savaş da Büyüyor

28 Şubat 1940 gecesi Şişli Halkevi Salonu'nda *Yücelciler* önemli bir toplantı düzenlediler. Hümanizm konusunun tartışılacağı geceye katılanlar şunlardı: Hüseyin Cahit Yalçın, Celalettin Ezine, Mustafa Şekip Tunç, Mithat Cemal Kuntay, Orhan Seyfi Orhon[35] Behçet Kemal Çağlar ve Orhan Burian'ın yönettiği tartışmadan önce, *Yücelciler*'in "Müşterek Yazımız" adlı metinleri okundu. Bu yazıda, "Türkiye'de bugünkü sanat telâkki ve kıymetlerinin mihengine vurulunca orijinal ve som sanat malzemesi olarak kalabilen tek sanat janrı ve şubesi 'halk sanatı'dır. Halk sanatında kendimiz varız. Humanizmanın aracılığı ile bulacağımız kendimizin bütünü değilse bile bir parçası onda yatıyor"[36] denildikten sonra şu vurgu yapılıyor. "*Yücel*, Türk sanatının dünya mikyasında hayat ve rağbet hakkı, inkişaf ve tekâmül imkânı bulabilmesinin, humanismanın arayıcılığı ile kendimizi bulmak suretinde kabil olacağına inanıyor. Kendisini bu davaya vakfediyor".

Tartışmalara geçildiğinde Hüseyin Cahit hümanizme "daha ziyade akla istinad eden ve Kadim Yunanın temsil ettiği felsefe" olarak anlaşılmaması gerektiğini söylüyor,[37] M. Şekip, genel ve tanımsal çerçeveden soruna bakıyor ve halk edebiyatı konusunda şunları söylüyor: "Folkloru izam etmemelidir. Hiç halka temas etmemek kötüdür, fakat halka temas etmekle orijinal bir şey buluruz demiyelim". *Yücelciler*'in görüşlerini toparlayan Orhan Burian şu özeti yapıyor: "Biz bu fikri, mecmuaya yeni bir program bulmak hevesi ile ortaya atmadık. Müstakbel Türk medeniyetinin kuruluşunda büyük bir

hizmetkâr olacak olan Türk münevverlik âlemi zannederim ki şu sırada hem mühim, hem tehlikeli bir mevkidedir: garba dönmek lüzumunu hissetmiş ve garba dönmüştür, fakat öyle görünüyor ki, garp zihniyetini almak yerine garp zevahirini taklit edecektir. İşte biz zevahiri değil zihniyeti alalım diyoruz".[38] Tartışma, belirli bir kanıya ve uzlaşmaya varılmadan ve Celalettin Ezine'nin vurguladığı gibi "yalnız edebiyata inhisar ederek" sona eriyor.

Bu noktada bir araya girme zorunlu: Çalışmanın ilk bölümünde hümanizm kavramının tarihçesi hakkında bilgi verdiğim için şimdi kısa bir anımsatmayla yetineceğim: Latince "humanismus", insan anlamına gelen "homo" sözcüğünün sıfatlaşmış "humanus" şeklinden gelmektedir ve en gündelik anlamda "insancılık" diye Türkçeleştirebileceğimiz hümanizm kavramını ilk kullanan Niethamer adında (1766-1848) bir Alman pedagogu. Filolog Georg Voigt (1827-1891) humanismus'u "bir tarih çağının ve manevi bir tutumun ifadesi" saymış ve "humanismus ruhunu belirleyen tutumun ana öğesinin Rönesansla oluşan yeni insanın, eski Yunan ve Roma örnekleri üzerinden 'insanlık' (humanitas) değerlerine yönelmesi, bunları izlemesi, bunları geliştirmesi" olarak nitelemiştir.[39] Soruna buradan bakıldığında, hümanizm kavramının sınırlarının sanat ve edebiyat alanlarının çok dışına genişlediğini, siyasal/ideolojik bir içerik kazandığını söylemek gerekir. Zaten gerek Belge'nin gerek Ülken'in yazıları gerekse *Yücelciler*'in "müşterek yazıları", arayışın amacını ve boyutunu yeterince açıklıyor.

1946'lara kadar genişleyerek süren tartışmaların da gösterdiği gibi, Yunan/Latin kültürü de hümanizm sorunu da, daha 1912'lerden, yani *Dergâh* dergisinin yayımlanmaya başlamasından, hatta Ahmet Mithat Efendi'nin önceki bölümde söz ettiğim Klasiklerin çevrilmesi konusundan itibaren daima siyasal bir içeriği de sahip olmuştur. Bu yüzden, 1940'lı yılları kapsayan bu tartışmanın İkinci Dünya Savaşı'nın bütün art alanı kuşattığı ideolojik çerçeveyi göz önünde bulundurmadan değerlendirmek mümkün değildir. Bir iki anımsatma yapmakla yetiniyorum: 1 Eylül 1939'da Alman orduları Polonya'yı işgal ve Danzig'i ilhak etti, 1 Mayıs 1940'ta Norveç, 15 Mayıs'ta Hollanda, 27 Mayıs'ta Belçika işgal edildi, 10 Haziran'da Paris'e girildi, 7 Ekim'de Romanya düştü, 2 Şubat 1941'de Rommel komutasındaki Alman birlikleri Trablusgarp'a vardı, 6 Nisan'da Yugoslavya ve Yunanistan işgal edildi, 22 Haziran'da cepheyi genişleten Almanlar Rusya'yı işgale başladı ve 21 Temmuz'da Moskova bombalandı, 30 Haziran 1942'de Sivastopol düştü.[40]

Görüldüğü ve bilinmesi gerektiği gibi 1939-1942 arası Alman emperyalizminin Avrupa'da neredeyse tek güç olarak kaldığını, kıtayı hemen hemen

yuttuğunu ve Nazizmin bir *ideoloji* olarak yükseldiğini söylemek gerekir. Bu yıllar içinde Almanya'nın Türkiye'de yoğun propaganda çalışması yaptığı bilinmektedir. O yıllarda basının bölünmüş olduğu, *Cumhuriyet* ve *Tasvir-i Efkâr*'ın Almanya'ya yakın durduğu, *Yeni Sabah*, *Tan*, *Vatan* ve *Son Telgraf*'ın ise müttefikleri desteklediği, *Akşam*, *Vakit* ve *İkdam*'ın da iki tarafı da hoş tutmaya çalıştığı ve denge politikası izlediği biliniyor.[41] Hümanizm tartışmalarını böylesine bir arka fonu göz önünde bulundurarak okumak gerekir. Örneğin Almanya'ya yakın duran Peyami Safa, "İnsan yok, Millet Var" adlı yazısında, İtalya, Almanya ve Yunanistan'daki faşist rejimlere övgü düzdükten sonra "Büyük harpten sonra nerede bir ihtilal ve harp olmuş ki orada milliyetçi, beynelmilelciyi ve İnsancıyı tepelememiş olsun. (...) İnsan mübarek bir mefhumdur. Fakat onu, reel bir hale koyan millet ve ırk fikrinden ayırmamak şartıyla. (...) Liberal demokrat olsun, marksist olsun, bütün 'mücerret insan' simyacıları, laboratuvarlarını kapatıp tası tarağı toplamak üzeredirler".[42] Bu türden karşı çıkışları besleyen tartışmalar, Orhan Burian'ın "Humanisma ve Biz" adlı üç sayı süren yazılarıyla 1940 yılı içinde sürer.[43]

Aynı yılın Ağustos'unda tartışmaya iki katkı geliyor . İlki *Hamle* dergisinde Celalettin Ezine'den: "Türk Humanizmasının İzahı". Ekim ayında aynı başlık altında bir yazı daha yayımlayan Ezine'nin düşüncelerinin "katkı" sözcüğüne uygun düşmediğini de hemen belirtmeliyim. Çünkü Ezine, ilkin huümanizmanın tarihsel bir özetini yapıyor, daha sonra Türk edebiyatının Batılı anlamda bir romancıya, tiyatro yazarına sahip olmadığını belirtiyor ve "objektif görüşlü muharririn Olempiyen insan olduğunu, bir 'Bütün' olduğunu" söylüyor, sonunda da soyut ve romantik bir bitiriş yapıyor: "Ve bence bir milletin edebî Hümanizma'sı demek, o milletin bu 'Bütün' insanı yetiştirebilmesi demektir".[44] İkincisi *Yücel*'de Behice Boran'a ait bir yazı: "Sosyoloji Bakımından Humanisma".[45] Soruna toplumbilimsel açıdan yanaşan Boran, hümanizmi Rönesansın "bir parçası" olarak niteledikten sonra, Rönesansın doğuş nedenlerini şöyle açıklıyor: "Ticaret, ilerlemiş bir iş bölümü, ferdî mülkiyet, devlet teşkilâtı ile beraber tekrar bu reel sosyal şartlara uygun bir zihniyetin emareleri belirmiştir. Feodal şartların doğurduğu ve bilmukabele feodal sistemi tutan fikir sistemi yeni şartlar için fazla dar gelmiş, daha geniş, rasyonel ve ferdiyetçi bir dünya görüşünün lüzumu hasıl olmuştur".[46] Sonuçta sosyoloji doçenti Boran, hümanizm hareketinin yalnızca kültürel bir çaba olarak görülmemesini tavsiye etmekte ve onun toplumsal/siyasal bir işlev üstlenebildiği takdirde dönüştürücü olabileceğini anıştırmaktadır.

Boran'ın bu anıştırmasını temellendiren, siyasal art alanı daha görünür kılan bir yazı, aynı yılın Mayıs ayında yine *Yücel*'de yayımlanmıştır. Saffettin Pınar imzalı ve "Neo-Humanisme" adlı yazıda, "Humanisma, düşünce ve duygunun, arayış ve ibdağın ortaçağ içtimaî ve dinî otoritesini karşı bir kıyamıdır" diye teatral bir ifadeye yer verildikten sonra, "Neo-Humanismle akıl ve habseden, ilim ve fennin mahsullerini esaret, zülum, tahakküm emellerini tahakkukta alet ittihaz etmek isteyen *totaliter* doğmaların ve beşerî inkişafın düşmanı olan *despotismin* fikrî ve ruhî mağlubiyetini hazırlayacak kültür elemanlarının ve sistemli ilmi çalışmaların tezahür ve hamlesini kastediyorum" denilmektedir (Vurgulamalar benim). Pınar, yazısında günün somut koşullarını açıkça sezdirmektedir: "İnsanî tefekkür ve duygunun XX' nci asırda önüne çekilen manileri de asırlarca evvel olduğu gibi, muvaffakiyetle bertaraf edip aşacağına eminiz".

Dönüm Noktası: Enstitüler ve Klasikler

Bu arada, birbiriyle ilk bakışta ilgisiz görünen, ama kültürel/siyasal içerimleri ve sonuçları bakımından bağlantılı oldukları söylenebilecek iki gelişmeyi saptamak gerekir: Köy Enstitüleri'nin kuruluşu ve Dünya Edebiyatından Tercümeler'in yayımlanması. Meclis'te kavgalı oturumlardan sonra yasanın çıkmasıyla Köy Enstitüleri 17 Nisan 1940'da 14 yerde birden açıldı. Yasanın pedagojik ve ekonomik amaçlı iki ana yönü bulunuyordu: Köylünün okutulması ve daha iyi üreticiler haline getirilmesi. Bu öğeler Meclis görüşmeleri sırasında yeterince vurgulanmıştır. Ama, "sınıf kavgasını önlemek" gibi siyasal bir amacın da gözlendiği Taner Timur tarafından öne sürülmüştür.[47] Taner, dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in Meclis'te yaptığı konuşmanın şu bölümüne dikkati çekmektedir: "Bizim arzumuz, köyün içerisinde bilgili, sıhhatli, memleketine bağlı ve müstahsil vatandaşlar yetiştirmektir. Yoksa köylüyü, bu arz ettiğim bilgi ve melekelerle teçhiz edip onları şehre akın eder vazuyitte getirmek değildir. Köy Enstitülerini yeni bir sınıfın müvellidi addetmeyi bendeniz doğru bulmuyorum".[48] H. Âli Yücel'in bu sözlerinden Köy Enstitüleri'nin bir noktaya kadar en dirençli savunucusu ve destekçisi olan, dahası Toprak Reformu'nun da yapılmasını isteyen Cumhurbaşkanı İnönü'nün haberdar olup olmadığını, onun da böyle düşünüp düşünmediğini kesinlikle saptayamıyoruz. Ama projenin asıl gerçekleştiricisi sayılan İsmail Hakkı Tonguç farklı bir yorum getirmektedir: "Köy meselesi, bazılarının zannettikleri gibi, mihanikî bir surette köy kalkınması değil, mânâlı ve şuurlu bir şekilde, köyün içten canlandırılmasıdır. Köy insa-

nı, öylesine canlandırılmalı ve şuurlandırılmalı ki, onu hiçbir kuvvet, yalnız kendi hesabına ve insafsızca istismar etmesin. Köylüler, şuursuz ve bedava çalışan birer iş hayvanı haline gelmesinler. Köy meselesi, köyde eğitim problemleri içinde olmak üzere bu demektir".[49] Aynı şekilde tasarıya karşı çıkan Meclis'teki toprak ağaları ve temsilcileri Yücel gibi düşünmemektedirler. Onlar, Enstitülerin şu ya da bu ölçüde birer muhalefet odağı olacağını önceden sezinlemişlerdir.

Dünya Edebiyatından Tercümeler'e, Klasikler'in yayımlanmasına geçmeden, hazırlık niteliğindeki çalışmalardan söz etmek gerekir: 1939 yılında yapılan 1. Neşriyat Kongresi'nde, dünya klasiklerinin çevrilmesi kararlaştırılmış, 1940'ta da Tercüme Bürosu kurulmuştur. Önce Nurullah Ataç'ın sonra da Sabahattin Eyüboğlu'nun başkanlığını yaptığı Büro'nun başlıca üyeleri şunlardır: Saffet Korkut, Azra Erhat, İrfan Şahinbaş, Orhan Burian, Nurettin Sevin, Ziya İshan, Nusret Hızır, Servet Lunel, Vedat Günyol.[50] Tercüme Bürosu 19 Mayıs 1940'ta Tercüme Mecmuası'nı çıkarmaya başlamıştır. Bakan Hasan Âli Yücel, derginin ilk sayısına yazdığı sunuşta "medeniyeti bir bütün" olarak tanımlamış ve "Kültür tanışıklığının fikri manzarası, her zaman ve her yerde, dil ve yazılı eser alışverişi ile olmuştur. Bizde de aynı şey vaki oluyor" demiştir. Aynı yıl içinde de Klasiklerin yayımlanmasına başlamıştır.

Klasiklerin 1941 ciltlerine İsmet İnönü, kısa bir giriş yazarak amacı açıklamıştır: "Eski Yunanlılardan beri milletlerin sanat ve fikir hayatında meydana getirdikleri şaheserleri dilimize çevirmek, Türk milletinin kültüründe yer tutmak ve hizmet etmek isteyenlere en kıymetli vasıtayı hazırlamaktır. Edebiyatımızda, sanatlarımızda ve fikirlerimizde istediğimiz yüksekliği ve genişliği bol yardımcı vasıtalar içinde yetişmiş olanlardan beklemek, tabiî yoldur. Bu sebeple tercüme külliyatının kültürümüze büyük hizmetler yapacağına inanıyoruz".

Aynı ciltlerde Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in de bir sunuşu bulunmaktadır. Yücel, özetle şöyle demektedir: "Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan ruhunun en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerini benimsemesi ile başlar. Bir milletin, diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakine tekrar etmesi, zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde arttırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini biz bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet davamız için müessir bellemekteyiz".

Yücel'in yazısının sonunda "beş yıl içinde elli ila yüz ciltlik" bir toplamı öngörmesine karşılık çevrilip yayımlanan klasiklerin sayısının 1945 yılında

334'e ulaşması, girişimin ne ölçüde tutulduğu konusunda yeterli fikir vermektedir. 10. yılda, yani iktidarın da el değiştireceği 1950 yılında yayımlanan klasiklerin sayısı 691 cildi bulmuştur.[51] 1966 sonuna kadar yayımlanan toplam 1247 cildin 175 tanesi Latin, Yunan ve İtalyan klasiklerine aittir. Bu kitapların sayısal dökümü sırasıyla şöyledir: 51, 95 ve 29. Klasikler dizisinin Türkiye'nin kültürel yaşamında derin bir iz bıraktığı kesindir. Bugünden bakıldığında çevirilerin bazılarında saptanabilecek yetersizlikler, işin önemini azaltmamaktadır. Büyük bir kültür atılımıdır bu girişim. *Tercüme* dergisinin rolünü de anımsamak gerekir. Derginin 29 ve 30'uncu sayılarının birlikte ve *Yunan Özel Sayısı* olarak yayımlanması, bu isteğin bizzat Milli Eğitim Bakanı Yücel'den gelmesi yönetimin bu konudaki kararlığının göstergesi sayılabilir. Yücel dergiye yazdığı önsözde, "Tanzimatçıların (...) garbı bir medeniyet bütünü olarak anlamadıklarını" vurguladıktan, "içinde bulunmaya mecbur olduğumuz medeniyet dünyasının kökü, eski Yunandadır" dedikten sonra şöyle devam etmektedir: "Bu ilkenin duyuluşu demek olan Hümanizma iyi anlaşılmadıkça, bu gerçek, şu veya bu türlü taassupçu fikirlere sapılarak inkâr olunur, bir asırdır hasretle beklediğimiz düşünüş kalkınması olamaz veya uçak devrinde kağnınınkine benzer bir ağırlıkla yürür. (...) Eski Yunanlıları dilleri, yapıları, sosyal hayatları, insanlığa yadigâr kalmış bütün eserleriyle tanımakta, kendimizi duyup anlama bakımından da büyük bir zaruret olduğunu takdir ediyoruz. (...) Onun için bu medeniyeti, bir babanın ölüşü gibi ölmüş, canlı bir mana ile oğullar ve torunlarında devam etmiş görüyoruz. İnkılâp Türkiyesi, bu görüşü ile bir taraftan Doğuya, öbür yandan Batıya yürüyen Garp medeniyetinin, Avrupa, Asya ve Afrika'yı birleştiren bir yerinde kuvvetli bir kavşak noktası olacaktır".[52]

İnönü'nün Atatürk'ün sağlığında kurulan *Halkevleri*'ni, *Köy Enstitüleri*'ni ve *Klasikler*'i bir bütün olarak ele aldığı, bunları bir tür devrimci projenin öğeleri saydığı söylenebilir. Özellikle Enstitülerin hızla yaygınlaşması, köy çocuklarının klasik yapıtları, felsefi ve siyasal düşünceleri öğrenerek yetişmesi, Halkevleri'nin benzer bir kültürel işlevi geniş kesimlerin içinde ve onların işbirliği ile yerine getirmesi, birçok insanda İnönü'nün tek parti yönetimi sayesinde Türiye'nin köklü bir dönüşüme doğru yol aldığı duygusunu uyandırmıştır. Muhafazakâr çevrelerde "solcu" sayılan yazarların, öğretim üyelerinin çoğunun gönüllü olarak Köy Enstitüleri'ne koşuşmaları, oralarda ders vermeleri de, İkinci Dünya Savaşı koşulları hesaba katıldığında, bu duyguyu sürekli beslemiş, bir tür korkuya dönüştürmüştür. Kaldı ki, dönemin çalkantılı düşün hayatında milliyetçiliğin şoven biçimlerinin ırkçılık düşüncesiyle eklemlendiğini de söyleyebiliriz. Hümanizm, o günlerde bilimsel düşünceyi öne çıkarı-

şıyla olduğu kadar barışçı yaklaşımıyla da *sağ kanat* yazarları arasında tepkiyle karşılanmıştır. Tek parti döneminde Türkçülük hareketini araştıran Günay Göksü Özdoğan, Kemalistler ile Türkçüler arasında ideolojik zemin farkını şöyle özetmektedir: "Kemalistlerin amacı cahil halktan pozitivizme yatkın, bilimselliği benimsemiş, *devletin öncülüğünde* muasır medeniyet seviyesine yükselmeye hazır, devletine ve vatandaşlık görevlerine bağlı güçlü bir ulus yaratmak; Türkçülerin ise "saf Türk ırkı"ndan gelen "tarihi Türk budunu'nu 'özgün' Türk siyasal ve toplumsal ideallerine göre, sistemli bir faşist programdan söz edilemese de, faşizan olduğu kesin bir rejim altında diriltmekti".[53]

O dönem sağ kanat basınında yer alan yazılarda ırkçı motiflerin geniş bir yer kapladığı görülmektedir. Örneğin, bir sonraki ana bölümde ayrıntılarıyla üzerinde duracağım Irkçılık/Turancılık davası sanıkları arasında yer alan Hasan Ferit Cansever, yeniden yayımlanmaya başlayan *Türk Yurdu* dergisinde, "Milliyetçilik ve İnsaniyetçilik" başlığı altında bir dizi makale yayımlamış, "Milliyetçi, mensub olduğu milletin diğer milletlerden daha üstün vasıflara malik olduğunu hisseder. Bu suretle en iyi, en güzel ve en doğru hayat prensibine uygun olarak yaşadığına iman etmiş bulunur"[54] dedikten sonra insaniyetçiliği "insanlar arasındaki maddî, manevî ayrılıkları ortadan kaldırarak hepsinin bir kül haline getirilmesini ve ayrı milletler halinde kümelenmek ve toplanmaktan doğan ihtilâf ve nizâların ortadan kaldırılarak bütün insanlığı bir birlik halinde birleştirmek" isteyen bir düşünce olarak nitelemektedir. Cansever, sonraki sayıda yer alan yazısında ise "müsbet ilim; hayat bir mücadeledir; yaşamak hakkı kuvvetli olanındır, her mahluk, ancak kendisi gibi bir mahluktan doğar" gibi ırkçı eğilimi açık yargılardan sonra "beşeriyetin ebedi sulh ve sükûn ve saadeti hulyası" diye nitelediği insaniyetçiliğe şu gerekçeyle karşı çıkmaktadır: "Çünkü mutlak ve mücerred manâsiyle ebedî bir sulh ve sükûn tabiatta mevcud değildir. Tabiat, bir taraftan yıktığını diğer taraftan tekrar yapmak suretiyle, hayatın esasını *tahrib* olarak kabul etmiş ve âlemin nizamını bu esasa istinad ettirmiştir".[55] Hasan Ferit, insaniyetçiliği "tabiate aykırı" bir hareket saymaktadır.[56]

Savaş koşulları içinde Almanya'nın o yıllardaki ilerleyişinin kesin zaferin işareti sayıldığı günlerde, tek parti yönetiminin bazı kültürel uygulamaları, ırkçı/milliyetçiler arasında olduğu kadar muhafazakâr çevrelerde de kaygı uyandırıyordu. Bu uygulamalardan biri, yukarda değindiğim Kâzım Nami Duru'nun Latince/Yunanca eğitim beklentisine ilişkindir. O zamanki adıyla Maarif Vekâleti, 1940-1941 ders yılında Ankara Erkek Lisesi ile İstanbul'da Galatasaray ve Vefa liselerinde "birinci sınıflardan itibaren Latince tedrisat

yapan birer Klasik Şube açmaya" karar verir. Bu haberi coşkuyla karşılayan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, "Maarif Vekilliğinin tebliği, kültür hayatımızda başlı başına bir büyük inkılâb hadisesidir. Medreselerin ilgası, ders programlarından iskolastik bilgilerin silinip atılışı, eski elifbe yerine lâtin unsurlarından bir alfabenin ikamesi çapında ve hattâ, belki bunların hepsinden daha mühim bir hadise" demekte bu girişimi "bir nevi millî Renaissance"[57] saymaktadır.

Sağ eğilimli[58] yazarlar hümanist ideallerin son kertede eklemlenebileceği siyasal içerimleri açıkça vurgulamışlardır. Örneğin, Türkiye sağ düşüncesinin önemli adlarından Profesör Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu 1943'te "zamanımızın sol telakki sahiplerince temsil edildiğini" söylediği hümanizmi şöyle bir çerçevede yorumluyor: "Hümanizm, Yunan ile XV'inci asır arasına giren hıristiyanlık hadisesini adeta yokmuş gibi ortadan kaldırıp, Eski Çağ ile Yeni Çağ'ı birbirine bağlamak mefkuresini gütmüştür. Hatta meseleyi genişletirsek, Hıristiyan Orta Çağ yanında Müslüman Orta Çağ da mevki alır. O zaman greko-lâtin kültürünün vaktiyle bulunduğu coğrafî sahaların bir kısmına hâkim olan Türk milletine karşı Avrupalının kalbinde mevcut kinin sebebi anlaşılabilir".[59] Fındıkoğlu, bir başka yazısında ise, Hümanizm hareketini ve yönelişini "Yunan-Lâtin kültürüne yönelmekten ibaret bir cereyanın eseri" sayıyor ve "1939-1942 senelerinde Yunan edebiyatı ile hemhâl olunduğunu"[60] belirttikten sonra sözü Sokrates'e getiriyor ve açıklayıcı olmaktan çok betimleyici, hatta gizemleştirici cümlelerle filozofu övüyor, "memleketimizdeki felsefî hünamizm kımıldanışının bereketli ve yaratıcı olması için, 'bu ezelî çeşme'nin devamlı ve feyizli akış sırrını yakından kavramaklığımız, bilhassa yeni yetişen gençliğe kavratmaklığımız lâzımdır" demektedir. Sokrates'in ahlaki tutarlılığına, direncine gönderme yapmak istediği anlaşılan (çünkü cümleleri açıklıktan yoksun bulunuyor) Fındıkoğlu, şöyle bağlamaktadır: "Bizde son yarım asır zarfında Yunan-Lâtin dillerinden yapılan veya yapılmakta olan tercümeler istediği kadar çoğalsın, fikir meseleleri karşısında 'techilden tenkide doğru' bir hareketin bir hareketin ahlakiyeti ve bu yolda derunî bir inkılâp hasıl olmadıkça, yani felsefî hümanizmin hallini teşkil eden Sokratik zihniyet anlaşılmadıkça hümanizmimiz de yapma ve iğreti kalacaktır".

Tartışmalara 1943'te katılan Yavuz Abadan, "Türk İnkılâbının Fikri Karakteri" başlıklı yazısında 1938 yılında Halkevi'nde verdiği bir konferans metnine göndererek, "Türk millî birliğini vasıflandıran şey maddî, biyolojik hususiyetler veya mitolojik tasavvurlar değildir. Mevhum veya indî hasisalara ve vasıflara değil, sosyal ve siyasal bir realitenin objektif vakıa ve münâsebetlerine

dayanan millet düşüncemizin karakteri, pozitivisttir"[61] diye yazmakta ve bu pozitivizmin materyalist olmadığını özellikle belirtmekte ve inkılabın seçeceği yolun ancak bir *milli hümanizma* olabileceğini vurgulamaktadır. Bu yazıyı izleyen makalesinde ise Abadan, hümanizmden "değişmez beşeri kıymetlere dayanan bir görüş ve düşünce sistemini" anladığını ve "kendini bulma" ya da "kendine dönme" kavramlarının "hiçbir zaman tekin akli istiklaline dayanarak ferdi hüviyet ve hürriyetine kavuşması" anlamına gelmediğini belirtmekte ve "kendini bulmadan maksat, yurttaşın yalnız akliyle değil hisleriyle de bağlı bulunduğu milli bütün içinde şahsiyetini –daha başka bir ifade ile– milli benliğini idrak etmesidir.(...) İşte bu noktada Türk dünya görüşü, hümanist sisteminin sırf rasyonel özünden ayrılıp irrasyonele sokulan 5'inci kaddeyle ve mistiğe sapmaksızın romantik bir istikamet alıyor"[62] demektedir. Abadan, son yazısında ise CHP tüzüğüne konan milliyetçilikle ilgili 5'inci maddeye gönderme yapıyor ve maddenin milli hümanizma'nın özünün tanımladığını öne sürüyor: "Bizim düşünce sistemimizle hareket prensiplerimizi yeni aydınlık devri hümanizmasından tamamen ayıran, bu 'milli renk'tir".[63]

Abadan'ın rejimin ideologu olarak yaptığı açıklamalar ve öne sürmelerin karşıt görüşleri de bulunuyor elbet. Doğrudan onlara cevaben yazılmadıklarını söylememiz gereken kimi makalalerde Yunan-Latin kültürüne açıktan cephe alındığı Örneğin Haşim Nahit Erbil adlı yazar, "Yunan- Latin Kültürü" başlıkla yazısında, Avrupa ülkelerinin bu kültüre hayranlık duymasının ardında, kendi kültürlerini "yontma taş çağından öteye götüremedikleri için Yunan-Latin kültürünü benimsemeleri" ve "hıristiyanlığın Roma'da yayıldığı zamanlarda yetişen papazların inanç sistemlerini Yunan- Latin kültürünün esaslarına göre kurmaları" gibi "iki kanlı nedene"[64] bağlıyor, daha sonra da "Avrupa'daki teceddüt hareketinin, Yunan-Latin kitaplarını okumalarıyla değil, İslam alimlerinin yarattıkları tecrübi ilimleri öğrenmeleriyle başladığını" belirtiyor. Erbil, "Yeni Dünya Nizamının Menfi şartları" üst başlığını taşıyan yazılarının ikincisinde ise Yunan felsefesine karşı çıkıyor. "Üç bin sene evvelki düşüncelerden ders almayı gülünç buluyoruz" diyen Erbil, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa Millet Meclisi'nde Yunan-Latin kültürüyle bağların koparılmasını istediğini belirttiği ama adını vermediği bir "modernistin" çok iyi anımsıdığını belirterek şu sözlerini anıyor: "Bugün bir lise talebesinin bütün bilgileri Aristo'nunkinden çok daha doğrudur"[65]

Bağlamak üzere, *Adımlar* dergisinin 1943 yılında, sol kanattan yaptığı müdahaleye değinmek istiyorum. Dergi Haziran 1943'te çıkan ikinci sayısında bir "Hümanizma Anketi" düzenliyor. Birkaç sayı süren bu soruşturmaya

katılanların bazıları şunlar: Yunus Kâzım Köni, Orhan Burian, Nurullah Ataç, Prof. G. Rohde, Prof. O. Lacombe. Bu yanıtlarda sorunun milliyetçi söylemden arıtılarak ele alındığını, daha bilimsel ve yansız tanımlara ulaşılmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir. Örneğin Köni, "Ümanite, yeryüzünde yaşıyan insanları sınıf, din, millet ayrılıkları gözetmeksizin bir tutmak idealidir"[66] demektedir. Ataç ise yanıtında öncelikle dil sorunu üzerinde durmakta, "ölü diller"le "yeni diller"in erdemleri konusunda yoğunlaşmaktadır. "Yeni dilleri" *aktüel* olarak niteliyor Ataç, "halbuki 'humanizma'nın bizi 'Actuel'den kurtarması gerektir"[67] dedikten sonra şu kanıya varıyor: "Yaşayan diller gerçekten bir 'humanisma' olamazlar. Çünkü insanı, insanoğlunu geçmişteki, gelecekteki kaderi ile yani bütün insanoğlu ile uğraştırmak faziletinden mahrumdurlar".

Adımlar'ın beşinci sayısında Ziya Orkut, dergilerde ve gazetelerde konuya değinen yazıların kafa karışıklığına yol açtığına değinmekte ve kavramın etimolojik ve felsefi kısa bir tarihçesini verdikten sonra, 1789 Fransız İhtilali'yle birlikte "bugünkü Burjuva Hümanizmi"[68] biçimini aldığını vurgulamaktadır. Ancak Burjuvazinin yozlaştığını ve 1871 Paris Komünü'nden sonra gericileştiğini öne süren Oykut, yeni bir hümanizmin doğuş koşullarını şöyle saptamaktadır: "Bugün, insana layık olduğu değeri veren, ırk ve zümre farkı göstermeksizin insanlığı tazyik ve soygundan kurtaran şahsiyetleri öldürüp fertleri köleleştiren münasebetleri tasfiye edecek olan ve bu suretle halk kitlelerinin menfaatine tam uygun olan "Halkçı Hümanizm."[69]

Adımlar'ın sekizinci sayısı bir "Hümanizm sayısı" özelliği taşımaktadır. Derginin yöneticilerin Doç. Muzaffer Başoğlu'nun başyazısının ardından derginin adıyla "Memleketimizde Hümanizma Yazıları" adlı bir yazı gelmekte, onları Behice Boran'ın, Zeki Baştımar'ın, W. Ruben'in ve H. Wallon'un yazıları izlemektedir. Başoğlu, yazısının girişinde, "bugün garpta kendine 'hümanizma' adını veren ve dar bir mana taşıyan sarih bir cereyan vardır. Avrupa'da ve Amerika'da bu 'hümanist'ler ve 'yeni hümanist'ler (neohumanists) kültür ve insan kemalinin yalnız geçmişte, eski Yunanistan'da, eski Roma'da, Rönesansta bulunduğuna inanan insanlardır. Bunların arasında zamanımızın endüstri medeniyetinin insan ruhunu bozduğuna inanan mürteci insanlar da vardır"[70] dedikten sonra derginin soruşturmasında hümanizm konusundaki görüşlerin çelişkin olduğunu belirtiyor ve "insanların dikkatini bugünün müşahhas hayat ve kültür problemlerinden ayıran" ve "halk kitleleri için zararlı ve hatta korkunç bir mazi düşkünlüğü yapan" bir hümanizm anlayışına karşı durduklarını söylüyor ve derginin siyasal tavrını netleştirerek bağlıyor yazısını: "Biz milletimizin hakiki refah ve kül-

tür gelişmesini, kalıp haline gelmiş mefhumları artık büsbütün geride bırakmamızda, kürteci otorşi fikirlerinden büsbütün kurtulmamızda buluyoruz".

Adımlar imzalı basında yer alan tartışma yazılarının bir bölümünü değerlendiren makalede ise, milliyetçi ve geçmişçi hümanizmi savunanlar eleştiriliyor ve hümanizmin *ilerici* özelliğini yitirmiş olduğu vurgulanarak "muhafazakâr bir fikir durumuna geldiği" öne sürülüyor ve şu sonuca varılıyor: "Eski çağ kültürleri bilinmesin demiyoruz, eski eserlerin kıymeti yoktur demiyoruz. Fakat kültürel kalkınmamızı, gelişmemizi hümanizmden, eski greko-latin kültüründen beklemek, hümanizmanın müşküllerimizi açıp çözecek altın olduğunu sanmak hatalıdır, diyoruz. Behice Boran da yazısında, hümanizmin tarihsel süreç içinde zaman zaman ilerici/devrimci bir içerik kazandığını örnekleriyle belirttikten ve "Rönesans kültürünün feodalizme, kiliseye karşı müteveccih" olduğunu, "burjuva hümanizminin halkın da menfaatini temsil ettiğini" anımsattıktan sonra, eğer ille de yeni bir hümanizmden söz edilecekse, bu hümanizmin "iktisadi soygun şartlarına karşı fertlerin siyasi ve iktisadi eşitliğini tekeffül eden, ırk, milliyet, din farkı gözetmeksizin bütün insanların siyasi hürriyet ve müsaviliğini kabul eden bir zemin üzerinde yürümesi"[71] gerektiğini bildirmektedir.

Hümanizm tartışmaları, hiç kuşkusuz, çeşitli biçimler alarak, değişik argümanlar geliştirerek sonraki yıllarda da sürüp gitmiş, siyasal sonuçlara ve çalkantılara yol açmıştır. Ancak burada şunu söylemek mümkün görünüyor: Hümanizm, milliyetçi Kemalist, sol Kemalist ve sosyalist ideolojiler tarafından kendisine dönülen siyasal içerikli bir kavram olmuştur Türkiye'de. Yarın öbür gün yeniden gündeme gelip oturması da mümkündür.

Notlar

1 H.Z.Ülken: *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 3, Dün ve Yarın Külliyatı, 1935.
2 A.g.y., ss. 21-22.
3 A.S.Levent: "Klâsiklerin Türcüme Meselesi", *Ulus*, 14 Ağustos 1945.
4 A.g.y.
5 A.H.Tanpınar: "Medeniyet Değiştirmesi ve İç İnsan", *Yaşadığım Gibi* içinde, s. 24-30, Dergâh Yayınları. "Medeniyet değiştirmesi" nitelemesini, Yusuf Akçura'nın daha 1925'te kullandığını belirtmek bir kadirşinaslık olur. Akçura, o yıl Darülfünun'da verdiği bir konferansta, şunları söylüyor: "Şimdi şahidi olduğumuz vâkıa-ı azîme, 'medeniyet değiştirmek' gibi, her kavim için gayet çetin ve pek çok hata ve tehlikelerle muhat bir ameliyenin icrasıdır", *Türk Yurdu*, 2. C., sayı 13, *Atatürk Devri Fikir Hayatı I* içinde, Der: M. Kaplan vd., Kültür Bakanlığı Yayınları 1981.
6 Atatürk, 18 Ocak 1923 tarihinde İzmit'te yaptığı bir konuşmada, "fırkanın ruhi aslisinin istiklali tam ve bilâkaydüşart hâkimiyeti milliye" olacağını söylemiş ve "bu istiklal ve hâkimiyete dikilecek gözlerin çıkarı(labileceğini)" belirtmiştir. Bkz. *Atatürk'ün Söylev ve Demeç-*

leri, 3. C, s. 64, TTK Yayınları, 1952. Atatürk'ün parti konusundaki sözleri şöyledir: "Esaslı bir program yapmak zorundayız. Partinin bütün memleket ve millet içinde dayanağı olabilecek örgüte sahip olmalıyız. Milleti örgütsüz ve ereksiz bırakamayız. Bırakırsak, bu millet elimizden gider". Bkz. İ. Arar: *Atatürk'ün İzmit Basın Toplantısı*, s. 60.

7 Ak. D. Avcıoğlu: *Millî Kurtuluş Tarihi*, 3. C., s.1312, Dipnot.

8 S. Aydın: "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce* 2, *Kemalizm* içinde, s. 365, İletişim Yayıncılık 2001.

9 Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, 3. C., s. 50-51

10 A. Oktay: *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı*, s. 6, Kültür Bakanlığı Yayınları 1993.

11 Atatürk: *Söylev ve ...*, s.100.

12 İ. İnönü, liberalizmin bayrağı altında toplanmış olan dinci ve muhafazakâr sağın eleştirilerine uğrayan ünlü *Kadro* dergisine devletçiliği savunan bir başyazı yazmıştır. Kadro'nun Cumhuriyetin 10. Yıldönümüne denk gelen 22. sayısında yayımlanan 1933 tarihli ve "Fırkamızın Devletçilik Vasfı" adını taşıyan bu yazısında İnönü, iktisatta devletçilik siyaseti, bana kendini her şeyden evvel, bir müdafaa vasıtası olarak gösterdi. Asırların ihmallerini telafi edecek, haksız tahripleri imar edecek, yeni zamanın çetin şartlarına dayanacak sağlam bir devlet bünyesi kurabilmek için her şeyden evvel, Devleti iktisatta yıpratacak amillerden kurtarmak gerekiyordu" demekte, şunları da eklemektedir: "Memleketin muhtaç olduğu sanayii, vasıtaları Devletin yardımcı nezareti ve hatta doğrudan doğruya teşebbüsü olmaksızın kurabilmeyi safdil olanlar düşünebilir". İnönü, devletçilik konusunda şu uyarıcı cümleyi de yazmaktadır: "Devlet, ancak ferdin yapamayacağı şeyleri yapmaya çalışmalıdır nazariyesi basiretle mütalaa olunmalıdır". Gerçi İnönü, daha 1930 yılında, 30 Ağustos'da Sivas'ta yaptığı konuşmada bir "mutedil devletçilikten" söz etmişti (Bkz. Ş. S.Aydemir, *İkinci Adam*, 1. C., s. 393, Remzi Kitabevi 1966) ama CHP kadroları içinde bulunan aydınlar arasında bile komünist eğilimli sayılan *Kadro*'da çıkan bu yazı, geniş yankı uyandırmıştır. Örneğin Siirt milletvekili ve İş Bankası İdare Meclisi Reisi Mahmut (Soydan) Bey, 5 Ekim 1933 tarihli *Milliyet*'te yayımlanan yazısında, İnönü'nün makalesinin *Kadro*'nun *komünist devletçilik* anlayışına karşı çıktığını vurgulamıştır. Bkz. M. Yanardağ, *Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi*, s. 1 53, Yalçın Yayınları 1988.

13 A. Ahmet: "Milliyetçilik Cereyanının Esasları", *Türk Yurdu*, 2. C., sayı 11, *Atatürk Devri Fikir Hayatı I* içinde, s. 122, Der: M. Kaplan vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.

14 H. Cemil, *Yeni Ruh*, s. 117, Hamit Matbaası 1929. Kuşkusuz, yazar dille ulus arasındaki ontolojik bağa dikkati çekiyor ama kitabın tümünde milliyete yapılan vurgu dikkat çekici.

15 A. Canip: "Edebiyat Tedrisatının Yeni Veçhesi Çocukları Kozmopolit Yapar mı ?", *Hayat* dergisi, 3. C., sayı 53, 1927, *Atatürk Devri Fikir Hayatı II* içinde, s. 139, Kültür Bakanlığı Yayınları.

16 M. E. Bozkurt, "Türk Milliyetçiliği", *Türk Yurdu*, 21-7. C., sayı 195-1, 1928, *Atatürk Devri Fikir Hayatı I* içinde, s. 242 ve 244.

16 H. Cemil, *a.g.y.*, s. 176.

17 *Millî Mecmua*, X. C., sayı 110, *Atatürk Devri Fikir Hayatı I* içinde, s.239-40.

18 M. Nermi, "Milliyetçilik ve Devlet", *Hayat* dergisi, 1. C., sayı 4, 1926, *Atatürk Devri Fikir Hayatı* içinde, s. 181.

19 *Ak*. A. Çeçen, *Halkevleri*, s. 107, Gündoğan Yayınları, 1990.

20 *Ülkü* dergisi, 3. C., sayı 13, Mart 1934.

21 *A.g.y.*

22 *Ülkü* dergisi, 3.C., s. 332, Temmuz 1934.

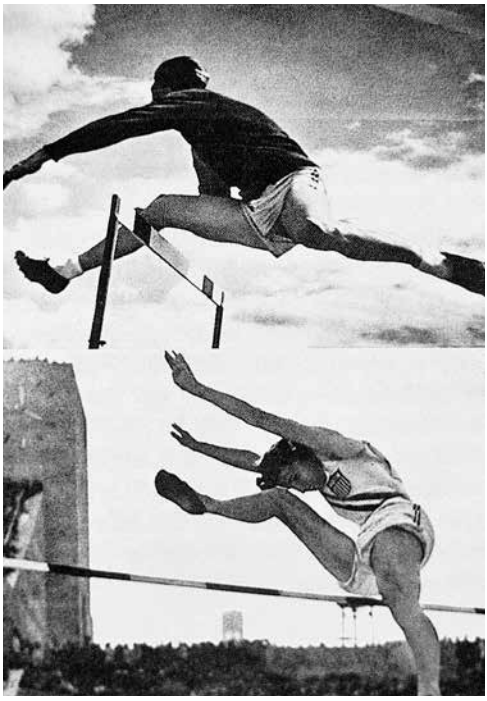
23 *Ak*. S. Sinanoğlu: *Türk Hümanizmi*, s. 93, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

24 *A.g.y.*, s. 335 ve 336.

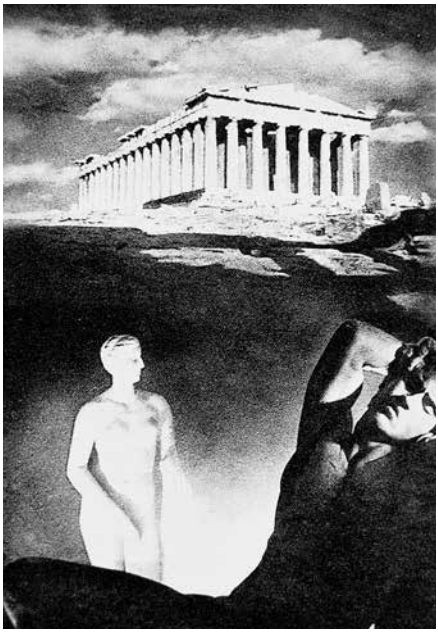
25 Burada B. Belge'nin sıradan bir köşe yazarı sayılmaması gerektiğini anımsatmak gerekir. Cünkü Belge, o tarihlerde Basın Yayın Genel Müdürü olan *Kadro'*cu arkadaşı Vedat Nedim (Tör) yardımcılarından biridir ve İkinci Dünya Savaşı yıllarında radyonun resmi yorumcusudur. Daha çok dış politika ve savaş sorunları üzerinde odaklanan Belge'nin bu yorumları, ölümünde sonra *Radyo Konuşmaları* adıyla kitaplaştırılmıştır.

26 *Ulus*, 7 Aralık 1938.
27 *Ulus*, 9 Aralık 1938.
28 *Ulus*, 17 Aralık 1938.
29 İ. H. Sevük, *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, s. 604, Remzi Kitabevi, 1940.
30 S. Sinanoğlu, *a.g.y.*, s. 92. Sinanoğlu dipnotlarında E. Ünaydın'ın Vergilius'u, Y. Kadri'nin Horatius'u çevirdiğini, N. H. Sinanoğlu'nun bir İtalyan Edebiyatı antolojisi, Dante ve Perrarca üzerine inceleme yayımladığını belirtmektedir (s. 222). İ. Habib de Homeros'tan, Sofokles'ten, Plutarkos'tan, Eflatun'dan çeviriler yapıldığını bildirmektedir. Bkz. *Avrupa Edebiyatı ve Biz*, s. 605. Ahmet Haşim, R.E.Ünaydın'ın Vergilius çevirisi dolayısıyla yazdığı "Klasiklerin tercümesi" adlı küçük tanıtmada, şunları yazmaktadır: "Bir taraftan Talim Terbiye Dairesi'nin garp edebiyatından yaptırdığı tercümeler, diğer taraftan Türk Ocağı'nın aynı yol üzerinde yürümek hususundaki kararı, pek yakında Türk kütüphanesini çoktan insanlığa mal olmuş birçok şaheserle zenginleştirecektir. Bu şaheserler,bugünkü fikrî Avrupa medeniyetine ana ve baba vazifesi görmüşlerdir." *İkdam* gazetesi, 28 Teşrin-i evvel 1929, Bkz. A. Haşim, *Bütün Eserleri 1* içinde, s. 279, haz. İ. Enginün/Z.Kerman, Dergâh Yayınları, 1991.
31 S. Sinanoğlu, *a.g.y.*, s. 222, 7 no.lu dipnot. Ataç'ın tavrından hiç ödün vermediğini, Divan şiirini çok iyi bilmesine rağmen daima Yunan/Latin klasiklerini, kısaca Batı uygarlığını savunduğunu söylemek gerekir. Örneğin 1950'lerde şöyle yazmaktadır: "Çocuklarımız eski düşünüşe, eski dünya görüşüne göre yetiştirildikten sonra, toplum o düşünüşe, o görüşe bağlı kaldıktan sonra yunanca ile latinceyi bilen birkaç kişi de bulunmuş, neye yarar?" Bkz. N. Ataç: "Batıya Doğru", *Diyelim* içinde, s. 40, Varlık Yayınları, 1954.
32 *İnsan* dergisi, sayı 9, 1939. Aynı yazı için Bkz. H.Z.Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 43, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, 1948. Ülken'in vurguladığım "medeniyet dairesi" sözü, onun bir *aidiyet* koyduğunu gösteriyor.
33 *A.g.y.*, s. 48.
34 V. Günyol, *Sanat ve Edebiyat Dergileri*, s. 40, Alan Yayıncılık, 1986.
35 *Yücel*, 11. c. sayı 61, s. 7, 1940.
36 A.g.y., s. 9. Yalçın'ınkine benzer bir itiraz, suçlayıcı bir yüklem de kazanarak önceki bölümde değindiğim gibi, *Nev Yunanilik* tartışmaları sırasında Ömer Seyfettin tarafından Yahya Kemal ve Yakup Kadri'ye de yöneltilmiştir. Ö. Seyfettin "Boykotaj Düşmanı" adlı öykü biçimindeki yergisinde, alaycı bir biçem vardır. Ama, aynı Ö. Seyfettin *Türk Kadını* Mecmuasının 9 Ocak 1919 tarihli 15. sayısında yayımlanan "Garp Edebiyatı ve Yunan Klasikleri" adlı yazısında, "Nesrin, nazmın tekniği garptadır. Moreller garptadır. Sanatın sırrı Yunan-Latin klasiklerindedir" diyerek sorunu başka türlü koymaktadır. Bkz. H.Â. Yücel, *Edebiyat Tarihimizden*, s. 278-288, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1957.
37 *A.g.y.*, s.12.
38 B. Zekiyan, *Humanizm: Düşünsel İçlem ve Tarihsel Kökenler*, s. 16, İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1982.
39 L. Hart, *II. Dünya Savaşı Tarihi*, 2. C. "İkinci Dünya Savaşı Kronolojisi" bölümü, s. 823-843, çev. K. Bağrıaçık, YKY, 2000.
40 J. Glasneck: *Türkiye'de Faşist Alman Propagandası*, s.25-26, çev. A. Gelen, Onur Yayınları, tarihsiz. Glasneck, İstanbul'da *Türkische Post* gazetesinin Almanya'da yayımlandığını ve bu gazetenin aralarında Deutsche Bank'ın da bulunduğu büyük Alman kuruluşlarınca parasal yönden desteklendiğini belirtiyor ve Türk Hükümetinin mihver ve müttefik devletler arasındaki güç dengelerini kollayan bir tutum izlediğini anımsatıyor. Yazarın Ahmet Emin Yalman'ın anılarına dayanarak verdiği bilgiye göre, *Büyük Diktatör* filminden Chaplin'iin Hitler rolündeki resmini yayımladığı için kapatıldığını da yazıyor. *A.g.e.*, s. 22.
41 *Bozkurd* dergisi, Temmuz 1941, Aynı yazı için Bkz. P. Safa, *Seçmeler*, s. 222 ve 224, der. F.K. Timurtaş/E.Göze, M.E.B. 1000 Temel Eser dizisi, 1970. Bu kitapta yazının *Bozkurd* dergisinde çıktığı belirtiliyor, oysa bir başka kaynak dergiyi *Çınaraltı* olarak veriyor. Bkz. B. Ayvazoğlu, *Peyami- Hayatı, Sanatı, Felsefesi, Dramı*, s. 363, Ötüken Yayınları, 1998. Ben Ayvazoğlu'nun çalışmasındaki titizlik dolayısıyla onun verdiği adın doğru olduğunu düşünüyorum.

42 *Yücel* dergisi, XI. C., sayı 62 (Nisan), 63 (Mayıs), 64 (Haziran).
43 *Hamle* dergisi, sayı 3, Birinci teşrin 1940.
44 *Yücel* dergisi, XI. C., sayı 66, Ağustos 1940.
45 *A.g.y.*, s. 270.
46 T. Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası –1919/1946*, s. 250, Doğan Yayınları, 1971.
47 *A.g.y.*
48 *Ak*. D. Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni*, s. 238, Bilgi Yayınevi, 1968.
49 V. Günyol, *Bilinç Yolunda*, s. 40, Ada Yayınları, 1985.
50 *Klasikler Bibliyografyası*, s. V, haz. A. Ötüken/ Millî Kütüphane Bibliyografya Enstitüsü, Millî Kütüphane Yayınları, 1967. Şunu eklemek gerekir: Çeviri faaliyeti, DP iktidarı döneminde yavaşlamış ve 1951-1966 yıllarında yayımlanan kitap sayısı 556'da da kalmıştır.
51 *Tercüme* dergisi, 29-30, 19 Mart 1945, s. I, II ve III.
52 G. G. Özdoğan, *"Turan"dan "Bozkurt"a – Tek Parti Döneminde Türkçülük 1931-1946*, s. 297, İletişim Yayınları, 2001.
53 *Türk Yurdu*, sayı 1, s. 8, 1942.
54 *Türk Yurdu*, sayı 2, s. 43, 1942.
55 *A.g.y*.
56 *Cumhuriyet* gazetesi, 15 Ekim 1940. Yakup Kadri'nin Yunan/Latin kültürüyle yetişmiş insan ideali, gençlik yıllarından gelmektedir. Yahya Kemal'le birlikte Nev Yunanî edebiyat düşüncesine, Türkiye'de hümanizmin tarihsel gelişimini anlattığım birinci bölümde değinmiştim. Karaosmanoğlu, *Akdenizlilik* sorununa çok sonraki yıllarda da dönmüş, 1954 yılında yayımladığı *Panorama* adlı romanında işlemiştir. Örneğin şöyle der romanın kahramanlarından Fuat: "Yeni hümanizma, ilk defa benim tarafımdan icad edilmiş veya sezilmiş bir şey değildir. Daha harpten önce –yani deminden beri iki örneğini vermeye çalıştığım yeni insan tipleri bugünkü vuzuhlarıyla ortaya çıkmadan evvel– bu tabiri kullanmağa başlayanlar vardır. Hattâ, son zamanlarda Andre Malraux, 'yeni insan'ı, 'l'homme atlantique' vasfı ile tarife kalkıştı idi. Fakat, sonunu getiremedi. Mevzu çok geniş ve genişliği nispetinde nebuleux'dur", *Panorama*, 2. C., s. 109, Remzi Kitabevi, 1959.
57 Sağ ve sağcı terimleri gibi sol ve solcu terimlerinin de artık geçersizleştiğinin öne sürüldüğü küreselleşmeci günlerde yaşıyoruz. Sağ ve sol söylemlerin içerikleri ve terimlerin tarihçeleri hakkında ilk bölümde bilgi verdim. Burada, ilgili bölümde andığım ve alıntılar yaptığım Norberto Bobbio'nun kapsamlı kitabını bir daha anımsatmakla yetiniyorum: *Bir Politik Anlamın Ayrımı: Sağ ve Sol*, çev. Z. Yılmaz, Dost Kitabevi, 1999. Son kertede *belirleyici* bir tanım yapan Richart Rotry'nin sözlerini o kitaptan bir kez daha alıntılıyorum: "Sağ ve sol arasındaki ayrılık, temelinde, fakirlerin zenginlere karşı olmasıdır, bu nedenle sağ ve sol arasındaki kavga kesinlikle var olmaya devam edecek", *a.g.e*., s. 9, 5 no.lu dipnot.
58 *Millet mevmuası,* sayı 14, Haziran 1943.
59 Fındıkoğlu, "Bizdeki Hümanizma Cereyanı ve Sokrat'ın Mevkii", *Ulus* gazetesi, 23 Temmuz 94.
60 *Ulus* gazetesi, 28 Mayıs 1943.
61 *Ulus* gazetesi, 11 Haziran 1943.
62 Y. Abadan: "Milli Hümanizma Işığında", *Ulus* gazetesi, 9 Temmuz 1943. Abadan bu yazısında Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun (Anayasa) özelliklerine değiniyor ve maddelere hümanist anlayışın yansıdığını öne sürüyor.
63 *Vakit* gazetesi, 3 Nisan 1945.
64 H. N. Erbil, "Yunan Felsefesi", *Vakit* gazetesi, 27 Nisan 1945.
65 *Adımlar*, sayı 2, s. 62, Haziran 1943.
66 *Adımlar,* sayı 4, Ağustos 1943.
67 Z.Oykut: "Hümanizma", *Adımlar*, sayı 5, Eylül 1943.
68 *A.g.y*., s.166.
69 M. Başoğlu: "Hümanizma Görüşümüz", *Adımlar*, sayı 8, İlkkanun 1943.
70 B. Boran, "Hümanizmanın Sosyal Şartları", *Adımlar*, sayı 8, s. 259.







1936 Berlin Olimpiyatları için Leni Riefenstahl'ın hazırladığı *Olympia* adlı belgesel filmin "Fest der Völker" (Halkların Şenliği) başlıklı "olimpiyat mücadelesinin güzelliğini" anlatan birinci bölümünden birkaç kare.

Batıcılıkla Tutuculuk Arasında Sol Aydınlar

OYA BAYDAR

Eskiden 'münevver' denirdi; 'nur'dan gelirdi. Şimdi 'aydın' diyoruz. Sözcüğün Batı dillerindeki ortak kökeni Latince 'intellectus', yani akıl, us, idrak. Biz aydını ışıkla tanımlıyoruz, onlar akılla.[1] Ben aydınlıkla, ışıkla ilişkili 'aydın' sözcüğünün insanın bu özel ve güzel halini iyi anlattığını düşünüyorum. Bir konuda çok bilgili, bilgin, uzman, ayrıca da akıllı uslu olup da aydın olmamak pekâlâ mümkün. Aykırı görünse de, münevver olmayan âlimler, aydın olmayan bilginler gündelik yaşamımızın parçaları. Açık konuşmak gerekirse, kendi konusunda uluslararası üne sahip bir bilim insanına, bir profesöre, bir rektöre; ya da ünlü bir sanatçıya, bir yazara, bir siyasetçiye 'aydın' nitelemesini şöyle can-ı yürekten yakıştıramadığımız çok olmuştur. Çünkü o kişi, bilimin parıltısına ya da sanatçı ününe sahiptir; ama özgür düşüncenin ışığına; aklını ve yüreğini tüm insanlığa açmanın getirdiği geniş ve bağımsız düşünme yeteneğinin aydınlığına sahip olmadığını hemen sezeriz.

İçinden kolay kolay çıkamayacağımı bildiğim 'aydın kimdir?' tartışmasına girecek değilim. Ama aktarmaya çalışacağım düşüncelerle yakın ilişkisi olduğu için yine de kendi 'fil tarifi'mi yapmayı deneyeceğim.

Aydın; iyi okumuş, iyi öğrenmiş; okuduğunu öğrendiğini derinleştirmiş, içselleştirmiş; onları aklının özgürleştirici aydınlığında ve yaşamın çırpıntılı sularında sınamış; kendi doğrularını ararken başka doğruların da olabileceğini fark etmiş; bilmekte ve anlamaya çalışmakta kendi dar çevresinin, ülkesinin sınırlarını zorlayıp dünyaya bakmayı başarabilmiş; bu yüzden çeşitlilikten korkmayan, doğrularını mutlaklaştırıp kaskatı kesilmeyen; dünyayı, yaşamı ve insanı, geçmişi ve kendi çağını tüm renkliliği ve çeşitliliği içinde anlamaya çalışan; anlamaya çalışmakla yetinmeyip kendisine dert edinen,

dert edindiği için çözümler düşünen; üretebildiği çözümleri, bulduğu ışığı paylaşmaktan kaçınmayan, fikirlerini savunmaktan çekinmeyen kişi değil mi?

Çok şey mi istedim? Bu ölçüye vuruldu mu, elimizde aydın kalmaz mı diyorsunuz? Ben o kadar kötümser değilim. Çok şükür, dünyada da, bizde de böyle aydınlar hâlâ var. Kuşkusuz sayıları fazla değil. Hatta belki de çok az. Türkiye'de aydın payesinin bir hayli bol keseden dağıtıldığını, bu dağıtımın da çoğunlukla aydın olmayan çevreler tarafından, onların ölçü ve değerlerine göre yapıldığını düşünebilirsiniz. Haklı da olursunuz. Cehaletin yaygın, okur yazarlık oranının düşük, dışa açılma olanaklarının az, hoşgörü geleneğinin zayıf, özgür bireyin oluşup gelişmesinin zor, başkaldırı ve yaratıcılık kültürünün değil, itaat ve tefsir geleneğinin köklerinin güçlü olduğu bir yapıda, böyle olması şaşırtıcı değil. Ama onlar yine de varlar ve iyi ki varlar.

Evet; üzerinde çok konuşulan, kimi zaman övülen, kimi zaman hırpalanan aydınlarımızdan; yirmi beş yaş üzerindeki nüfusun ortalama eğitim süresinin sadece üç buçuk yıl olduğu bir ülkenin: Türkiye'nin aydınlarından ve de asıl sol aydınlardan söz edeceğiz.

Gecikmişlik Duygusunun Derin İzleri

Aydınlar, çok farklı dönemlerde, dünyanın çok farklı köşelerinde gösterdikleri şaşırtıcı ortak özelliklere ve yaşadıkları ortak kaderlere rağmen, kendi çağlarının ve ülkelerinin izlerini üzerlerinde en fazla taşıyan, dönemin ve yerin ruhunu tüm ilişki ve çelişkileriyle en belirgin yansıtan toplum kesimini oluştururlar. Bu açıdan bakıldığında Türkiye aydınının, sadece Cumhuriyet'ten bu yana değil, çok daha öncelerden, Tanzimat'tan bu yana belirgin yerel özelliği, ayırt edici niteliği, Doğu-Batı ikilemini hep içinde taşıması; bu ikilemle hesaplaşmayı aydın kimliğinin ayrılmaz parçası olarak görmesidir. Hatta, Türkiye aydınının bu ikilemin ürünü olduğu ve her yeni aydın kuşağının bu ikilemin içinde doğduğu bile söylenebilir. 'Aydın olma' hali ve eylemi kimi zaman neredeyse bu ikilemle hesaplaşmaya indirgenir. Türkiye aydını, üzerinde doğup yetiştiği toprağın bir dizi tarihsel-toplumsal-kültürel özelliği yüzünden, neredeyse kader diyebileceğimiz bir önbelirlenmeyle, ömrünü Doğu-Batı ikilemini irdelemekle geçirir. Ya kendini Doğu'ya –aslında klasik Doğu'dan da farklı ve karmaşık bir coğrafi ve kültürel yapı olan Türkiye'ye– yerleştirip oradan Batı'ya bakar, ya da Batı'ya konuşlanıp kendini oradan seyreder. Sonra da odaklandığı veya konuşlandığı yerden öteki kültürle, öteki

düşünce ve dünyayla sentezi yakalamaya çalışır. Böylece ister gizil, bastırılmış, ister açık, isterse de aşılmış biçimiyle olsun 'biz-onlar' yarılmışlığı Türkiye aydınının kalkış noktasını ve düşüncesinin özünü belirler.[2]

Biz-onlar dikotomisinin / yarılmasının kaçınılmaz sonucu, 'onlar' karşısındaki gecikmişlik duygusudur. Modernist ilerlemeci düşüncenin 'geri kalmışlık' kavramından çok daha derin bir kavramdır gecikmişlik. Daha çok bir duygu, bir bakış ve bir ruh halidir. Gerikalmışlığı aşabilmek mümkündür de gecikmişliği aşmak sanki mümkün değildir. Tıpkı zamanı geriye almanın mümkün olmadığı gibi.

Gecikmişlik duygusu, çoğu zaman, içten içe bir eziklik, bir mağduriyet psikolojisi, bir hayıflanma olarak yansır. Son zamanlarda, özellikle Türkiye geleneksel soluna neoliberal çevrelerden küçümseme edasıyla yöneltilen 'loser' psikolojisi taşıma eleştirisi, eleştiriyi yöneltenleri de kapsayan çok daha genel bir ruh halinin; gecikmişlik duygusunun, kaba bir çözümlemesinden ibarettir. Gecikmişlik duygusunu, sıradan insandan çok aydınların, hele de sol aydının duyması, aydının tanımı ve konumu gereği doğaldır

Gecikmişlik psikolojisi eşitsizlik duygusunu peşinden sürükleyerek aydını, –sadece aydını değil ama en çok onu– iki karşıt noktadan birine götürür. Tanzimat'tan, hele de Cumhuriyet'ten bu yana ve günümüzde, pek çok tikel olguyla doğrulanabilecek bir varsayımla, Türkiye aydını bu trajik gecikmişliğe ya teslim olur, ya da başkaldırır.

Teslimiyet bazen hayal kırıklığı içinde Aşiyan'a çekilmektir, bazen sitemli ve mağrur bir susuştur, bazen de gecikmişlikten kurtulmak için Onlar'ın üstünlüğünü kabullenip öteki ile bütünleşmek; kendini birey olarak onlara eşitlemektir. Yabancı dil bilenlerin sayısının çoğaldığı günümüzde değilse de, birkaç on yıl öncesine kadar Batı dillerini iyi bilmenin aydın sıfatını kazanmak için sadece gerekli değil, aynı zamanda yeterli şart sayılması böyle bir Batıcılık anlayışının ürünü değil midir?

Daha yaygın olan ikinci eğilim, gecikmişlik ve gecikmişlik yüzünden Onlar karşısında eşitsizlik travmasını bu kadere başkaldırarak aşmaya çalışmaktır. Tanzimat'tan bu yana, Türkiye aydınına bunun yolu, kurtarıcılık ve öncülük misyonu yüklenmek olarak görünür. Türkiye aydını, şu veya bu düşünce, şu veya bu ideoloji çerçevesinde ülkeyi, toplumu, halkı kurtarma misyonunu 'aydın sorumluluğu' gereği yüklenir. Son dönem Osmanlı aydınlarıyla Cumhuriyet'in özellikle kuruluş döneminin aydınlarında, bir de '60 sonrası sol aydınlarda bu misyon kendini en saf ve belirgin biçimiyle

ortaya koyar. Gökalp, Turan'ı hedef gösterirken Mustafa Kemal, köktenci ve mutlak iradeci devrimciliğiyle 'muasır medeniyet'i, yani Batı'nın vardığı en ileri noktayı hedefler. 20. yüzyılın ikinci yarısının sol aydınları ise, yüzyılın en büyük toplum mühendisliği projesi olan sosyalizmde sadece gerikalmışlığın değil, gecikmişliğin de aşılmasının umudunu ve olanağını görürler.

Kurtarıcılığa Mahkûm Sol Aydın

Aydın olmanın ve aydın kalmanın, hem kendisini Onlar'a (Öteki'ne) göre konumlama ve tanımlama durumunda olmayan Batılı aydına, hem de Batı'nın etkisini duymakla birlikte, en azından kültürel düzeyde Türkiye kadar derin bir kopuş ve yarılma yaşamamış Doğulu aydına göre daha çelişkili, daha güç, daha travmatik bir kader olduğu ülkemizde, sol aydın üzerine biraz kafa yormak, bir iki tartışma notu düşmek istiyorum. Sapla samanın, aydınla çığırtkanın her zamankinden daha fazla birbirine karıştığı / karıştırıldığı şu son dönemlerde, giderek azgınlaşan medyatik popüler ve onunla kol kola giren neoliberal saldırının boy hedefi haline getirilen sol aydınların hata ve sevaplarının temelindeki objektif nedenleri ve dürtüleri anlayabilmenin, aydın soyunun devamı için de gerekli olduğunu düşünüyorum.

Bu ülkenin sol aydını[3] hangi kesimden olursa olsun tüm Türkiye aydınlarının, kendi yetenek ve seçeneklerinden bağımsız şekilde, neredeyse bir önbelirlenme, bir kader olarak yaşadıkları temel travmanın en belirgin taşıyıcısı ve yansıtıcısıdır. Sol aydın tipolojisinde şaşırtıcı ölçüde erken, bir o kadar da tutarlı bir yeri olan, daha 20. yüzyılın başında, Marx-Engels'ten sadece birkaç on yıl sonra, "Vatanım rûy-i zemin / Milletim nev'i beşerdir benim" diyebilen, özgürlük ve eşitlik arayışını ezilen yoksul insanlardan hareketle temellendiren Tevfik Fikret'ten bu yana sol aydın, kurtarıcılık misyonunu üzerine ikinci bir deri gibi kuşanmıştır. Üstelik sonraları bağlandığı veya esinlendiği sosyalizm de, tüm biçim ve varyantlarıyla, bir toplumsal kurtuluş ideolojisidir.

Devrimcilik; halk adına ve halk için, çoğu zaman halka rağmen kalkınmacılık, aydınlanmanın ve özgürleşmenin zorunlu koşulu olarak görülen dinsel bağımlılıklardan kurtulma anlamında laiklik ve Fransız devriminden bu yana tüm bu değerlerin beşiği olduğuna iman edilmiş Batıcılık, özel araştırma ve irdeleme gerektiren kimi tekil olaylar ve kişiler dışında (Kendisi de Marksizmin ve 17 Devrimi'nin türevi olan Sultan Galiyevcilik vb.), sol aydının ayırt edici nitelikleri olmuştur.

Türkiyeli sol aydının Marksist ideoloji ve düşünceye daha fazla yaklaştığı, Kemalist çizgi ile Marksist, giderek Leninist çizgi arasındaki aslında telif kabul etmez farklılığın bilincine yavaş yavaş ve neredeyse ızdırapla varmaya başladığı 1950'ler, hele de 1960'lar sonrasında, aydının 'biz-onlar' ikilemi zayıflamak şöyle dursun, derinleşmiştir. Marksist öğretinin felsefi temellerinden bağımsızlaştırılarak aşırı siyasallaştırılmış ve emekçi sınıfların –ya da çoğu zaman onlar adına yönetecek olan elitlerin, aydınların– mutlak iktidarı temeline oturtulmuş bir hızlı kalkınma modeli olarak kavranan sosyalizm, sol aydın için Onlar'la (Batı muasır medeniyetiyle) eşit olabilmenin ve gecikmişliği aşabilmenin, yani zamanı geriye alabilmenin anahtarıdır artık. Eşitsizlik duygusu yaratan Batı'yı, hem de bu eşitsizliğin temeli olarak görülen kapitalist emperyalizmi yıkarak aşan bir Batılı model, Türkiye sol aydınının tam da aradığı kurtuluş yoludur.[4] 1960'lardaki Marksist sol arayışlar ve hareketler bu türden bir Batıcılığın ve kalkınmacılığın bütün izlerini taşır.

Bugün yaşları 50-60 civarında olan bizim kuşak, ağırlıklı tema olan anti-emperyalizm yani Batı'dan bağımsızlık düşüncesinin ve mücadelesinin en inanmış, en fedakâr, en ortodoks üyelerini barındırmakla birlikte, gecikmişlik duygusunu ve bütünleşeceği sosyalist dünya özlemini en derinden ve sonuçlarıyla da en trajik yaşamış olan kuşaktır. Bir önceki kuşaktan sol aydınlar, Kemalist devrimin ve genç Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında, çektikleri birçok acıya ve maruz kaldıkları baskılara karşın, yüklendikleri kurtarıcılık misyonunu yerine getirdiklerine ve gecikmişliği aşabileceklerine olan inançlarını her türlü sorgulama ve tartışmanın dışında tutulabilmişlerdir. Onlar zafere mahkûm olduklarına sonuna kadar inanırlar: Bugün değilse yarın, kendileri değilse çocukları gecikmişliği aşacak, misyon tamamlanacaktır. Dönemin Türkiye ve dünya koşulları, iman kertesindeki bu inanca izin vermiş, onu haklı ve gerçekçi kılmıştır. Oysa bizim kuşağın sol aydınları için, –başladıkları değilse de vardıkları noktada– alt üst olan, çağ değiştiren bir dünyada, sosyalist ütopyaya giden yolda uğranan ölümcül kazaların yıkıntılarının altında kalmışken, bu türden bir iman ve yakın bir zafer umudu artık mümkün değildir. Kurtarıcılar misyonlarını yerine getirememişlerdir. Gecikmişlik duygusu –ve bu açıdan bakılırsa gerçeği– giderek derinleşmektedir. Reçeteler, kitaplar, toplumsal mühendislik denemeleri, ideolojik bağlılıklar, fedakâr mücadeleler buna engel olamamıştır. Kuşağımın aydınları arasında, bugün sosyalizm ve Batı konusunda başlangıç noktalarının tam karşıtı bir noktaya gelmiş olanların sayısının bir hayli fazla olmasını açıklarken, belki bu tesbitten de yararlanılabilir.

Bu noktada, Türkiyeli sol aydının serüveni, aynı kaynaktan doğan iki ayrı su yatağından birini izler. Ya birinci yol: Kolektif kurtarıcı; toplumsal kurtuluştan, yani gecikmişliği her boyutuyla aşmaktan umudunu keser, kendinde vehmettiği kurtarıcılık misyonunu reddeder; kurtarıcılıktan kurtulur. Bunun yolu ise çoğu durumda birey olarak kendini Onlar'la eşitlemekten, kendini Batı'nın parçası kılıp, ya da öyle görüp rahatlamaktan geçer. Gerçekte de, bu konumu seçmiş olan sol veya eski sol aydın Onlar'ın aydınından daha az donanımlı, daha az bilgili, daha sınırlı değildir. Yani, öteki taraftan nesnel bir bakış, bir çeşit empati mümkün olabilse, pekâlâ da eşit sayılabilir. Ama yine de, Orwell'in Hayvanlar Çiftliği'nin duvarlarını süsleyen sloganlardaki gibi, "Bazıları daha eşittir." O bunu içten içe bilir, sezer; bu yüzden de Batıcılık bireysel özgürleşmenin anahtarı gibi görünürken, bir kıskaca da dönüşebilir. Öyle bir kıskaç ki, kendi antitezini doğurmaya, kendi zıddına dönüşmeye her an açıktır.

Ya da ikinci yol: Gecikmişliğin ve eşitsizliğin Onlar'a benzemeye çalışmakla aşılamayacağı inancı, yenilmişlik psikolojisiyle pekişir. Eşit parçası olunabilecek yeni bir dünya (sosyalist-komünist dünya sistemi) en azından şu alt üstlük ve geçiş döneminde ufukta görünmediği ve enternasyonalizme olan inanç yıkıldığı için sol aydın, artık kendini başka bir değerler çerçevesine (Onlar'a) referansla tanımlamayı ve konuşlandırmayı reddeder. Gecikmişlik travmasını karşılaştırma nesnesini yok sayarak aşmaya çabalar. Yeni referans noktasını geçmişin zaferlerinde, 80 yıl öncesinin artık uygulanabilirliği ve gerçekliği kalmamış projelerinde arar. Ama iş işten geçmiştir. Yüz elli yılı aşkın süredir içinde yer alınan sistemden –ve en az beş aydın kuşağını biçimlendirmiş kültürel birikimden, ilişkiler ve çelişkiler yumağından– ne bütünüyle sıyrılmak, ne de yokmuş gibi yapmak mümkündür. Bu durumda, Türkiye sol aydınının birincil özelliği olan kurtarıcılık misyonu, ulusal veya ideolojik tarihte yıldızın parladığı anlara atıfla ve o günlere özlemle yeniden güç bulur. Tarihsel, ulusal, ya da ideolojik değerler ve zaferler, zamandan ve gerçeklikten bağımsız, mutlak ve kendine yeten bütünsel varlıklar gibi ele alınır ve savunulur. Bu, aydının kendi kimliğini ve kişiliğini koruma çabasıdır da aynı zamanda. Ancak, bu yolu seçen sol aydın, gitgide kendi içine kapanarak ve sözcülüğünü yaptığı zamanda ve uzamda izolasyonizmi kendi benliğinde de yaşayarak süreç içinde hem kurtarıcılık misyonundan uzaklaşır, hem de iyiden iyiye bağnazlaşarak ve tutuculaşarak aydın kimliğini büsbütün yitirir.

Aydını aydın kılan en önemli niteliklerden olan düşünsel ve eylemsel bağımsızlığın, yani aydın özgürlüğünün (devletten, merkezi ve otoriter siyasal- toplumsal yapılardan, düşünceyi dizginleyen ve kısıtlayan her türlü engelden özgürleşme), bizim toplumsal, kültürel, siyasal yapımızda kolay kolay sağlanamayacağı bilinmeyen bir şey değil. Tarihsel olarak kurtarıcılık misyonuna mahkûm olmuş sol aydın kuşaklarının, kurtarmakla yükümlendiği ve çoğu zaman ulusla özdeşleştirdiği devletten, onun millici-otoriter-üniter ideolojisinin tortularından tümüyle bağımsızlaşabilmesi her zaman güç oldu. Bu tür aydında, gecikmişlik ve eşitsizlik algılaması dar ulusalcılığa, kof bir milli gurur söylemine, izolasyonist bir 'biz ve onlar' saplantısına kolaylıkla dönüşebildi. Batıcı laik aydının Batı'ya özlemi ve öykünmesi, çoğu zaman antiemperyalist söyleme de bürünerek tam zıddına, Batı düşmanlığına varabildi, hâlâ da varabiliyor. Öte yanda, devletten ve resmi ideolojiden tümüyle bağımsızlaşmak iddiasında olan geleneksel Marksist-Leninist sol çizginin ve onun aydınının da, söylem bir yana özde devletçi-millici solla aynı noktada buluşabildiği hayretle gözleniyor. Kısaca, bir yandan 1917 ve 1923 geleneğine, öte yandan 1960'ların dünya ve Türkiye koşullarına bağlı olarak yetişmiş sol aydın kuşağı/ kuşakları, –pek az istisnayla– üçüncü bin yılın değişen dünyasında kendine yer ararken Batıcılıkla tutuculuk arasında, zaten kırılgan olan aydın kimliğini yitirmek tehlikesiyle karşı karşıya kalıyor.

Türkiye'de sol aydın serüveninin, ana çizgileriyle ve çoğunlukla Batıcılıkla tutuculuk arasındaki alanda yaşandığını söylemek ve gecikmişlik psikolojisini öne çıkarmak biraz toptancı ve indirgemeci bir değerlendirme sayılabilir. Ama her çözümleme denemesinin bir vurgu noktası olur ve sürekli altı çizilen bu nokta, bazen başka önemli ve yaratıcı açılımları gölgede bırakabilir. Bu endişeyle, tarihsel kıskacın bilincinde olan, kendini ve taşıdığı değerleri Onlar'la ölçmek yerine Onlar'a kendi bulunduğu yerden geniş bir açıyla bakabilme yeteneğine sahip sol aydınlarımızın varlığını bir kez daha hatırlatmak gerekiyor sanırım. Gecikmişliği, teslimiyetle veya içe kapanmayla aşabileceğini sanmak yerine, "Nereye gecikmek, nede gecikmek?" sorularını soran ve cevaplarından korkmayacak cesareti gösteren aydınlar var. Doğu Batı demeden, insanlığın düşün ve kültür mirasını gücü elverdiğince kucaklamaya, özümsemeye çalışan; devrimciliği, solculuğu, ulusçuluğu dondurup tabulaştırmanın, özgür düşünen ve sınırsız sorgulayan aydın bilinci ve kimliğiyle hiçbir ilişkisi olmadığını bilen, savunan, yaşayan aydınlar var. Pek az toplumun tarihinde görülebilecek bir toplumsal-kültürel

kesintiye ve yarılmaya uğramış olan; aydın kuşaklarının birbirlerine aktarabildikleri birikimin çeşitli nedenlerle son derece zayıf, zaman zaman da yok olduğu Türkiye'de aydın kimliklerini oluşturabilen ve sürdürebilen bu insanlar, aydın kesim içinde de küçük bir azınlık. Üstelik nesilleri tükenme tehlikesiyle karşı karşıya. Sadece Türkiye'nin özel koşulları yüzünden değil, aynı zamanda aydınlara yönelen küresel saldırılar yüzünden...

Aydın, tarih boyunca her yerde ve her dönemde bir seçkindi zaten. Bu yüzden de her zaman, her yerde 'yabancı'ydı. Kurulu değerler sistemine tehdit oluşturmaya başlayınca geriletilmesi, yok edilmesi gereken saygın ve tehlikeli bir yabancı. Dünün dünyasında böyleydi, bugünün dünyasında da. Yarının dünyasında ne olacak? Konu dışı, ama söylemeden geçmeyeyim: Bu noktada kötümserim. Sanki bizde de dünyada da soyunu tükettiğimiz türlerin kaderini paylaşacak gibi geliyor bana. Gelmiş geçmiş bütün toplumlar, –bilinen nedenlerle aydınlarını asıp kesenler bile– eninde sonunda aydınlarıyla övünürler, kendilerini aydınlarının aynasında yansıtmayı severlerdi. Yaşadığımız günlerde ise, sanki Baudrillard'ın "düşüncenin intiharı" adını verdiği olgu gerçekleşiyor. Topyekûn metalaşmanın ve mutlak yabancılaşmanın (ve sanallaşmanın) ürünü olan postmodern toplumda, bugüne kadarki tanımıyla aydını aydın yapan koşullar, değerler ve nitelikler yok oluyor, aşındırılıyor. Bir çeşit meta-söylem içinde aydın da sanallaştırılıyor ve boşuna feryat eden bir müzmin muhalif ya da sistemi bütünleyen muhalif sesin sanallaşmasına dönüşüyor. Gerçek aydın, özellikle de gerçek sol aydın muhalefetine karşı postmodern âlemden yükselen seslerin nedeni de bu belki.

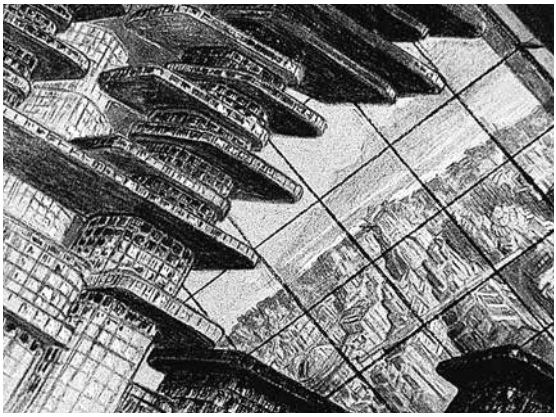
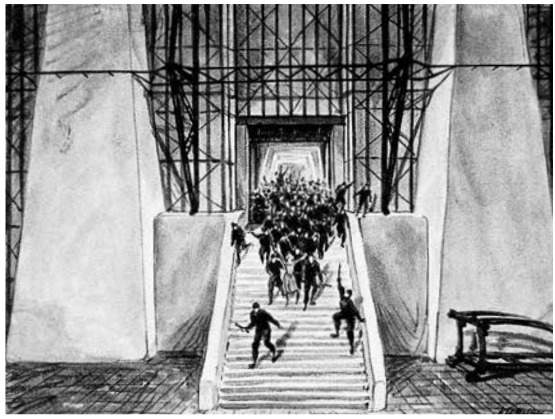
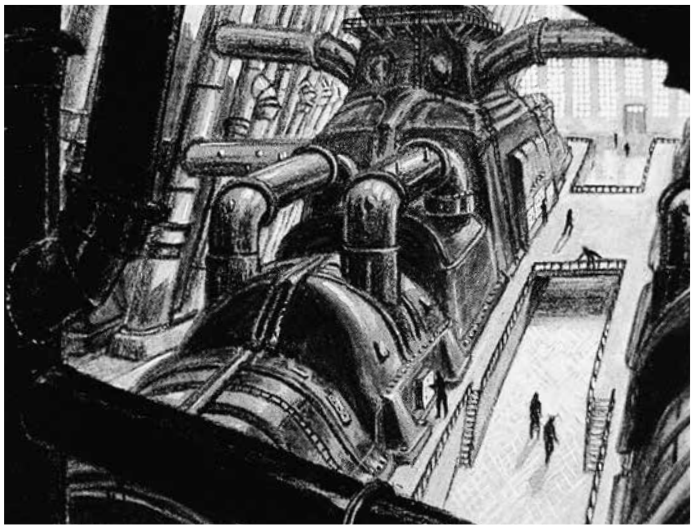
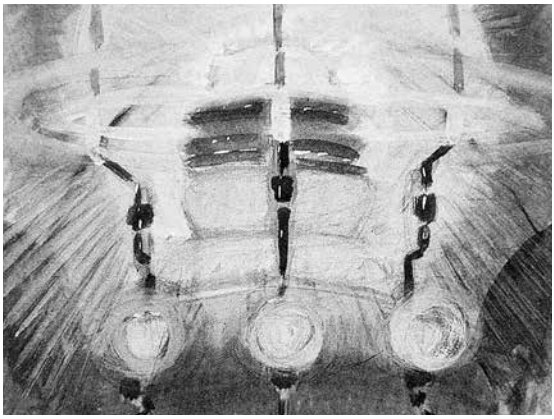
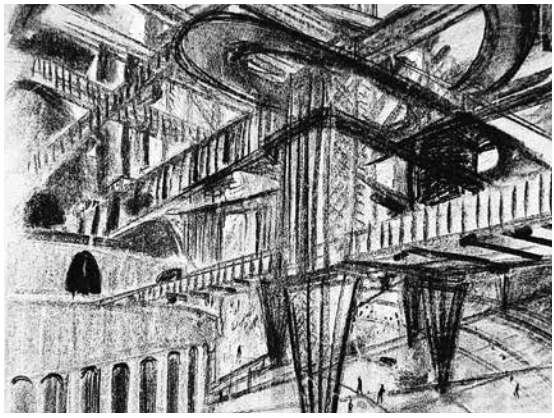
Notlar

1 Bu arada, 1903 baskısı bir Fransızca sözlükte, 'intellectuel' nitelemesinin o dönemde olumsuz, belki biraz da küçümseyici bir anlam yüküne sahip olduğunu görünce bizim 'entel' terimi geldi aklıma. Demek ki 20. yüzyılın başında önemli ve saygın olan, ilim ve onun taşıyıcısı âlimdi (savant). Bir de, yine bizim 'entel' kavramımızdaki ironiye eş düşen 'savantasse' (bilirmiş gibi konuşan, az bilgisini çok göstermeye çalışan) sözcüğü varmış.

2 Bu cümleyi yazarken, yazıya 'Biz şöyle tanımlıyoruz, onlar böyle tanımlıyor' diye başladığımı fark ediverdim. Yani 'Normal yurdum aydını' durumları...

3 Burada, sağcı aydın olur mu? tartışmasına gönderme yapmak gerekiyor galiba. Ben, günümüzde yeniden tanımlanması gerektiğine inandığım solculuğun aydın olmanın zorunlu koşulu olduğunu düşünenlerden değilim. Bir yanda insanın aklına ve özgür düşünceye bağımsız alan tanımayan bağnaz dincilik, öte yandan faşizm ve her türlü totalitarizm, aydının ve aydın olabilmenin düşmanı ve zıddıdır, hiç kuşku yok. Ancak liberal, veya neoliberal sağ kesimde de iyi aydınlar bulunduğunu yadsıyamayız. Aydın olmak, ideolojik bir konum değil bir ruh ve düşünce hali, aynı zamanda da etik bir duruştur.

4 Kemalizmin Batı'yla kapitalist model içinde eşitlenme ve benzeşme projesi, kapitalizmin ve emperyalizmin yıkıldığı sosyalist Batı ile eşitlenme vizyonunu izleyen Marksist-sosyalist aydınların karşısına her dönemde hesaplaşmaları gereken temel ayrım noktası olarak çıkmıştır. Bu hesaplaşmadaki saflaşmalar, Türkiye'de solun kendi içindeki ayrışmalarının da kilididir.

Metropolis filminin dekor çizimleri, Erich Kettelhut, 1924.

Defter Şerhi

TANIL BORA

1980 sonrası entelektüellerin durumunu, 'entelektüellerle ilgili durumları', *Defter* Dergisi tecrübesi üzerinden düşünebiliriz. Zira *Defter*, 1980 sonrasının bir entelektüel girişimi; bu dönemin entelektüel meşguliyete dönük tesirlerini *sorun etmiş* bir girişim.

Asıl önemlisi: Kapanmış bir tecrübe, *Defter*. 1987'de başlayan yayınına, 2002 başında, 45. sayısıyla beraber son verdi. *Defter*'in kapanışı ve kendini kapatırken, kapanma nedeni olarak söyledikleri de, 1980 sonrasında entelektüellerin durumuyla ilgili çok şey anlatıyor.

Defter'in yayıncısı Semih Sökmen'in son sayıdaki veda yazısı, sözünü ettiğimiz girişimle, '80-sonrasının *anti-entelektüalizmiyle* başetme tecrübesiyle ilgili bir muhasebedir. İsim/kimlik haliyle değil sıfat haliyle entelektüellerin '80-sonrasında edinmekte ve taşımakta gitgide zorlandıkları bir *metanetle* yapılmış bir muhasebe.

Semih Sökmen'in sözlerinden hareket edip düşünmeyi sürdürerek, onunla konuşarak söyleyeceğim ne söyleyebileceksem. Altını çiziyorum: Onun *üzerine* konuşarak değil, onun *üzerinden* konuşarak, *onunla* konuşarak... *

* * *

"Defter asıl olarak, dünyaya farklı bilgi ve deneyim alanlarından bakıldığında ne görülebileceğini sınamak için kurulmuştu. Çoğul perspektifler kullanarak bakıldığında belki dünyanın kendini daha fazla eleverebileceği düşünülmüştü. Böylece edebiyatın, sanatların felsefeye, siyasal alana doğru, politik angajmanın ise edebiyata, sanata doğru hareket etmelerine vesile olabilecek bir odak yaratabilirdi. (Nitekim dünyadaki pek çok teori dergisi '90'lar boyunca, daha önce izlediği tarzı terkederek bu formülasyona yakın bir eğilim içine girdi.)"

* Aşağıda, Semih Sökmen'in sözkonusu yazısından alıntılar *italikle* verilmiştir.

Evet, '80'ler, Jürgen Habermas'ın terimiyle *yaşam-dünyaları* arasındaki ayrışmanın hızlandığı bir dönemdi. İnsan etkinlikleri, ahenkli, bütünlük algısını berkiten, yumuşak geçişli olmaktan bir aşama daha uzaklaşmaktaydı. Günlük "ajandaların", biyografik düzenlerin bölük-pörçükleşmesi, topyekûn kişilik formasyonlarının "kimlik temsillerine" bölünmesi, insanların kendilerini özne addedebilme yetilerini veya alışkanlıklarını zorlamaktaydı. Hâlâ da yürürlükteki bir süreç bu; ama 1980'lerin ortalarında yeni hızlanmaya başlamıştı.

Bu zamanda, entelektüel ilginin, iki uç arasında savrulduğu söylenebilir. Bir uçta, yaşam kadar hızlı –yoksa ondan da mı hızlı?– bölünen bilginin uzmanlık çağrısı vardır. Entelektüeller için, bir yandan bilgi sevgisinin, ayrıntının ayartısı; diğer yandan bilgiyle ilişkinin araçsallaşması, akademik veya mesleki jargonlar içinde boğulması... Diğer uçta ise, tüketim ve medyanın merkezine oturduğu bu "hızlı hayat" içinde hiçbir zaman olmadığı kadar "zenginleşen" aktüalitenin sonsuz söz, imge, "konu" iştahı vardır. Entelektüeller için, bir yandan "gündeme müdahale etme" fırsatlarının çoğaldığı sanısının güçlenmesi; diğer yandan "profesyonel" bir levazımatçıya dönüşme riski...

Yaşam-dünyalarının ayrışmasının, entelektüel ilgiye nazır işbölümündeki incelmenin, medyanın dolaşıma soktuğu malzemenin çoğalmasının ve dolaşım hızının artmasının başka bir etkisi: "Genel kültür"ün, "ortalama aydın"ın, yarı-aydın'ın vasatının değişmesi... Üniversite tahsili görmüş, günlük gazete ve ayda bir kitap okuyan vatandaşın bilgi ve ilgi dünyasının, kestirilebilir, 'darası alınabilir' olmaktan, asgari müştereklerden uzaklaşması...

(Pek üstünde durulmayan, devasa önemde bir etkene parantez açarak değinelim: Sınıfsal-toplumsal ayrımların derinleşmesi ve yoksullaşma, alt sınıfları, hiçbir zaman olmadığı kadar kitap ve okuma menzilinin dışına itmektedir. Bu, asıl, '90'larda ve "2000'li yıllarda" belirginleşen bir etken.)

Defter'in görev tanımında, entelektüel ilgiler için, konformist olmayan bir "zamanın icabını yerine getirme" hedefi saklıydı. Algı ve söz düzlemlerindeki parçalanmanın, teferruata dağılmanın zorluklarını, bir bütün/genel inşa ve iddia ederek değil teferruat içinde gezerek altetmek... Dünya bilgilerine açık ve onların gitgide ayrışan içerik ve formatları arasında gidip gelmek, dil evrenleri arasında tercüme yapmaya çalışmak... Akademik alandaki, sosyal bilimler arası kompartmanlaşmayı yıkmaya dönük disiplinlerarasılık eğiliminin, beşeri bilimler ya da –başka bir referansla– tinbilimleri bütünselliğini yeniden inşa etme arayışının bir yansıması ve belki daha fazlası... Bu darlıklardan çıkarak, yeni ufuklara açılmak, yeni düşünsel ve politik hareketlere nefes, ilham vermek.

Düşünsel uyanışıyla övündüğü 1960'lı ve 1970'li yıllarda, reel politikanın, (hayat-memat meseleleriyle doğrudan bağlantılı olduğunu yadsıyamayacağımız) bir *stratejik* düşüncenin markajından kurtulamayan sol düşünce açısından, *Defter*'in görev tanımının özel imaları görülebilir. Reel-politik kârı olmayan entelektüel ilgiyi beyhûde gören bir gelenekten söz edilebilir, solla ilgili. Yanı sıra, edebiyatı/sanatı ve entelektüel ilgiyi, ikame-dil gibi kullanan bir gelenekten. 12 Eylül askeri rejiminin baskısı altında da edebiyata bir ikame-dil gibi sığınılmamış, neredeyse edebiyat bizzat bir metafora dönüşmemiş miydi? *Defter*, bilimler-sanatlar ilişkisini, araçsal olmayan, idareten teğellenmemiş, içselleşmiş bir ilişkiye dönüştürmeyi, aynı bilme deneyimi içinde kaynaştırmayı istedi.

Kâmil insanı, "iyi vatandaş/iyi insanı" yaratma peşindeki hümanist Aydınlanma idealinin yol izi midir bu? Yoksa entelektüel ilgiyi eklemsizleştiren "zamanın ruhu"yla, onun 'silahlarını' kullanarak başetme yolu mu? Yollar buluşuyor da olabilir...

* * *

"Ama bu söyleneni reklam mottosu gbi formüle edilmiş bir şey olarak, bir söylem olarak değil, kelimesi kelimesine, kastedilmiş bir şey olarak duymak lâzım."

Boşuna değil bu uyarı, bu tek kaşı kalkık cümle. Çünkü yazan-çizen-tasarlayan zümrede, o söylenenleri (hatırlayalım: *"edebiyatın, sanatların felsefeye, siyasal alana doğru, politik angajmanın ise edebiyata, sanata doğru hareket etmelerine vesile olabilecek..."*) tam da reklam mottosu gibi alan bir usûl revaç buldu, son on-onbeş yılda: Sözün, imgenin bir *sit-com* unsuru ya da işte reklam esprisi gibi eklemsizleşmesi, bağlamsızlaşmasıyla... Entelektüel ilginin, bir süsleme sanatına dönüşmesiyle... Edebiyatın/sinemanın bir metafor ve epigram deposu olarak yağmalanışıyla... Psikanaliz kuramının bir şıklık unsuru olarak, ya da kavram ve ilintilerin yük katarı gibi birbirine bağlandığı bir otomatizmle kullanışıyla...[1]

'Çıkışı' itibarıyla objektiflik ve analitik mesafe kaygısına bağlı olan katı bilimsel makale formatı, global akademik işletmenin kurumlaşması eğilimine bağlı olarak, adaptasyon ve imitasyon ağırlıklı üretimiyle zırhını örmekte, bir yandan. Ama öte yandan, disiplinleraşırı düşünüp yazmaya elverişliliğiyle bu zırhı delmek için başvurulan denemenin, deneme üslûbunun kendisi de bir zırh oluşturmadı mı giderek?[2] Tartışmayı, eleştirel düşünmeyi 'reprezente' eden, stilize eden bir zırh. Benjamin'in politikanın estetikleştirilmesi hakkında söylediklerinin, entelektüel etkinlikteki tezahürü. Bir *sinizm* zırhı.

Defter'in istediği, bu değildi.

* * *

"'Dünyayı değiştirmeye inanan' bir kuşağın karşı karşıya kaldığı açmazlar, sorunlar üzerine düşünmek..."

"Aydın olma"nın ezeli-ebedi sorunsalı: Angajman/bağlanma sorunu, bilgi-sevgisi ile politik kaygıyı telif etme meselesi... '80'den önce, sol camia(lar), özgürleşimci-radikal içerimleri ve açılımları olacak olsa bile, 'salt' entelektüel ilgiyi fuzuli görür, hatta kınardı. Bu kadarı o kadar mahzurlu olmayabilirdi belki; asıl sorun, "apolitik", "işlevsiz" sayılan lüzumsuz entelektüel ilginin, bir düşünsel içerikten ziyade düşünce sahibinin/taşıyıcısının kimliğine, "duruşuna" bakarak tanımlanmasıydı. Çünkü aydınlar, düşünsel katkılarından çok, "kitle" nezdinde meşruiyet, popülarite sağlamaları bakımından muteberdiler ("teyze, amca bir imza ver..."). Gramscici terimle *organik aydın* bu değildir oysa. Organik aydın, sınıfsal çıkarı/tercihi temsil ettiği varsayılan politik özneye tabiyetiyle, o gel deyince gelip git deyince gitmesiyle, belirli anlarda "duruş" göstermesiyle tanımlanmaz; zaten durduğu yerde yapmakta olduğu işin, düşünce ve kültürel anlam üretimindeki, yeniden-üretimindeki katkısının politik ve sınıfsal göndermeleriyle tanımlanır.

1980 sonrasında, sol politik öznelerin (parti, örgüt) dağılması veya büyük güç kaybına uğramasıyla, sol aydınlar bir göreli özerklik edindiler. Dahası, gerek belirli kişiler, çevreler olarak gerekse anonim ve mutasavver birileri olarak "sol aydınlar"ın, bir politik özne ikamesi konumuna yerleştirildiklerini söyleyebiliriz. '80-sonrasının mahut depolitizasyon koşullarında angajmansız olmanın anlam bunalımını ve ezikliğini yaşayan, dolayısıyla göreli özerkliğin hayrını gördüğü söylenemeyecek olan sol "tandanslı" aydınlar, özellikle 1980'lerin ortalarında çok hararetli olan bu davete icabet ettiler. Çoğunlukla, sol politik kültürde "hareket"-aydın ilişkisinin bahsettiğimiz yapısını yeniden üreten bir ortamın oluştuğundan söz edebiliriz. (Belki, "aydınlar"ın itibarı daha yüksekti şimdi.) Buna karşılık, "hareket"-aydın ilişkisindeki, bir yakın işbirliği havasının ardında gizlenen *inorganikliğini* giderme tasasını duyanlar da vardı. "Metin yazarı" olarak hizmet etmekle, "gündeme" ideolojik replik yetiştirmekle değil, teorik-politik gündem *kurmakla* uğraşmak gerektiğini düşünenler vardı (ki organik aydın, öyle olur!).

Biraz abartıyla, şöyle de söylenebilir mi?: '80 öncesinde sol politik hareket, aydınları angaje ediyordu; '80'lerdeyse, sol aydınlar angaje edecek sol hareket aradılar.

* * *

"Topluma entelektüelleri ve düşünceyi sürekli baş düşman olarak gösteren bir devlet; onunla bu düşünce düşmanlığını sık sık paylaşan ya da en iyi durumda düşünceyi 'kültür de lâzım' diye ancak bir aksesuar olarak ciddiye alan bir medya sermayesi; 'altta kalanın canının çıkacağını' gayet iyi bildiği için böyle 'ağır işleri hiç göze almadan hızla, oyalanmadan 12'den vurmaya çalışan bütün bir toplumsal ruh hali... (...) ...–düşünce düşmanı bir şiddet ortamında– akıntının tam ters yönünde gitmek demek bir düşünce dergisi çıkarmak..."

İngilizce-Türkçe:

James Redhouse, *Kitab-ı Lehcetü'l-Meani li-Ceyms Redhavs el-İngilizî / A Lexicon, English and Turkish*(4. baskı, 1911):

(1) aklî; zihnî; (2) manevî; (3) âkıl; akıl sahibi (4) âkıl; zekî; fehmî; zarif; fatin.

A[hmed] Vahid Bey [Moran], *İngilizce-Türkçe Mükessif Lûgat / A Condensed English-Turkish Dictionary*(1924):

aklî; idrakî; fikrî; zihnî; irfanî; münevver.

K.M. Vâsıf Okçugil, *İngilizce-Türkçe Büyük Lûgat / A Complete Dictionary English-Turkish*(1941-43):

Yüksek zekâ sahibi; zekâya mütevakkıf olan; aklî; manevî; zekî; fatin; zekî, fatin, müdrik kimse; bir memleketin en uyanık adamları.

Anti-entelektüalizmin, '80'ler ve sonrasında zamanın ruhunun temel özelliklerinden biri olduğuna kuşku yok. Anti-entelektüalizm, sadece aydın düşmanlığı değildir. "Gerçek" sorunlara kayıtsız, memleketine/milletine/halkına yabancı, sorumsuz, hedonist, "yoz" bir aydın karikatürünün aşağılanması önemlidir, ama mesele sadece o değildir. Anti-entelektüalizmi, "kültür"ü bir prestij işi olarak plase eden seçkinci (Kemalist veya liberal) bakışın diliyle, "sanata ve kültüre düşmanlık" ile de sınırlayamayız. "Sanat ve kültür" olarak tecrit ve muhafaza edilen rezervasyon alanının, '80-sonrasında dokunulmazlığından çok şey kaybettiği doğrudur. Ancak anti-entelektüalizm, bundan fazla bir şeydir.

Neo-liberalizm çığırının anti-entelektüalizmi, düşüncenin iktisadi aklın emrinde sınırsızca ve belirtik olarak araçsallaşmasını ifade eder. Bu dönemin düşünce üretiminin ideal modeli, *think-tank*'lerdir. Entelektüel arkaplanın varlığını "sezdirerek" ya da *"aksesuar olarak"* göstere göstere kullanarak opsiyon değerlendirmesi sunan pratik *bilgi notu*, düşünceyle alışverişin en rağbet gören formatıdır. Neo-liberalizmin eşitsizlikleri derinleştiren, tutunamayanları dışlayıp kriminalize eden sert dünyasında, reaksiyoner (milliyetçi, faşizan) popülizmler de, "ince düşünme"yi hakaret kabul eder, "erkekçe" tavır koyan teferruatsız sözler isterler. Sıradan/küçük adamı, o mahrumiyeti, darlığı, ince düşünceek hali olmayışı içinde yücelten, güzelleyen söylemiyle anti-entelektüalizm, faşist ideolojinin ana geçitlerindendir.

Anti-entelektüalizmin, entelektüellerce de güdüldüğünü biliyoruz – hatta belki 'has' anti-entelektüalizm, odur. Dikkate değmezler yanında kimi dikkate değer "tezler" de yazan, ama onları da vahiy benzeri, buyurgan, şahsileş-

tirici, ahlakileştirici, *faşizan* bir dille yazan Yalçın Küçük'ün *Defter*'i aşağılayışı örnek verilebilir buna. Küçük, "mırıldanma" diye horluyordu bazı *Defter* yazarlarının söyleyişini. Müphem, müteredditt, ürkek, usulca konuşmak, sesli düşünmek – utanılacak bir şeydi ona göre. "Düşünce alanını soysuzlaştıran" hallerdi; bunları, "hastalık" ve "kir" metaforlarıyla değerlendirebiliyordu bunları ancak – ki onda bu metaforlar, metafor olmakla düz anlamın sınırında dururlar.[3] "Entelektüel şiddet", Yalçın Küçük muhitinin '80'lerdeki sağcılaşmaya, liberalleşmeye vs. karşı panzehir kavramıydı ve "şiddet"ten anladığı, çoğunlukla, bu tür bir "harbi konuşma" efekti ve karalama şehveti oldu.

* * *

"*Kültürel ve siyasal dibe vurmuşluk kimine bezginlik ve yılgınlık, kimine hırs ve körlük olarak geri dönüyor*."

"*Bu koşullarda dergi dışarıdan ne yazık ki pek az beslenebildi. Çünkü klişelerle, basmakalıp fikirlerle, izi sürülerek emek harcanmamış, çalışılmamış kanaatlerle, nesnesini yitirmiş ya da hiç bulamamış 'akademik' yazılarla, aktarırken kendini ve dünyayı unutan metinler ve saire ile herşey yapılabilir –nitekim yapılıyor da– ama böyle bir dergi çıkartılamaz*."

Entelektüellerin 'meslek hayatına' da bakalım. "*Hırs ve körlük*" üzerinde duralım biraz. Entelektüel uğraşın kendisi de, özellikle '80-sonrasında kariyer-performans basıncı altına gitgide daha fazla giren yanıyla, zamanın ruhundan azade olamazdı.

Entelektüel uğraşın bir performans gösterişine, ya da nicel ve biçimsel-protokoler gerekler dışında bir şey gözetmeksizin yapılan bir *işe* dönüşmesi... dünyaya, hayata makale "çıkartılacak" bir kaynakça olarak bakmak... asli hatta kimi zaman yegâne saikin rütbe-terfi veya telif ücreti oluşu... alıntı lehimciliği... görmezden gelinemeyecek etkilerdir.[4]

Muhafazakâr düşünüş, bu etkileri, entelektüel hayatın *irfan* nosyonunu tümden yitirişi olarak tanımlardı.[5] İrfan nosyonunda, totaliterliğe yakın bir bütüncüllük ve aşkınlık istenci vardır. Lazım olan, bu değil. Öte yandan, başka bilme biçimleriyle, varoluşun başka düzlemleriyle, hayatın başka 'sektörleriyle' bir temas, bir rabıta arayışı vardır irfanda; ucu açık olmaya elveren bir anlam arayışı vardır. Bu, lazımdır.

1980'lerin ve sonrasının entelektüel zümreye telkin ettiği davranış tarzı, bu anlamda irfandan yoksundu.

* * *

"*Bu koşullarda Defter, detaycılığıyla, bilgi sevgisi ve teoriye yaptığı vurguyla, memleket karşısında sıklıkla 'fazla' kalıyordu*."

"Ama asla bir kibir olarak algılanmamalı bu. Çünkü aynı zamanda olup bitenler karşısında sıklıkla 'eksik' kaldığımızın da gayet farkındaydık. Sonuç şu ki böyle bir ortamda, hiç niyetlenilmemiş olduğu halde Defter artık bizi sanki bir sığınağa kapatıyor (ya da eskisi gibi bir sığınak bile olamıyor da denebilir; düşünceye yer açabildiğimiz, dünyaya mesafe alabildiğimiz bir mekân olarak iş görmüyor)."

Organik aydın meselesinden, bunun zıddına savrulalım: Fildişi kulede nasıl durulur, bu devirde? Fildişi kule, mümkün müdür?

Devir, kimseyi, hiçbir şeyi kolay kolay kendi haline bırakmayan bir devir. Her söz, her hal ve tavır, medya işleminden geçerek unufak edilmeye, 'teşhire' açık. Şükrü Argın'ın deyimiyle bir "konuşma ifradı"[6] hüküm sürüyor, o değirmene öğütecek söz lazım, bunun için her köşe-bucağa el atıyor.

Bununla nasıl başedilir? Bu konuşma ifradına 'müdahale ederek', kamuoyu makinesinin birbirine çarptığı ve böldüğü lehçeler içinden konuşmaya, onları farklı içeriklerin/anlamların taşıyıcısına dönüştürmeye çabalayarak mı? Yoksa tecrit olarak ve bir '*karşı-kamu*' inşa ederek mi? Ve bu iki strateji arasında birbirini besleyen bir ilişki, hiç değilse bir 'orantı' kurulabilir mi?

Politik yükünü daha hafifleterek şöyle de ifade edilebilirdi bu kutupsallık:

"*Kültürün ve sanatın aktüalitesiyle ilgilenmek...*" mi? (ki bu "*insanı daha kültürlü yapmaz, olduğundan daha da cahil yapar...*") Yoksa aktüalite-dışı durmak mı? Ve yine: Aktüalite-dışı bir yer var mıdır, açılabilir mi?

'80'lerden itibaren, yerleşik-egemen akıl-fikir ve imge dünyasının nizamını bozmayı isteyenler, sözünü ettiğimiz iki strateji arasında bölündüler. Fikri/sözü "iletme"nin yordamlarına ve basamaklarına ilişkin tasavvur, eski halimselim "kamuoyu" imgesiyle birlikte, çökmüştü. Herkesi uzun-kısa müddetlerle meşhur edebilecek dolaşım hızına erişen medya aygıtında temsil edilmenin –ayartısıyla beraber– tüketici, yerinden-sökücü, buharlaştırıcı etkisi endişe uyandırıyordu. Tecrit stratejisi ise, '60'larda, '70'lerde alışılmadık ölçüde ve tarzda katı bir tecrit olduğu için endişe uyandırıyordu. Bunun yanında, bizzat tecrit haliyle veriyor olması gereken "mesajın" dahi ilgili yerlere ulaşmasında müşkülat çekildiği için maneviyat bozuyordu. Teslim etmek gerek; "fildişi kule"nin protokoler itibarının gitgide aşınması da alttan alta yıpratıcıydı.

Tabii burada yine dışarıya kanalları olan bir fildişi kule tasarlıyoruz. Dışarıya bakmaz, dışarı diye bir yer bilmez olmuş bir fildişi kule, bu devirde, –doğru tercih olup olmadığından bağımsız olarak– mümkün müdür mi zaten? Buna kimin nefesi yeter? Yine başa döndük!

* * *

"Bu coğrafya için 'ecnebi' görünen bir şeyin, 'eleştirel düşünme'nin, 'teori'nin mümkün olduğunu kanıtlamak istedik, bir tür Solcu inadıyla.. Kısmen bir şeyler oldu, kısmen de olmadı; göle maya tutmadı. Şimdi buradan bakıldığında, öznenin asıl kibrinin başlangıçta kendine böyle bir misyon yüklemesinde, koca bir dağı aşağıya indirebileceği vehmine kapılmasında yattığını söyleyebiliriz – ne yapalım ki hamurumuz buydu."

"Bu coğrafya için 'ecnebi' görünen bir şeyin, 'eleştirel düşünme'nin, 'teori'nin mümkün olduğunu kanıtlamak isteği"ni, o " Solcu inadı"nı, bizzat sol aydınların ecnebilikle damgalanması geleneğiyle birlikte düşünmek gerek. Anti-komünist teyakkuzun dorukta olduğu '60'lı ve '70'li yıllarda, memleketinden/halkından kopuklukları, "dış mihrakların" güdümünde olmaklıkları, sola ve sol aydınlara yöneltilen sabit ithamlardı.

Bu hıncın kaynağında, o dönemde entelektüel alanda solun hegemonik bir atılım içinde oluşu vardı. Sol, Aydınlanma geleneğine ve bunun vasıtası olarak Kemalizme (daha doğrusu bir Kemalizm yorumuna) ve "özgürlük problemi"nin tarihsel mirasına bağlılığından hareketle, sola –en azından– açık olmayı, 'aydın olma'nın koşulu olarak savunuyordu. Bu savununun, Kemalizme bağımlılık yaratıcı markajı yanında, solun hegemonya iddiasının içini koflaştıran etkilerine işaret edilmelidir. Öte yandan sağ da, "aydın olma"yı solculukla özdeşleştiren bakışı büyük ölçüde yeniden üretti bu dönemde. Bu özdeşleştirmeye, bir karşı-aydın hareketi örgütlemekten çok, anti-entelektüalizme başvurarak, "aydın"a dair ecnebi/yoz/hedonist/sorumsuz vb. imgelerini çoğaltarak karşı koydu.

Murat Belge, Türkiye'de uzun yıllar veri sayılan bu "aydın= solcu" denkleminin yakın zamanlarda değiştiğine değiniyor. Şu kritik soruyu soruyor: Bu değişimin, "her kesimin kendi aydınlarını yetiştirmesi yönünde mi, yoksa genel bir zihni plebleşme sürecinde aydının topyekûn tahribi yönünde mi olduğunu sürecin ancak daha ilerideki aşamalarında anlayabileceğiz."[7]

'80'lerde sağın, politik ve toplumsal hegemonyasını entelektüel düzlemde de pekiştirmeye dönük *jestleri* oldu gerçekten. Yeni Sağ çizgideki –ya da buna açık– bazı aydınlar, en azından "meşhur" oldular. Basının medya haline gelişiyle oluşan "kanaat piyasası", konformist argümanların dolaşımını hızlandırdı, konformist-olmayan argümanların eklemsizleşmesine ya da karikatürizasyonuna imkân hazırladı. Bu sürecin, "zihni plebleşme sürecinde aydının topyekûn tahribi"ne açılan etkisinin daha güçlü olduğunu söyleyebiliriz sanırım.

* * *

Defter de kapandı, nitekim.

Notlar

1 Orhan Koçak'ın deyişiyle: "Psikanalitik literatürde durdurulması imkânsız bir trenin vagonları gibi birbirini izleyen kavramsal aletler, çoğu zaman araştırmacıyı düşünme yükümlülüğünden kurtarmak için devreye sokulur gibidir." ("İlişmeyelim", *Defter*, Sayı 40, s. 161)

2 Nurdan Gürbilek, *Defter*'deki yazılarından derlenen ilk kitabı *Vitrinde Yaşamak* (Metis, 1992) için yazdığı Giriş'te, "1980'lerin kültürel ikliminde deneme" ile ilgili şunu söylemişti: "...deneme türü, görünen tevazusunun ardında her zaman bir kibri korudu: Hayatı kavramlarla yeniden düzenleyebileceğine inanıyordu. Geçmiş zaman kipinde konuşuyor olmamın nedeni şu: Deneme de, yazarını hayat karşısında bağımsız, cüretkâr, bilge kılan koşulları çoktan kaybetti. Bugünün denemecilerini öncekilerden ayıran da bu: Hayat karşısındaki güçsüzlüğünü kabul ederek işe başlamak zorunda artık." (*agy*., s.11) Bu konumuyla yüzleşmeyen, güçsüzleşmeyi kabul etmeksizin, hatta artık görünürdeki tevazuya da fazla pay bırakmaksızın kibrini koruyan bir deneme stili de oluştu.

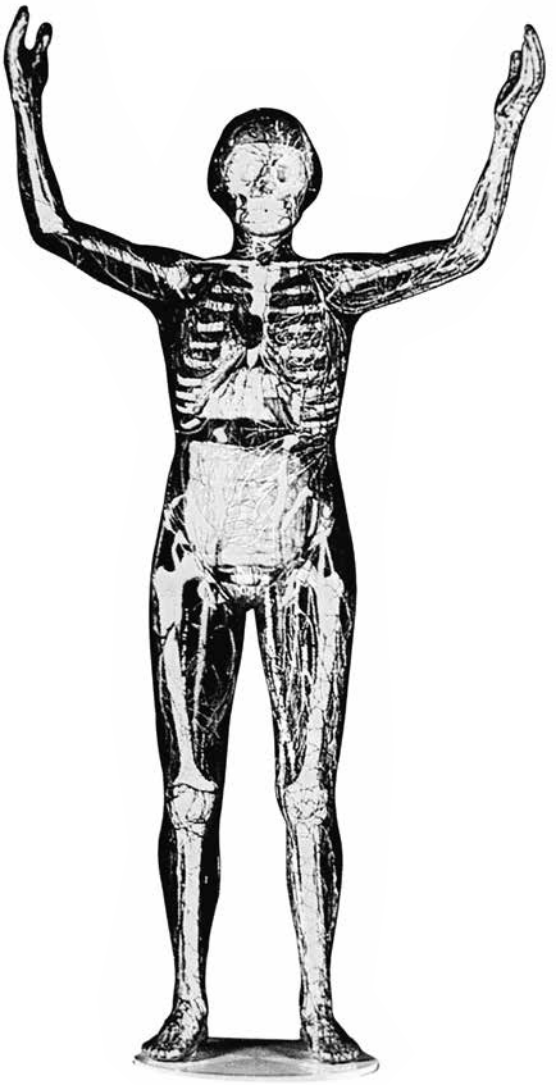
3 Yalçın Küçük, "Bir Kir Teorisi", *Hepileri* , sayı 18 (Aralık 1998), s. 14 vd. "Kir teorisi"nden on yıl kadar evvel, Nurdan Gürbilek, hastalık metaforlarının kullanımının ardındaki anlamı analiz eden, bu arada solda –ve bu arada bilhassa Yalçın Küçük muhitinde– bu metaforlara itibar edilmesini sorgulayan bir yazı yazmıştı *Defter*'de! ("İktidarın Sağlığı", Sayı 8, Şubat/Mart 1989, s. 38-45. Bu makale *Vitrinde Yaşamak*'ta da yer almıştır.)

4 Sosyal bilimler alanına ilişkin olarak bu konuya genişçe değinmiştim: "Dergicilik deneyimi: Sosyal bilimler pratiğinde bir anlam arayışı", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* içinde, *Defter* ve *Toplum ve Bilim* dergileri ortak yayını, Metis Yayınları, İstanbul 1998, s. 247-54.

5 Cemil Meriç'ten aktaralım: "İrfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelime. İrfan, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. (...) İrfan kendini tanımakla başlar. (...) Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfan. Kemâle açılan kapı, maelle taçlanan ilim. (...) İrfan, insanı insan yapan vasıfların bütünü. (...) İrfan, dinî ve dünyevî diye ikiye ayrılmaz, yani her bütün gibi tecezzi kabul etmez." (*Kültürden İrfana,* İnsan Yayınları, İstanbul 1986, s. 11)

6 "Modern zamanlarda sözün anlamı", *Birikim* 124 (Ağustos 1999), s. 28.

7 "Batıcılık – Türkiye ve Rusya Örnekleri", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce – 3. Cilt: Batıcılık ve Modernleşme* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul 2002. (Bu makale tamamlandığı sırada basıma hazırlanmaktaydı.)



Dresden'de 1911'de Uluslararası Hijyen Sergilerinden ilki gerçekleştirilmişti. 1930'daki ikinci sergi için Franz Tschakert camdan insanlar tasarlamıştı.

90'lar Türkiye'sinde Kamusal Yüzleriyle Aydınlar

FERHAT KENTEL

1. "Siyaset Meydanı"ndan "Ateş Hattı"na...

Öncelikle her şeyin sembolik başlangıcı: Televizyonda "Siyaset Meydanı" programı... Tartışılan mekân bir "meydan". Herkes konuşmak istiyor ve her konu tartışılıyor. Tartışmaya ve dinlemeye susamış bir halde sabahlara kadar televizyon seyrediyoruz...

Nilüfer Göle *Modern Mahrem*'i yayımladı. Müslümanların da "modern" olabilecekleri bazılarını çok şaşırttı (zaten fazla da inanmak istemediler). Ali Bulaç'ın başlattığı "Medine Vesikası" tartışmaları *Birikim* dergisinde "sivil" bir diyaloga dönüştü (Refah Partisi'ne danışman olan Bulaç'ın tartıştığı "çok-hukukluluk" Necmettin Erbakan'ın çok hoşuna gitti. Sonra parti Bulaç'tan da "çok-hukukluluk"tan da vazgeçti).

Defter, *Türkiye Günlüğü*, *Cogito* gibi dergiler, *Agos* gibi gazeteler "anlamaya" ya da "seslerini duyurmaya" çalışan yayın organları olarak belirginleşti.

Artık bir "kurum" olan, "arayışını", "anlama çabasını" sürdüren *Birikim* 100. sayısını yayımladı.

Yeni Yüzyıl, *Yeni Binyıl*, *Radikal* gibi gazeteler, sol aydınının cebinde başlığı görünecek şekilde katlanılarak görünen *Cumhuriyet*'in yanına eklendiler, önüne geçtiler; yeni entelektüel platformlar haline geldiler.

Yeni Demokrasi Hareketi ortaya çıktı, kültürel kimliklere ve çoğulculuğa yaptığı vurguyla yeni bir sesle cazibe merkezi oldu. Cem Boyner sayesinde "burjuvazinin yeni atı" olarak nitelendirildi. Siyasal kültürümüzün klasik atlarından siyasal arenada ona yer kalmadı. Ama içinden çıkan aydınlar bağımsızlıklarıyla hem bir güç hem de hedef oldular.

Bazı işadamları, demokratikleşmeye, Güneydoğu sorununa dair raporlar

hazırlattılar. Alparslan Türkeş "çizmeyi aşmasınlar" dedi. Raporlardan birini hazırlayan Bülent Tanör rektörünün gazabına uğradı. TÜSİAD'ın Füsun Üstel'in koordinasyonunda hazırladığı, insana okuma zevki ve coğrafyayı sevme olanağı sağlayabilecek Coğrafya kitabı "gayri milli" bulundu; MHP'liler protesto etti; İşçi Partililer kitabı parçaladılar.

12 Eylül rejiminin yetiştirdiği nesiller iş güç sahibi olmaya başladılar. Piyasa, liberalizm "in" kavramlar... işçilerden, sosyal adaletten bahsetmek "out" oldu... Piyasa, devlet dışında yeni iktidarların oluştuğu bir alan oldu. Aydınlar arasında bir kesim "dinozorluk" mertebesine indirildi.

Can Kozanoğlu'nun *Cilalı İmaj Devri* kitabı, olup bitmekte olanların çok da keyiflenilecek bir durum yaratmadığını anlattı.

Medya "dördüncü kuvvet" olmaktan daha üst sıralara terfi etti. Aydınlara devletten sonra yeni bir iş kapısı açıldı.[1]

Fethullah Gülen yükseldi. Her türlü özlemimize hitap etti: para, dünya çapında okullar, dünya çapında Türklük, Müslümanlık, hoşgörü, bilim, kültür... (bazı akademisyenler el öpmek için sıraya girdi...)

Kendimize güvenimiz arttı... Saçlarımız bile "evrensel" oldu...[2]

Körfez Savaşı'nı CNN'den naklen seyrettik. Dünya gücü olmak için çok önemli fırsat çıktı. "Adriyatik'ten Çin'e kadar" Osmanlı geleneğimiz, sorumluluğumuz vardı... Global-evrensel bir güç olabilirdik... Son anda fırsat kaçtı... (Yıllar sonra Afganistan'a saldırıyla benzer bir fırsat çıktı; gene anlaşılamayan bir sorun yüzünden olmadı.)

Yugoslavya kana bulandı. Bosna kan ağladı. İki-üç aydın "insanlık" trajedisinden bahsedip, "barış" diye çırpınırken, Türkiye gazetesi muhabirinin yaptığı haber manşet oldu: "Bir Sırp öldürdüm!"... "Sırplık" Türkiye'de bir tanımlama aracı oldu.

141-142, 163. maddeler kaldırıldı. Ortaya çıkan "boşluğu" 312 ve 159. maddeler kapattı. Birileri hücre tipi cezaevlerini protesto etti; açlık grevi yaptı, ölüm orucu tuttu. İnsan çığlığını "duyan" ve üzerinde çalışma yapma niyeti gösteren akademisyene pek rastlanmadı.

1991 seçimlerinde sosyal demokratlarla birlikte meclise giren Kürt milletvekilleri 1995 seçimlerinden sonra yaka-paça dışarı atıldı. Kimlik sorunu PKK sorununa indirgendi. "Ya ondan ya bundansın" ikileminde, aradaki sesleri duyan olmadı.

CMUK değiştirildi. Durumdan memnun olmayan polisler "kahrolsun insan hakları!" sloganları eşliğinde sokaklarda yürüdüler. İnsan haklarının sadece bazı insanların sorunu olduğu "karşılıklı" olarak kabul edildi.

Bahriye Üçok, Uğur Mumcu öldürüldü. Kimin öldürdüğü anlaşılamadı. Laiklik kampı safları sıklaştırdı. "Çağdaş yaşam tarzı" cephesi soy devletçi eğilimden medet ummaya başladı[3] (ve "çağdaş aydınlar" aşağı kalmadı).

Sivas'ta insanlar yakılarak katledildiler. Bazı "aydınlar" olayı Aziz Nesin'in "provokasyonuna" ya da devletin "komplosuna" bağladılar.

"Faili meçhul cinayetleri" suskunlukla, en azından "normal" sayan bir duyarsızlıkla karşılar hale geldik.[4] Alkışlar eşliğinde "ölü ele geçenler" ibaresi genel literatüre geçti ama siyaset sosyolojisi ile uğraşanların dipnotlarında bile yer almadı.

Gaziosmanpaşa, Ümraniye olaylarında onlarca insan öldü. 96 1 Mayısı'nda varoşlar sahaya indi. Bankamatikler kırıldı; hep beraber mutsuz yeni toplumsal sınıfları fark ettik, ya da bir türlü ezilmemiş komünizm tehlikesini, bölücülüğü keşfettik.

1996'nın ortasından 1997'nin ortasına bir yıl boyunca Refahyol iktidarı tecrübesi yaşadık. Her şey altüst oldu. Kimliklerimizi biledik. Saflarımızı netleştirdik.

28 Şubat 1997 "postmodern" darbesi "gericilere" dersini verdi. Alkışladık. MGK irticaya karşı brifingler verdi. "Hocaefendi" eli öpen akademisyenler ikna oldular; meslektaşlarını ihbar ettiler.

Medyanın gerçekleri ortaya çıkarırken "eline geçen" kasetlerde, anında yakaladığı görüntülerde Emine'leri, Fadime'leri, Aczmendileri başrolde izledik. Ne gazeteci etiği, ne aydın etiği kaldı.

Susurluk'ta bir kamyon bir Mercedes'e çarptı. İçinden garip bir ilişkiler ağı çıktı. Anlama yönünde bazı medya organları ve aydınlar sınıflarını geçti. Sivil toplum içinden bazı kesimler yaratıcı bir eylem geliştirdi. Erbakan'ın kafası almadı (çünkü eylem yapanlar "öteki" taraftandı); "gulu gulu dansı yapıyorlar" diye dalga geçti.

Cemaat duygusu Müslüman aydınların tepki vermesini engelledi. Verenler, geleneğin zincirlerinden kurtulmaya çalışan *Değişim* gibi genç dergilerdi. "Mahallede eleştirinin yürek istediğini" açıkça büyük kamuoyuna söylemek 2000'de Ali Bulaç'a nasip oldu.[5]

"Onuncu yıl marşı" en popüler şarkımız oldu. Her türlü bölücülüğe ve şeriata karşı kullanıldı. (Serdar Ortaç Ahmet Kaya'yı bu marşla mat etti.)

DEP'li milletvekillerinden sonra Merve Kavakçı'yı da Meclis'ten yaka paça dışarı attık. Çifte standartlar konusunda yeni aşamalar kaydettik.

İlahiyat Fakültelerinde bile türban yasaklandı. Yasağı uygulamakta asker-polis değil, dekan-rektör gibi akademik amirler görev aldı.

Kürt sorunu radikalleşti. Terör / savaş onbinlerce can aldı. (30 bin diye belirlenen kayıp sayısı, kısa bir zaman önce –muhtemelen yeni bir hesapla– 40 bine yükseltildi. Kimse nasıl olduğunu sormaya cesaret edemedi.) Abdullah Öcalan yakalandı. Öcalan'ın idamı "yabancılara ayıp olmasın da, Avrupa'ya girelim" diyenlerle "önce asalım, sonra idamı kaldıralım" diyenler arasındaki tartışmada düğümlendi.

1999 seçimlerinde üç tane milliyetçi parti (DSP, MHP, HADEP), üç farklı renkle boyanan Türkiye haritasının üç farklı bölgesinde en çok oyu aldılar.

1999 Ağustos depremi her anlamda yeni bir altüst oluş getirdi. Türk kanının saflığını korumaya çalışan, Türk tohumlarının promosyonunu yapan bakanlara rağmen, AKUT ve diğer sivil inisiyatifler sayesinde Susurluk'tan sonra, yeniden sivil toplum diye bir gücün varlığına inanır gibi olduk. Acılar unutulunca, eski duruma geri döndük. (Belirtmeden geçmeyelim: Korkuların, kuşkuların ülkesi Türkiye'nin 90'lı yıllarında, hiçbir korku, Sağlık Bakanı'nın Türk kanının saflığının bozulmasından ve yabancıların Türk kanının sırlarına vakıf olmasından duyduğu korkunun düzeyine erişemedi.)

Bir tek Galatasaray kaldı. Bir sürü olaydan ötürü güvenimiz sarsıldıktan sonra Galatasaray sayesinde "aslında Avrupalı olduğumuzu" dosta-düşmana gösterdik. Bu tür başarılarımızı görmek istemeyenlere, farklı bir şeyler söylemeye çalışanlara karşı "hain" kelimesi en kolay kullandığımız sıfatlar arasına girdi, "linç" (sözlü, yazılı veya fiziksel) bu insanlara en kolay verilen ceza oldu.

Artık "Ateş Hattı"ndayız. Bütün çoğulluk bir arenanın iki tarafına oturtulmuş gladyatörlüğe soyunmuş "aydınların" birbirini boğazlaması esasına dönüşmüş durumda. Seyirciler de alkışlar eşliğinde kendi tuttukları gladyatörlerin ötekileri ezmesini ve imparatorun başparmağını aşağı dönük vaziyete getirmesini bekliyor.

2. Değişen dünya ve Türkiye; yeni rasyonellikler

Kapsayıcı olma iddiası taşımayan ve hafızamızda az veya çok yer tutmuş bu olaylar ve farklı aydın gruplarının almış oldukları tavırlar, tartışma biçimleri zihniyetlerin ayrışması ve yeniden harmanlanmasıyla 90'lı yıllarda gündem sürekli değişti. Bu gündem maddelerinin bazıları Türkiye kamuoyuna dünyanın en önemli olaylarının yaşandığı duygusunu verse de, saman alevi gibi geçti; kısa süre sonra unutuldu. Başkaları ise kalıcı özellikler sundu. Her halükârda, aydınlar da –hâkim bir eğilim olarak– gündeme esir oldular; fakat birçok tartışma katılan kesimlerin zihniyetlerinin anlaşılması açısından turnusol kâğıdı işlevi gördü.

Onyıllara yuvarlanmış dönemleştirme çabaları çoğu zaman bir zorlama içerir. Gerçi Türkiye'de her on yılda bir, üstelik onlu yılların başında yapılan askeri darbelerle ve bu darbelerin değiştirdiği dengelerle bu oldukça kolay sayılabilir. "90'lı" yılların başlangıcında ise hiçbir darbe olmadı (dolayısıyla aydınlar Anayasa falan hazırlamak zorunda kalmadı). Ancak buna rağmen, 90'lı yıllar için Türkiye'ye ilişkin bir dönemleştirme yaparken bir avantaj var. Çünkü bu dönemin hemen öncesinde –1989'da– Berlin Duvarı yıkıldı. Duvarın yıkılması iki kutuplu bir dünyanın sona ermesinin simgesi oldu; dünya dengelerinin jeostratejik düzeyden, zihinsel haritalarımıza kadar her alanda bitmeyen bir yeniden kurulma sürecine girmesine yol açtı.

İlk aşamada, "komünizm tehlikesi" ortadan kalkmış, "şeffaflık", "yeniden yapılanma", demokrasi gibi kavramlar siyasal dile hâkim olmuştu. Doğu ile Batı buluşuyordu; Doğu Bloku ülkeleri NATO'ya ve Avrupa Birliği'ne girmek için sıraya giriyor, savaş tehlikesi ortadan kalkıyordu. Türkiye de bu sürecin dışında kalmadı. Dünyadaki kutuplaşma haritaları değişirken, Türkiye'deki kutuplaşmalar da sorgulanmaya başladı. Ancak, bu çok kolay bir süreç değildi. Kolay değildi, çünkü "merkez-çevre", "ilericilik-gericilik", "laiklik-din", "sol-sağ", "Alevilik-Sünnilik", "modernlik-geleneksellik" gibi kutuplaşmalar, bu kutupların birbirleri üzerinde tahakküm kurma çabaları, rövanş istekleri ve bunların iç içe geçmiş tezahürleri toplumun genlerine işlemişti. Bu derin izlere rağmen, yaklaşık 100 yıldır katlana katlana süren ve çok çeşitli tezahürler altında ortaya çıkan kutuplaşmalar sanki ortadan kalkmıştı. Artık aslolan "kendini ifade"ydi ve Türkiye toplumu renkliliklerini keşfediyordu. Sovyet sisteminin çökmesiyle, milliyetçiler Orta Asya ve Kafkaslarda kardeşlerimizi yeniden bulmuş, "esir Türkler" kurtulmuştu. Türklüğün kendine güveni artmıştı. İslami kesimler örgütlenmeye başlamış; Kürt kimliğini öne çıkaran partiler kurulmuş; çağdaş yaşamı, Atatürk ilkelerini savunanlar, rozetleriyle, bayraklarıyla kamusal alana çıkmıştı… Yani Türkiye 1990'lara girerken, çok farklı kesimlerde, çok farklı nedenlerle de olsa oldukça iyimser bir hava vardı. Adeta toplum yumuşamış bir haldeydi. Çeşitli toplumsal kesimler kendileriyle, ötekilerle barışmak ister gibiydi. Barışmak için, "kötü" olmadığını "ötekine" anlatmaya çalışıyordu.

Ancak, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de, ilk iyimserlik dalgası geçtikten sonra, aslında her şeyin yeniden yorumlandığı, referansların sayısız dereceye ulaştığı bir döneme girildiği fark edildi. Bu "çoğullaşma" hali bir yandan "zenginlik" olarak yorumlanırken, diğer yandan ve çok daha büyük ölçeklerde "güvensizlik" yaratan bir karakter kazandı. Önce refah toplumunun yarattığı, kentleşme, okullaşma ve eğitim düzeyinin artmasıyla gelişen bilgilenme

Bütün bu örneklerden –tabii ki başka sonuçlar yanında– Türkçenin (Türklerin?) "aydın" olma olgusunu (hem *phénomène* hem de *fait* anlamında) "Aydınlanma" ile, Arapçanın (Arapların?) ise "düşünce" ve "kültür" ile bağlantılandırdığı çıkarılabilir mi?

Derleme Sözlüğü'ne göre, Anadolu'da pek çok yerde ayçiçeğine "aydın" diyorlarmış... Ardanuç ve köylerinde ve Sivas İmranlı'da ise "alnı beyaz sığır"lara!

süreçleri, daha sonra iletişim teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla dolaşımı hızlanan her türlü bilgi ve haber insanoğlunun "farkındalık" düzeyini yükseltti. Bu farkındalık iki yönlü bir sonuç doğurdu. Bu sonuçlardan birincisi olanakların, zenginliklerin, dünya nimetlerinin farkında olmak; bunları özlemek ve talep etmek, dolayısıyla ulusal ölçeklere göre yapılaşmış kurumların ötesine geçerek, globalleşen dünya referanslarıyla talepte bulunmak şeklinde ortaya çıktı. Diğer sonuç ise bildiğimiz, emin olduğumuz bilgilerin, garantilerin havaya uçmasıydı. Yeryüzü ve doğa her geçen gün yok olma tehlikesi ile karşı karşıyaydı. İçinde yaşadığımız binalar, içtiğimiz su, yediğimiz yemek, bu ürünlerde kullanılan malzeme artık riskliydi. Bir zamanlar laboratuvarlarda denenen teknoloji, artık sonuçları önceden kestirilemeyecek şekilde doğrudan insan toplulukları üzerinde denenerek (örneğin genetik, estetik alanlarında olduğu gibi) yepyeni riskler yaratıyordu.[6] Ancak "risk" sadece elle tutulur ve çevremizi saran maddi dünyaya ilişkin değildi. Kendi yaşam alanlarımızı, tarzlarımızı tehlikeye sokan başka yaşam tarzları da riskin çeşitlenmesini beraberinde getirdi. "Farklı" olan da bir anlamda risk kaynağı haline geldi; risk kültürün bir parçası haline geldi.[7] Başka bir deyişle, klasik "barbarlarımızla" var olan dengelerimiz yıkılan Berlin Duvarı'nın altında kaldı; ait olduğumuz beraberlikler, ayağımızı bastığımız zemin sarsılmaya başladı. En büyük korku marjinalliğe düşmekti; ama farkında olsak da, olmasak da artık hepimiz marjinaldik, azınlıktık.

Eşzamanlı ve ikiyönlü ortaya çıkan bu sonuçta ortak olan, kendimizi korumak, sağlama almak için yaşamı yeniden yorumlama, okuma çabasıydı. Ancak önemli olan bu okuma ve yorumların artık hiçbir tekel altına alınamayacak düzeyde çeşitlenmesiydi. İşte bu çeşitlenme içinde, modernizm, modernizmin bilim anlayışı ve dogmatik rasyonalizm farklılaşmış rasyonelliklerle karşı karşıya geldi. Klasik modernite ve onun zihniyetleri, ideolojileri, kurumları yeni toplumsal hareketler, duyarlılıklar karşısında savunma durumuna geçti. Öğrendikçe, bilgi arttıkça, bilinemezlik arttı. Bu konuda Bergama olayı açıklayıcı bir örnek olabilir. Siyanürle altın arayarak ülke ekonomisini kalkındırmak gibi "rasyonel" bir amaç taşıyan ve bunun için siyanürün "zararsız" olduğunu ispat eden "rasyonel-bilimsel" raporlar karşısında, toprağın, insan yaşamının korunması gerektiğini anlatan, siyanürün "zararlı" olduğunu anlatan "rasyonel-bilimsel" raporlar; bu farklı görüşlerden birine veya diğerine hak veren farklı hukuk

kurumları ve onların "rasyonellikleri", hep beraber aynı platformda karşı karşıya geldiler. Bergama köylülerinin, çokuluslu maden şirketinin, çevre örgütlerinin, devletin, –hatta Bergama köylülerinin çokuluslu şirkete karşı gösterdikleri direnişin arkasında "komplo" arayan "milliyetçi" akademisyenlerin– velhasıl konuyla "ilgili" tüm tarafların "insan" algılamasının ne kadar farklı olduğu anlaşıldı; her biri ayrı ayrı, farklı risk tanımları yaptı. Aynı olay, çok farklı toplumsal ve siyasal aktörler tarafından farklı okundu, farklı yorumlandı.

Özetle, artık bilgi düzeyimiz arttıkça riskleri ve tehlikeleri algılama düzeylerimiz çeşitleniyor. Dolayısıyla, artık, risk veya tehlike olarak düşünülen bir olayın olup bittikten sonra zarar görenlere "tazminat" ödenmesinin zamanı geçiyor. İnsanların yaşamlarını doğrudan etkileyebilecek girişimlere başlamadan önce söz konusu insanlara konuşma hakkını sağlamak, onları dinlemek, ancak ondan sonra –edilebiliyorlarsa– "ikna" etmek ve en azından kendi yaşamlarını ilgilendiren sürece katılmalarını sağlamak gerekiyor. Böyle bir yaklaşım "çoğulculuk" ve zihinlerin "demokratlaşması" gibi önkoşullar içeriyor ve her türlü düşünce tekelini reddediyor.[8]

İşte Türkiye'de aydınların 90'lardaki hikâyesini "okumak" ve "yorumlamak" için çoğulluk durumuna ve risklere karşı aydınların aldıkları tavırları ele almak açıklayıcı görünüyor. Buna bağlı olarak, çoğulluğa ve risklere karşı tavır alırken, öne çıkarılan hususların neler olduğunu da incelemek gerekiyor.

3. Aydınlar ve özgür düşünce

90'ların aydınlarının, içinde nefes aldığı bu genel çerçeveyi tanımladıktan sonra, fakat somut olarak bu dönemde belirginleşen aydın tiplerini ele almadan önce, "entelektüel" ya da bu kavramın daha geniş bir anlam yüklenen[9] Türkiye versiyonu "aydın" kavramı üzerinde kısaca durmak gerekiyor. Her şeyden önce entelektüeli temel etkinliği "akla" dayalı olan, "bilgi ve düşünce üreten",[10] var olan bilgilerden çıkarak yeni bilgi ve düşünce alanları açan, bunu bir meslek gibi yapan, yani bu alanda "profesyonelleşmiş"[11] bir toplumsal kategori olarak ele alabiliriz. Dreyfus Olayı'nda Emile Zola'nın koyduğu tavırdan bu yana, entelektüeli tanımlarken ayrıca onun kişi olarak bağımsızlığını, her türlü iktidarın ve çıkar grubunun kontrolu veya etkisi yerine, sadece bilim etiğine bağlı kalarak, kendi zihinsel üretimine dayanmasını ekliyoruz. Dolayısıyla bağımsızlık unsurunu her türlü siyasal, sosyal, kültürel zümre, sınıf ve grup karşısında aldığı "mesafe" olarak anlıyoruz. Ancak bu mesafe ortaya çıkarılmamış, örtülmüş, gizlenmiş gerçeklikler karşısında geçerli değildir. Entelektüel bakılmayana bakmak,

incelenmeyi incelemek,[12] bir kereliğine saptanıp, bir daha dokunulması yasaklanmış "gerçeklere" dokunmak ve deşmekle yükümlüdür.

Ahmet İnam'ın "hınzır" tanımını da buradaki "aydın" tanımıyla birlikte anabiliriz. İnam'a göre, "hınzır" "bilmiyorum" der, örneğin... "Amacı, bildiğini sanan insanların, bilgi sanılarını çürütmek, onları araştırmaya itmektir. (...) Hınzır, çağından, çağındaki kültürel ve bilgi ortamından rahatsız olanlardır. Memnun, yetinen, hoşnut kalan, kabul eden, verileni irdelemekten kolayca vazgeçen hınzır olamaz. Hınzır, zoru olandır. Derdi olan. (...) Taklit eden, basmakalıp görüşler içinde kalakalan, memur zihniyetli insan hınzır değildir."[13] Entelektüel bu özellikleriyle her türlü "kutsallaşmış" iktidarın, özellikle zihinler üzerinde kurulan iktidarın karşısındadır. Egemen olanın, kendi iktidarının devamını sağlamak üzere örttüğü toplumsal gerçekleri açığa çıkarmak ona ikili bir özellik verir. Bunlardan birincisi doğrudan onun en belirgin işlevi ile ilgilidir ve değişen yaşam için gerekli bilgilerini üretmek, evrensel kültürü beslemektir. Diğeri ise daha toplumsaldır ve sesi olmayanlara yaşamı anlamlandırmak için gerekli olan "kelimeleri", "araçları" sunmaktır.

Koyması gereken mesafeye, uyması gereken bilim namus ve etiğine rağmen, entelektüel yaşadığı toplumsal koşullar, içinde yaşadığı zaman dilimi, içinden çıktığı çevrenin, kültürün izlerinden ötürü hiçbir zaman mutlak biçimde objektif ve tarafsız olamaz. Ancak bunun da ötesinde, ürettiği bilgi ve "kelimeler" de tarafsız değildir. Entelektüelin bağımsızlığı tarafsızlık değildir. Entelektüel istese de hiçbir zaman tarafsız değildir. Çünkü ürettiği bilgi iktidar kaynağıdır. Dolayısıyla ürettiği bilgi, var olan her türlü iktidarın ürettiği, iktidarı korumak için kullandığı bilgi ile mücadele içindedir. Egemen olanın, resmi ideolojinin, piyasanın güçlülerinin esiri olan, bunun arkasına bakmak için gerekli bağımsızlık sermayesine sahip olmayan "entelektüel" ile toplum içinde keşfedilmemiş, dile gelememiş, bastırılmış gerçekliklere ışık tutan ve bilginin çoğullaşmasını, farklı bilgilerin diyaloğunu sağlayan "entelektüel" mücadele içindedir. İşte entelektüel, bağımsızlığını sağlayabilme kapasitesine bağlı olarak ya var olan egemenlik ilişkilerinin yeniden üreticisi olur ya da "yeni olanın" üretilmesinde en önemli aktör haline gelir. Bu kapasiteyi belirleyen en önemli unsur ise onun yakın durduğu düzeyle ya da baktığı açıyla ilişkilidir. Bu yüzden entelektüelin ekonomik bağımsızlığı önemlidir. Onun çıkar çevrelerinin göbeğine oturmuş olması, veya ürettiği bilgiyi denetleyen bir patronun olması onun daha başından bağımsızlığını yok eden bir unsurdur.

Toplumsal yaşamın çeşitli alanlarında gereken bilgiyi (mühendislik, tıp, hukuk, sosyal bilimler…) üreten kurumlar klasik moderniteyi yaşamış top-

lumlarda esas olarak üniversitelerdir. Bu toplumlarda üniversitelerden yetişen insanlar toplumun içine girdikleri zaman –branşları ne olursa olsun– en azından düşünmeyi öğrendikleri için toplumun kendi ayakları üzerinde durmasına doğrudan katkıda bulunabilirler. Dolayısıyla bu ülkelerde entelektüellerin üretimi zaten doğal bir süreç sonunda ve genel organizasyona bağlı olarak topluma ulaşır. Bu nedenle toplumsal talepler çarpılmaya uğramadan, doğrudan ve şeffaf bir biçimde kamusal alana taşınır; "talep kültürü" beslenir.

Türkiye'de ise durum iki açıdan farklıdır. Öncelikle, bazı bireysel değerlerin dışında, üniversitelerin hiçbir zaman doğru dürüst bağımsız bilim kurumları haline gelememesi nedeniyle, tüm cumhuriyet tarihi boyunca "entelektüelden" daha geniş bir anlama sahip "aydın" kategorisi işlev kazanmıştır. Üniversiteyle doğrudan bağlantısı olsun veya olmasın, bilgiyle, zihinsel üretimle iştigal eden bir kesim olarak aydınların "gerekli" ve "doğru" bilgiyi anlatması beklenir. Bu beklenti, devlet nezdinde "meşrulaştırıcılık"; anlamı her tarafa çekilebilen "halk" nezdinde ise "öğreticilik" olarak tezahür eder. Yani Türkiye'de aydın ne devletten, ne de halktan "kopuk" olmalıdır. Devlet ve halkla arasına mesafe koyamayan aydın ise en önemli hayati özelliklerine –bağımsızlık, eleştirellik, cesaret– bir türlü kavuşamaz. Böyle olduğu için de Türkiye tarihi boyunca entelektüel özelliği ön plana çıkmış, Türkiye gerçekliklerine dayanarak dünya literatürüne katkıda bulunmuş "aydın" sayısı ciddi bir sayıya ulaşamamıştır.

Ancak diğer farklılık paradoksal biçimde "olumluluk" içermektedir. Yukarıdan aşağıya modernleşmenin getirdiği sonuçlardan biri olarak, toplumun "eğitilmesinde" genel olarak okumuş-yazmış bir "entelijensiyaya" yüklenmiş olan "misyon" nedeniyle, "aydın" kategorisi sadece üniversitede değil; toplumun farklı kesimlerinde yetişmiş ve meşruiyet kaynağı sadece üniversiteyle sınırlı kalmamıştır. Bu özellik, modernleşme ideolojisinin taşıyıcıları olarak aydınların devlet dışında da yaşam alanları bulmalarını kolaylaştırmıştır. Bu süreç, özellikle 80 darbesinin şiddetiyle birlikte, reel veya ütopik bir devlet fikrine umut bağlayan ve sol siyasetlerle iç içe geçmiş aydınların devletçi ideolojiler karşısında özerkleşmesinin de yolunu açmıştır.

4. Karmaşa ve kamusal aydın

Normal şartlarda, üniversitelerin "zihinsel özgürlüğün soyut fikirleri aşıp insanlar yoluyla somutlaştığı, çeşitliliğin zorunlu bir önkoşul olduğu bilim dünyası", "fikirsel ve ideolojik farklılıkların birlikte yaşama ahlakı içinde ele alındığı, insanların herkese eşit mesafede duran bir etik koda

güvenerek kendilerini ve düşüncelerini kamusallaştırdıkları bir ortam" sunması gerekir.[14] Ancak, 80 darbesi ve YÖK'ün üniversitelerde yaptığı "temizliğe" paralel olarak, 90'lı yıllarda, öğretim üyelerinden sadece "devletin memuru" olmaları beklendi, üniversitelere sonuçları önceden belli araştırma siparişleri verildi, "memur" olamayanlara soruşturmalar açıldı. MGK kaynaklı, YÖK kanallı ince "ayarların" yapıldığı[15] devlet üniversitelerinde dinamizmden eser kalmadı. Geçim sıkıntısına düşen, zihinsel üretimlerinin kalıplara sokulmasını kabul etmeyen akademisyenlerle birlikte, devlet üniversitelerinden özel üniversitelere doğru büyük kopmalar yaşandı...[16] Böyle bir ortamda üniversite dışında hayat bulan aydınlar alternatif profesyonelleşme yollarını da yaratmış oldular. Bu profesyonelleşme de yukarıda değindiğimiz aydının özerkleşme sürecine büyük katkı sağladı.

Buna karşılık, modernitenin aldığı yola paralel olarak, o zamana kadar kamusal alanın kenarlarında bulunmak zorunda kalan farklı toplumsal kesimlerin –en başta İslami kesimlerin– aydınları da üniversite dışına kayan dinamizmin içine girdiler. Başka bir deyişle, pozitivizmin, laikliğin kalelerinden biri olan üniversiteden kopanlar ile yerelliği, gelenekselliği taşıyan aydınlar aynı platforma "düştüler". İşte bu aşamada "farklılaşmış" aydınlar, önce birbirleriyle, sonra toplumla yüz yüze geldiler. Devletin dışına çıkan aydınlar etraflarını saran gerçekliklere "toplum zaviyesinden" bakma olanağına sahip olmuşlardır. Buna bağlı olarak, bilginin, düşüncenin sadece "üretilmesi" değil, gerçek anlamda, Murat Belge'nin aydın tanımında vurguladığı gibi "paylaşılması"[17] potansiyeli ortaya çıktı. Bu da yukarıda değindiğimiz klasik moderniteyi yaşamış ülkelerdeki entelektüelden farklı olarak, Türkiye modernleşmesinin ortaya çıkardığı aydınların özgüllüğüdür.

Özellikle sosyal bilimlerde ve daha da çok sosyolojide, entelektüel tek başına bir hiçtir; sahip olduğu tanımlama, ortaya çıkarma, analiz etme araçlarını bir yandan kendi meslektaşlarıyla, diğer yandan ilgilendiği alanlardaki toplumsal aktörlerle karşılıklı etkileşim halinde geliştirmek durumundadır. Başka bir deyişle artık bilgi tek bir elden, tek doğrulu olarak üretilme kapasitesini kaybetmiştir. 90'larda Türkiye aydınlarının önündeki sorunsal burada yatmaktadır. Bu sorunsal bir yandan bilginin tek elden üretilmesi ve dayatılması, diğer yandan ve bilginin "yansımalı" (reflexive) olarak üretilmesi ve çoğulluğu arasındaki mücadeleyi içermektedir. Ancak bu, çoğul bilginin sadece üniversite dışında üretildiği anlamına gelmediği gibi, tekil bilginin de sadece üniversite içinde üretildiği anlamına gelmemektedir. Bilgi, üniversiteyi, üniversite dışını, piyasayı, cemaatleri, toplumsal aktörleri kapsayan bir alanda "melezleşme"

sürecine girmiştir. Türkiye toplumunun globalleşme sürecine ve iki kutuplu dünyanın sona ermesine paralel olarak yaşadığı "melezleşme" (iç içe geçen değerler, kimlikler...),[18] sorular, müphemlikler ve çoğulluk hali bilginin üretimine de yansımıştır. Dolayısıyla, 90'lardaki aydın zihniyetlerini ve türlerini anlayabilmek için, üniversite içinde ve dışında bilgi üretme tarzları arasında süren mücadeleyi ön plana koymak gerekmektedir. Bu çerçevede, incelediğimiz "aydın"dan kastettiğimiz, bir "fikir işçisi" olarak aydından, bilim insanından öteye, üretilen bilginin kamusal alana taşınması, paylaşılması ve bu alanda kullanılmasında rol oynayan aktör olarak "kamusal aydın"dır. Söz konusu kamusal aydın, sadece arkaplanda bilgi üretim sürecinde yer alan aydın değil; bu bilgiyi kendisi veya başkası üretmiş olsa da, kendisinin veya başkasının üretimini kullansa da, kamusal alanda, toplum üzerinde az veya çok etki yapan aydındır. Bu bağlamda, kamusal aydın iki yönlü olarak doğrudan iktidar sorununun içindedir: Bir yandan aydınlara, aydınlar arasındaki ilişkilere özgü bir alandaki iktidar sorunu; diğer yandan farklı aydın prototiplerinin temsil ettiği toplumsal eğilimlerin arasındaki iktidar sorunu...

Her şeyden önce, bu dönem içinde toplumun önünde duran "karmaşa" durumu içindeki "tehdit-açılım" ikilemi aydınlar için de geçerlidir. Aydın tavırları öncelikle devlet veya toplum, cemaat veya birey, sistem veya insan arasında yapılan seçimlerde belirginleşti. Genel ikilem bir yanda "devlet-cemaat-sistem", diğer yanda "toplum-birey-insan" gibi görünse de, tehdit algılamalarının çeşitliliğinden ötürü, bir konuda, hikmetinden sual olunmaz devlet çıkarları yerine toplum açısından bakan bir aydının, başka bir konuda, bireyi yok sayıp cemaat çıkarlarını gözettiğini görmek mümkündü. Ama en azından 90'larda, tüm aydın grubunun bir bütün olarak reel veya kurgusal bir devletten yana tavır koymak yerine, farklılaştığını, parçalandığını ve topluma, bireye bakanların sayısının arttığını söylemek mümkün. Bu farklılaşma süreci toplumun yaşadığı farklılaşmadan, yükselen yeni fakat aynı anda çok farklı referanslara sahip taleplerden bağımsız değildi.

5. İki eksen: "postmodern" din ve modernist ulusal kimlik

Yazının başında sıralanan ve oldukça sübjektif olarak seçilen 90'lı yıllara ait gelişmeler arasında iki eksen kuşkusuz öne çıktı. Bu iki eksen aydınları bir tavır sunmaya zorladı ve onların parçalanmasında önemli rol oynadı. Bunlardan birincisi din ve yeni dinsel tezahürler etrafında oluşan eksen; diğeri ise ulusal kimliğin krizi etrafında ortaya çıkan eksendi. Birinci eksen bir bakıma "postmodernite / geç modernite / yansımalı (reflexive) modernite" ekseni ya

da modernitenin "tartışıldığı" bir eksen olarak "sarsarken"; diğer eksen "klasik modernitenin" ya da onun ideolojisi "modernizmin" ekseni olarak, sarsılanın "toparlanması" anlamını taşıyordu. Gene birinci eksen esas olarak Türkiye'de akademik-bilimsel düzeyde aydınlar arasında zengin bir tartışmanın zeminini oluştururken, ikinci eksen esas olarak siyasal ve ideolojik tavırların sergilendiği bir zemin oldu.[19] Dolayısıyla, birinci eksenin yarattığı "açılma / çoğullaşma" dinamiği ile "modernizasyon paradigmasının"[20] yer aldığı ikinci eksende egemen olan ve "tehdit / korku" algılamasıyla oluşan "siyasal" tavır gerilim içinde karşı karşıya geldi. İkinci eksende egemen olan ve 28 Şubat'ta simgelenen "totalleşme" eğilimi, birinci eksendeki "çoğullaşma" arayışını ezmek için her yerde "ihanet" arayan bir zihniyeti yaymaya başladı.

Dine göre konumlanma, 1989 öncesi Doğu-Batı kutuplaşmasının "ötekini" bilme kolaylığıyla beyinlerimizde yarattığı konfora benzer bir durumda aidiyet sağladı. Dindarlığın biçimi üzerine yapılan tercihler arasındaki farklar aradaki çizgiyi –duvarı– oluşturdu. İslami hareketin siyasal ve kamusal alanda sahip olduğu güç ve bu güce karşı gösterilen tepkiler yeni taraflar oluşturdu. Ancak, din-İslam-islami hareket bu türden bir saflaşmada temel rol oynayan bir toplumsal-kültürel vaka olmanın yanı sıra, dinin bizatihi kendisi yukarıda sözünü ettiğimiz güvensizlikler sorunu karşısında başvurulan kaynak oldu. Geçmiş ve gelecek arasında bağ kurulmasını sağlayan bir gelenek, bir duygu birliği, bir kültürel birikim, doğruları gösteren bir öğreti, bir aşkınlık olarak, kısaca bir "anlam deposu" olarak[21] din yeniden araçsallaştı. Olup bitenlere anlam vermenin giderek imkânsızlaştığı, insanın kendisini emin ve güvende hissetmesi için gereken referansların giderek kaybolduğu bir dünyada din, çok çeşitli yorumlara olanak sağlayarak, ifade aracı oldu. Kadınların cenaze namazı kılıp kılamayacağı tartışmalarından, Allah'a inancın bir gereği olarak takılan başörtüsünün aynı zamanda demokratik bir hak olarak talep edilmesine, kamusal alanda İslami görünürlük veya bir inacın siyasal temsili etrafında dönen gerilimlere kadar; hatta polislerin yürüyüşlerinden, futbol taraftarı kavgalarına kadar geniş bir yelpazede dile gelen "ya Allah, bismillah, Allahüekber!" sloganında dile gelen araçsallaşmaya kadar geniş bir yelpazede din, Türkiye'de var olan yerleşik ideolojilerin yeniden harmanlanmasına yol açtı.

İslami hareket etrafında dönen tartışmalar kendi başlarına önemli tartışmalar olsa da, aynı zamanda İslami hareketin ötesine geçen ve sivil toplum-devlet, birey-toplum ilişkileri, evrensellik-yerellik, azınlık-çoğunluk gibi çok geniş bir alana ilişkin işaretler, anlamlar içeriyordu. Bu bağlamda, "yükseldi", "krize girdi", "sona erdi" şeklinde yapılan ve "korku"dan "rahatlama"ya

devam eden yorumlar çizgisinin tersine, "İslami" olarak adlandırılan hareket, içinde taşıdığı çok farklı renklerle, bütün statükocu girişimlere rağmen, "değiştiren" bir rol oynadı; bu nedenle "başarıya" ulaştı.

İslami hareketin "değiştirici" etkisi genel olarak toplum düzeyinde rol oynarken ve kamusal alanda egemen olan ideolojik kabulleri sarsarken, "modernist" kamuoyunun çok fazla göremediği bir biçimde, bizatihi İslami kesim üzerinde de sonuç verdi. İslami kesimin içinden çıkan bazı aydınlar, homojen bir cemaat olarak algılanan bu kesimin ne kadar farklılaşmış olduğuna işaret ettiler; toplumu anlamaya çalışırken, kendilerini anlamak için uğraş verdiler. Farklılaşmış olmalarına rağmen, kimliklerin karşılıklılı olarak birbirlerini kurma süreci içinde kendi bireyselliklerini ezmiş olan Müslüman bireylere çoğul bir dili sundular; "ötekine açılmanın" söylemini ürettiler.[22] Fakat daha da önemlisi dinin bizatihi kendisinin nasıl çoğul ve "göreli" olarak yaşanabileceğine, yaşanması gerektiğine işaret ettiler.[23] Öte yandan, ikinci eksende; yani modernist ideolojinin, Türk modernleşmesinin girdiği krize bağlı olarak ortaya çıkan, ulus-devletin meşruiyetini kaybettiği dağılma ve dağılma karşısında toparlanma çabalarının gözlemlendiği eksende, tartışmalar demokrasi-devlet ikilemine sıkıştı. 90'ların başında ortaya çıkan iyimserlikle birlikte pek görülmek istenmeyen 80'lerin getirdiği siyasetin daralma süreci içinde, tüm zamanlarda olduğu gibi, kendi inisiyatifi dışına çıkan toplumdan korkan devlet geleneksel paranoyasına sarıldı. Bir yandan liberal ekonomi politikaları sosyal adaletsizliği katlarken, diğer yandan devlet meşruiyet sorununu yeni yöntemlerle geliştirdiği "kutsallık"la aşmaya çalıştı. Toplumun tepesinde bir "alt-kültür" olarak devletin, aslında İttihat ve Terakki'yle başlayan, toplum içinde, dikey olarak taban bulma çabaları önemli sonuçlar verdi. Dışarıdakilerden, içeridekilerden, kendinden korkan toplumun önemli bir kesimi savunmacı bir milliyetçilikle ve dinselleşen bir laiklikle –laikçilikle– iç içe geçti.

"Yeni dünya düzenine uyum", "çağın gerekleri" gibi söylemde "dışarı bakan" unsurlara rağmen, bu yeni kutsallaştırma çabaları, aslında ideolojik modernist anlayışın ne kadar içeri dönük olduğunu açığa çıkardı. İlginç bir şekilde, Etyen Mahçupyan'ın ifadesiyle, "dış sınamaya kapalı";[24] sınamaya kalktığında ise hezeyanlarını, komplekslerini devreye sokan bu devlet geleneğinin; Levent Köker'in "gerici modernizm" olarak nitelendirdiği "Kemalist milliyetçilik" anlayışının;[25] Tanıl Bora'nın "muhafazakâr modernleşme" şeklinde tanımladığı[26] Türk usulü modernleşmenin, ve ondan türeyen, "zamana uyarlanmış" yeni konformist zihniyetlerin yeniden üretilmesinde önemli ölçüde büyük medya organları ve onların "modern" yorumcuları rol oynadı.

Devletin medya vasıtasıyla topluma huruç harekatı sonuç verdi. Özellikle 28 Şubat öncesi ve sonrasında, medya ve devletin askeri ve sivil çeşitli organları arasında güçlü bir alışveriş (video kasetler, ihbarlar, hedef göstermeler, naklen baskınlara katılma...) gerçekleşti. İktidarın sadece tepede, devlette değil; aynı zamanda piyasada olduğu anlaşılırken, bu eksendeki tartışma, bir yanda demokrasiye liberal bir yorum getiren ya da daha geniş bir çerçevede demokrasiyi ön plana koyan anlayış; diğer yanda liberalizmi ekonomik alana indirgeyen otoriter devletçi, laikçi ve milliyetçi anlayış arasında belirginleşti.

Bu tartışmanın bir boyutunda, savunmacı, içe kapanmacı devletle mesafesini koyan, referanslarını dünya ve özellikle Avrupa değerleriyle ve normlarıyla oluşturan Mehmet Altan, Eser Karakaş gibi liberal aydınlar kamuoyunda ön plana geçtiler; Türkiye'de yeni bir duyarlılığı yansıttıkları ve yeni bir zihniyeti temsil ettikleri için çekim gücü oluşturdular. Ancak bu zihniyet, diğer muhalif söylemler gibi, getirdiği katkılarla değerlendirilmedi; devlet otoritarizmiyle iç içe geçen liberalizm ya da muhafazakâr modernistler tarafından kısa yoldan "düşmanlar" kategorisine sokuldu.

Ayrıca, Türk milliyetçiliği, Türk tarihi, sosyal adaletsizlik, Kürt sorunu, devlet-toplum ilişkileri, bireyselliğin, inancın, ifadenin önündeki engeller üzerine yapılan tezler, çalışmalar, röportajlar, denemeler kamusal alana yansıdı. Türkiye tarihinin karanlık sayfaları; Ermeni sorunu, Varlık Vergisi, 6-7 Eylül olayları gibi konular; ya da bizzat dönem içindeki karanlık olaylar gündeme girdikçe, tartışmalar alabildiğine radikal içerik kazandı. Bu vesileyle, Murat Belge, Taner Akçam, Ayhan Aktar, Ahmet İnsel, Füsun Üstel, Mehmet Aydın, Ahmet Altan, Can Dündar, Çetin Altan, Celal Başlangıç, Koray Düzgören, Fikret Başkaya, Fehmi Koru, Ayşe Kadıoğlu, Yıldırım Türker, Turgut Tarhanlı, Aydın Engin, Günay Göksu Özdoğan gibi farklı formasyona sahip aydınlar tarafından var olan şablonlara içkin bazı tabular yıkıldıkça; ve bunlara, Orhan Pamuk'un, Reha Çamuroğlu'nun yazdığı çok satan romanlar; Mazlum-Der, İnsan Hakları Derneği, Helsinki Yurttaşlar Derneği gibi sivil toplum kuruluşlarının faaliyetleri ve denetlenemeyen bir İnternet dünyası[27] da eklenince, "ihanet" söyleminin hedef aldığı "düşman" kategorisi genişledi.

Bu tartışmanın en çok yoğunlaştığı ve somutlaştığı dönem de, Refah Partisi bağlamında, 28 Şubat süreci oldu. Susurluk skandalının bütün heybetine rağmen, Türkiye'nin sivil toplum tarihinin en önemli eylemi olan "sürekli aydınlık için bir dakika karanlık" eylemine Erbakan'ın, aşağılayıcı tepkisi; provokatif bir biçimde sürekli gündeme sokulan Taksim'e cami yaparak kamusal alana kendi bayrağını dikme niyeti, Susurluk'la ilgili sivil toplum tepkisinin laik-anti-

laik kutuplaşmasına taşınmasına neden oldu. Medyada "süper" rating rekorları kıran iç gıcıklayıcı "tarikat-kadın teleromanları" etrafında dönen trajikomik öyküler bir yandan bu kutuplaşmayı beslerken, diğer yandan devlet-sivil toplum-siyaset-demokrasi tartışmalarında yepyeni kutuplaşmalar ortaya çıkardı.[28]

28 Şubat'ın hemen öncesinde *Sabah* gazetesi yazarı Hasan Cemal, Sincan'daki "tanklı eylemi", "demokrasi adına" olumlu bulduğunu belirterek, Refah Partisi'ne "ılımlı" davrananları "ahmaklıkla" suçlarken, "çağdaş liberal-devletçiler" ve "demokratlar" arasındaki ayrışma sürecinde bir tür katalizör oldu. *Yeni Yüzyıl*'dan Ali Bayramoğlu ve *Radikal*'den Etyen Mahçupyan gibi yazarlar ise, "postmodern darbenin" kamuoyunda ideolojik altyapısını hazırlayan bu anlayışa karşı demokrat zihniyetin temsilcileri olarak cevap verdiler; "ahmaklığı" çıktığı yere iade ettiler.[29]

Bu gerilim içinde, klasik şemalar kırıldı. Bir yanda modernlik ve laiklik, diğer yanda gelenek ve İslamcılık şeklinde şimdiye kadar kendini yeniden üretmiş olan geleneksel kutuplaşmalar parçalandı. Aydınlar ve zihniyetlerinin devlet (devlete bakmak) ve demokrasi (topluma bakmak) ikileminde ortaya yeni bir iktidar mücadelesi çıktı. RP politikaları ve tepeden inmeci toplum mühendisliği devlet zihniyetinin ortak alanında buluşurken; öte yanda, içine hem laikleri hem de İslami kesimleri alan ve her türlü totaliter eğilime karşı demokrasiyi, çoğulculuğu savunan bir aydın tavrı gelişti.

Anlamların, tarafların yeniden dağılım sürecinde, "ihanet" söylemi daha sık kullanılır oldu. "Batılı" değer yargılarına sahip, modern kalıbı içinde şimdiye kadar "bizden" olduğu varsayılmış kişilerin "bizim" kültürel kimliğimizden yana tavır koymamalarına, bizim dünyamıza "ihanet etmiş" olmalarına gösterilen tepki, "öteki" kültürel kimliğe duyulan tepkiden çok daha sert oldu.

Bu tepki, aynı zamanda, şablonlara uymayan yeni duruşların zihinlerdeki konforu rahatsız etmesine bağlanabilir. *Yeni Binyıl*'da yazan Ali Bulaç, *Zaman*'da yazan Etyen Mahçupyan, *Yeni Şafak*'ta yazan Ali Bayramoğlu, Kürşad Bumin (aynı zamanda bu isimlerin İslami televizyon kanallarında yaptıkları programları hatırlatalım), Kanal 7'nin sık sık yorumunlarına başvurduğu Ömer Laçiner, *Bilgi ve Hikmet* dergisinde yazan "laikler", *Birikim* dergisinde yazan "İslamcılar" (Medine Vesikası tartışmaları…) örneklerinde görüldüğü gibi, "kampların karışması" olgusunun statükoyu uzun süre rahatsız etmesi de beklenebilir. Ancak bunun yanı sıra, bu demokrat aydınların, sosyal bilimlerle akademik anlamda bağları nedeniyle, medyadaki üretimlerini de "entelektüel" bir düzeyde gerçekleştirmelerinin ve bilimsel argümantasyonlarının (fıkra değil, makale yazmalarının) yarattığı güç karşısında

duyulan alan kaybetme korkusu da bu tepkide önemli rol oynadı. Bağımsız tavırlarıyla çok değişik kesimlerde okuyucu bulmaları nedeniyle medya piyasasındaki iktidar ilişkilerinin değişmesi riski de bu korkuları besledi.

Bütün 90'lar boyunca içinde "Kürt" kelimesi geçen her tezahüre karşı, 28 Şubat'la birlikte her türlü İslami kesime karşı sürdürülen McCarthycilik, bu zihniyeti de kapsama alanı içine aldı. Bir yandan, Adalet Bakanlığı'nın şikâyetleri vasıtasıyla çeşitli davalar açıldı. Diğer yandan, aslında toplumun "cilalı imaj devrine" girmesiyle birlikte başlamış olan "sıfır düzey entelektüel" atmosferin yaygınlaşması ya da anti-entelektüalizm rüzgârlarından destek alan "kutsal devlet aydınları" piyasada belli bir yer edinen bağımsız-demokrat zihniyete eleştiri düzeyini de alabildiğine düşürdü.

Bu düşük eleştiri düzeyinin en önemli temsilcisi olarak Emin Çölaşan sivrildi. Kendi buluşu olan "entel-liboş-yobaz" figürünü her fırsatta kullandı. Böylece farklılıklarıyla ele alındığında başa çıkması zor olabilecek düşmanlar, totaliter projelerin "tek düşman" tanımı gereğine uygun olarak teke indirildi.[30] Çölaşan "takkeli liboş" gibi yeni buluşlarla "kavram dağarcığını" geliştirdi; bu sıfatları yakıştırdığı insanları her fırsatta ihanetle suçladı; onları büyüklerine şikâyet etti. Benzer bir medya "aydını" sıfatını Hıncal Uluç kazandı. Sarı-kırmızılı atkısıyla, açıklığıyla spor sayfalarında bir zamanlar yepyeni bir ekol yaratmış olan Uluç, televizyon aktörlüğüne ve gece hayatları hakkında yazdığı yazılarına, daha "sosyal" ve "siyasal" içerikli yazılarını ekledi. "Entelektüel züppeliklere" hiç prim vermedi. Bazı filmlerde "vatan hainliği" keşfetti; yasaklanması ve dava açılması için görevini yaptı. Bir zamanlar Öcalan'ı ziyaret ettiği için PKK'ya destek verdiği iddiasıyla hakkında dava açılan Doğu Perinçek de, daha önceleri sol hareket içinde yürütmüş olduğu görevi daha geniş bir satha taşıdı; aydın piyasasının yükselen yeni yıldızı oldu. Milli konuların, Avrupa Birliği'ne girmeme mücadelesinin, e-mail savaşlarının aranan "kuvvacı" neferi oldu. Şeriatçılara, misyonerlik yapan kiliselere karşı savaş açtı.

Tersten bakacak olursak, Emin Çölaşan, entelektüel bağımsızlığı, entelektüelliğin etiğini savunan "entellere", otoriterlik yerine liberalliği savunan "liboşlara" ve inançlarını, kültürel kimliklerini savunan "yobazlara" karşı, bu sayede, "anti-entelektüalizmin", "totalitarizmin" ve din haline getirilmiş "laikçiliğin" bayraktarlığını yapan bir kanada da öncülük yapmış oldu. Ama aynı zamanda, toplumda taban tabana zıt iki eğilimin kristalleşmesine ve "haklılığı ideolojinin yararına" göre tespit eden "köklü bir hastalığın afişe edilebilmesine" katkıda bulunmuş oldu.[31]

Bu arada 90'lı yıllar bitip 2000'li yıllarda ilerlerken, devletin açtığı mahkemelerin yanı sıra, medyanın açtığı "mahkemeler" de bu kanada kan sağladı. En ilginç örneklerden biri, "tarafsız hâkim" Hulki Cevizoğlu'nun "Ceviz Kabuğu" programıydı. Bu mahkemede sırasıyla "bilim adamı" Hablemitoğlu, İlahiyat Fakültesi Dekanı, türban yasakçısı Müslüman Zekeriya Beyaz, MHP milletvekili Ahmet Çakar (ve diğerleri) gibi "savcılar" görev yaptılar. Alman vakıfları'nın "kandırdığı" Bergamalılar'dan, yüzde 99'u Müslüman olan yurdumuzu bölmeye çalışan Hıristiyan misyonerlerden, Pontus kültürünü keşfeden araştırmacı-yazarlardan, *Salkım Hanımın Taneleri* filmi ve yapımcılarından oluşan "sanıkları" sırayla yargıladılar. Bütün bu sanıkların hainliklerini kamuoyuna sergilerken, onları pişman olmaya çağırdılar.

İşin ilginç yanı, otoriter zihniyetlerin, her türlü demokrat söylemi kenara ittiği bu linç edici ortama rağmen, devleti ve milleti ile total bir şekilde iç içe geçme hayalinin somut yaşamlarımızda bu kadar güçlü olduğu bir zaman dilimi içinde, *Hürriyet*'in en önemli kişisi Ertuğrul Özkök'ün hâlâ "korkması"dır. "Dağdan inip" hapse giren özel timcilere "haksızlık yapıldığını" söylemeye korkmakta, "İtiraf ediyorum, biraz korkak bir yazı olacak. Çünkü bu ülkede uzunca bir süredir 'kökten demokrat bir sözde aydın terörünün' estiğini hepimiz biliyoruz." diye yazmaktadır.[32]

Sonuçta, "öteki" karşısında duyulan korkuya bağlı olarak geliştirilen homojenleşme arayışlarına rağmen, gene de bir "korku" beslenmeye devam etti. Bu korku, kendine duyulan güvensizlikten, en homojen görünenin bile ne kadar parçalandığının hissedilmesinden kaynaklanıyor.[33] Yükselen çoğulcu entelektüel söylemin kamusal alanda yer edinmesi, başka bir çevrede bir iktidar sorunu etrafında savunma reflekslerini geliştirdi. Korkulardan kaynaklanan ve "alışkanlıktan öte, adeta ihtiyaç" haline gelen bir kavga içinde herhangi bir olayı anlamak için fazla bir entelektüel çabaya pek gerek duyulmadı, eldeki "kadim çatışma referansına" sarılındı. "Aydın kimliği yaratmakta zorlanan ülkemizde bütün tartışma 'kimlik aydını' kategorisinin karşılıklı atışmasına dönüştü."[34] Bu çatışmanın, 28 Şubat'tan sonra, 11 Eylül ve Avrupa Birliği tartışmaları etrafında daha ileri bir aşamaya geldiğini eklemekle yetinelim.

Sonuç: Dağdan indik, sırada yeni dağlar var

Türkiye'de 90'lı yıllar, dünya çapında meydana gelen ve zihniyetleri yeniden harmanlayan bir değişimin Türkiye'ye özgü dinamiklerle birleşmesi sonucunda ortaya çıkan yeni bir sosyolojik sürece tanık oldu. Toplumsal hareketler ve ifade tarzları değişti; yeni toplumsal ifadeler belirginleşti. Bu sosyolojik

sürece ve yeni konjonktüre bağlı olarak farklı aydın tipleri ortaya çıktı. 80'lerde başlayan bir kesim solcu aydının devletten özerkleşme sürecine girmesi ve modern İslami aydının doğması sonunda kamusal alan şimdiye kadar görülmemiş ölçüde canlandı. Ancak, yeniyi anlama çabası içinde, yeni düşünceler üreten bu aydınların yarattığı bu canlanma ve etki, var olan dengeler ve bu dengelerde oluşmuş iktidarlar cephesindeki bütün korkuları açığa çıkardı.

"Yeni düşünce" ve "korkular"ın birlikteliği göz önüne alındığında, 90'ları kapsayan bu aydın incelemesi, yukarıda tanımladığımız, cemaatlerden, devletten "bağımsız"; toplumsal ilişkileri anlama çabası içinde bilgi üretme özelliğiyle "aydın" vasfına uygun görülecek "yeni" aydınlarla sınırlı kalmadı. "Yeni"nin ve "korku"nun kamusal alandaki birlikteliği nedeniyle, "korku"nun ifadesini yansıtan "aydınlar" da inceleme içinde yer aldı.

90'ların aydınlar düzeyinde en belirgin tezahürleri olan bu iki kamusal aydın türünün de cevap verdiği sosyolojik bir ihtiyaç vardı. Çünkü geleneksel olarak etrafımızı anlamlandırmak için kullandığımız araçlar (tecrübe, kültürel birikim, siyasal ideolojiler) artık yeni gerçeklikler karşısında operasyonel değiller. Farklılaşmış, heterojenleşmiş toplumsal kesimlerin, kamusal alanda söze ve bu alandaki temel aktörlerden biri olarak aydınlara ihtiyacı var. Farklılaşmış sıkıntıları yaşayan bu kesimlerin, anlamlandırma çalışması için bir "sermaye" olarak "söylem"e ihtiyacı var. Siyasetsizlikten çıkılabilmesi, siyasetin yeniden meşruiyet kazanabilmesi için, "sözün söylenebilmesi" ve "söylenen sözün siyasallaşabilmesi" gerekli. İşte toplumsal hiyerarşide altta kaldıkları için demokrasiden fayda sağlayabilecek kesimler için, "soru soran", düşünmeye çağıran aydınlar oluşturdukları "ses" nedeniyle güç ve önem kazandılar. Ancak genel olarak kamusal alanda ve daha dar olarak entelektüel alanda elde edilen bu güce karşı statükocuların (*establishment*'ın) verdiği mücadele sonuç verdi. Bazıları yazdıkları gazetelerden uzaklaştırıldılar, bazıları da büyük medya organlarından daha az satan İslami gazetelere doğru kaydılar; İslami kesimlerin en azından bir bölümünde çoğul ses potansiyeli yükseldi. Başka bir deyişle, "ötekiyle" diyalog kurma cesaret ve güvenini gösterebilen aydınlar Türkiye'de özne-aydın olmanın mümkün olabildiğini gösterdiler.

Türkiye'nin bugünkü durumunda Bourdieuvari de, Tourainevari de analize imkân verecek unsurlar var. Yani, bir yandan, Bourdieu'den hareketle, değiştirilemez gibi görünen iktidarlar var; örneğin siyaset bir sınıfın elinde. Ama öte yandan, artık "dağdan indik, ovadayız"... Ortalık sisli; önümüzde neler olduğunu bilemiyoruz. Ama yeni sıradağlara tırmanmak üzereyiz. Orada ne olduğunu bilmiyoruz ama daha önceki sıradağlardan farklı şeyler olduğu kesin.[35] Geride

kalan dağlara geri götürmeye çalışanların hiç şansı yok. Ama önümüzdeki sıradağları da avucunun içi gibi bildiğini düşünenler de çok yanılıyorlar.

Bu karmaşa ve sis içinde, düşmanlara ayrılmış, rating yapacak fikirleri ve kavgaları tahrik etmeyi ve izlemeyi tercih ediyoruz. Bu yazıda çok fazla yer almadılar ama, eğer bu "fikir tartışmaları", "san'atçılar" arasında, dekolteli, yırtmaçlı, delikanlıca ya da şuh bir biçimde yapılırsa, daha da tercih ediyoruz. Evet, artık Ateş Hattı'ndayız...

Notlar

1 Can Kozanoğlu'nun deyimiyle, "asabi liberalizm" istikametinde giden Engin Ardıç aynı kapıdan girdi. "Piyasa işi sivriliklerinin fakir kuşu: Engin Ardıç – 'Kendi tarihini kendin yap' ve tabu yıkma pazarı", *Cilâlı İmaj Devri*, İletişim, 1992, s. 99-112

2 Ertuğrul Özkök'ten Etiler'de o zamanlar yeni bir bar açan gençlere övgü: "Üçünün traşı da modern. Birinin ensesinden kat kat yükselen kup, yeni evrensel genç portresini ortaya çıkarıyor. Öteki ikisinin alabros saç kesimi ise, Amerikalı askerin Vietnam'da başlatıp, Körfez Savaşı'nda dünya vatandaşı haline getirdiği yeni bir insan tipinin prototipini çıkarıyor. Kısaca üçü de evrensel," *Hürriyet*, 21.12.1992.

3 *Birikim*, No. 59, Mart 1994.

4 *Birikim*, No. 67, Kasım 1994.

5 Ali Bulaç "Bizim mahallede eleştiri yürek ister", *Zaman*, 6.5.2000.

6 Rasyonellik çerçevesinde kavramsallaştırılan ve modernlikle ilişkili "Risk toplumu" üzerine yapılan tartışmalar için bir-iki örnek verelim: Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, UK, Politiy Press, 1995; Ulrich Beck, "The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization", U. Beck, A. Giddens & S. Lash (der.), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order,* Cambridge, Polity Press, 1995, s. 1-55 ve U. Beck, "Politics of Risk Society", Jane Franklin (der.) *The Politcs of Risk Society*, Cambridge, UK, Polity Press & Institute for Public Policy Research, Malden MA, Blackwell, 1998, s. 8-21.

7 "Risk toplumu"na alternatif olarak geliştirilen ve "irrasyoneli" içeren bir başka kavram olarak "risk kültürü" için: Scott Lash, "Risk Culture", Barbara Adam... [ve diğ.] (der.), *The Risk Society and Beyond: Critical Issues for Social Theory*, Londra, Sage, 2000, s. 47-62.

8 Bilginin çoğul olarak kurulması ve demokrasiyle bağına ilişkin: "Modernizmin eleştirisiyle beslenen, diğer bir deyişle postmodern dünyanın çocuğu olarak siyasallaşan bu yaklaşıma göre; insan hiçbir zaman gerçekliği var olduğu biçimiyle kavrayamaz. İnsan zihni var olan ve olabilecek olan namütenahi zihin türlerinden sadece biridir; ve kendi algılamasının doğru olduğunu savunmasını sağlayacak hiçbir dışsal ölçüte sahip değildir. Dolayısıyla insan kendi öznelliğine mahkûmdur ve ne denli derinleştirirse derinleştirsin bilgisine tartışılmaz bir nesnellik atfedemez. Bu nedenle demokratlar, ne sosyalistler gibi doğa yasalarının uzantılarını, ne de liberaller gibi evrensel doğruları vazederler. Demokratlar kendi dışlarına çıkarak, insanlığın etik birikimi üzerinde birlikte yaşanabilir bir toplumsal öznelliğin çerçevesini oluşturmaya çalışırlar. Çünkü kimsenin doğruyu bilmediği bir dünyada, doğrular ancak birlikte yaratılabilir," Etyen Mahçupyan, "Kimlikler çatışması-3", *Zaman*, 25.10.2001.

9 Aydının tanımına ilişkin, daha önce yaptığım bir çalışmaya burada değinilebilir: "Murat Belge: Özne Aydın", *Doğu Batı*, No. 16, Ağustos, Eylül, Ekim 2001, s. 57-79.

10 Murat Belge, "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 1, s. 122-129, İletişim, İstanbul.

11 Burada kastettiğim "profesyonellik", Edward Said'in, "belli çizgiler ve engeller arasında bağlantılar kurmaya duyulan aşk ve dinmek bilmez merakla; bir uzmanlık alanına kapatılmayı reddederek, belli bir meslekten olmanın insana getirdiği her türlü kısıtlamaya rağmen düşüncelere ve değerlere özen göstererek hareket etme isteği" olarak "amatörizm"in karşısına koyduğu *establishment*'a sığınmış "rutin" profesyonellikten farklı; bkz. *Entelektüel. Sürgün, Marjinal, Yabancı*, Ayrıntı, İstanbul, 1995, s.67-81.

12 Aydına bu anlamda bir yaklaşım için bkz. E. Said: "Entelektüelin temsilleri (…) her zaman toplumda sürmekte olan bir deneyime (yoksulların, imtiyazsızların, sesi çıkmayanların, temsil edilmeyenlerin, güçsüzlerin deneyimlerine) bağlıdır ve bu deneyimin organik bir parçası olarak kalmalıdır" ve "bir entelektüel için gerçekten sürgün olan biri kadar marjinal ve yabancı olmak, otoriteye ve güç sahibine değil gezgine, alışkanlığa değil geçiciliğe ve rizikoya, otoritenin belirlediği statükoya değil yeniliğe ve deneye duyarlı olmak demek", *a.g.e.*, s.66 ve 104.

13 Ancak öte yandan, "Bilim ve sanat alanlarında da ahlaksız hınzırlar vardır. Kurnazlıkla doktora tezi yazan, insan ilişkilerini başarabildiği için akademik merdivenleri tırmanan akademisyenler bu gruba girer", A. İnam, "Hınzırlar", *Cumhuriyet Bilim Teknik Dergisi*, 11.8.2001.

14 Etyen Mahçupyan, *Zaman*, 10.12.2001.

15 Üniversitelerde "irticaya karşı savaşmak" üzere, rektörlerin "irticaya taviz vermeyecek" akademik personel arasından seçilmesi", "Atatürkçü olmayan personel" barındırılmaması gibi tedbirler uygulamaya kondu. Öğrencilere de "susmak serbest" bırakıldı. Müzik çaldıkları, "savaşa hayır!" dedikleri için cezalar yediler. *Radikal*, 26.2.2001.

16 Başka bir üniversite anlayışından örnek verelim: İsrail'li askerlere taş atan Edward Said'in cezalandırılması isteğine karşı üniversite yönetimi adına kaleme alınan yazı: "Akademik özgürlükle, bütün öğretim elemanlarının sınıfta konularını özgürce tartışmaya yetkili oldukları, özgürce araştırma yapmakta ve bunların sonuçlarını özgürce yayımlamakta yetkili oldukları ve özel veya kamusal yaşamlarında bildirdikleri görüşler ve kurdukları ilişkiler nedeniyle Üniversite tarafından cezalandırılamayacakları, ancak akademik toplumdaki konumlarından kaynaklanan özel yükümlülükleri de hatırlarında tutmaları gerektiği kastedilmektedir", *Radikal*, 17.12.2000.

17 M. Belge, *Tarihten Güncelliğe*, Alan, 1983, s. 85, ("Geleceğin 'kolektif aydın'ını üretmek", *Milliyet Sanat Dergisi*, No. 313, 1979).

18 "Melezleşme" kavramı için: Néstor Garcia Canclini, *Culturas Hibridas* (Mexico City, 1989) (Aktaran: Frederic Jameson, "Notes on Globalization as a Philosophical Issue", F. Jameson, M. Miyoshi (der.), *The Cultures of Globalization*, Durham, N.C., Duke University Press, 1998, s. 54-77) ve Patrick Michel, *Politique et religion. La grande mutation*, Paris, Albin Michel, 1994.

19 Bu alanda üretilen bütün kaynakları sıralamadan, birkaç örnek bile bu tartışmalardaki zenginliği gösterebilir: Şerif Mardin'in tüm külliyatı (özellikle, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim, İstanbul, 1993, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim, İstanbul, 1994, *Din ve İdeoloji*, İletişim, İstanbul, 1994, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, İletişim, İstanbul, 1992); ayrıca Şerif Mardin üzerine, Fuat Keyman, "Şerif Mardin: Toplumsal Kuram ve Türk Modernleşmesini Anlamak", *Doğu Batı*, No.16, 2001, s: 9-29; Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, Metis, İstanbul, 1991, *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*, Metis, İstanbul, 1996; Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İletişim, İstanbul, 1994; Etyen Mahçupyan, *İdeolojiler ve Modernite*, Patika, İstanbul, 1996, *Osmanlı'dan Postmoderniteye*, Patika, İstanbul, 1996; Ali Bayramoğlu, *Türkiye'de İslami Hareket, Sosyolojik Bir Bakış (1994-2000)*, Patika, İstanbul, 2001; Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan, Türkiye'de İslami Oluşumlar*, Metis, İstanbul, 1994, *Ne Şeriat Ne Demokrasi, Refah Partisini Anlamak*, Metis, İstanbul, 1994; ve bunlara ek olarak, *Birikim*, No. 37, Mayıs 1992, No. 48, Nisan 1993, No. 91, Kasım 1996, No. 95, Mart 1997, No. 99, Temmuz 1997 ve İslami kesimde *Kitap Dergisi*, *Bilgi ve Hikmet*, *Sözleşme*, *Değişim*, *Ülke* gibi dergiler sayılabilir.

20 Bkz. F. Keyman, *a.g.m*.

21 Danièle Hervieu-Léger, *La Religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993 ve Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Doubleday & Company, New York, 1969.

22 "Çoğul dili" örneklendirmek için, bkz. Ahmet Özcan, *Sessizlik Senfonisi*, Bakış, İstanbul, 1996: "Amerikalının, İngilizin, Fransızın, Almanın taşeronluğunu Demokrasi diyerek, laiklik diyerek, çağdaşlık diyerek yutturmaya çalışan oligarşi ile, 'Demokrat, laik, çağdaş, alevi, kürt ve müslüman'lardan oluşan yığınlar arasında kavga var. (…) Milleti 'kelimeler'e göre sınıflandırıp bölücülük yapanlarla, 'aynı kelimelerle konuşmasa da aynı hayatı, duyguları, acıları, sevinçleri yaşayanlar' arasında bir çelişki var." (s. 18). Bu çoğulluk, toplumdaki çoğulluktur ve Türkiye'de, sol veya sağ, topyekûn, homojen bir "halk" retoriği kullanan her türlü söylemle araya konulan mesafeye işaret eder. Bu halk homojen olmadığı gibi, Müslümanlık da total değildir: "… şaşı bakışlarıyla tortuları din olarak alıp satan fosiller (…) örtülü edepsizliği ya da hayasız hicabı modaya dönüştüren yeniyetmelerin popüler kültüründeki aşağılık kompleksi (…) Yirmi yıl önce okuduğunu din belleyip, on beş yıl önce yaptığının rantını yemeye çalışan, on yıl önce söylediğini tekrar etmeyi istikrar, Sovyetler Birliği'nin dağıldığından habersiz ve umarsız yaşamayı ilim zannedenlerin beyinleri donduran soğukluğu…" (s. 34). Galatasaray Lisesi önünde toplanan Cumartesi annelerine ilişkin, "İslamcı" bir gazetede, İdris Özyol'un bazı yazı başlıklarını ve yorumlarını da ekleyelim: "Biz niye orada değiliz ?", *Yeni Safak*, 4.6.96; ölüm oruçlarına ilişkin: "...öteki öldürülürken bizim de bir miktar öldüğümüz gerçeğini değiştirmiyor hiçbir gerekçe", ("Kendimize ulaşmak için 'öteki'ne gidelim"), *Yeni Safak*, 6.6.96.

23 Bkz. Burhan Metin, "Müslümanlar ve demokrasi", *Ülke*, 8.6.1996: "…her kimse, bilgi birikimine, fehmine, takvasına ve toplumsal duruşuna göre 'din'den nasibine düşeni alacaktır. Ancak hiçbir zaman nasibine düşen 'dinin bizatihi gerçeğini' temsil ve ifade etmeye yetmeyecektir. (…) toplumda bireylerin, cemaatlerin, tarikatlerin ve kanaat gruplarının 'dini anlayış'ları kadar 'İslâm anlayış ve eğilimleri söz konusu olacaktır. Yani geçmişte olduğu gibi bugün ve yarın için de, Allah'ın katında tek İslâm, ama farklı İslâm anlayışları olacaktır." Bu konuda Patrick Michel'in "görelilik" tanımına başvurabiliriz: "Görelilik, gerçeğin hiç kimsenin (özellikle kendisinin) mülkiyetinde olmadığının teslimidir. Bu, gerçeğin olmadığı anlamına gelmez. Bunun anlamı sadece (ve mütevazı bir şekilde) hiç kimsenin ona sahip olmadığıdır.", a.*g.e*., s.154.

24 E. Mahçupyan, *a.g.e*.

25 L. Köker, "Kimlik krizinden meşruluk krizine: Kemalizm ve sonrası", *Toplum ve Bilim*, No.71, Kış 1996.

26 T. Bora, "Muhafazakârlığın değişimi ve Türk muhafazakârlığında bazı yol izleri", *Toplum ve Bilim*, No.74, Güz 1997.

27 İnternet, kuşkusuz, önümüzdeki yıllarda entelektüel üretimin, bilginin paylaşılmasının, kamusal alanın yeniden tanımlanmasında çok daha büyük roller oynayacak; bu yüzden, burada ele alınamayacak kadar geniş bir konu. Burada *Cogito*'nun 30. sayısına (Kış 2002) gönderme yapmakla yetinelim.

28 Gerilimin Susurluk'un unut(tur)ulması yönünde üstlendiği işlevle ilgili olarak, Ömer Laçiner'in yazdıklarından bir bölümü aktaralım: "Kasım ayından beri Türkiye, Susurluk'taki skandal vesilesiyle tarihinde ilk kez 'devlet sorununu' tüm çıplaklığı ile ele alma fırsatını bulmuştu. Ve sürekli gündemimizde olan demokratikleşme sorunu, bu olayla ve –sorunu yeni özellikle de 'küreselleşme'yle ilgili boyutlarıyla düşünmemize elveren– 'TÜSİAD raporu' ile verimli bir tartışmanın konusu olabilecekti. Ama Taksim'e cami, RP'nin siyah berelileri ve Sincan bizi yeniden laik-antilaik geriliminin kısırdöngüsüne sokabilecek tarzda, gündemin baş köşesine oturtuldu" , "Ordu ve RP: Ya uzlaşıyorsa", *Gazete Pazar*, 9.2.1997.

29 H. Cemal: "Refah'ı sisteme entegre etmek, ya da Türkiye'yi İslam ile barıştırmak gibi gerekçelerle bu iktidarı savunan, bu arada RP'nin laiklik ve demokrasiye karşı olan totaliter düşüncesini atlayan kimi iyi niyetliler, artık uyansalar çok iyi olacak. Bir zamanlar faşizm

ve komünizme karşı olduğu gibi, İslamcı faşist kafaya sahip bu hareketle de sonuna kadar mücadele etmek demokratik bir görevdir. Bu mücadeleden kaçmak, ya da kaderine razı olmak ise demokratlık değil, ahmaklıktır",a.k. *Haftaya Bakış*, 20-28 Şubat 1997, Yıl: 5, No. 42, s. 17. A. Bayramoğlu: "Siz hiç, Kürt sorunundan İslam meselesine kadar, sadece partilere, kurumlara değil, aynı zamanda topluluklara, topluma bakarak geleneksel şablonların dışına çıkanların, tarzı ne olursa olsun askeri bir müdahaleye karşı duranların, siyasetin doğallığını siyaset dışı girişimlere üstün tutanların 'budala' ilan edildiği bir Batı demokrasisi gördünüz mü? İslamcı ya da laik kampların, varlık ve mantık olarak birbirine benzeyen totaliter nitelikler taşıdığını söyleyerek, bu kamplardan birine katılmayı reddedenlerin 'ahmak' ya da 'demokrasi karşıtı' olarak nitelendiği bir demokrasi anlayışı duydunuz mu?", "Demokratlığa ve Ahmaklığa Dair", *Yeni Yüzyıl*, 19.2.1997. E. Mahçupyan: "Ülkede bugüne kadar sergilenen otoriter zihniyete kendi kültürel kimliğini savunurken göz yummak, farklı kimliklerle karşılaştığında otoriteye yaslanmak ve üstelik bu tutumun 'çağdaş' olduğunu sanmak ahmaklık değil de nedir?", "Ahmaklık siyaseti", *Radikal*, 18.2.1997. Tartışmaya ayrıca Coşkun Kırca, Cengiz Çandar, Emin Çölaşan, Güngör Mengi, Murat Belge gibi isimler de katıldı.

30 "Aynı anda bir düşmandan fazlası kitleye hiçbir zaman gösterilmemelidir, ve 'Farklı düşmanları bile aynı kategoride sunabilmek büyük bir şefin dehasına bağlıdır' ", A. Hitler, *Mein Kampf*, a.k. Louis Dumont, "La maladie totalitaire. Individualisme et racisme chez Adolf Hitler", *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983, s. 145-146.

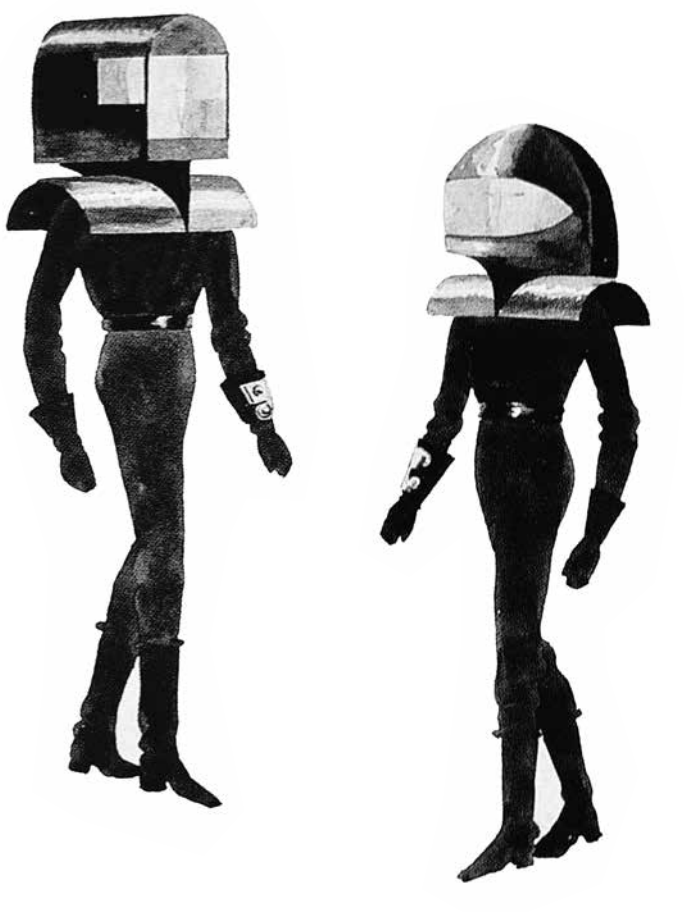
31 "Doğruluk payesi verilen hayali bir dünya gerçekliğin yerine geçtiği için, ideolojik olarak hoşlanılmayan olgular dışta bırakılmakta; ideoloji ise yeni gerçeklik tespitleri yapmak üzere olgu üretip durmaktadır. (…) haklılık nesnel ölçütlere göre değil, söz konusu ideolojinin yararına göre edinilen bir niteliğe dönüşmekte (…), bilinç kavramına da tamamen ideolojik bir anlam verilmektedir" Çölaşan zihniyetinde "'bilinçli davranış' pratik dünyanın bir niteliği değil, herkesin kendi ideolojisi doğrultusunda attığı adımlardır". E.Mahçupyan, "Taşeron Tetikçiler: Gene Emin Çölaşan", *Zaman*, 31.12.2002. Ayrıca bkz., *Zaman*, 3 Ocak 2002.

32 Yazının devamında, Özkök, bu insanlara itibar gösterilmesi gerektiğini söylüyor ve iddiasının kontrol edilemeyeceğinden emin, "ideolojisinin yararı" için açıklıyor: "Hem de kendine en demokrat diyen ülkelerde bile bu iş böyle oluyor. Yeni Zelanda'da 'Greenpeace' gemisini batırıp, içinde bir kişinin ölümüne yol açan bombalama olayını hatırlayın. Onu yapan Fransız 'özel adamları' bugün şerefli birer insan olarak geziyorlar", *Hürriyet*, 12.02.2002. "Küçük" bir düzeltme: Fransız kamuoyu bu olayı bir skandal olarak çok uzun süre tartıştı. Gemiyi batıran ajanlar, değil şerefli bir insan olarak ortalıkta gezmek, medyadan köşe bucak kaçırıldı; olay Fransa ve Sosyalist Parti için utanç verici, uluslararası arenada Fransa'yı küçük düşüren bir olay olarak kaldı. Onları şerefli bir insan olarak kabul edenler de ancak Mururoa Adaları'nda denedikleri atom bombalarını insan yaşamından daha değerli gören üç-beş tane militaristten başkası değildi.

33 Kemalizmin bugünkü siyasal tezahürleri buna iyi bir örnektir. Barajı geçemeyen CHP, bir türlü biraraya gelemeyen alternatif sosyal demokrat harekete paralel olarak Mümtaz Soysal'ın, Yekta Güngör Özden'in parti kurma çabaları; yeni kurulacak sol bir partinin liderliği için İlhan Selçuk'un adının geçmesi gibi, küçücük ve birbirine neredeyse su damlaları kadar benzeyen insanların olduğu bir toplumsal kesimin yaşadığı kriz buna örnek verilebilir. Yani değil Kemalizm, sol Kemalizm bile ayrıştı.

34 E. Mahçupyan, "Kimlikler çatışması-1", *Zaman*, 21.10.2001.

35 Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris, 1992, s. 230; [*Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, YKY, İstanbul].



H. G. Wells'in *The Shape of Things to Come, the Ultimate Revolution* (1933) romanından uyarlanan *Things to come* adlı film için hazırlanan kostüm maketleri: *Airman AD 1975*.

Edebiyat ve Bilim

ALDOUS HUXLEY

Kamusal ve özel. Nesnel ve öznel. Kavramların dünyası ve dolaysız deneyimin çoğul uçurumu. Bilim söyleminin basitleştirilmiş, jargonlaştırılmış saflığı ve edebiyatın büyülü, çok-anlamlı saflığı. 20. yüzyılın ikinci yarısında, Snow'un karşı kutuplar olarak belirlediği İki Kültür* arasında nasıl bir ilişki kurmak gerekir?

Bunlar arasındaki ilişkinin ne *olmaması* gerektiği barizdir. Mesela, bunun Darwin'in otobiyografisinde betimlediği türden bir ilişki olmaması gerekir. Darwin gençliğinde Milton ve Wordsworth'ün şiirlerinden çok hoşlanırmış; ama yirmili yaşlarının sonlarında "yüksek estetik beğenilerini tuhaf ve üzücü bir biçimde" yitirmiş. Milton ve Wordsworth artık ona tahammül edilmez derecede budalaca geliyormuş, Shakespeare'i yeniden okumaya çalıştığında da öyle sıkılmış ki kendini fiziksel olarak hasta hissetmiş.

Bazı şairler de edebi tek-yanlılık konusunda, bilimsel çalışmanın seçilmiş olgularına ve arıtılmış basitliklerine zorlantılı denecek ölçüde müptela olan Darwin'i aratmayacak kadar ileri gitmişlerdir. Örneğin Blake, dolaysız deneyimin ilahi esrarını salt fiziksel ve ölçülebilir unsurlara –"Demokritos'un Atomları ve Newton'ın Işık Parçacıkları"– indirgeyerek analiz ettikleri için bilim adamlarını asla affedemiyordu. Aynı bilim-karşıtı ruhtan ilham alan Keats kadehini, gökkuşağını açıklayıp şiirselliğini ortadan kaldıran adamın mahvoluşu şerefine kaldırıyordu.

Ama insan edebiyat sevgisini ya da anlayışını feda etmeden de bilim adamı olabilir. Darwin'in ondan daha genç çağdaşı ve savunucusu, T.H. Huxley'nin şunları söylediği bilinir: "Çekici bulmadığım –peşine gidebildiğim kadar gitmeyi istemediğim– herhangi bir insan bilgisi dalıyla hiç karşılaşmadım; insanoğlunun almasının mümkün olabileceği kadar yoğun bir

* Bkz. C.P. Snow, *İki Kültür*, çev. Tuncay Birkan, Tübitak, Ankara 2001 -ç.n.

haz almadığım herhangi bir sanat biçimiyle de henüz karşılaşmış değilim."

İki Kültür'ü birbirinden ayıran manevi Demir Perde'nin öbür yakasından William Wordsworth'ün sesi gelir. Keats gibi Wordsworth de gökkuşaklarını tutkuyla seviyordu ("Gökyüzünde bir gökkuşağı gördüm mü kalbim yerinden oynar"); ve Blake gibi o da hayalgücüne, ilkyazda ormanların insanda yarattığı çağrışımlara ve sezginin "bilge pasifliği"ne, "analiz sanayii"nden ve bilim adamının dünya karşısındaki "tekil bakış açısı"ndan daha çok değer veriyordu. Ama bu onun Sir Isaac Newton'a hayran olmasını engellemiyordu; genç şaire göre, Newton'ın ("prizmatik ve sessiz yüzlü") heykeli,

> Düşüncenin bilinmeyen denizlerinde, sonsuza kadar,
> Tek başına gezen bir kafanın mermer ifadesi

idi. *Tek başına*. Bilim adamı, bütün insanlarda aşağı yukarı aynı olan, çok özel sayılamayacak deneyimlerle ilgilenmesine rağmen, Wordsworth'e göre, esasen yalnız bir insandır, kendini sıradan insanlar arasından sürgün etmiştir. Onun aradığı hakikat, öznel hayatımızın mahrem, hissi hakikati değildir. Bir soyutlama ve hipotez işlemiyle salt akılcı açıklamalardan oluşan bir sistem halinde düzenlenen dışsal bir hakikattir. Bilim adamı, "bütün insanların kendisine katıldığı bir şarkı söyleyen, gözle görülebilir dostumuz ve her an yanıbaşımızdaki yoldaşımız olan hakikatin varlığından neşe duyan" şairin tam tersidir. Wordsworth sözlerini şöyle sürdürür: "Şair insan doğasını savunan kayadır; gittiği her yere bağ ve sevgi taşıyan bir destekleyici, bir koruyucudur. Toprak ve iklim farklılıklarına, dil ve âdet, hukuk ve görenek farklılıklarına rağmen; akıllardan sesizce çekip gitmiş şeylere, şiddetle yok edilmiş şeylere rağmen, Şair bütün yeryüzüne ve bütün zamanlara yayılmış olan uçsuz bucaksız insan imparatorluğunu tutkusu ve bilgisiyle bir arada tutar... Şiir ilk ve son bilgidir; insan yüreği kadar ölümsüzdür... Eğer bilim adamlarının gayretleri durumumuzda ve alışkanlık haline gelmiş izlenimlerimizde dolaylı ya da dolaysız herhangi bir maddi devrim yaratacak olursa, Şair şimdi uyumadığı gibi o zaman da uyumayacak; bilim adamlarının izinden yürümeye hazır olacaktır, hem de sadece genel, dolaylı sonuçların peşine düşmek anlamında değil, onun yanında durup duyumları bilim nesnelerinin kendilerine taşıyacaktır. Kimyacının, Botanikçinin ya da Mineraloğun en alakasız keşifleri bile, eğer bu şeylerin bize aşina olacakları ve söz konusu bilimlerin takipçilerinin bu konuları ele aldıkları bağlamların, keyif alan ve acı çeken varlıklar olarak bizler için bariz biçimde elle tutulur bir hal alacakları zaman gelecek olursa, başka bütün konular gibi Şair'in sana-

tında işlenmeye uygun konular olacaklardır. Eğer bugün bilim adı verilen ve insanların bu şekilde aşina olacakları şeyin, deyim yerindeyse ete kemiğe bürünmeye hazır olacağı zaman gelecek olursa, Şair bu dönüşüme yardımcı olmak için kutsal ruhunu ödünç verecek ve bu şekilde üretilen Varlığı insanlık hanesinin aziz ve sahici bir sakini olarak bağrına basacaktır."

"*Eğer*...zaman gelecek olursa...." Bütün sorunumuz bu *eğer*'den kaynaklanıyor. *Eğer* hepimiz, sözgelimi solucanların genetiğiyle ya da atom teorileriyle, arkadaşlarımız, artritimiz ya da seks hayatımız kadar tutkulu bir biçimde ilgilenecek olursak, o zaman, açık ki, iki değil sadece bir kültür olacaktır. Şairler hem nükleik asitle hem de nazlı sevdalılarıyla, hem kuantum mekaniğiyle hem de ölen çocuklarla ilgili şiirler yazacaklar; araştırmacılar da bu şiirleri okumayı keyif verici, hatta bilgilendirici bir şey olarak göreceklerdir. Ama fiziğin hipotezleri ve genetikle biyokimyanın verileri sadece belli bir azınlığa önemli görünmektedir. İnsanların çoğu tutkulardan arındırılmış gözlem olarak bilimle pek, açıklayıcı kavramlardan oluşan akılcı bir sistem olarak bilimle ise neredeyse hiç ilgilenmemektedir. Uygulamalı bilim, teknoloji içinde cisimleşen bilim alanında bile, sadece kendilerini kişisel olarak ilgilendiren meselerle ilgileniyorlar. "Eğer bilim adamlarının gayretleri... herhangi bir maddi devrim yaratacak olursa..." Daha Wordsworth'ün döneminde bile bu gayretler gayet kayda değer bir maddi devrim yaratmaya başlamıştı. Bugün bu devrim kronikleşmiştir ve dörtnala devam etmektedir.

Maddi bir devrim hiçbir zaman sadece maddi değildir. Başka birçok alanda da paralel devrimler yaratır – toplumsal, siyasi ve ekonomik devrimler, felsefi ve dini düşünce alanındaki devrimler, hayat tarzlarında bireysel davranış biçimlerinde devrimler. İnsanların çoğu, bir dizi pratik reçete olarak teknolojiyle, bilimsel teorilerin uygulamaya geçirilişi olarak teknolojiyle değil, gelişen teknolojinin yarattığı bu sonuçlarla ilgilenirler.

* * *

Edebiyat adamları, bir sınıf olarak, bilime ve teknolojiye kendileri kadar yetenekli olmayan insan kardeşlerinin çoğunluğuyla hemen hemen aynı biçimde tepki göstermişlerdir. İşlemsel olarak deneylerle ve tutkulardan arındırılmış gözlemlerle geçerlilik kazanan mantıksal olarak tutarlı bir dizi hipotez olarak bilimle pek fazla ilgilenmemişlerdir. Uygulamalı bilim alanında da esasen, gelişen teknolojinin toplumsal ve psikolojik sonuçlarıyla ilgilenirken, teknolojinin işleyişiyle ya da temelinde yatan teorilerle çok az ilgilenmişlerdir. Bütün klasik edebiyatta, insanı angaryadan kurtaran bir makineyi öven tek bir şiir vardır – Antipater'in, köle kadınları her gün buğday ya da arpa öğütüp un yapma zahmetinden kurtaran su değirmeni hakkındaki, Yunan Şiirleri Antoloji-

si'nde bulunabilecek kısa şiiri. Modern dönemde ise döneminin teknolojisini tanıma zahmetine giren ve yeteneklerini bu bilgiyi iletmek için kullanan tek dikkate değer yazar Diderot'dur. Edebiyat adamlarının çoğu, teknoloji hakkında yazdıklarında, makinelerde cisimleşmiş mantıkla ilgilenen dikkatli gözlemciler sıfatıyla değil, sadece keyif alan ve acı çeken varlıklar sıfatıyla yazarlar. Buharlı motorların altın çağında, Tennyson'ın trenlerin raylar üzerinde değil, "çınlayan oluklar" üzerinde hareket ettiğine inandığı anlaşılıyor. Ruskin'in lokomotiflere itirazı, imalatçılarının onları ateş soluyan canavarlar kılığına sokmamış olmamasından kaynaklanıyordu. Victor Hugo hevesle *Great Eastern* hakkında bir şiir yazmıştı – ama sözcükleri o kadar belagat yüklüydü ki onlardan Brunel'in ünlü gemisinin büyüklüğü, görünüşü ve kapasitesi hakkında somut bir fikir edinebilmek mümkün değildi. Gabriele d'Annunzio'nun uçaklar ve yarış arabalarının içten yanmalı motorlarına verdiği lirik tepki de, Victor Hugo'nun buharlı motorlar ve demiryolu araçlarına hakkındaki ditramboslarından daha gerçekçi sayılmazdı. Bu yazarlar, en azından yayımlanmış eserlerinde, dönemlerinin teknolojik kazanımlarının altında yatan bilimsel teorilerle, hele hele bu teorilerin pratik sorunların çözümlenmesi için hangi yöntemlerle uygulamaya konduğuyla pek ilgilenmiyorlardı.

* * *

Bu bağlamda, Ütopya yaratıcılarının, çok yakın bir zamana kadar, saf ve uygulamalı bilim alanlarında yaratıcılıktan fena halde uzak oldukları belirtmekte fayda var. Canlı bir bilimsel ve teknolojik muhayyile, hızla gelişen bilim ve teknolojinin bir yan-ürünüdür. Bilimin ilkel, teknolojinin daha emekleme aşamasında olduğu bir dönemde, en parlak, en özgün kafalar bile bildikleri durumdan bütünüyle farklı bir durum tahayyül etmekten acizdirler. Leonardo tank ve klima tasarımları yapmıştı; ama 16. yüzyılın başlarında ulaşılabilecek olanlardan –insan ve hayvan kaslarının ürettiği güç ile rüzgar ve akan suyun ürettiği güçten– farklı güç kaynakları hayal etmeyi başaramamıştı. 17. yüzyılın "tasarımcıları" azametli bir edayla tarımı makineleştirmekten bahsediyorlardı; ama tasarladıkları dev biçerdöverler rüzgâr değirmenlerinden güç alacaklardı – bu yüzden de hiçbir zaman ortaya çıkamadılar. İkarus'un yaşadığı zamanlardan 1783 yılına kadar, uçma meselesi insanın kolları ve bacaklarının hareketleriyle çırpılacak yapay kanatlar açısından ele alındı. Montgolfier'den sonra, Ütopyacı fantazi, direkleri ve yelkenleri olan, içine insanların bineceği gaz torbaları hayal edebildi. Birkaç yıl sonra o hayali balonlar, pistonlu buhar motorları ve hava çarkları sayesinde gerçekleşebildi. Jules Verne'in 1860'lardaki en cüretkâr hayalleri, bilimsel ve teknolojik ilerlemenin hızlandığı sonraki yarım yüzyıl içinde gerçeğe dönüştü. Bilim kurgunun mucidinin kariyerine başlama-

sından beri geçen yüzyıl içinde, bilim ve teknoloji, *Dünyadan Aya*'nın yazarının hayal etmesinin bile imkânsız olduğu ilerlemeler kaydetti. Günümüzde bilim kurgu yazan ikinci sınıf bir romancının fantazileri bile, çağımız hayatının gerçeklerine yaslandıkları için, geçmişin Ütopyacı veya Binyılcı hayallerinden kıyaslanmayacak ölçüde zengin, cüretli ve tuhaftırlar.

* * *

Bilimsel hayalgücünün tarihine yaptığım bu kısa geziden sonra, bilimsel olgulara ve teorilere ve bu olgu ve teorilerin edebiyat sanatçılarını, özellikle de şairleri tarihin birbirini takip eden bölümlerinde nasıl etkilediğine geçiyorum.

Yunanistan'ın uzun bir faydacı-didaktik ve bilimsel-felsefi şiir geleneği vardı. Hesiodos'un *İşler ve Günler*'i, başka meselelerin yanı sıra tarım ve çobanlık hakkında da kısa nazım bir inceleme içerir. Bilimsel ve felsefi şiir, Hesiodos'unkinden daha geç bir dönemin ürünüydü. Parmenides'in Bir ve Çok hakkındaki teorilerini geliştirip kavramsal "hakikat" ile gözlemlenmiş olgular hakkındaki sadece muhtemel "kanaatler" arasında karşıtlık kurduğu şiirinden geriye ne yazık ki çok az parça kalmıştır. Empedokles'in bulanık bir biçimde de olsa, bir temel parçacıklar teorisi, en iyinin hayatta kalması gibi bir sonuç doğuran rastlantısal çeşitlemeler ve bileşimlerle ilgili bir teori ve zihinsel durumların bedensel durumlara bağımlı olduğu (bundan yapılan ilginç çıkarımlardan biri, ahlâkın büyük ölçüde bir diyet meselesi olduğuydu) hakkında bir teori geliştirdiği o harika eserin kaderi de aynı olmuştur. Yunan edebiyatından Latin edebiyatına geçtiğimizde, tamamen korunmuş iki başyapıt görürüz: Lucretius'un birinci sınıf bir bilimsel ve felsefi eser olan *De Rerum Natura*'sı ve Vergilius'un kır yaşamının güzellikleri ve ziraat teknikleri hakkındaki, mucizevi denecek ölçüde şiirsel, bir dizi denemeden oluşan *Georgics*'i. Bilim sistematikleştikçe, didaktik şiir yerini açımlayıcı nesre bıraktı. Son dönem Avrupa edebiyatında saf ya da uygulamalı bilimi konu alan, tam manasıyla didaktik şiir, sadece ikinci sınıf şairlerin özel bir türüne çekici gelen bir anormallik ve anakronizma haline geldi. Modern dönemde, *Georgics*'in izinden giden eserler olarak John Philips'in *Cyder*'ını, Dyer'ın *Fleece*'ini, Abbé Delille'in *Les Jardins*'ini sayabiliriz. *De Rerum Natura*'nın hattında da Tiedge'in iç kapatıcı *Urania*'sını ve Erasmus Darwin'in zarif abesliklerini görüyoruz. Son yüzyıllarda birinci sınıf hiçbir şair, Lucretius ile Empedokles'in yaptığını yapmaya bile çalışmış değildir. Bilimsel teori ile bilimsel bilgiler şiire girmişse de araya karışarak girmiştir. Ama bir şair bilimsel olgu ve teorilere öylesine göndermelerde bulunduğu zaman bile, edebiyat ile bilim arasındaki doğru ilişki sorunu gündeme gelir. Örneğin, John Donne'ın biri *A Valediction*'dan, öbürü ise *The Extasie*'den şu iki kıtasını ele alalım:

Korkutucudur sarsılışı yerin
İnsanlar anlam vermeye çalışır.
Ama titreyişleri kürelerin
Daha büyükse de zararsız kalır.*

Ve

As our blood labours to beget
Spirits, as like souls as it can,
Because such fingers need to knit
That subtle knot, which makes us man...

Donne döneminin bilimine vakıftı ve bu bilgi ürünü teşbihlerle, kendi özel ayrılma ve zifaf tecrübelerini örneklemek için bilgisinden gayet hoş bir biçimde yararlanıyordu. Skolastik doğa felsefesi terbiyesi almış okurlara, Donne'ın bilimsel anıştırmaları son derece aydınlatıcı geliyordu mutlaka. Ama bizim evrenimiz, Batlamyus ve Galenos'un değil, Palomar ve Jodrell Bank'in, biyokimya ve EEG'nin evreni.

Eğer Donne'ı hâlâ okuyorsak, bunun nedeni, o kendine özgü garip tarzıyla, kabilenin sözcüklerine daha saf birer anlam kazandırmış ve bu saf sözcüklerle, bizimkilere çok benzeyen bazı özel deneyimleri dile getirmiş olmasıdır. Onu, Kopernik-öncesi astronomiyi ve Harvey-öncesi fizyolojiyi çok iyi bildiği için okumuyoruz. Kürelerin titreyişi, hayvani ve canlı ruhlar – bunlar bizi ilgilendirmez. Niye ilgilendirsinler ki? Kürelerin ve ruhların olmadığını biliriz ve bilim tarihinin eski yapraklarını hatmetmemişsek, kürelerin niye titrediğine ya da kanın yarattığı ruhların o usta işi düğümü nasıl attığına dair hiçbir fikrimiz yoktur.

Dante'nin modern okurları da benzer güçlüklerle karşılaşırlar. *İlahi Komedya*'yı niye hâlâ okuyoruz? Çünkü bu eserin yazarı bazı şeyleri gayet açık seçik görüyor, çok yoğun bir biçimde hissediyor ve sözcükleri neredeyse mucizevi denebilecek büyük bir ustalıkla arıtıyordu. Ama Dante şair olmasının yanı sıra bilgindi de, zamanının metafizikçileri ve ilahiyatçılarının gündeme getirdikleri, tartıştıkları ve (Skolastikçilerin kendilerini beğenmiş bir edayla inandıkları gibi) kesin bir çözüme kavuşturdukları bütün felsefe ve bilim sorunlarıyla ilgileniyordu. Modern okur, *İlahi Komedya*'yı okurken, harika bir şiirsellikle ortaçağ biliminin olgularına ve teorilerine göndermede bulundukları için anlaşılamayan pasajlarla karşılaşır. Örneğin şu dizelerden ne anlayacaktır?

* Çeviri Şavkar Altınel'e ait. "Ağlama Ben Giderken", *Gergedan*, Temmuz 1987.

il settentrion del primo cielo
che nè occaso mai seppe nè orto
nè d'altra nebbia che di colpa velo,

e che faceva lì ciascuno accorto
di suo dover, come il piu basso face
qual timon gira per venire a porto?

Arşın birinci katındaki Kuzey Yıldızı*
Ne batmak bilir, ne doğmak
Ne de başka bir duvak, günahın sisinden gayrı

Yerinde herkese bildirir kendi vazifesini
Daha aşağıdaki Kuzey Yıldızı
Limana dönen adamın dümenini döndürse bile**

20. yüzyılda yaşayan okur, bir editörün yardımı ve bir açıklayıcı notlar aygıtı olmaksızın, Dante'nin neden bahsettiğini anlamaz, anlayamaz.

"Şair", kendisinin ve başka insanların daha özel deneyimleriyle ilgilendiği sürece, Wordsworth'ün dediği gibi, "bütün yeryüzüne ve bütün zamanlara yayılmış olan uçsuz bucaksız insan imparatorluğunu tutkusu ve bilgisiyle bir arada tutar." Ama başka tür bilgilerle –mantıksal olarak tutarlı bir kavramlar sistemi içinde düzenlenen, dışsal olgulara dair bilgilerle– ilgilendiklerinde, en büyük şairler bile "bütün zamanlara yayılmış olan" insan toplumu imparatorluğunu bir arayı tutmayı başaramışlardır. Birkaç yüzyıl, hatta birkaç kuşak geçtikten sonra, bir zamanlar son derece canlı, son derece nüfuz edici olan, kullandıkları bilimsel teşbihler ve örnekler anlamlarını yitirmiş ve en sonunda bütünüyle anlaşılmaz bir hale gelmiştir. Ve eski tarz bilime yaptıkları göndermeler ne kadar sarih olursa, daha sonraki ve –bilimsel açıdan– daha aydınlanmış bir dönemin okurlarına o kadar grotesk görüneceklerdir. Dante'nin kozmolojisi son derece sarihtir. Onun ara sıra bilime yaptığı atıfları bu denli bulanıklaştıran ve çizdiği evren tablosuna (Ortaçağ'ın o boğucu, fazla insani, Doğa'daki her şeyin Aristoteles'in bir kavramının, İncil'deki bir cümlenin örneğinden ibaret olduğu kozmosuna) o tuhaf ve biraz eyif kaçırıcı yüce saçmalık niteliğini veren şey de bu sarahattir.

* aslında Küçük Ayı -A.H.
** Çeviren Aslı Biçen. Aksi belirtilmedikçe aşağıdaki bütün şiirlerin çevirisi ona ait. -ç.n.

Daha sonraki çağlarda yaşayan okurlar, Shakespeare'in bilime ve ilahiyata yaptığı muğlak atıfları, Dante'nin ya da Donne'ın daha açık ifadelerine yeğlemişlerdir.

Otur, Jessica. Bak gökyüzünün zemini
Nasıl donanmış parlak altın pullarla,
Şu gördüğün küreler içinde en küçüğü bile
Yol alırken şarkı söyler melekler gibi,
Koro halinde seslenir genç-gözlü çocuk-meleklere,
Ancak ölümsüz ruhlardadır bu ahenk,
Ama ruhu saran bu çürük, tozlu kılıf
Öyle boğar ki sesini, biz duyamayız.

Bu pasajda, Batlamyus sistemi, Pisagoras'ın kürelerin müziği teorisi, Aristoteles'in *De Coelo*'su, Yahudi ve Hıristiyan melekbilimi –klasik ve ortaçağ bilim, felsefe ve ilahiyatının bütün karmaşık donanımı– vardır. Ama neyse ki Shakespeare ayrıntılara girmekten kaçınır. Ne Donne'ın titreyişleri, ne de Dante'nin Arş'ının Birinci Katı vardır burada. Kullanılan imgeler bilimsel değil şiirsel düzeyde sarihtir. Shakespeare bize astronomik ve felsefi teorilerinden sadece üstü kapalı olarak bahseder. Yüzeyde ise iki sevgiliden ve onların yıldıza kesmiş bir yaz gecesine verdikleri tepkilerden bahsetmektedir.

16. yüzyıldan 19. yüzyıla, Walt Whitman'ın serbest nazımla yazdığı güzel bir şiire ve Gerard Manley Hopkins'in bir sonesine geçiyoruz.

Dinledim de şu tahsilli astronomu
Yığıldı önüme dizek dizek rakamlarla kanıtlar
Gösterildi toplama, bölme, ölçme çizelgeleri
İşittim de oturduğum yerden şu astronomu,
  konferans salonundan taşan müthiş alkışlarla
Şıp diye bir bezginlik, bir bulantı çöktü üstüme
Kalkıp usulca dışarı süzüldüm, başladım gezinmeye
Gizemli, nemli gece havasında ve ara sıra baktım
Mutlak bir sessizlik içinde, yukarıdaki yıldızlara.*

Grau, theurer Freund, ist alle Theorie, Und gruen des Lebens goldner Baum. Bazı insanlar için bilimsel teoriler tasarlamak, âşık olma ya da gün-

* Çeviri Cevat Çapan'a ait. G. M. Hopkins, "Yıldızlı Gece", *Çağdaş İngiliz Şiiri Antolojisi* içinde, Adam Y., 1985.

batımını seyretme deneyimi kadar kıymetli bir deneyimdir. Whitman onlardan biri değildi. Keyif alan ve acı çeken bir varlık olarak, astronominin olgu ve hipotezlerini soğuk karşılıyordu, sessizliği ve yıldızları tercih ediyordu. Bir şair için, bu bütünüyle meşru bir tercihtir. Ancak Hopkins'in yıldızlara miyadı dolmuş, animistik tonları olan bir astronominin terimleriyle tepki vermesi bana hiç meşru gelmiyor.

> Şu yıldızlara bak! bak, bak gökyüzüne!
> Havada duran şu ateş tayfasına bak!
> O ışıl ışıl kentlere, kaleler çemberine!

Bence bu her iki dünyanın da –teorinin ve hayatın, kavramların ve dolaysız deneyimin– en kötü yanlarını öne çıkarmaktır. Aslında hayranlık uyandırıcı sonesinin bu açılış dizelerinde, Hopkins, özleri, benzersiz olayların karakteristik "içe-kaçış"larını yakalayabilen bir duyarlılığı arıtılmış sözcükleriyle benzersiz bir biçimde dile getirebilen bir şair olan Hopkins, kendini bilimsel teori retoriğine –üstelik, onun yazdığı sıralarda en azından iki yüzyıldır iler tutar yanı kalmamış olan bir teorinin retoriğine– kaptırır. O "havada duran ateş tayfası", o "ışıl ışıl kentler" ve "kaleler çemberi", 16. yüzyılın "astronomi bilgini" için açıklayıcı kavramlar işlevini görmüş olabilir. Ama bir Viktorya dönemi şairinin, hele hele en sevdiği filozof Duns Scotus olan bir şairin kaleminden böyle şeyler çıkmasını kabullenebilmek imkânsız.

* * *

Dante'nin bahsettiği Arş'ın birinci katı, Donne'ın bahsettiği titreyişler ve kanın yarattığı ruhlar – modern okur için, miyadını doldurmuş bir bilime yapılan bu tür atıflar anlayış ve sempatinin önündeki engellerden başka bir şey değillerdir. Peki bu modern edebiyat adamının Whitman'ı takip etmesi –edebiyatın bilime borçlu olduğu hürmeti astronomi bilgininin konuşmasına katılarak ödemesi, ama konuşma sona ermeden dışarı çıkıp o harika sessizlikte yıldızlara bakarak edebiyatın tam anlamıyla özerk olduğunu yeniden beyan etmesi– mi gerekiyor? Benim inancım şu ki, modern edebiyat adamı ister istemez içinde yaşamak zorunda olduğu dünyaların –yıldızların dünyası ile astrofiziğin dünyasının, kalabalık salonların dünyası ile sessizliğin dünyasının, gri teorinin, yeşil hayatın ve çok-renkli şiirin dünyalarının– en iyi yönlerini öne çıkartmaya çalışması gerekir. Ama Donne ile Dante, birkaç yüzyıl, hatta yıl içinde, bilime yapılan bir anıştırmanın, anlaşılmaz hale gelebileceğini kanıtlamıyorlar mı? Edebiyat adamı gelecek kuşaklar için yazdığını söylediği zaman bile, aslında çağdaşı olan bir izleyici kitlesine hitap ediyordur. Bu izleyici kit-

lesi, şu an için bir tek kendisinden ibaret olabilir; ama bir monolog bile doğrudan doğruya gelecek kuşaklara hitap etmez. Üstelik, insan gelecek kuşaklar için yazsa bile, gelecek kuşakların onun yazdıklarını okuma şansı son derece düşüktür. Günümüz biliminin, gayet yetersiz temeller üzerine teori kuleleri inşa etmiş ve açıklayıcı kavramlarını hiçbir zaman işlemsel olarak tanımlayarak onlara geçerlilik kazandırmamış olan eski dönemin bilim gibi, miyadını bütünüyle doldurması pek mümkün değildir. Dante'nin evreniyle modern astronominin evreni arasında türsel bir fark söz konusu; ama modern asronominin evreniyle bundan iki üç yüzyıl sonrasının astronomi evreni arasındaki fark, çok büyük olasılıkla, sadece bir derece ve ayrıntı farkı olacaktır. Atalarımızın titreyişlere ve birinci göğe yaptıkları atıflar artık anlaşılmazlaşmıştır. Ama *bizlerin* galaksi dışındaki nebulalara ve süpernovalara yapacağımız göndermeler, torunlarımızın torunları tarafından bile gayet rahat anlaşılacaktır muhtemelen. 20. yüzyıl biliminin geçerliliği işlemsel olarak ortaya konmuştur, o yüzden de geçmişin bilimi gibi miyadını bütünüyle doldurması pek muhtemel değildir. Hem günümüz bilimi, torunlarımızın yaptığımız bilimsel anıştırmaları anlayamayacağı ölçüde miyadını dolduracak olsa bile, ne fark eder ki? Torunlarımız bizleri zaten okumayacak – o zaman niye dert edelim? Niye manevi Demir Perde'yi yıkma işine –yani, gerçekten önemli ve gerekli bir işe– girişmeyelim?

* * *

Bir bilim çağında edeiyat adamlarının neler yapması gerektiği ya da neler yapabileceği hakkında spekülasyonlar üretmeden önce, gerçekte neler yapılmış olduğunu ele alalım. Modern şairler, yüzyılımızın büyük bilimsel keşiflerine, akıl almaz icatlarına, mantıksal açıdan tutarlı, pragmatik açıdan faydalı, ama yine de akla hayale sığmaz kavramlardan oluşturduğu devasa yapılara nasıl tepki vermişlerdir? Şiirin ele aldığı konular, hatta öylesine kulandığı imgeler ve örnekler, bilimsel düşünce, araştırma ve deney alanlarında, teknolojik icat ve uygulama alanlarında son iki üç kuşaktır meydana gelmekte olan olağanüstü şeylerden ne ölçüde etkilenmiştir? Bunlar, kırk yılı aşkın bir süre önce, şiirin konusu hakkındaki bir denememde gündeme getirdiğim sorular; kırk yılı aşkın bir süre önce bunlara şöyle cevap vermişim.

"Propagandacılara inanacak olursak, çağdaş şiirin konusu yeni ve irkilticidir ve modern şairler daha önce yapılmamış bir şey yapmaktadırlar. Bay Louis Untermeyer, hazırladığı *Modern Amerikan Şiiri Antolojisi*'nde şunları yazıyor: 'Bu sayfalardaki şairlerin çoğu dürüst ve sert bir gerçeklik dünyasında kendilerine yepyeni, canlı malzemeler bulmuşlardır. İçinde yaşadıkları

zamanın ruhuna cevap verirler; görüşleri değişmekle kalmamış, bakış açıları da dünün şairlerinin bilmediği şeyleri de kapsayacak şekilde genişlemiştir. Gerçek güzelliği basit şirinlikten ayırt etmeyi, sefillikten hoşluk çıkarmayı, ihmal edilmiş yerlerde mucizeler bulmayı, bilinçdışının karanlık mağaralarında bile gizli hakikatler aramayı öğrenmişlerdir.' Pratiğe tercüme edildiğinde, bu, çağdaş şairin artık, Bay Carl Sandburg'un sözleriyle, "infilak alevlerinin, vida ve contaların gümbürtü ve uğultusu"nu yazabildiği anlamına gelir. Hatta, Homeros'un yaptığı şeyi yapmakta –günlük hayatın sürekli değişen olguları hakkında serbestçe yazmakta– özgür oldukları anlamına gelir. Homeros atlar ve at bakıcıları hakkında yazıyordu, çağdaşlarımız ise trenler, otomobiller ve beygirgücünü belirleyen çeşitli vida ve contalar hakkında yazıyorlar. Hepsi bu. Yeni şiirin yeniliği haddinden fazla vurgulandı; bu şiirin yeniliği, bir sekiz yüz doksanların aşırı süslü edasından sıradan hayatın olgu ve duygularına dönmesinden ibarettir. Şiire makinelerin ve sanayinin, emekçilerin huzursuzluğunun ve derinlik psikolojisinin girmesinde bünyevi olarak yeni ya da şaşırtıcı bir şey yoktur; bu şeyler bize aittirler, keyif alan ve acı çeken varlıklar olarak bizi her gün etkilerler; nasıl krallarla savaşçılar, atlar, atlı arabalar, pitoresk mitoloji Homeros'un hayatının birer parçasıysa, bunlar da bizim hayatımızın birer parçasıdırlar. Yeni şiirin konusu, eskisininkiyle aynıdır. Eski sınırlar genişletilmiş değildir. Eğer bilimsel soyutlamaları ele alacak tatmin edici bir yöntem geliştirebilmiş olsaydı gerçek bir yenilik barındırıyor olurdu. Ama böyle bir yöntem geliştirebilmiş değildir."

Bu sözlerin yazılmasından beri geçen kırk yıl içinde, şiirin durumunda önemli bir değişiklik oldu mu? Çok yetenekli birçok şair İngiliz ve Amerikan şiirinin dilini arıtıp zenginleştirdiler, yeni ritmler, yeni nazım biçimleri, yeni büyülü sözdizimleri, sessel ve sözel pervasızlıklar yaratıp geliştirdiler. Ama şiir kayda değer ölçüde genişlemedi. Bay Kenneth Allott, "T. S. Eliot, şiirsel işleme tabi tutulan konu alanını genişlettiği için tebrik edilmelidir. MacNiece'in belirttiği gibi, Hıristiyanlık, modern sanayi şehri ve Avrupa tarihi onun şiirinde kendilerine birer yer bulmuşlardır; Eilot bunlara yer açarken de nükte, ironi ve hiciv silahlarını kullanmıştır" diye yazar. Ama Bay MacNiece'in yardımına başvurmadan da, Hıristiyanlığın epey bir zamandır birçok şiire konu olduğu, modern sanayi şehirlerinin daha ortaya çıkmadığı zamanlarda onlar hakkında yazılamayacağı ve Avrupa tarihinin, sözgelimi Victor Hugo ve Robert Browning tarafından sık sık ele alınmış olduğu söylenebilir. Nükte, ironi ve hicve gelince bunlara yenilik diye bakmak pek mümkün değildir. Eliot kabilenin dilini yeni, güzel ve çok-anlamlı şekillerde arıtmış olduğu için büyük bir şairdir, şiirin ele aldığı konu alanını genişletmiş olduğu için değil: Bu alanı genişletmemiştir.

Bu tespit Eliot'un şiir alanındaki haleflerinin çoğu için geçerlidir. Yazdıklarına bakarak, onların Einstein ile Heisenberg'le, bilgisayarlarla, elekron mikroskoplarıyla, kalıtımın moleküler temelinin, İşlemselciliğin, Diamat'ın ve Evrim'in keşfedilişiyle aynı çağda yaşamış oldukları çıkarımını yapmak çok zor olurdu. Bilimsel olgu ve teoriler, mantıksal-ampirik bilim felsefesi ve belli bir toplumsal ve tarihsel bağlamda kişisel deneyimle de bağlantılı olduğu için bilimden çıkarılması gayet meşru olan daha kapsamlı insan ve doğa felsefeleri – bütün bunların modern şiirde kendilerine birer yer bulduğunu söylemek pek mümkün değildir. Nitekim, modern İngiliz ve Amerikan edebiyatı tarihçileri, 1920'lerden "şiirde kültürle ve geleneğin korunmasıyla ilgilenilen" dönem olarak bahsediyorlar – tabii ki burada Snow'un bilimsel-olmayan kültür dediği şey ve bu kültürle bağlantılı Yahudi-Hıristiyan ve Grek-Roma gelenekleri kastedilir. 1930'ların şairleri (modern eleştiri jargonuyla söyleyelim) "toplumsal göndermeler konusunda belirgin bir ısrar" sergilemişler. *Piers Plowman*'ın yazarı da, *The Mask of Anarchy*'de Shelley de yapıyordu bunu. Şiir alanının genişlemesi değil, sadece ihmal edilen bir bölgeyle yeniden meşgul olunmasıdır söz konusu olan. Kırklı yıllarda "toplumsal gönderme"den "benliği açımlama"ya, Hıristiyanlığa ve neo-romantizme dönülmüştür. Ellili yıllarda her şeyden bir parça görürüz – yani, saf ve uygulamalı bilim alanlarında muazzam bir ilerlemenin yaşandığı dönemde şiir yazımının özelliklerinden biri olması beklenebilecek bilimsel göndermeler dışında her şeyden. Yeni şiirin eski konuları hakkında ilk yazımı yazdığım zamandan beri geçen kırk yıl içinde, bilimsel bir göndermesi olan hayret verici ölçüde az şiir yazılmış. William Empson'ın bazı zarif neo-metafizik şiirleri, Kenneth Rexroth'un düşünce yüklü şiiri "Lyell's Hypothesis Again" –şu anda aklıma gelen tek örnekler bunlar, tabii başkaları da vardır– ama eminim, sayıları çok değildir. 1921'den beri yazılan iyi şiirler arasında, çok büyük bir çoğunluğu günümüz tarihinin en önemli olgusuna –bilim ve teknolojinin gittikçe hızlanan ilerlemesine– değinmez. İlerlemekte olan bilimin bazı sonuçları, bireylerin kendilerini içinde buldukları toplumsal, ekonomik ve siyasi durumu etkiledikleri için şairlerden belli bir ilgi görmüştür; ama gittikçe büyüyen bir bilgi bütünü olarak bilimden, işlemsel olarak tanımlanmış kavramlardan oluşan bir sistem olarak bilimden, hatta makul bir doğa ve insan felsefesi oluşturmanın zorunlu bir unsuru olarak, özetle bilim olarak bilimden hemen hiç bahsedilmez bile. Modern şairler, önceki yüzyıllardaki seleflerinden bile daha fazla, kendilerinin ve başka insanların daha kişiye özel deneyimleriyle; doğa, toplumsal baskılar, ilahiyat ve siyaset anlayışları, aşk, acı ve saadet, mahrumiyet ve ölüm deneyimleriyle ilgilenmişlerdir.

* * *

Roman ve deneme, konudan sapmalara karşı, en konuşmaya dayalı komedilerden bile daha hoşgörülü sanat biçimleridir. Yazı yeterince iyi olduğu taktirde, bir denemede birçok şey söylenebilir ve öznel deneyimlerin en özelinden gözlem ve muhakemelerin en kamusalına kadar neredeyse her şey bir romanda kendine bir yer bulabilir. O zaman şiir ve trajedilerde, bilimsel göndermelerin ancak hafif olabileceğini anlarız. Komedide bilimsel göndermeye daha fazla yer vardır, ama bir denemede ya da üç yüz sayfalık bir anlatıda olduğu kadar değil.

Kapsamlı bir Edebiyattaki Bilimsel Göndermeler Tarihi yazmaya yetkili olmadığım gibi, bu bağlamda böyle bir şey yazmam gerekli de değil. Asıl derdimiz geçmiş değil, şimdi ve yakın gelecek. Beğenelim beğenmeyelim, Bilim Çağı'nda yaşıyoruz. Bir yazar bu konuda ne yapabilir? Ve vicdan sahibi bir edebiyat sanatçısı ve sorumlu bir yurttaş olarak ne yapması gerekir?

Birincisi ve en önemlisi, yazar, yeteneklerinin kendisini yapmaya ehil kıldığı işleri –yani, kendisinin ve başka insanların daha özel deneyimlerini kabilesininkinden daha saf sözcüklerle aktarma; bu deneyimleri insani açıdan tatmin edici bir biçimde, doğal olgular, dilsel simgeler ve kültürel uzlaşımlar evrenlerinde yaşanan kamusal deneyimlerle ilişkilendirme; ve insanların içinde yaşayıp ölmeye, algılama, hissetme ve düşünmeye yazgılı oldukları bütün dünyaları en iyi şekilde yansıtma işlerini– elinden geldiğince iyi yapmalıdır. Edebiyat hayata bir biçim verir, kim olduğumuzu, ne hissettiğimizi ve bütün bu acayip gailenin amacının ne olduğunu anlamamıza yardım eder. Dolaysız deneyimlerimiz bize, deyim yerindeyse, sevdiğimiz sanattan kırılarak gelir. Eğer bu sanat ehliyetsiz, abes ya da aşırı duygusalsa, deneyimlerimiz bayağılaşıp yozlaşacaktır. Gerçekçi olmayan felsefe ve dini hurafeler gibi, kötü sanat da topluma karşı işlenmiş bir suçtur.

Şizofrenler neredeyse münhasıran kişiye özel deneyim dünyasında yaşarlar; ama sağlıklı insanlar için, özel dünyaları her zaman bir dizi kamusal dünyayla bağlantılı olarak deneyimlenir, ya da en azından hakkında bunlarla bağlantılı olarak düşünülür. Bu kamusal alanın büyük bölümü, atomaltı düzeyinden biyolojik ve psikolojik düzeye kadar bütün kavram düzeylerinde bilim adamları tarafından haritaya dökülmüş ve sistematik olarak tarif edilmiştir. Edebiyat sanatçısı bilimsel alanlar arasındaki bu hiyerarşiyle nasıl bir ilişki kurmalıdır?

Edebiyat ile bilim arasındaki her türlü verimli ilişkinin önkoşulu, bilgidir. Aslen daha saf sözcüklerle ve insan deneyimlerinin daha kişiye özel olanlarıyla ilgilenen yazar, insanın daha kamusal deneyimlerini analiz etmeyi ve bulgularını bir başka türden saf sözcüklerle –sarih tanımlara ve mantık söylemine ait

sözcüklerle– betimlenen kavramsal sistemler içinde eşgüdümlemeyi iş edinmiş insanların yaptıkları hakında bir şeyler öğrenmelidir. Uzman olmayan birinin, herhangi bir bilim dalını tam anlamıyla ve ayrıntılarıyla öğrenmesi imkânsızdır. Gereksizdir de. Edebiyat adamı söz konusu olduğunda, gerekli olan tek şey, genel bir bilim bilgisi, çeşitli bilimsel araştırma alanlarında başarılmış şeylere dair kuşbakışı bir bilgi ve bununla birlikte, bilimsel bilginin ve bilimsel düşünme tarzlarının bireysel deneyimle ve toplumsal ilişkiler sorunuyla, din ve siyasetle, etik ve savunulabilir bir yaşam felsefesiyle ne bakımlardan bağlantılı olduğuna dair bir kavrayış ve bilim felsefesi anlayışıdır. Söylemek bile gereksiz, İki Kültür arasında, öğrenme ve anlama trafiği her iki yönde de –edebiyattan bilim yönünde olduğu kadar, bilimden edebiyat yönünde de– akmalıdır.

Victor Hugo, *"Je croi peu à la science des savants bêtes"* demişti. Sergilediği şüphecilik anlaşılabilir, ama göreceğimiz gibi, haklı sayılması mümkün değildir. *Savants bête*'lerin sayısı kayda değer miktardadır ve sürekli artmaktadır. İsrail'deki Weizmann Enstitüsü'nden mahir bir bilim adamı, Dr. Joseph Gillis, bu konuda şunları söylüyor: "Gerçekleri görelim. Bugünlerde çok sayıda genç meslek olarak bilimsel araştırmayı seçiyor, ama maalesef çok azı bilimi doğanın sırları hakkında tutkulu bir merak duyarak tercih ediyor. Büyük çoğunluk için bu da diğer bütün işler gibi bir iş... Üstelik, akademik çevrelerin dışında, vasat bir araştırma çalışanının neler başarabileceği genellikle anlaşılmıyor. Saf matematik hariç, neredeyse bütün bilimsel araştırmalar artık ekipler tarafından yapılıyor ve ekip üyelerinin yetenek skalası çok geniş –ve sığ– olabiliyor. İşin aslı, insan saygın bir işe girip kendisine söylenenleri yapacak kadar zekâya... ve işe zamanında gelip ne yapacaksa dürüstçe yapacak kadar bağlılığa sahip olarak da dünyaya kayda değer bir katkıda bulunabilir. Ticaret ve sanayi alanında istisnai bir parlaklığa, sebata ya da şansa sahip olup bununla orantılı bir başarıya ulaşanlar vardır; onlardan sonra bir şekilde işlerini yapmayı beceren büyük çoğunluk, daha sonra da başarısız olan bir azınlık gelir. Başarısız olan bilim adamlarının oranı muhtemelen çok daha düşüktür, buna bağlı olarak da eleme süreci ticaret ve sanayi alanında olduğu kadar etkin değildir. İşin aslı, araştırmacılık mesleğinin göreli güvenliği ve istikrarı vasat kimselere, bilim romansının parlak olanlara geldiğinden muhtemelen daha cazip geliyordur. Bu çok sayıda bilim proleteri olmadan ne kadar ilerleyebiliriz?"

Bir yüzyıl önce bilim proleterleri, günümüzdeki bilim proleterlerinin çok küçük bir yüzdesi kadardı. Ama anlaşılan, sayıları gene de Victor Hugo'nun dikkatini çekecek kadar varmış. *Savant bête*, *Choses Vue*'nun yazarı olan o kusursuz gazetecinin açık seçik bir biçimde fark ettiği, ama filozofluk-tasla-

yan-şairin aptal insanların bulgularına inanmayı redderek tepki verdiği modern hayat fenomenlerinden biriydi. Bilim proletaryasının sayısındaki büyük patlamayla aynı dönemde yaşayan bizler, keskin gözlü gazeteciye hayranlık duyup şair-filozofa sempati duyabiliriz. Ama bilim ve teknoloji alanında eşi görülmemiş bir hızlı ilerlemeye de tanıklık ettiğimiz için, şair-filozofun şüpheciliğinin, anlaşılır olsa bile, haksız olduğunu kabul etmek zorundayız. Victor Hugo, edebiyattaki yaratıcılık gibi, bilimdeki yaratıcılığın da bütünüyle bireysel yeteneğe bağlı olduğunu düşünüyordu. Bilimsel düşünce ve deney alanındaki devrim niteliğindeki ilerlemelerin olağanüstü bireyler tarafından gerçekleştirildiği de doğrudur elbette. Ama yeni bir alanda yapılan bu hamlelerin pekiştirilip genişletilmesi gerekir ki bu iş için, bilim oyununun kurallarına uymaları ve nicel açıdan yeterli ehliyete sahip olmaları koşuluyla bilim proleterlerinin oluşturduğu bir güce ihtiyaç vardır. Bilimin büyük başarılarından biri, onu işleten insanlardan neredeyse bağımsız işleyen bir yöntem geliştirmiş olmasıdır. Sadece kendilerine söyleneni yapacak kadar zekâya ve işe zamanında gelecek kadar bağlılığa sahip erkekler ve kadınlar, bu yöntemi kullanarak, bilimsel bilgiyi genişletip uygulamaya koyabilmektedirler. Bilim proletaryasının bu üyeleri, diğer alanlardaki başarılı profesyoneller kadar ilginç bile olmayan *savant bête*'lerdir; ama kullandıkları yöntem kişisel yeteneği yeterince ikame eder.

* * *

Bilim bazen o zamana kadar birbirinden ayrı ve heterojen oldukları düşünülen söylem ve deneyim alanları arasında yeni köprüler kurar. Bazen de eski köprüleri yıkıp geleneksel olarak birbirlerine bağlanan evrenler arasında uçurumlar açar. Blake ile Keats, gördüğümüz gibi, Sir Isaac Newton'dan nefret ediyorlardı çünkü Newton yıldızlarla göklerin sahibi arasındaki, gökkuşaklarıyla Iris arasındaki, hatta gökkuşaklarıyla Nuh'un Gemisi, gökkuşaklarıyla Yehova arasındaki eski bağları koparmıştı – bu bağları koparmış ve böylece insanın dünyasını şiirinden ve anlamından arındırmıştı. Ama bir bilim çağında dünyaya artık, dünya dışındaki bir şeylere karşılık gelen bir dizi simge olarak bakılamaz. *Alles Vergaengliche ist NICHT ein Gleichnis*. Dünya bünyesi gereği şiirseldir ve kendinden başka bir anlamı yoktur. Anlamı, varoluşunun ve bizim o varoluşa dair farkındalığımızın muazzam gizemidir. Wordsworth'ün "yurdu batan güneşlerin ışığı .... ve insan zihni olan, çok derinlere karışmış bir şey" dediği şey, üzerinde bir hayat ve hayatı besleyen bir sanat inşa etmek için, her türlü geleneksel mitolojiden daha derin ve kalıcı bir temel sunar. Ama mitler hâlâ buradadırlar, hâlâ insan zihnindeki bir şeylere hitap ederler – tamam, bu şeyler Wordsworth'ün şiirindeki Şey'in yanında çok daha geçici, çok daha derinlere karışmış durumdadır, ama yine de psikolojik bakımdan önemlidir. Çağdaş edebiyat adamı, Doğa

hakkında yazmaya hazırlanırken, ilginç bir sorunla karşılaşır – kendisine önceki dönemlerin mit üreticilerinden tevarüs etmiş eski, aziz hammaddeleri, şu anda kendi zamanının bilimlerinden üzerine yağan yeni bulgular ve hipotezlerle, tek bir sanat eseri içinde armonize etme sorunudur bu.

Gelin bu sorunu tek bir örnekle ele alalım. 20. yüzyılın bu ikinci yarısında, İngiliz diliyle yazan bir edebiyat sanatçısı, bülbüller konusunda ne yapmalıdır? Belirtilmesi gereken ilk şey, İngiliz bahçelerinin kimyasal ot öldürücülerle ilaçlanması yüzünden buradaki tırtıl nüfusunun büyük kısmının ortadan kalktığı, buna bağlı olarak da tırtıl yiyen bülbüllerin (yine tırtıl yiyen guguk kuşları ve sabık tırtıllar, yani kelebeklerle birlikte), bir zamanlar en sık başvurulan şiirsel hammaddelerden biri oldukları bir ülkede nadir görülür hale geldikleridir.

Hakkında iyice dallanıp budaklanacak bir deneme, aynı anda hem lirik hem de düşünce ürünü bir şiir, Proustvari bir romanın uzun bir bölümü olabilecek bir konudur bu. Bilim ve teknoloji yüzünden artık bahçelerdeki otları öldüren kimyasal ilaçlara sahibiz. Bu ilaçlar kullanılınca otlar gerçekten de yok oluyor – ama uzun bir şiirsel his ve şiirsel ifade geleneği de onunla birlikte yok oluyor. İnsanlar eyleme geçmeli, ama eylemlerinin ileride yol açabileceği sonuçları öngörmekten aciz olduklarını da asla unutmamalıdırlar. Ot olmayınca, tırtıl da olmuyor. Tırtıl olmayınca, melodik Philomel, hüzünlü ilahiler, büyülü kafeslerin cazibesi de olmuyor. Dünyamız, kimsenin karşılıksız bir şey elde edemediği, neredeyse her alandaki her kazancın karşılığının ya hemen ya da uzadıkça uzayan taksitlerle ödendiği bir yer.

Kimyasal ilaçlar bilimin, edebiyataki bülbül sorununa yaptığı tek katkı değil. Kuş gözlemcileri ve hayvan davranışlarını gözlemlen bilim adamları sayesinde, artık bülbülün şarkısı konusunda geçmiştekinden çok daha fazla şey biliyoruz. Bu ölümsüz kuş (gerçi ot öldürücülerle yenilerde yaşadığımız deneyim pek de ölümsüz olmadıklarını göstermiş durumda), yeterince tırtılın bulunduğu yerlerde o eski, fi tarihinden beri insanın içini titreten şarkısını hâlâ söylüyor. Onu karanlıkta

Ruhunu dökerken ta uzaklara
  Kendinden geçercesine

dinliyoruz; ay aydınlığında

...yapraklar arasından bir şakımadır sökün eder!
  Tekrar - işitirsin!
Sonsuz tutku!
  Sonsuz acı!

Ve biz bunları dinlerken aklımıza eski mitler gelir:

Bu gece gördüğün
Burada, ayın aydınlattığı bu İngiliz çayırında,
Trakya düzlüklerinin düşman sarayı mı?
Tekrar mı süzüyorsun
Kızarmış yanaklar, yanmış gözlerle
O çok bariz ağı, dilsiz kızkardeşinin utancını?

Ya da bülbülün sesini dinleyen şair, eski Yunan'ın suç, cinsel skandallar ve yukarılardan yapılan mucizevi müdahalelerle dolu korku hikâyesini bırakıp dikkatini bir başka sevilen geleneğe yöneltebilir. Artık şunları duyar:

Belki bu da aynı şarkıdır
Hani şu Ruth'un kederli yüreğine sızan,
Sıla ölemiyle, gözü yaşlı dururken, yabancı başaklar arasında.

Keats'ten bir yüzyıl, Matthew Arnold'dan da yarım yüzyıl sonra, Bay T. S. Eliot, İngiliz şiirsel hissiyat ve şiirsel ifadesinin aynı geleneksel hammaddesinden yararlanmıştır. Şöyle yazar:

O barbar kralın acımasızca zor kullanıp
Philomel'i değiştirişini anlatıyordu,
Gene de bülbül kirletilmez sesiyle orda
İnletiyordu tüm çölü, ve o hâlâ ağlıyor,
Ve dünya hâlâ peşinde
"Cik cik" rezil kulaklara.*

Bu kulaklar doğuştan rezil değil midir? Sweeney'nin kulakları, Mrs. Porter'ın kulakları, kızlık adı Rabinovitch olan Rachel'in kulakları. Bu arada, bülbüller

Bülbüller şakıyor etrafında
Kutsal Kalp Manastırının,
O lanetli ormanda şakıyan da onlardı
Agamemnon haykırdığında,
Koyvermişlerdi sıvı pisliklerini
Lekelemek için o kaskatı, rezil kefeni.**

* Çeviri Cevat Çapan'a ait. T. S. Eliot, "Çorak Ülke", *Çağdaş İngiliz Şiiri Antolojisi* içinde, Adam Y., 1985.
** T. S. Eliot'ın "Sweeney Bülbüller Arasında" şiirinden.

O kadim suç, cinsel skandal ve doğaüstü müdahele hikâyelerine geri dönmüş vaziyetteyiz. Bay Eliot'ın bülbül literatüründe, tek yenilikler dinleyen kulakların rezilliği ve Kutsal Kalp Manastırının yakınlığıdır. Agamemnon ve Daulis kralı; Sweeney ve Muhterem Marguerite-Marie Alacoque, modern sefalet, kadim barbarlık ve barok dinsellik – ölümsüz kuşun şarkısı büyük bir çağdaş şaire işte bu mitolojik yüce çağrışımlar, bu kültürel ezgiler ve alaycı tonlarla ulaşır. İnsan sırf "Çorak Ülke"yi ve "Sweeney Bülbüller Arasında"yı okuyarak, Bay Eliot'ın Eliot Howard ve Konrad Lorenz'le aynı dönemde yaşadığını anlayamaz. Philomel'den bahsettiğinde, tıpkı Arnold ile Keats'ın bahsettiği gibi –insani duyguları olan, şarkısını salt kültürel bir gönderme çerçevesi içinde söyleyen bir yaratık olarak– bahseder. Bay Eliot'ın bu şiirleri yazdığı 1920'lerde bu kuşların niye şarkı söyledikleri en nihayet açıkça anlaşılmıştı. Howard ve etolog arkadaşları, Philomel'in şakımalarının ne anlama geldiğini, amaçlarının ne olduğunu keşfetmişlerdi. İnsan her şeyin ölçüsüdür! Bizler için ne kadar doğru bir söz! Ama bülbüller için, bülbül evreninin ölçüsü bülbüllerdir; bir kaplanın dünyasının ölçüsü, kaplanlar için, kaplanlardır. Etologların bu hakikati fark etmeleri ve bu farkındalığı geliştirmeleri bilimsel yöntemin büyük zaferlerinden biridir. Anlaşılmıştır ki, Philomel Philomel değil, onun eşidir. Erkek bülbül şakıdığında, acıdan, ihtirasından ya da kendinden geçmiş olduğundan değil, sadece diğer erkek bülbüllere kendine bir bölge belirlemiş olduğunu ve buraya gelecek herkese karşı bölgesini savunmaya hazır olduğunu ilan etmek için şakımaktadır. Peki niye geceleri şakır? Aya mı hayrandır, Baudelairevari bir karanlık sevgisi mi vardır? Alakası yok. Geceleri ara ara şakıyorsa, bunun nedeni, türünün bütün diğer mensupları gibi, yirmi dört saat boyunca her dört beş saatte bir karnını acıktıran bir sindirim sistemine sahip olmasıdır. Tırtıl atıştırdığı bu beslenme saatleri sırasında, rakiplerini (Cik, cik, cik diyerek) özel mülkünden uzak durmaları için uyarmaktadır.

Yumurtalar çatlayıp cansiperane bölge savunusu gerekli olmaktan çıkınca, erkek bülbülün bedenindeki bezlerde meydana gelen bir değişim her türlü şakımaya son verir. Ebedi acı ve ihtiras, kirletilmez ses ve kendinden geçme şakımaları yerlerini, ara sıra boğuk bir gaklamayla kesilen bir sessizliğe bırakırlar.

20. yüzyıl edebiyat adamı için, geleneğin kutsadığı bu şiirsel hammadde hakkındaki bu yeni bilgi, bizatihi muhtemel bir şiirsel hammaddedir. Bunu görmezden gelmek edebi bir korkaklıktır. Bülbüller hakkında öğrendiğimiz yeni gerçekler bize meydan okurlar, bunlarla yüzleşmekten kaçmak ödlek-

lik olur. Hem de ne meydan okuma! Kabilenin ve kitapların sözcükleri arıtılıp aynı zamanda hem tırtıllar dünyasında yaşayan, bezlerinden hormon salgılayan ve bölgelerini sahiplenen bülbüller hakkındaki hakikati hem de bülbülün şarkısını dinleyen insanlar hakkındaki hakikati ifade edebilecek çok-anlamlı bir dil haline getirilmelidir. Bu ölümsüz kuşu hem ornitolojinin katı terimleriyle ele alıp hem de aynı zamanda (ornitolojiye rağmen, kulaklarının silinmez rezilliğine/kirliliğine rağmen) "yanı başımızdaki çimenleri geçip durgun suyun üzerinde" solup giden o hüzünlü ilahinin sihirli güzelliğiyle kendinden geçebilen yaratıklarla ilgili tuhaf bir biçimde karmaşık bir hakikattir bu. Geçici olan her şeyin başka bir şeyin simgesi olmadığını gayet iyi bilen, ama zihninin bir kısmıyla Philomel'e, o korkunç suç ve karşı-suç, ensest ve intikam almak için insan öldürme hikâyesine dönmekten hoşlanan yaratıklar hakkındaki bir hakikattir. Son olarak, yurdu her yer olan bir Şey'in, dünyanın aynı anda hem aşkın hem de içkin olan –kişiye özel deneyimlerin en derini ve en anlatılmazı olarak hem "burada", hem de maddi evrenin zihinsel yönü olarak, sürekli kaybolup sürekli yenilenen bir düzenler sonsuzluğunun düzenlenişinin kozmik zihin içinde zuhur edişi olarak "orada" olan– temel Böyleliği'nin, zihinleri içinde her türlü bilimsel hipotezden ya da her türlü arketipik mitten çok daha derinlere kök salmış olduğu yaratıklar hakkındaki bir hakikattir.

* * *

Düşünce kabadır, madde ise akla hayale sığmayacak ölçüde incelikli. Sözcükler azdır ve ancak belli uzlaşımlarla sabitlenmiş biçimlerde kullanılabilir; benzersiz olayların oluşturduğu kontrpuan ise sonsuzca geniş ve sonsuzca uzundur. Arıtılmış bilim dilinin, hatta edebiyatın daha da arıtılmış dilinin bile dünyanın ve deneyimlerimizin verililiğini aktarmaya herhangi bir zaman dilimi içinde yeterli olması, eşyanın tabiatı icabı, imkânsızdır. Biz edebiyat adamları ve bilim adamları bu gerçeği neşeyle kabul edelim ve bilinmeyenin sürekli genişleyen bölgeleri içinde hep daha ötelere, hep birlikte ilerleyelim.

İngilizceden çeviren: Tuncay Birkan



Fritz Lang'in *Metropolis*'i için Walter Schulze-Mittendorf tarafından tasarlanan robot, 1927.

Şiirden Doğan, Şiirle Taşınan Bir Etkinlik Olarak Bilim

AHMET İNAM

Önce şiir vardı. Şiir, sözle bilinçlenmenin başladığı *kaynak*. Şiirin iki temel öğesi: Bilinç ve söz. Şiir, bilinçli, bilinçle sözdür; sözlü, sözle bilinç.

Önce "kelâm"ın olduğu söylenir, o kelâm şiirden doğmuş, "neşet" etmiştir. *Logos*, asla bir başına olmamıştır: *Logo-poiêsis*'tir hep. Logos, söz, düşünce, akıl, mantık... her zaman devingen, her zaman oluşum halinde, *yapımdır*. *Logosu* zamandan bağımsız düşünmek, zaman zaman insanın büyük tutkusu olmuştur. *Logos, poiêsis*'ten ayrı düşünülemiyor, poiêsis onun doğurganlığını, yaratıcılığını verendir. (Eski Yunanca'da *ho Poiôn*, yaratıcı demektir! Örneğin, *paidon poiêsai:* Çocuk yapmak)

Bu gezegendeki yaşamında insan, kendi varlığını sindirmek çabasında, dilini kullandı. Dili, salt bedenine, fiziksel işaretlere, kokulara, maddesel izlere bağlı olmak zorunda değildi. Söz, dilinin hayvansal köklerinden kaynaklanarak, bu köklerin dayandığı, *çevre koşullarıyla sınırlı* dünyayı *aştı*. Elbette, sözler yardımıyla, anlaştı, çatıştı, haberleşti birbiriyle. Sözü, hayatta kalmak için *kullandı*. Bir araç, bir gereksinim, bir aygıt, kısaca bir *orgânon* olarak söz, üretime katkısıyla *poiêtik* bileşenini taşıdı içinde.

Pragma düzeyinde söz, bir var olma eylemiydi. Günlük yaşamın hay huyu içinde, karnını doyurmak, soyunu sürdürmek, hastalıklardan ve doğal afetlerden korunmak için, sanki bedeninin bir uzantısı olarak sözü geliştirdi. Yaşamını sözledi. Dünyayla, çevresiyle sözlendi. İşte bu, "pratik yaşamın", *pragma*'nın içindeyken, insanın kendini var kılma olanağı, gezegendeki yaşamını sürdürme gücü olarak söz; henüz, o, felsefede, teolojideki anlamını kazanmamış *logos*'tu. O, yaşama dünyasının (Lebenswelt) taşıyıcısı, *poiêsis*'in yaratıcı, keşfedici, icat edici atılımlarıyla, *logos*'un bütünleyici öğesiydi.

Sözde, yaratıcı, üretici, ortaya koyucu, sorun çözücü özellik, ondaki şiirden gelir. Söz: *Logos*. Şiir: *Poêsis*. Binlerce yıl önce yaşamış insanla konuşulabilseydi, bu *anakronik* konuşma, şöyle gelişebilirdi: "Dilin var mı?" – "Elbette, konuşuyoruz, ya!" "Öyleyse sözün var senin." –"Ne demek söz?" "Dilinin eylem gücü, etki gücü." – "Elbette, sözüm var, o halde!" "Sözünle, kendini, dünyayı, evreni yorumlamaya kalkıyor, sözünle düşünüyor, anlamaya çalışıyor, sözünle dönüşüyor, değiştiriyor, etkiliyor, üretiyor musun?" – "Tersi, düşünülebilir mi, bu söylediklerinin? Sözümün penceresinden bakıyor, sözümün parmaklarıyla dokunuyor, oluşturuyor, imâl ediyor, yaşıyorum." –"Öyleyse, şiirin var senin"

Logos, logos-poiêsis'tir. Gündelik yaşam içinde can bulan insanda, *pragma* düzeyinde.

Bu, düzeydeki, düzlemdeki *logos-poiêsis*, Türkçemdeki yansıyışıyla, söz-şiir, insan edimlerinde yer ettikçe, onun deneyim birikimleriyle yorumlanıp, üzerinde düşünüldükçe (bu düşünme çabası yine insandaki söz-şiir gücüyle oldu!), söz-şiir, bir tomurcuğun çiçeğe dönüşmesi gibi, açıldı; kendini açtı.

(Okur, bu *anlatı* taslağımın Heidegger'den esinlenen bir anlatı, çabası olduğunu görmektedir. Farkları ise, onun söz-şiirinin insafını beklemektedir.)

Bu açış aşamasına geçmeden, birkaç ipucu daha gerekiyor: Şiir, çoğumuzun sandığı gibi, cilalı boş lakırdı değil, bu anlatıya inanırsak. Söz ve şiir, *eko-genetik* bir özelliği insanın: Kim bilir hangi mutasyonlarla ulaştığı aşamada, bir *can bulma* etkinliği. Batı dillerinde bunun izi var, bizde "şuur"la yapışık, şiir; Batılı kökenini tamamlıyor böylelikle, hem bilinç, anlama, düşünme, hem üretme, meydana getirme teknikler oluşturmada var şiir. Söz'de var. Sözün içinde. Söz, gündelik düzlemde, tümüyle dünya içine gömülü. Tümüyle, pratik. Tümüyle beceri, hüner, maharet. Şimdilerde çok az insan, sözün ve şiirin bu anlamını anımsıyor. Unutmuşuz. Söz, "kelâm" olup "ilahi"leşmiş, şiir "edebi" bir sanat olmuş, dizeler halinde yazılan, zaman zaman ölçülü, uyaklı, manzume! Sözün ve şiirin aslını unutmuşuz! Eski Yunanlı *Makroteron poiesis* diyor, bir anlamıyla, "yavaştan alıyorsun" demek. Yavaştan almak ne kelime, şiirin bu anlamına gecikmişiz!

Logos-poiêsis'teki, söz-şiirdeki *açılma*, dönüşüm, bir *exodos*, Türkçe yazılışıyla, bir *eksodos*'tur. (İbrani eksodos'undan farklı!) *Eksodos, eisodos*'un zıt anlamlısıdır. (İkincisi, giriş, ilki çıkış anlamlarında) *Eksodos,* dışarıya, ileriye, öteye yürümektir. Söz-şiir'in öteye yürüyüşü. Ötelenmesi. Bu *pragma* dünyasının ötesine, *transcendent*, aşkın bir dünyaya geçiş. İşte, şiir, sözün bilinçlenip yürümesinin içinde bulunuyor, ötelenmenin, aşmanın içinde. Bu aşma atılımı, bu *eksodos*'la söz-şiir, (artık ona yalnızca *şiir* de diyebiliriz!), *hic et*

nunc'un, burada ve şimdi olanın ötesine gidiyor. *Eksodos*, bir darlıktan, sıkışmışlıktan, "bu kadar oluş"tan kurtuluştur. Bir *ekbasis* (Eski Yunanlı, bu sözü denizden karayı *çıkış* olarak kullanırdı daha çok!), bir *metabasis,* bir *hicrettir* şiir. İnsanın aşma, öteleme, göçme, hicret etme çabalarının bir adıdır.

Sözün kutsallaşması, "kelâm" olması, *Logos*'un sanki işinde poiêsis yokmuş gibi ele alınması bu çıkış sonrası olmuştur. Ünlü göçmen ve hicret adamı, tüm felsefelerin kendisine dipnot olduğu, tüm kavramlaştırmaların ciddi ya da pîri Platon, şiire sıcak bakmaz pek, Tek Tanrılı din anlayışı zaman zaman tehlikeli bulur şiiri. Oysa şiir, *eksodos*a destek vermeseydi, çıkılmasıydı kavramlar göğüne, ne felsefe ne bilim olurdu. Pragma düzeyinde söz-şiirle yaşar dururduk.

Şimdi, sorun *eksodos*'u canlı biçimde yorumlayabilmek. Örneğin, *Herodot Tarihi* 9.19.'da, *eksodos* ve *poeiêsis* kavramlarının ilginç bir yakınlığını görebiliriz. *Poieô* fiili, aldığı gramatik değişikliklerle adak sunmak, Tanrı huzuruna çıkıp, dua etmek anlamını da taşıyor. *Çıkış, eksodos* ardından, düşmana karşı zafer kazanabilmek için adak adanıyor, şiire başvuruluyor! Çıkış sonrası şiir bizi Tanrıya götürüyor: Ölümsüz olanla yüzleşmeye. İnsan, kendi varoluşunun sınırlarında, aşkın olana hamle yapıyor: Bu şiirdir. İnsan varlığının kaynağındaki şiir. İnsanın kültürel yaratmalarının kaynağındaki şiir.

Eksodos, Latince'deki çağrışımlarıyla ex- fiilinden yola çıktığımızda, çekip gitmek, ölmek, son bulmak gibi anlamlarının yanında, çiçeklerin açmasını, dağların yükselmesini de anlatabiliyor.

Önce şiir vardı: Kültür, olarak açtı, efsaneler, edebiyat ürünleri, her türlü sanatsal yaratım, felsefe, bilim, teknoloji (tıp dahil! Strabon, *Coğrafya*'sında, bir bölgeden söz ederken –5.3.6– *lautra kallista poiounta pros nosous* diyor. Hastalıklara karşı çok şifalı banyolardan söz ederken, kullandığı sözcük *poiêsis*'in akrabasıdır!) olarak.

Eksodos, dışarıya açılan yol da demek. Bilimin başarısında yatan "metot"la yakınlığı var: Metot, *metahodos, meta-odos*, yolda olmak demek: Araştırma, inceleme, soruşturma yolunda olmak. Bilim şarlatanlarının, sahtekârlarının kulağına gitmesin ama, meta-hodos, kurnazlık, hile, aldatma anlamlarını da taşıyor!

İnsan, şiirin hem *pragma* düzeyindeki anlamını hem de *eksodos* oluşturan anlamını unutmuşa benziyor. Şiir yalnız kültürü, felsefeyi, doğurmakla kalmadı, onu, zamana karşı taşıdı da.

Nasıl taşıdı kültürü sırtında şiir? *Eksodos*'un ardından, söz "kelâmlaştı, şiir örselendi. Yine de şiir, sözün, insanın öteleme gücü, pragma düzeyinden başlayarak, bir *ritim* enerjisi, duygusu olarak (kökleri bedensel yapımızın

çevreyle ilişkisine dayanır) ayinlerde, törenlerde, folklor kaynaklı danslarda, kendini gösterdi. Sözün ilk aşamasında, insan bedeninden fışkıran bir çığlıktı, bir haykırma; belki geceleri, yıldızlara doğru, belki bir inlemeydi. İşte bu pınar, bu yerinde duramayan, kaynayan, akmak isteyen güç, Tanrılardan ateşi çaldı. Bilgi Ağacı'nın meyvalarını yedi. Yazgısına meydan okudu sözü, maddeyi, doğayı dönüştürdü. Felsefe oldu, bilim oldu, din oldu; şimdi onu insanlar bir edebiyat türü olarak biliyorlar. Söz, bilinç ve öteleme gücüydü oysa. Manzume biçimiyle bile felsefeyi, geometriyi, insan bilgisini uyaklı, ölçülü dizeler halinde taşıdı. Destanları, efsaneleri taşıdı. Mazume olarak ezberlenmesi kolaydı; türküye dönüştürülerek halk ozanlarınca çalınıp zaman ötesine taşındı. Manzum "bilim" kitapları yazıldı.

Şiir, sözün, bilincin gücü olarak nasıl edebiyatın içinde sıkıştı? Daha hazini nasıl oldu da manzumeye, retoriğe dönüştü? (Pragma düzeyinde, toplumsal etkileme aracı olarak söz-şiir, *logo-poiêsis*'in böyle bir işlevi zaten vardı!) Daha sarsıcı görünümlü soruyla: "Nasıl oldu da insan köklerindeki şiiri unuttu?" Devinmenin, tazelenmenin, çatışmanın kaynağı olarak şiir, elbette *doğa kökenliydi*. *Eksodos* sonrası, *kavramsal hicrette kaymada* (metabasis) sonsuza, ölümsüzlüğe açılma tutkusuyla *donduruldu*. Hakikatin *zaman dışı* (atemporal) olduğunu sanma, umma, insanı heyecanlandırmadı değil: Matematiksel formların büyüsüyle başı döndü insanın: Şiirin gücüyle *formlar, idealar* âlemine çıkmaya, tırmanmaya çabaladı: Küreyi, çemberi, doğal sayıları sevdi. Oysa, Platon baştan hiçbir matematiksel varlığın bu zaman-uzam dünyasında bulunmadığını biliyordu: İdealaştırma, "soyutlama"ydı hepsi. Bu *kevn-i fesâd,* fenomenler dünyasında, yalnızca ideaların "kopya"ları vardı. Biz bu dünyadakiler, fenomenler âleminin, zahiri dünyanın insanları bu ideaları taklit (mimesis) etmeye çalışacaktık. Şiir göğe çıkmış, bizlere ona benzeme çabası kalmıştı! Aristoteles yere indirmeye çabaladıysa da buharlaşan, dumanlaşan şiiri yakalamak artık kolay değildi: Felsefede yoğun biçimde Parmenides'te, Herakleitos'ta ortaya çıkmıştı, Platon yaşadığı huzursuz toplumun etkisiyle şiiri göğe kaldırdı. Helenistik Felsefe (Stoa, Epikuros, Skoptikler...) ardından Platinos, şiiri dünyaya çağırmadılar, dünyayı şiire, gökteki şiire götürmeyi denediler.

Oysa, matematik, astronomi gökyüzündeki şiirin yeryüzüne yansımalarını araştırmayı sürdürdü: Euklid'in başarısı, Batlamyus'un bulguları, gökteki şiiri dünyaya çekme çabalarıydı.

Galileo, Aristoteles'in matematiksiz fiziğini, matematikledi: Şiiri yeryüzüne indirmeye çabaladı. Bilim böyle başladı, modern anlamıyla. Doğa

olaylarının, olguların matematiksel betimlenmesi: Değişen, uçucu olanın ardında değişmeyen matematik var, doğanın deviniminde matematik var, doğanın dili matematik (Dercartes!). Şu, sorulmadan kaldı oysa: Peki, matematiğin dili ne? Şiir!

Her form, her formül, her olguya uymaz; onun betimlemesi olmaz. Olgulara yakışan, olguları *açıklayan*, *öndeyide* (prediction) bulunan formların ardında bilim. Sanki, kabaca söylediğinde, örneğin Divan Edebiyatında "mehtab"ı anlatan her şiirin mehtaba uymayışı gibi. Edebiyata dönüşmüş şiirle, bilime dönüşmüş şiir arasında, anlattıklarına yakışma, uyma konusunda ortaklık vardır. Düşleri anlatıyorsa, düşlere yakışmalıdır şiir. Fiziksel olgulara ilişkinse, olgularca doğrulanmalıdır (confirmation!)

Şiirin ölçülü uyaklı, duygusal etki yaratan bir söz "düzeni" olduğu yargısı, ısrarcı, duyarsız, sonuçlardan öte birşey düşünmeyen pragmacı bir kafanın, şiirden mahrum, çıkarlarla malul bir bakışın ürünü olsa gerek. Bize, Diyojen örneği, yollara düşmüş insanlar gerek, elinde lamba ile güpegündüz: "Ne arıyorsun?" – "Şiiri! Şiiri arıyorum, nereye kaçtı şiir?"

Şiiri edebiyata tıkıp, kurtulmuşuz ondan: "Yaşamak, 'gerçekçi' insanların işidir, şiirin ne âlemi var şimdi!" Şiir, edebiyata tıkılınca, edebiyatı "palavra", "cilalı sözcükler yığını" olarak anlayan, *ruhlarının şiiri kaçmış*, sözde bilim, teknoloji çağı insanı, içindeki, varlığının kaynağındaki şiiri göremediği için, yaşamını anlamlandırmakta zorlanmış, zorlanmakta.

Poiêsis, eksodos öncesi haliyle etkinliğini sürdürmekte: Şiir edebiyata sıkıştırılmış, şiirde bu dünyanın hay huyuna, vıdı vıdısına! Şiiri edebiyatın tekelinden, sultasından kurtarınca, şiire tarihindeki *eksodosu* anımsatınca, yaşamda şiir açınca, bilim de şiir açmayacak mı?

Ne demek şiir açmak?

Şiiri kapamakla başlayalım. Şiirsizlikle. Şiirin kelâm olup göğe uçmasıyla. Dünyada kalan şiirinse, matematiğin "mekanik", "teknoloji hedefli", "çıkar amaçlı", sonuç alıcı algoritmalarla zorlanması sonucu, heyecanını, ateşini, erotik kaynağını (Eros, idealar dünyasına yolculukta, önemli bir taşıttı, Platon'da!) yitirdiğini görüyoruz. Sağ olsun, edebiyatçılar, ellerinden geleni yapıp, dünyada hâlâ şiirin var olduğunu duyurmaya çalışıyorlar. Aralarında, belki her çağda olduğu gibi, şiiri duymadığı halde, kurnazlıkla, şiirsizlikle şiirimsiyle manzumeler yazanları var. Şiir, sanki bir ölçüde edebiyattan da çekilmekte. (Bir gün, Uzaylılar Yeryüzüne indiklerinde bizlere şöyle soracaklar: "Şiiriniz var mı?" Belki, bizler, "Şiirimiz kalmadı, taklitleri var, isterseniz teknolojimiz var, ondan verelim" diyeceğiz!)

Şiirsizlik, tıkılmışlık, tıkanmışlık, teknisyenlik, ayrıntı hünerciliği, can sıkıntısı, boşluk duygusu, gerçekle karşılaşmaktan korkma, yılgınlık, umutsuzluk, çökme, kokuşma... doğurur. Doğuruyor.

Bilimin teknolojisiyle iç içeliği, özündeki şiiri görmesini engelliyor. Akademik yaşamın ürünleri, birbirinin benzeri, üslupsuz, uzmanca körlükle dolu. Felsefe de bu çarka kaptırmış kendini. Birbirlerine unvanlar, ödüller vererek, "ciddi" çalışmalarını sürdürüyorlar. "Ciddi"liği, şiirsizlik olarak anlıyorlar. Bilim adamı "haddini bilir"miş, "nesnel"miş. Elbette, öyle olmalı. Ama, bu sözleri, şiirsiz kalmış, şiirini yitirmiş, şiiri çekilmiş araştırmalarından duydukları rahatsızlığı örtmek için söylüyorlar. Bilimin şiir dolu bir cesaret istediğini unutuyorlar.

Şiirsizlik, bilimdeki şarlatanlığı, hırsızlığı kopyacılığı, kolaycılığı, kalıpçılığı körüklüyor.

Elbette, çalışmalarının şiiri kaçmış bilim adamları, bol bol şiir okuyarak araştırmalarındaki şiirsel boyutu geliştiremezler. Bilimdeki şiir, edebiyattaki şiirden farklı özellikler de taşır. (Ortak yanları olabilirse de!) Araştırmanın şiiri, araştırma *aşkı*, tutkusu ile ilgilidir. Araştırma, bilinenin ötesine açılan bir pencere, bir kapıdır. Ondaki şiir, en az iki temel öğesiyle kendini belli eder. 1. Tehlike, 2. Cesaret. Elbette, bunların ardından, sürdürme gücü, cesaretin kaçınılmaz bir parçası olarak; uyanıklık, yaratıcılık, şiirin temel özellikleri olarak ortaya çıkar.

İhtiyat, temkinli olmak, attığın her adımın hesabını vermek, şiirsiz olunca, *otoritelere körü körüne boyun eğme*ye yol açıyor. Bilimin devingenliği azalıyor. Riskleri üstlenme cesâretiyle, serüvenlere atılma, bilim topluluklarının tutucu, baskıcı tutumlarından dolayı gerçekleşemiyor. Yapılan çalışmalar, bilimin dallanıp budaklanmasıyla, daha da daralan uzmanlık alanları içine sıkışıyor. Uzman, at gözlüklerini takınca, daha da "uzman" olacağını sanıyor. Bu tutumunun bedeli çok ağır oysa: Ağır bir şiir kaybı. Bilim şiirini kaybediyor.

Yaratıcı, cesur, meçhule, bilinmeyene pencere açın, şiirin öteleme gücüne sahip bilim adamları, şiirin unutulan anlamını anlatacaklar bize. Anlatmıyor değiller, şiir, örneğin Kaos teorisinde var. Şiir fizikçilerin simetri arayışlarında var. Bir karınca çalışkanlığı ile şiiri yaşayarak, büyük bir aşkla bilineni öteleyen *ozan bilim insanları* elbette var.

Gönül, yine de, bilim insanlarına, tıp alanında, teknolojide araştırma yapanlara, onları heyecalandıranın, çıkarsız, hakikat aşkı ile dolu olduklarında içlerinde yananın, şiir olduğunu, kulaklarına tekrar tekrar fısıldamak istiyor.



Siyahların oy verme hakkı için Özgürlük Yürüyüşü'nde Martin Luther King, 1965.

Sözcük ve Gücü: Bir Bağ Kurma Denemesi

CRAIG STEPHENSON

"Kopuş" [dissociation], psikiyatristlerin psikolojik bir mekanizmayı, sağlıklı yaşamı tehdit ettiği için istenmeyen normaldışı bir bilinç durumuna kaçma mekanizmasını tanımlamak için kullandıkları sözcüktür. Peki, psikopatoloji alanına ait bu sözcüğü, dinlerin çoğunda bulunan gaipten haber verme disiplinlerine benzeyen transvari durumlara girmeyi sağlayan psikolojik yeteneği tanımlamak için kullanacak olursak ne olur?

Deneyimlerimizi dile getirmek için tıbbi bir söz dağarcığına çok fazla başvurur olduk. Laikleşmiş Batılı toplumlarımız yollarına kontrol, kâr ve mülkiyet fantezilerinin güdümünde devam ederken, herhangi bir ortak tarih ve mitoloji hissi kayıp bir şehir gibi sırra kadem basmış vaziyette. Bilinçli deneyimimizde Para dışında herhangi bir tanrının zuhur edebilecek bir alan bulduğu çok az alandan biri de hastalık. Ruh ile beden arasındaki bağları bir yana bırakırsak, en azından, bir hastalık yüzünden moralsizleşip yaralanmaya açık hale geldiğimizde, yaşadığımız semptomların bizi bir an durup düşünmeye zorladığını ve o anda içimize şöyle bir bakarsak, belki "başka" bir şeyler, bilinmeyen bir şeyler görebileceğimizi söyleyebiliriz.

Semptomlardan kurtulmayı, hastalıkların iyileşmesini umarız, peki ama ya tam da acı çektiğimiz yere bir "tanrı" da gelir yerleşirse, o zaman ne yaparız? Ve böyle bir karşılaşmaya sadece tıbbi bir söz dağarcığını taşırsak bunun sonuçları ne olur?

Kanadalı roman ve öykü yazarı Sharon Butala, *Wild Stone Heart*'ta, büyük bir cesaret göstererek, Eastend, Saskatchewan yakınlarındaki evinin civarında bulunan geniş arazide yaşanan bazı gizemli olayları tıbbi değil dini bir bakış açısından gözlemlemeyi tercih ettiği edebiyat-dışı bir kitap yazmış.

Geleneksel maneviyat onun işine yaramıyor. Çocukluğunun başlarında gördüğü Katolik eğitiminin önemli bir kısmını, bu deneyimlerle ilgisiz görüp reddediyor. Başkalarının dini kodları ona kapalı. Mesela, danıştığı Amerikalı

yerlilerin maneviyatına ulaşamadığını fark ediyor. Tarlasında dururken, tevazuya kapılıp kendini bir mal sahibinden çok bir hizmetli gibi görüyor ki bu düşünce onu (toprağa yönelik çevreci yaklaşımı yüzünden ona saldıran) komşularından ve (onun sorgulayıcı tavrını cehalet zannedip ona bir çiftçi karısı gözüyle, tepeden bakan) botanikçilerle diğer bilimsel uzmanlardan yavaş yavaş uzaklaştırıyor. Butala, en çok, okurlarının onun yaşadığı doğaüstü olayları uydurma ya da hezeyan diye görüp bir kenara atmalarından korkuyor.

Butala endişeli, çünkü, açıkça, cin çarpmış bir kadın o. Psikopatoloji diliyle "depresyon"dan mustarip olduğunu söyleyebiliriz, bazen tarlada yürürken baygınlıklar bile geçiriyor. Koca bir bölümü merakını celbeden bir ekmek ağacına ayıracak kadar "takıntı"lı. "Hem sesli hem görsel sanrılar" yaşadığını kabul ediyor. Ay ışığının kendisini etkisi altına aldığını hissediyor, zorlantı kabilinden bir intihar isteğini eyleme döküp kendisini su dolu bir hendekte boğmasına ramak kaldığını anlatıyor.

Ama Butala kesinlikle ne organik bir hastalığı olduğuna ne de akıl hastası olduğuna inanıyor ve tıbbi bir söz dağarcığını ısrarla reddediyor. Bazen buna meyletse de deneyimlerini patolojikleştirmeyi bilgece reddediyor.

Butala genel bir pratisyene başvurmak yerine, yaşadığı vakayı (ve kitabını) Jungcu bir analiste sunmayı düşünüyor. İsviçreli psikiyatrist Carl Gustav Jung, Butala'nın tarladaki deneyimlerinde yaşadığı dini sorunu en iyi ifade kişi olmuştur kesinlikle: 1929'da, "hâlâ özerk psişik içeriklerin etkisi altındayız, bu içerikler adeta Olympos dağına ait gibiler" diye yazmıştır. "Bugün bunlara fobiler, takıntılar vb., kısacası nevrotik semptomlar adı veriliyor. Tanrılar hastalık olup çıktılar; Zeus artık Olympos'u değil güneş sinir ağını [solar plexus] yönetiyor ve doktorun muayenehanesi için ilginç numuneler üretiyor..."

Jung ortodoks psikologlar ve psikiyatristler tarafından çoğunlukla reddedilir ve kitapçılar ve okurlar tarafından New Age statüsüne havale edilir, çünkü Butala'nınkiler gibi deneyimlere uygun bir söz dağarcığı bulabilmek için psikopatoloji terimlerinin ötesine geçip simya, mistisizm ve karşılaştırmalı dinler tarihini araştırmıştır. Jung bu kaygan bölgelerde, psikolojik deneyimin "ikili doğası"nın hakkını verecek, kendi deyimiyle "çift-anlamlı bir dil" aramıştır. Ama Jung "pisişik olgular"da, yani bilimsel kanıtlarda ya da dini inançlarda değil de psikolojik gerçeklikte yatan olası anlamlar hakkında yazarak, psikiyatristlik kariyerini riske atmıştır: "Bu tür meselelerden bahseden kim olursa olsun, tam da bu konular üzerinde birbirleriyle ölümüne çatışan iki taraf tarafından paramparça edilme riskine kaçınılmaz olarak girer."

Bu risk bütün günümüz yazar ve düşünürlerine kendini hâlâ dilsel bir tereddüt olarak sunar. Mesela, Amerikalı romancı Russell Banks "maraz" [affliction] sözcüğünün önemini şöyle anlatıyor: "*Maraz* adlı romanımın

başlığı Simone Weil'dan geliyor. Bu amaçla kullanabileceğim, eviçi şiddeti, erkek şiddeti, hatta çocuk tacizi gibi başka bütün isimlerin fazla indirgeyici ve basit olduklarını, yeterince tasvir edici olmadığını düşündüm. Durumu, hastalıktan daha büyük ama yine de bir hastalık olan bir şeyi ima eden maraz sözcüğünün tasvir ettiği gibi tasvir edemiyorlardı. Marazın ahlaki bir boyutu da vardır. Maraz, belli bir kandan olanlara musallat olan bir beladır, bir bakıma bir kan hastalığıdır. Bütün bu çağrışımları korumak istedim. Onunla başa çıkacak kadar geniş ve çağrışımlı bir metafor olmadan istediğim duruma ulaşamazdım. Neredeyse dini bir terime ihtiyacım vardı."

Banks'ın Simone Weil'ı zikretmesine rağmen "dini" terimini adeta yutkunarak söylediğine dikkat edin. Kolektif tahayyülümüzün vakanüvisleri sıfatıyla, Banks gibi yazarlar ortak bir açmaza yakalanmışlardır. Bir yandan ince gündeliklik tabakasını kırıp sözcüklerin metaforik derinliği, genişliği ve gücüyle yeniden irtibat kurmak için, "neredeyse dini" bir dile başvururlar. Öte yandan, geleneksel dini deneyimin kendisinin konusuna direnir, burada artık pek hayat kalmadığından şüphelenir ya da okurlarının kendilerini terk edeceğinden korkarlar. Bu korkular gerçekten de yerindedir. Banks sözcükler yoluyla bir hastalığı ahlaki boyutuyla ilişkilendirmeye çalıştığı sıralarda, Fransa'da İncil'in son çevirmenleri "günah" sözcüğünün yerine "ihlal" [infraction] sözcüğünü kullanmayı öneriyorlar.

Graham Greene ve Par Lagerkvist gibi 20. yüzyılın önemli edebiyatçıları, dönemlerinin dilsel sorunundan ya modern dini açmazı yorumsuzca anlatarak ya da bir ortaçağ ortamına yerleştirerek uzak duruyorlardı. Susan Sontag kendini (ve okurlarını) tehlikeli klişeler olarak yaşadığı tanrılardan –yaşadığı ıstırabın üstüne geleneksel düşüncenin kabusları gibi çöküp her türlü iyileşme imkânını tıkayan tanrılardan– kurtarmak için hastalık metaforlarını yapıbozuma uğratmıştı. Oysa, Butala gibi bir yazar tarladaki ve kendi bedenindeki gizemleri gözlemlemesini sağlayacak bir dil bulmak, kısmen, ona çağdaş psikopatolojinin sunabileceğinden daha fazlasını sunan gizemciliğin tarihine ait olan bir söz dağarcığı oluşturabilmek için eski şeylerin kalıntılarını kurcalar.

Butala tedavi sonuçlarının üzerine kaydedileceği bir teşhis çizelgesi değil, Azize Teresa'nın Ruh Şatosu'nu andıran, gördüğü öte-hayaller ve yaşadığı ıstıraplar arasında manevralar yapabilmesini sağlayan bir dizi psikolojik mekân, plan çizer. Her zaman pragmatik biri olan Azize Teresa bir keresinde öteyle temas içindeki bir yazar olarak yaşadığı müşkülatı, zengin bir adamın mutfağına girip envai çeşit yemeği elinde onları birbirinden ayırt etmek için gereken söz dağarcığı olmadan sınıflandırmaya benzetir – ama bu onun okurlarıyla, en azından canlılığını hâlâ koruyan bir mistik geleneğe ulaşma imkânını paylaştığı bir dönemde söylenen bir laftı.

Roberto Calasso son kitabı *Literature and the Gods*'da, 1798 yılında yazan Alman Romantiklerinden günümüz Batı yazınına kadar tanrıların tezahürlerinin izini sürüyor. Calasso, İtalyanca, Fransızca, Almanca, İngilizce, Latince ve eski Yunanca metinleri okuyarak karmaşık bir argüman geliştiriyor, ama bütün bunlar fazla entelektüel savlarla lekelenmeye başlayınca, Sanskritçedeki *askara* sözcüğüne ve Veda metinlerine dönüyor. Edebiyatımızda *in potentia* bulunan dini bir unsuru tasvir ediyor: "Tanrılar, her ne olurlarsa olsunlar, zihinsel olaylar olarak tezahür ederler. Ama, modern yanılsamanın hilafına, tanrılar psişik güçlerin parçası değil, psişik güçler tanrıların parçasıdır. Onlara bundan öte bir şey değillermiş gözüyle bakılırsa, sonucu şiddetli olabilir ki patolojinin aşağılayıcı sözcüklerine başvurmak dışında bundan nasıl bahsedebileceğimizi bilmiyoruz. İşte tam da bu noktada edebiyat, tanrıların evrensel klinikten gizlice çıkarıp tekrar dünyaya salmayı sağlayacak etkili bir strateji olabilir."

Calasso kültürümüzdeki ölünmeyi kapatacak köprüye "mutlak edebiyat" adını verir. Kanadalı psikanalist Marion Woodman ise buna rüya ve öte-hayalin şiir dili adını verecektir. 1993'te Woodman'a rahim kanseri teşhisi konmuş. Woodman 1993-1995 arasında tedavi gördüğü süre boyunca tuttuğu günlüğü yayımlamayı göze almış. Kanser teşhisini bir ölüm hükmü olarak karşılamış, ama bilimsel kanıt ile dini inancı birbirinden ayrı tutmayı reddettiği için hem kendi içinde hem de etrafında kopan çatışma da o denli ölümcül olmuş. Woodman'ın kitabı, *Bone: Dying into Life* bir savaşın ham kaydı, kişisel dilin, tıbbi jargonun, psikanalitik diyagramların, dini terminolojinin ve imgelerin iç içe girdiği bir kolaj niteliğinde. Dipnotlar son derece çağrışımlı: Emily Dickinson'dan, *Kral Lear*'dan ve Samuel Beckett'ten alıntılar, kendi mahvoluşunu ifade etmek için başvurduğu dil parçaları. Tıbbi, dini ve şiirsel söz dağarcıkları ona eşit ölçüde faydalı olmuş, en baştaki teşekkürler bölümünde "tıp doktorları"na, "alternatif sağaltıcılara" ve arada köprü kuran "şairlerle hayalcilere" teşekkür ediyor.

Sıradan bir günlük hayat ile yaratım ediminin barındırdığı hakikat arasındaki çelişkilerle gerçekten cebelleşen bütün yazarlar, gizemli olayları gözlemleme konusunda psikiyatristlerle psikanalistlerin çoğundan daha fazla şey bilirler. İngiliz psikoterapist Adam Phillips'in yeni kitabı *Promises, Promises*'de işaret ettiği gibi, en sadık Freudcuya göre bile, bir psişik sağlık kavramını tanımlamaya Freud ne kadar yakındıysa "şiir" de o kadar yakındır: "Psikanaliz, bilinçdışı olarak" der Phillips, "insanların dille birbirlerine ve birbirleri için neler yapabilecekleri ile ilgili yeni bir şeyler bulmak üzere geliştirilmişti." Halen Kanada edebiyat sahnesinde zar zor hayatta kalan ve kararlılıklarını sürdürebilmek için Protestanca bir iş ahlakına ihtiyaçları olan metafizik şiir yazarlarının şunu bilmeleri gerek: Bankaların güdümü altındaki hükümetler

ve sadece şirket çıkarlarını kollayan yayınevleri, bir sözcüğü (mesela bir hastalığın adını) ahlaki boyutuyla yeniden irtibatladığınız zaman aldığınız riskin ve bize verdiğiniz hizmetin derinliğini hiçbir zaman ölçemezler.

Bu da bizi Butala'ya ve Eastend, Saskatchewan'daki Kanada tarlalarına geri getiriyor. Kitabının sonlarına doğru, Butala bu büyülü topraklarla, Kanada Doğa Koruma Kuruluşu'yla onlar adına pazarlıklara girişerek tedirgin bir barış yapıyor; paradoksal bir biçimde hem kendisinin sahip olduğu hem de kendisine sahip olan şeylerden bir kısmından vazgeçiyor. Butala bir yazar olarak bu pozitif çözümü yazma ve düşünme sürecine atfediyor. Ama bu çözüm aynı zamanda, kendi içinde yaratıcı bir kazı yaparak binbir zorlukla oluşturduğu ve ona göre davranacak cesareti gösterdiği ahlaki ve mistik duruşun da ürünüdür açıkça.

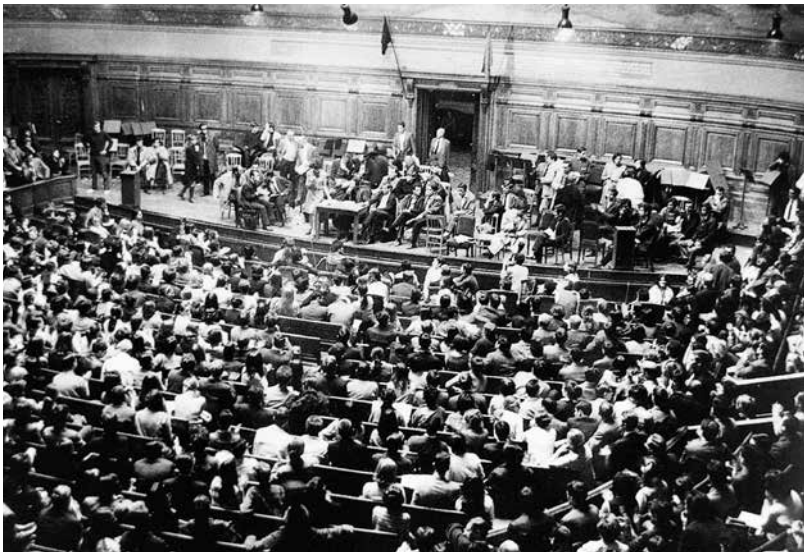
Grimm'in "Üç Dil" adlı peri masalında, yaşlı bir kont, yıllarca çalıştıktan sonra, sadece köpeklerin, kurbağaların ve kuşların dilini öğrenmiş olduğu için oğlunu reddeder. Yaşlı adam bir öfke nöbetine kapılarak adamlarına genç adamı öldürmelerini emreder, ama adamlar merhamete gelip onu gizlice serbest bırakırlar. Genç adam dolaşırken yaban köpeklerinin korkunç tasallutu altındaki bir krallığa gelir. Köpekler ona efsunlandıklarını, kulenin altındaki büyük bir hazineyi korumak zorunda olduklarını ve hazine alıp getirilene kadar rahat edemeyeceklerini söylerler. Genç adam onlardan ne yapması gerektiğini öğrenir, hazineyi çıkarır ve ülkeyi lanetten kurtarır. Hikâyenin ileriki bölümlerinde, kurbağalar ona gelecekten haberler verir, güvercinler manevi danışmanlık yaparlar.

Bizler şu anda bu hikâyenin başlarında, köpeklerin uluduğu dönemde yaşıyoruz. Tek-yanlı kültürümüz büyük bir hazineyi gömmüş durumda, ama hazinenin asıl çıkarılabileceğini ise ancak yaban köpekleri öğretebilir. Bunu yapmak için, önce onların artık değer vermediğimiz dillerini öğrenmemiz gerekiyor. Daha da meşakkatli olanı, hikâyenin sonuna ulaşabilmek için üç dil birden öğrenmemiz gerekiyor.

Bu yazıda ele alınan kitaplar:

Wild Stone Heart: An Apprentice in the Fields - Sharon Butala (Harpercollins Canada).
Affliction - Russell Banks (Vintage Canada).
Metafor Olarak Hastalık - Susan Sontag (BFS).
AIDS and Its Metaphors - Susan Sontag (Farrar, Straus & Giroux).
Literature and the Gods - Roberto Calasso (Knopf Canada).
Bone: Dying into Life - Marion Woodman (Viking).
Promises, Promises -Adam Phillips (Penguin).

İngilizceden çeviren: Tuncay Birkan



15 Mayıs 1968 Sorbonne işgal altında.



Beat kuşağının şairi Allen Ginsberg 1967'de Hyde Park'ta.

Pierre Bourdieu: Sosyolog Bir Militan

RAGIP DURAN

Fransız toplumbilimci Bourdieu, 71 yıllık yaşamında akademisyenlikle eylem adamlığını ezilenlerin hizmetine sokarak birleştirdi. 'Her şey toplum-saldır' diyen Hoca, hayatında ve çalışmalarında Voltaire-Zola-Sartre çizgisini sürdürürken, sadece Batı Avrupa'da değil ABD'de ama özellikle Latin Amerika'da ve Magreb'de büyük yankı buldu.

23 Ocak 2002 Çarşamba akşamı 71 yaşında iken bu dünyaya veda eden Fransız toplumbilimci Pierre Bourdieu, sadece akademik çalışmalarıyla değil, sosyolojiye önerdiği yeni perspektifler ve özellikle eylemci aydın kimliği ile çağımızın unutulmaz, önemli ve değerli şahsiyetleri arasına girdi.

Ölümünün ardından sadece Fransız medyasında değil, Brezilya, Arjantin, Meksika ve Cezayir medya ve akademiası ile ABD, Almanya, İtalya ve İngiltere'de yayımlanan inceleme ve makaleler, süren tartışmalar Bourdieu'nün çapı, etkisi hakkında da bilgiler verdi.

1958 yılından bu yana sosyoloji dünyasında adından söz ettiren (Toplam yayın sayısı 343!) ama özellikle 80'li ve 90'lı yıllardan sonra 'Kolektif Aydın' kavramını geliştirip yaşatan Bourdieu hakkında genel bir sosyolojik girizgahın ardından son yıllarda en önemli katkılarından biri olan medya dünyasına yönelik eleştiri ve tartışmalara değineceğiz.

Sınıf Nevrozu

Taşralı, orta gelirli bir köylü ailesinin çocuğu olan Bourdieu, henüz Pau lisesinde iken karşılaştığı ezilmişlik, dışlanma ve horlanmanın adeta intikamını almak için kendini okumaya ve yazmaya veriyor. Burjuva ve zengin ailelerin çocuklarıyla birlikte lise öğrenciliğini sürdürürken, gerek köylü şivesi gerekse kullandığı kırsal deyimler ve genel tutum ve davranışları nedeniyle arkadaşlarınca aşağılanan genç Pierre, bu farklılığı Paris'te Louis-le-Grand lisesinde

de daha sonra okuduğu Ecole Normale Supérieure'de de (Yüksek Öğretmen Okulu) hatta yaşamı boyunca akademia ve medya dünyasında da yaşadığını ve hissettiğini yazdı. "Esquisse d'une socio-analyse" (Bir sosyal-tahlil taslağı) başlıklı 60 sayfalık bir özyaşamöyküsü denemesinde ayrıntılı bir şekilde açımsanan bu konum, toplumbilimci Bourdieu tarafından 70 yaşına geldiğinde 'Sınıf Nevrozu' olarak niteleniyor. Köylülüğüyle alay eden, onu itham eden okuldaki sınıf arkadaşları, aslında çok okuyan ve çalışkan Bourdieu'yü okulda başarısız kılmaya, elit yetiştiren bir kurumda onu dışlamaya yönelik bir rekabetin tarafı. Sınıf bilinci belki henüz lise çağında tam oluşmamış ya da o şekilde formüle edil(e)memiş olsa da sınıf(?) arkadaşları, Bourdieu'nün elitlere karışmasını, herhalükarda o ortamlarda bulunmasını hazmedemiyor. Çünkü burjuvazi kendi konumunu koruyor ve dışarıdan gelenleri kolayca içine almıyor:

''11 ya da 12 yaşındaydım. İç dünyamı açacak kimsem yoktu. Bu nedenle gecenin bir bölümünü ertesi günkü savunmamı hazırlamakla geçirirdim" diyen Bourdieu, belki de tüm hayatı boyunca kendini rakiplerine karşı savunmaya hazırlamıştı. Küçük hatta genç yaşlarındaki bu itilmişlik, bu dışlanmışlık Bourdieu'yü hayatı boyunca dışlanmışlarla, azınlıklarla dayanışma içinde olmaya yöneltti. Hep onların savunmasını üstlendi, hep onların savunmasını hazırladı. Bu nedenle 60 yaşından sonra bile grevci işçilerle, yabancı emekçilerle, işsizlerle, oturma ve çalışma izni olmayanlarla beraber olması, onlarla birlikte mücadele etmesi aslında Bourdieu'nün sınıf kökenine hep sadık kalmasının tezahürü. Tüm bu geçmiş, Bourdieu'nün akademik çalışmalarına da yansıdı ve bir tür 'Savunma ve Özsavunma Sosyolojisi' oluşturdu. Kapitalizmin, yerleşik düzenin, neo-liberalizmin bu köklü eleştirmeni risalelerinden birine de zaten "Karşı-ateş" başlığını vermişti.

Kuşkusuz bu geçmiş, Bourdieu'nün gerek aydın cemaatinden gerek akademik çevrelerden gerekse medya dünyasından yoğun saldırılara maruz kalmasına neden oldu. Rakipleri onu 'Sosyolojinin teröristi' ya da 'Entelektüelizmin Teröristi' ve hatta 'Dogmatik Sekter' gibi sıfatlarla kınadı. Çünkü, Bourdieu, bilimsel ciddiyet hatta katılığını kişisel yaşamından kaynaklanan öznel tavizvermezlikle pekiştirmişti.

Marksizmden ilham alması nedeniyle sınıf kavram ve uygulamalarına merkezi bir değer ve rol biçen Fransız (dolayısıyla biraz da Jakoben) toplumbilimci, tıpkı Hollandalı dilbilimci Teun A. Van Dijk gibi, Ezenler/Ezilenler çelişkisini her zaman gündeminin en üst kalemine koydu ayrıca, tartışılmayacak kişisel yani sınıfsal bir tercih olarak ezilenlerden yana saf tuttu. Bilimin tarafsızlığı safsatasını teşhir etti, bilime en çok ihtiyaç duyan sınıf ve grupları hep kolladı. Son olarak geçen yıl belgeselci Pierre Carles'ın gerçek-

leştirdiği Bourdieu filminin başlığı da anlamlı: Sosyoloji bir dövüş sporudur!

10 Ağustos 1930 tarihinde Pyrenées Atlantiques eyaletinin Denguin kasabasında doğan Bourdieu, 1951 yılında Ecole Normale'i bitirdi, 1954'de felsefe doktoru oldu, askerlik hizmetini o zaman bir Fransız vilayeti olan Cezayir'de yaptı, 1958-60 yıllarında da Cezayir'de Alger Edebiyat Fakültesi'nde asistandı. Bourdieu'nün sınıf nevrozu onu bir yandan müthiş çalışkan, yaratıcı, üretici ve özgürleştirici yaparken bir yandan da bir o kadar empoze edici, katı, saldırgan ve sinirli hale getirdi. Burjuvazinin göbeğinde, neo-liberalizmin karnında, elitlerin yüreğinde tek başına tüm ezilenleri korumak, savunmak pek de kolay değil...

1953 yılından bu yana akademik alanda çalışan Bourdieu 'Sinirlendiren Sosyolog' etiketine de sahip. Fransız Komünist Partisi'nin günlük gazetesi *L'Humanité*'de ölümünün ardından yayımlanan yazılardan birinin başlığı da "Sainte Colère" (Aziz Kızgınlık).

Muarızları Bourdieu'nün iki konuda çok berrak tutum takınmadığını israrla yineliyor:

Birincisi, henüz genç bir asistan olarak Cezayir Alger Üniversitesi'nde görevli iken, Cezayir Ulusal Kurtuluş Savaşı konusunda önemli bir yazı yazmadığını ayrıca başta Sartre olmak üzere bir çok aydın ve Fransız komünistleri savaşa açıkça karşı çıkarken, Bourdieu'nün net bir tutum takınmadığı belirtiliyor.

İkincisi ise 1968 Mayıs'ı. Bu önemli hareket konusunda da Bourdieu'nün yazı ya da eylemlerine rastlamak güç.

Bilim Adamı Eylem Adamı

Bourdieu, aslında Voltaire-Zola-Sartre çizgisini izleyerek aydın, akademisyen ya da bilim adamlarının toplumsal ve siyasal konularda bağıtlanmalarını (angaje olmalarını) esas alırken, uzmanlık alanı olan sosyolojide teori-pratik ya da bilim-militanlık ikilemine de açıklık getiriyor: "Politik düşünmeden politikayı düşünmek gerekir" diyen Bourdieu, toplumbilimleriyle militanlığın zıtlaşmadığını aksine uyumlu ve gerekli bir birlik, birliktelik oluşturduğunu belirtiyor: "Aynı çalışmanın iki cephesidir toplumbilim ve militanlık. Çünkü ancak tahlil etmek ve eleştirmek sayesinde toplumsal gerçeklik anlaşılabilir ve değiştirilebilir".

Bu ilkeden yola çıktığı için de Fransa'nın en prestijli okulu Collège de France'ın hocasını gecekondularda, grev çadırlarında, mahkeme kapılarında (mesela Millau'da Mac Donalds'ı söken köylü önderi José Bové'nin duruşmasında) görüyoruz. Yazmak, konuşmak yetmiyor, yapmak lazım!

Cumhurbaşkanlığı seçim kampanyasını başlatan Jacques Chirac'ın, taziye mesajında Bourdieu'den söz ederken şunları söylemesi ilginç mi, garip mi, yoksa ikiyüzlülük mü?:

"Bourdieu, sosyolojiyi bir bağıtlanmadan ayrılamayacak bir bilim olarak yaşadı. Dünyanın sefaletinin vurduğu insanların hizmetinde olan mücadelesi, onun en önemli, en vurucu tanıklığı olarak kalacaktır".

Bu arada Bourdieu'nün 1981 Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde anarşist şaklaban Coluche'ün adaylığını desteklediğini hatırlatalım. Bir yakını, Bourdieu'nün Chirac'la Jospin arasında geçmesi beklenen Fransız Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde, sahte solu teşhir etmek için ikinci turda Jospin'e oy vermeyeceğini açıkladığını söyledi. *Libération* gazetesi de bir yazıda Bourdieu'yü, 'Bilimsel Militan' olarak andı.

Modern sosyolojinin kurucusu Durkheim'ın belirttiği üzere 'Sosyoloji, sanat için sanat değildir'. Bourdieu bu formülü geliştirerek, 'Düşünceye dayalı bir bilgi oluşturarak, toplumun topluma müdahalesini sağlamak gerekir' görüşündeydi. Cezayir'de Berberi kabilelerini inceleyerek başladığı akademik yaşantısından Eril Egemenlik temasına kadar her alanda Bourdieu işte bu söylediğini yapmaya çalıştı: Müdahale! Tüm çabası, tüm amacı, toplumun nasıl çalıştığını, mekanizmaların nasıl işlev gördüğünü saptamak, anlamak, göstermek... Böylelikle topluma nasıl müdahale edilebileceğini öğrenmek. Tıpkı Marx'ın "Mesele dünyayı anlamak değil değiştirmektir' dediği gibi, Bourdieu, toplumu değiştirmek için anlamak gerektiğini söylüyor ve kuşkusuz salt anlamakla da yetinmiyor.

Gramsci'nin organik aydını, Sartre'ın bağıtlı aydını, Bourdieu de bir başka önemli nitelik daha kazanıyor: Kolektif aydın... ya da başka bir deyişle kolektifin aydını. Hiçbir siyasi parti ya da gruba mensup olmamasına rağmen Bourdieu, tek tabanca ama, sürekli olarak ezilmişlerin oluşturduğu yığınları da arkasına alan bir tek tabanca... Bu nedenle de 'Mücadele Sosyologu' sıfatına hak kazanmış. Kolektif aydın kavramını açarken Bourdieu, 'Diderot, Voltaire örneğinde yani Ansiklopedicilerde olduğu gibi, bilgi yaratan ve dağıtan bir mekanizma, bir modelden' söz etmişti.

Bourdieu'nün etkili olmasını sağlayan kuşkusuz sadece akademisyenliği değil. Ama birleşik bir toplum bilimleri oluşturmak amacıyla meslektaşlarıyla birlikte kaleme aldığı çalışmalarını, *Actes des Recherches en Sciences Sociales* (Toplum Bilimleri Araştırmaları Tebliğleri) adlı akademik dergide yayımlayan Hoca, ayrıca yakın çevresinde oluşturduğu akademisyen ve pratisyenlerin kitap ya da kitapçık boyutundaki eserlerini, Liber-Raison d'Agir (Kitap- Eyleme Geçme Gerekçesi) dizisinde kısa ve ucuz satılan risalelerle yaygınlaştırdı.

Sempatik Bir Şahsiyet

Bourdieu'yü yakından tanıyanlar, Hoca'nın son beş yıldır kanserle savaşırken, tıpkı siyasi ya da akademik muarızlarıyla mücadele ettiği gibi davrandığını hatırlatıyor. Özellikle son iki-üç ay içinde sırtındaki derin ve 'vahşi' ağrılar nedeniyle düzgün yürüyemez hale gelmesine rağmen hastalığından şikayetçi olmamış, kimseye de yakınmamıştı. "Bunu da altedeceğiz" demekle yetinmişti.

Bir yakını "Güldüğünde yüzünde konfeti bombardımanı olurdu" diyor. Üstelik Bourdieu sık gülen bir adam. "Bir rugby'cinin adını duyduğunda, yeni bir yemek tarifi öğrendiğinde, bir siyasetçinin gafını okuduğunda ya da kendisi hakkında bir dedikoduyu öğrendiğinde gülerdi...". Rakipleri onun dogmatik, metalik, keskin ve dalavereci olduğunu öne sürseler de, yakınları tam aksine Bourdieu'nün yardımsever, sempatik, etkileyici, meraklı hatta kimi zamanlar bir çocuk kadar saf olduğunu yazdı.

Louis-le-Grand lisesinden sonra Cezayir'den de arkadaşı olan Jacques Derrida ile birlikte 20. yüzyılda dünyada en çok atıfta bulunulan, en çok alıntı yapılan Fransız akademisyeni olan Bourdieu, ABD'de de hem çevirilen kitapları hem de misafir profesör olarak verdiği derslerle tanınıyor. Derrida, Bourdieu'nün 'Sosyolojinin sosyolojisini' yaptığına inanıyor. Prof. Noam Chomsky de Bourdieu'yü "Önemli bir eylem adamı, *Televizyon Üzerine* kitabı hakkında bir makale yazmıştım" diyerek anıyor. Bourdieu'nün Amerikalı bir meslektaşı bir anısını aktarıyor: "Bir keresinde Chicago Üniversitesi'nde onuruna verilen resepsiyonda protokole uymak yerine kendisine hizmet eden İspanyol kökenli garson kızla saatlerce muhabbet eden Hoca, etraftaki resmi ortamdan sıkılınca arka kapıdan kaçıp siyah boksörlerin antreman salonuna gitmişti. Orada antrenör ve genç sporcularla etnik kimlik, spor ve şiddet üzerine hasbıhal ettikten sonra da Muddy Waters dinlemeye bir blues klübüne kaçıvermişti".

İlgi ve merak alanı neredeyse sonsuz olan Bourdieu'nün bibliografyasına baktığımızda alt-proleteryadan aydınlara, köylülerden akademisyenlere, evlilerden işsizlere, öğrencilerden papazlara kadar bir dizi kimliği, sonra devletten piyasaya, bilimden sanata, spordan medyaya, siyasetten etnik gruplara kadar çok çeşitli kurum ve durumları sosyolog pertavsızının altına almıştı.

'Hayır diyen sosyolog', 'burjuva sol' diye nitelediği Fransız Sosyalist Partisi'ne, kültürün metalaştırılmasına, her türlü haksızlığa, ırkçılığa hep karşı çıktı. Bu nedenle de Paris'ten Porto Alegre'ye Frankfurt'tan Alger'ye kadar dünyanın dört bir yanında 'Sessizlerin Sesi' ya da 'Eşitsizliğin Düşünürü' olarak tanındı. Tacirlerin barbarlığına, toplumsal yeniden üretim aracı üniversiteye isyan etti. Hep özgürlüğü savundu. "Özgürlük bağışlanmaz, lütfedilmez, özgürlük eşitsizliğin zindanın sökülerek alınır" derdi.

Bourdieu, Avrupa ve ABD'nin yanı sıra ve belki de daha yaygın bir şekilde Latin Amerika'da etkiliydi. Nedeni için "Bizim toplumbilimcilerin çoğu Fransa'da eğitim aldılar. Hoca'nın yazıp söyledikleri bizim ihtiyaçlarımıza daha çok yanıt veriyor" diyor Meksikalı bir meslekdaşı.

Bourdieu ve Medya

Televizyon Üzerine (Turhan Ilgaz'ın çevirisiyle Yapı Kredi Yayınları) Bourdieu'nün medya üzerine yazdığı en önemli kitap. (Bu kitap hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. *Dünya Polis Radyosu*, Ragıp Duran, Yapı Kredi Yayınları). Kitapta 'Medyatik cemaatin yozlaşması' somut olgularla teşhir ediliyor.

Bourdieu'nün ölümü özellikle Fransız basınında çok geniş bir şekilde verildi. Ne var ki, vakti zamanında Hoca'ya söylemediklerini bırakmayanlar, Bourdieu'nün ölümünün ardından ona methiyeler düzerek, Hoca'nın bir saptamasını daha doğrulamış oldular: Amnésie mediatique (Medyanın unutkanlığı ya da unutturganlığı).

Bir görüşe göre Bourdieu ile medya arasında aşk ve nefret ilişkisi var. Çünkü Hoca bir yandan medyanın kamusal özelliği ve niteliğini vurgularken bir yandan da medyanın doğa ve yapı olarak özel ve ticari çıkarların mekanizması haline geldiğini saptıyor. Ayrıca medyanın Amerikanvari eğlence ve reklam kutusu haline gelip kasıtlı bir şekilde cehalet üreten mekanizma olduğunu belirtiyor. Bourdieu, medyayı eleştirirken, egemenlerle ezilenlerin, hiçbir zaman güçleri ve nüfusları oranında eşit olarak temsil edilmediklerini hatırlatıyor. İşin aslı şu:

Televizyon: Pierre Bourdieu, ben sizden nefret ediyorum!

Pierre Bourdieu: Ben de sizden!

Fransız medya dünyasını altüst eden *Televizyon Üzerine* o kadar tartışıldı, o kadar etkili oldu ki, *Le Monde*'un medya bölümü editörü Daniel Schneidermann, bu tartışmaların ardından yazdığı kitaba "Bourdieu'den Sonra Gazetecilik" başlığını verdi. Hoca, 'gazetecilik alanı' adını verdiği medya yapısına yönelik olarak yönelttiği kökten eleştiriler nedeniyle ve medya ile ilişkilerinde ilkeli davranıp şart koştuğu için, güç bir muhattap. Hatta bu yüzden 'En anti-medyatik medyatik' suçlamasına bile muhattap oldu. Bourdieu, aydınların medyada hangi koşul ve kurallarda boy göstermelerinin doğru olacağını saptarken, "Medyanın bizatihi kendisi medyayı eleştiremez, çünkü medya her yayında aynı mekanizmaları kullanıyor" diyor. Kendisinin medyatik aydın olmadığını belirten Hoca, önemli olanın, bir kişinin kaç kez ve kaç dakika medyada görünmesi olmadığını, tayin edici olanın kişinin medyada

neyi savunduğu olduğunu belirtiyor. Kısacası, medyatik aydın, medyada sık görülen aydın değil, medyanın sık talep ettiği aydın oluyor. Dökümlere göre, 1995'den bu yana *Le Monde*, *Le Monde Diplomatique* ve *Libération* gazetelerinde toplam 32 yazısı yayımlanan Hoca, aynı dönemde 10 kez radyoda, 3 kez de TV'de göründü. Radyo, Bourdieu'nün tercih ettiği bir medya. 1961'den bu yana Hoca'nın radyoda yaklaşık 50 programı yayınlandı. Bourdieu, Sartre'dan alıntı yaparak sözcüklerin gücüne hâlâ inandığını belirtirken "Kelimeler, felaket doğurabilir" diyor. Hoca'nın gazetecilik konusundaki görüşlerinden biri de, "Habercilik, sadece gazetecilere bırakılmayacak kadar önemli hale geldi" cümlesiyle ifade ediliyor.

Bourdieu'nün 1989'da başlayıp iki yıl süren bir yayıncılık (*Liber*) macerası da var: Fransa'da *Le Monde*, Almanya'da *FAZ*, İngiltere'de *Times Literary Supplement*, İtalya'da *Indice* ve İspanya'da *El Pais* gazetelerinin eki olarak yayımlanan Avrupa kültür dergisi Batı'nın muhalif aydınlarını, kültür adamlarını biraraya getiriyordu. Hoca, bu Avrupai dergide, kültür dünyasından karşı-haberler ve incelemeler yayımladı. Kapitalistlerin Avrupası'na karşı hep Sosyal Avrupa'yı savunan Bourdieu, kültür alanında da dar Fransız milliyetçiliğine karşı çıktı.

Bourdieu televizyonun yanı sıra fotograf ve sinema ile de yakından ilgilendi. "Fotografın Estetiği" başlıklı çalışmasında, yurttaşların amatörce fotograf çekimi ile profesyonel fotografçıların ve/veya foto muhabirlerinin ürünlerini toplumbilimsel açıdan değerlendiren sosyolog, Godard'ın filmlerine ve sinema yazılarına da özel önem gösterdi.

Sonuç olarak akademisyen, eylem adamı ya da medya eleştirmeni olarak, Pierre Bourdieu'nün önemi ve değeri daha uzun yıllar tartışma konusu olacak.

TÜRKÇE'DE BOURDİEU

* *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı* (*Les régles de l'art*), YKY, çev. Necmettin Kamil Sevil, 1999.
* *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine* (Raisons Pratiques sur la theorie de l'action), Kesit Yayıncılık, çev. Hülya Tufan, 1995.
* *Toplumbilim Sorunları*, Kesit Yayıncılık, çev. Işık Ergüden, 1997.
* *Televizyon Üzerine* (*Sur la television*), YKY, çev. Turhan Ilgaz, 2000.
* *Kamuoyu Kimin Oyu?*, haz. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, 1995 içinde Patrick Champagne, Daniel Gaxie, Jean-Paul Gremy, Guy Michelat, Hülya Tufan ve Pierre Bourdieu.

Burnunu Dışarı Çıkarmak

BEPPE SEBASTE - STEFANIA SCATENI

Burada önsözünden parçalar aktardığımız, Beppe Sebaste ve Stefania Scateni tarafından kaleme alınan küçük kitabı yayımlayan Unita*, uzun süre İtalyan Komünist Partisi'nin yayın organıydı. Ekonomik nedenlerle yayınına bir süre ara veren bu günlük gazete, sol finans çevrelerince satın alınıp yeniden yayın yaşamına döndürüldü. Yayın yönetmeni Furio Colombo'dur.*

Ayrılıkçı sözcüğü, Uluslararası Felsefe Koleji tarafından 12 Ocakta düzenlenen, "İtalya, demokrasinin dayanılır düşüşü" konulu Paris Forumu'nun hazırlanışı sırasında, içimiz burkularak ileri sürdüğümüz sözcüktü. Orada bulunan kalabalık ve canlı topluluk, aymazlık içindeki sol muhalefetin, hükümeti sert biçimde protesto eden gösteriler düzenlemek için daha ne beklediğini sordu. Dario Fo tarafından kongre için hazırlanan ve *Le Monde*'un 12 Ocak sayısında yayımlanan yazıda da kullanılan bu ayrılıkçı sözcüğü geniş yankı buldu. Bireysel hoşnutsuzluklar yerini geniş ölçüde, inanmış ve inandırıcı bir direniş hareketinin yokluğu düşüncesine (sonuca ulaşmak için böyle bir hareketin gerekliliği öngörülüyordu) bıraktı. Son aylarda, ayrılıkçılığı ve hoşnutsuzluğu dile getiren yalnızca, işçilerin, öğrencilerin, öğretim üyelerinin, bu arada, yürüyüş yapan Floransa Üniversitesi profesörlerinin, vatandaşların, yargıçların, sinema ve tiyatro çalışanlarının, yazarların, filozofların ve bilim adamlarının kendiliğinden gelişen protesto gösterileri olmuştu – ve bu gösterilerin hepsi, Avrupa'da şiddetli bir tepki uyandıran İtalyan aşırı sağına karşı politik ve kültürel direniş boşluğunu doldurmak, onların yapmadığı bu görevi yerine getirmek için yapılmıştı.

Bu gösteriler, uykuya dalmış ya da daha doğru deyişle, meslekten reklamcılar tarafından yönetilen küstah bir düzenin uyuşturduğu İtalyanların

çoğunu uyandırmaları için, sol partileri uyanmaya davet ediyordu. Ancak olayların akışı o kadar hızlandı ki bu ayrılıkçılık yaygın bir karşı çıkışa dönüştü: Roma'da, Milano'da, Torino'da, Napoli'de ve daha birçok kentte on binlerce düzen karşıtı meydanları doldurdu, bu arada önceden programlanmamış grevler iş dünyasını sarsmaya başladı. Bundan böyle, hoşnutsuz bireylerin ayrı ayrı protestoları değil, yaygın bir direniş hareketi söz konusuydu.

Lou Reed'in, nakaratında insanları "burunlarını dışarı çıkarmaya" davet eden bir şarkısı vardır. Bu şarkı ABD'de eşcinsellerin ve öteki azınlıkların özgürlük hareketlerinde kullanılmıştı. Bazılarımız bunu, yazar meslektaşlarımızı ve genel olarak aydınları, burunlarını bürolarından, kâğıt dolaplarından ve düşüncelerinden dışarı çıkarmaya, sokağa çıkmaya, fotoğrafçıların dediği gibi, açık havada çalışmaya davet eden bir eğretileme olarak sık sık kullandık. İnsanlara bu şekilde yaklaşmak, sözcüğün en yalın anlamıyla "politikaya" katılma daveti (bu davetin elbette en ivedi şekilde sol politikacılara yapılması gerekir), önceden saptanmış bir söyleme katılmak, göstergeler ve sözcükler üzerindeki çalışmasını bir yana bırakmak ve daha "bağlanmış" bir başka söylemi benimsemek anlamına gelmez elbette. Tersine, bunu yapmak için (bundan böyle anlamını yitirmiş de olsa) güzelliği sevmek, şiiri sevmek, belli bir amaca yönlendirilmemiş ve değerini yitirmemiş, demagojinin ve bir reklam projesinin hizmetine verilmemiş bir dil konuşmak yeterlidir. Başka deyişle, özgürlük sözcüğünü boş ve kaba bir slogana dönüştürmüş olanlara karşı çıkabilecek kadar özgür olan insanlar gibi davranmak yeterlidir.

Dolayısıyla, bugün ayrılıkçı, karşıt, direnişçi gibi sözcükler, farklı ortamlarda, Berlusconi ile ortaklarının kurduğu, İtalyan toplumunda ve kamu yaşamında temsil edilen düzen sayesinde geri dönen barbarlığa karşı çıkanlar için kullanılan sözcüklerdir. Finans kesimi karşısında da, reklam kampanyaları karşısında da baş eğmeyen, yeni bir hümanizmayı temsil eder görünen söylemlerin kamu kesiminde bile var olduğunu, bu söylemlerin başka söylemlerle değiştirilemez, satın alınamaz olduğunu onlara duyumsatmak için kullanılan sözcüklerdir. Bu söylemler, satılık olmadıkları gibi, "yumuşak" olarak adlandırılmakla birlikte (ne zamana kadar?) Cenova'daki olaylar nedeniyle bazı tanıkların bu yazıda belirtildiği gibi, ayrıca, hükümetin her gün ırkçılıktan söz edip ırkçı uygulamalara, kovmalara, görevi kötüye kullanmalara, haklar konusunda pazarlıklara başvurarak gösterdiği gibi, geniş ölçüde medyatik olan bu diktatörlükten yalnızca düzey olarak değil, nitelik bakımından da farklıdır. En büyük uyuşmanın ve en büyük hoşgörüsüzlüklerin baskın çıktığı

bir ortamda, biz bu yazıda, bu düzenle en büyük uyuşmazlık içinde olduğumuzu ve en büyük hoşgörüyü taşıdığımızı ilan ediyoruz.

Berlusconi'nin kanallarında yayımlanan filmlerle sağlanan reklam kuşatmasına karşı, bizzat Federico Fellini'nin arenaya inerek başlattığı savaş anımsanacaktır. Anımsadığımıza göre bu, İtalyan solunun verdiği son özgün uygarlık savaşıydı. Sol kesimin sağın kurbanı olmadığı, sağın parmağını uzatarak, "Bu noktada, artık abartıyorsunuz", diyemediği, bir uygarlığın ya da bir barbarlığın yazgısının söylem ve anlatım planında ortaya çıktığının kesin olarak bilincine vardığı tek savaş.

İtalya'yı bugün yöneten yeni totalitarizme karşı çıkmak için hepsi haklı birçok iyi nedene sahip olmamıza karşılık, tek bir reklam ve girişim diline karşı verilecek savaşın, entelektüel ve sanatsal güçleri ayrım gözetmeksizin tek başına harekete geçirmesi gerekir. "Satılık değiliz" pankartına bel bağlayan öğrenciler, bu öğrencilerin, on yılı aşkın bir süre önce okulların ve üniversitelerin "Berlusconileştirmesi"ne, eğitimin ve öğretimin genel "geliştirme kursu"na dönüştürülmesine, bunun kurumlara dayatılmasına karşı çıkan küçük kardeşleri, tüm tarihi ve tüm heyecanı muazzam bir reklam çorbasına dönüştüren reklam spotlarına karşı verilen savaşı sürdüren kişilerdi, bugün de öyle. Tek bir öğretim ve eğitim biçimini, öyküler anlatmayı, dünyaya belirli bir açıdan bakmayı dayatmanın, filmleri, "tarih"leri, imgelemi kıyıma uğratmanın, işçilerin haklarını, her türlü özgürlüğü kıyıma uğratmaktan farkı yoktur. Aynı çorba bugün yaşamımızdaki ve zihnimizdeki tüm alanları kuşatma altına almaktadır (ve bunun adı "uzlaşma"dır). Ve bir şairin de yazdığı gibi, "çorba gölünde yüzmek" çok zordur.

Ne var ki, sözü edilen sağ kesimin ülkeyi içine soktuğu durum budur: tek bir düşünce, öncelikle küstahlıkla ve bayağılıkla taçlanmış tek bir söylem. Bu söylemde gözleri tırmalayan ve belki de çaresi olmayan tek bir yoksunluk söz konusu: utanma duygusundan yoksunluk.

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

Bir Seçmenin Tokadı

NANNI MORETTI

Ben ılımlı bir seçmenim. Bu yüzden, oyumu Sol Demokratlar'a verdim. Ne var ki ılımlı olmak, pasif, boyun eğen, İtalya'daki en berbat aykırılıklara, anormalliklere alışık olmak anlamına gelmez.

2 Şubat Cumartesi günü, Navona meydanında yaptığım müdahale konusunda kimileri bunun doğru bir davranış olmadığını, yerinde yapılmadığını, söyledi. Onlara yanıt veriyorum: (Primo Levi'nin başlığını kullanarak) *Ma se non ora quando?* diyorum – şimdi değilse, ne zaman? Daha başka ne beklememiz gerekiyor?

"Sivil Toplum" denen şeyi efsaneleştirmiyorum. Politikanın meslekten, bununla birlikte seçmenlerine kulak vermeyi bilen politikacılar tarafından yapılması gerektiğini düşünüyorum. Olivier'nin yöneticilerinin yetersizliği karşısında tedirgin değil, rahatsızız. İfade biraz kaba kaçacak ama biz seçmenler, o parlamenterlerin işvereniyiz; bizim sıkıntımızı şimdiye kadar anlama becerisini gösteremedilerse, bugün konuşmaya başlamışsak, oturup bizi dinlemeleri gerekir. Meclis başkanı Silvio Berlusconi, çok ciddi ve önemli konularda vaktiyle kovuşturmaya uğramış biri, şu sırada bile hakkında kovuşturma yapılıyor. Yabancı bir ülkede olsaydı, bir işletme yöneticisi olarak üzerine çöken soru işaretlerinin yüzde biri bile, politikadan uzaklaştırılması için yeterli olurdu. İtalya'da ise durum çılgın, anormal, buna karşılık geriye dönüşsüz; Berlusconi'nin ulusal üç televizyon kanalının sahibi olmasına izin verildi –demokratik dünyada bunun bir başka örneği yok–; var olan bir yasaya aykırı olarak meclise seçilmesine, daha sonra hükümet başkanı olmasına izin verildi (ve birkaç yıl sonra, kim bilir, belki cumhurbaşkanı bile olabilir). Kamusal ayrıcalığa sahip kişilerin seçilmesini engelleyen bir yasa var elbette, ve Sylos Labini bunu bize yıllardır haklı olarak anımsatıyor. Ama bugün, fiili bir durumla karşı karşıya bulunuyoruz: yasal seçimler yapıldı ve

bir kişinin yasaya aykırı olarak parlamentoda yer aldığı görüldü. Bugün, bir demokraside görülen bu saçma durumun muhasebesini yapmak gerekiyor.

Berlusconi ile seçmenleri arasında özel (Hıristiyan demokrasisi göz önüne alındığında, yeni) bir ilişki var. Kişisel olarak ona hiçbir yakınlığı olmayan kişiler arasında oluşmuş bir kimlik ilişkisi. Onu seçen kişiler, ülkeyi elli yıldır komünistlerin yönettiğini sanıyor, çünkü Berlusconi öyle söylüyor. Gazetelerin ve televizyon kanallarının çoğunun solcuların elinde olduğunu düşünüyor, Berlusconi'nin yargıçların gadrine uğradığını düşünüyor, bir şirket yöneticisinin, "İtalya şirketi" için iyi bir yönetici olabileceğini düşünüyor (yapılan çok sayıda araştırma sonucu, sahip olduğu şirketlerin çoğunun, bir sürü ve çok çeşitli yolsuzluklar yüzünden gelişme ve sağlamlık bakımından yıpranmış olduğu ortaya çıkmış olsa bile – ama bu politik bir neden değil). Berlusconi'nin her dediğinin ve yaptığının kendi dürüstlüğü ve becerisi hakkında kuşkular uyandırmasına karşılık, bu kişi en küçük bir oy kaybına bile uğramıyor. Berlusconi, seçmenlerinin oy potansiyelinin tümünü elde ediyor (Kendi 'şirket-parti'siyle hiçbir bağı olmayan Ulusal Birlik yandaşlarını bile peşinden sürüklemeyi başarıyor), Merkez solda, otoritesi sayesinde kurduğu koalisyonun sahip olduğu potansiyel oyların tümünü elde edecek, seçmenlerin ruhuna, kafasına, yüreğine hitap etmesini bilen birine gerek var. Öyle görünüyor ki bir sürü insan böyle birinin peşinden gitmek için, onun yalnızca sakin bir soğukkanlılığa, serinkanlı bir kararlılığa sahip olmasını yeterli görüyor. Olivier'nin yöneticilerinin yalnızca Berlusconi'nin hata yapmasını bekledikleri, harekete geçmeyi düşünmedikleri şu durumda seçmenlerin artık temsil edildiklerini hissetmeleri gerekiyor.

Prodi ile Olivier'nin 1996'da zafer kazanmasından sonra – çelişkili olarak- Berlusconi'yi politik bakımdan yeniden değerlendiren bizzat Merkez Sol oldu. Berlusconi o yıllarda kendi kurduğu koalisyon tarafından 'kaybeden' olarak kabul ediliyordu (gerçekten de koalisyon yeni bir lider arayışına girişmişti). 1996'dan sonra Merkez Sol'un bazı yöneticileri, onunla birlikte Anayasa'yı yeniden kaleme almayı, böylelikle ona "devlet yönetme ehliyeti" sunmayı bile denedi. Ben bugün Berlusconi'nin devlet adamının tam tersi olduğunu düşünüyorum; demokrasi ona yabancı, tam olarak anlayamadığı ve her durumda ona zaman kaybettiren bir kavram. O şu sırada kendi tüketimine uygun, yalnızca kendisinin kullanabileceği yasalar yaptırtmakla meşgul – ve bu arada, onu destekleyen partilerden buna karşı hiçbir itirazın yükselmemesini gözlemlemek çok şaşırtıcı.

O yıllarda Merkez Sol başka hatalar da yaptı: antitröst yasasının, çıkar çatışması yasasının çıkarılmasında başarısız kalındı. Bu, sanırım hesap hata-

sından çok, ihmal yüzünden oldu – ve o zamandan bu yana durum daha da ciddiyet kazandı. Ne var ki Prodi hükümeti, bir İtalyan hükümeti olarak düşünülemeyecek ölçüde otoriteye ve güvene sahipti. Olivier'nin düşüşü, kurduğu hükümetin, parlamentoda Yeni Komünist Birliği'nin (1998 sonbaharında) isteği üzerine düşmesiyle başladı. O aylar boyunca erken seçimlere gidilebilirdi (ve gidilmeliydi). Olivier bu kadarcık cesareti bile gösteremedi; hatta sol kesimden bir yönetici resmen şu açıklamayı yaptı: "Seçime gidemeyiz, çünkü bunu yaparsak, ülkeyi sağın eline teslim etmiş oluruz." Böyle bir şeyi söyleyen bir insan hangi demokrasi kavramına sahip olabilir? Olivier seçime gitmemekle, Berlusconi'nin yıllar yılı aynı şeyi onların kafalarına defalarca kakmasına neden oldu: D'Alema hükümeti yasal değildir.

Mayıs 2001 seçimlerinde, zaferi Rutelli ya da Berlusconi'nin kazanması Yeni Komünist Birliği'nin umurunda değil gibi görünüyordu. Korkarım bu, partinin ve seçmenlerinin ortak duygusuydu, herkes her şeyden önce, partinin oyların yüzde 4'ünü almasına, böylece kendilerinin parlamentoya girmesine daha fazla önem veriyordu. Ne var ki, Olivier'nin politikacılarının her şeyi denemeleri gerekiyordu, partinin ve Di Pietro'nun listesinin daha geniş bir koalisyon içinde yer almasını sağlamak onların göreviydi. Oysa onlar, aylarca önce kendileri tarafından ilan ettikleri bir bozgunu yaşamaya kendilerini hazırlamışlardı.

Son seçim kampanyasında, seçimlere birkaç hafta kala, "devlet adamı" Berlusconi, Olivier'nin 1996'daki seçimleri seçim hileleriyle kazandığını ilan etmişti (ve bu konuda cumhurbaşkanının ağzından, genel hitap tonunun dışında çıkacak birkaç söz, zihinlerdeki zehiri etkisiz hale getirmek için yeterli olurdu ama bu sözlerin demokrasinin temellerini kemiren bir siyaset adamına yöneltilmesi gerekirdi).

Bana: "Yeri değil, zamanı değil" dediler. Ne var ki ben kendi işimde de yaptığım eleştirilerin sağ kesim tarafından solun aleyhine kullanılmasından ya da araç haline getirilmesinden hiçbir zaman korkmadım. Şunu söyleyen Stalinci çifte standart uygulamasıyla hiçbir zaman aynı düşüncede olmadım: "Eleştirileri biz kendi aramızda özel olarak formüle etmeliyiz, halkın karşısına da tek gövde halinde, her konuda düşünce birliği içinde çıkmamız gerekir." Hayır, bana göre, "kirli çamaşırlar"ın halkın gözü önünde yıkanıp aklanması gerekir. Ve bazı tepkilere bakılacak olursa, benim patlayışımın yararsız olmadığı da görülüyor. Merkez Sol yöneticileri, rakiplerinden o kadar çok tokat yedi ki, seçmenlerinden birinin tokadı onlara iyi gelir belki.

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

İtalyan Yazarları ve Politika

MARIO FORTUNATO

Bernardo Bertolucci'nin altını çizdiği şu çelişkiye ne demeli: Demokratik yoldan seçilmiş bir hükümet, demokrasi kurallarını boşa çıkarmak istiyor? Düş bile, diyor Antonio Tabucchi, karabasana dönüşüyor.

İtalyan yazarlarının neden politik ortamı anlatmayı bilmediklerini kendime soruyorum. Bunu söylerken yalnızca güncel politikayı düşünmüyorum. İtalyan edebiyatında 1970'leri, 1980'leri, 1990'ları anlatan bir roman eksik.

İtalyan politik gerçeğinin bir yankısını bulmak istersek, 1960'lı yıllara geri dönmemiz gerekir. O yıllardan sonra yalnızca birkaç mırıldanma, ender deneme girişimleri oldu. Bununla birilikte, çağdaş İtalya'nın politik özgünlük bakımından cimri olduğu söylenemez. 1970'li yıllarda sağın ve solun şiddeti ve terörizmi. 1980'li yılların hastalıklı bolluğu. Mafya cinayetleri ve ardından "Temiz Eller" operasyonu. Birinci Cumhuriyet'in yıkılışından günümüzün yakıcı güncelliğine kadar geçen dönem. Bütün bunlar İtalyan kurgu dünyasında hangi izleri bıraktı? Neredeyse hiçbir iz bırakmadı; etkileyici bir şey bu.

Bağlanma döneminin özlemini çektiğimi söylemiyorum. Leonardo Sciascia, bir yazarın bağlanabileceği tek şeyin kendisi ve kendi işi olduğunu söylüyordu. Pasolini'nin kötü toplumsal romanlarının özlemini çekmiyorum. Toplumsal gerçekçiliğe hiçbir zaman ilgi duymadım. Ne var ki eskinin politik yaşamına tutkuyla bağlı olmak ile güncel gerçeğe karşı büyük bir umursamazlık içinde olmak arasında bir orta yol olması gerekiyor.

Son yıllarda İtalya'nın edebiyat türlerini keşfettiği söyleniyor: Özellikle polisiye roman, "pulp", yolculuk anlatısı, küçük ölçüde de yaşamöyküleri. Piyasa rakamları, bazı istisnalar dışında düşük kalıyor. İtalyanlara, Almanlara, İngilizlere, Fransızlara oranla çok az okuyorlar. İnsanların kitaptan nefret etmesine neden olan –çoğu kimseye göre– eğitim sisteminin hatası. Ya da kültür dışında her şeyle ilgilenen televizyonun. Ayrıca, rollerine inanmayan

gazetelerin, bundan böyle tipograf düzeyine inmiş editörlerin. Peki, ayrıca, bizim sivil toplumuzda yuvalanmış daha derin bir iç hastalık söz konusu ise?

İtalyan romanı, içinde yaşadığımız yılların politikadan söz etmemesi belki de bu politikanın anlatılamaz oluşundan kaynaklanmakta. Birkaç gün önce bir Fransız dost, bir aydın bana, geçtiğimiz yirmi yıl boyunca İtalya'yı hep büyük bir sivil toplum, güçlü ve canlı bir toplum olarak düşündüğünü söylüyordu. Buna karşılık, İtalya'yı, hükümetleriyle, yönetim mekanizmasıyla, iyi ya da kötü yönetici sınıfıyla ulusal bir devlet olarak hiç düşünmemiş. İtalya'da yönetici sınıflar hangi ortamdan çıkıyor, diye sormuştu Fransız dostum.

Gerçekten, hangi ortamlar bunlar? Birkaç yıl öncesine kadar bu rolü oynamak, "kitle partileri" adı verilen kurumlara düşüyordu. Peki, ya şimdi? Şimdi, sivil toplumun kendi içine çekildiği söylenebilir mi? Sağda olsun, solda olsun, politikayı kendi teknokratlarına, biçimsel temsil olgusunun otomatizmlerine bıraktıkları mı ileri sürülmeli? Dikkat! İtalyan toplumu, son yirmi yıl içinde çok büyük bir ilerleme gösterdi. Ekonomik alanda kaydedilen bir ilerleme. Artık daha açık, daha alıcı bir toplum. Gelenekler ileri doğru kayda değer bir adımlar attı. Avrupalılaştık.

Politikaya gelince o, çoğunluk tarafından anlaşılmayan bir dilin ve uygulamanın içine kapandı. Yaşamımızın önemli konuları hakkında sağ da, sol da fazla bir şey söylemiyor. Her iki kesim de gerçek genel çıkarlarla ilgili sorunları sorguladığında, kendi içinde kırılıp parçalanıyor. Eğitim, sağlık, medeni haklar, çevre, bilimsel araştırma, ötenazi, biyoteknoloji sorunlarını ne zaman tartışıyorlar? Gazetelerimizin sayfaları bize çoğunlukla küçük polemikleri, birbirine bağlı kalmakta büyük zorluk çeken ve birbiriyle her gün tartışan koalisyonları taşıyor. İşte bize aktardıkları şeyler; bunların dışında hiçbir şey aktarmıyorlar.

İtalyan sivil toplumu 1970'li yıllardan sonra, şiddet ve terörizm döneminden sonra kendini politikadan çekti. Günahını ödeme gereksemesi içinde, başka şeylerle ilgilendi. Politika dışında, ekonomik pazarlarla ve hayır işleriyle, sanatla, kültürle ve dinle ilgilendi. Politikanın içinde olma, dolayısıyla temsil edilme arzusunu yitirdi. İtalyan romanı da yalnızca bu durumun yansıması oldu. Edebiyat türlerinde çeşitliliğin öne çıkması bir rastlantı değildir. Edebiyat türleri bir boşluğu doldurdu.

Politika da kendi hesabına, yazarlara ve kültüre yalnızca bir ilgi alanı gözüyle baktı. Hiçbir gerçek diyalog, ufka bakış gerçekleşmedi. Miyopluk. Üç kuruşluk Politika.

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

Aklın Uykusu

MARIO LUZI

Bilhassa benim durumumda, yaşımın, ve mesleki ve medeni kariyerimin uzunluğu göz önüne alınırsa, ülkemde demokrasi meselesini söz konusu eden bir foruma katılmak doğrusu üzücü bir şey. Ne var ki bu mesele haklı olarak söz konusu ediliyor.

Halihazırda olan biten şu: *Res publica*'nın (cumhuriyetin) giderek bir himaye ve şirket hükümetine dönüşmesi, bu aynı hükümetin enformasyon ve ifade araçları (radyo, televizyon, yayın) alanında, bu öncelikli alanda, tüm rakip şirket ve kurumları ve değişik alanlara yayılan zenginlik ve uzlaşıma değin faaliyetlerin (reklam, sigorta vs.) en büyük kısmını yutup bünyesine dahil etme yönünde görünür bir eğilime sahip olması, üretimin başındakilerle gizlice anlaşma ve çalışmanın, çalışma haklarının ve bunların korunmasının sistematik olarak geri plana itilmesi, yargı alanında ama keyfi ve çarpıtılmış bir biçimde işleri bitirilenler bir yana satın alınamayacak insanlara karşı giderek açıktan açığa düşmanlık gösterilmesi, anayasaya saldırı. Tüm bunlar bu karşı koyuşu fazlasıyla haklılaştırıyor.

Öyle umuyorum ki bu karşı koyuş, bizlerin, biz İtalyan yuttaşlarının, bir yol bulmamızda ve yurttaşlarımızın uyuşukluklarından, akıllarını bürüyen uykudan uyanmalarında yararlı bir işlev görür.

Fransızcadan çeviren: Özkan Gözel

Demokrasinin Devamı İçin

GIANNI VATTIMO

Dış işleri bakanı Renato Ruggiero'nun istifası –veya karşılıklı rıza yoluyla ayrılması veyahut da tard edilmesi– merkez sol muhalefete kendini İtalyan Avrupacılığının tek sahici sesi olarak sunma yolunda yeni bir fırsat verdi. Öte yandansa hükümet, İtalya'nın Avrupa yolundaki taahhütünde değişiklik olmadığı müddetçe Ruggiero'nun istifasının hiç de solun betimlediği gibi bir dram olmadığını savunuyor.

İşin doğrusu bu, belki de.

İtalyan hükümetinin Avrupa politikası Ruggiero'nun ayrılışıyla değişmedi. Bunun basit bir sebebi var: böyle bir politika şimdiye dek mevcut olmamıştır çünkü. 8 Ocak tarihli *Corriere della Sera*'nın ortaya koyduğu sorunlara göz atmak bunu anlamak için yeterli olacaktır. Bu gazeteye göre Berlusconi "*Birliğin büyümesinin, Konsey'deki çoğunluğa dayalı oy esasının genişletilmesinin, bizim arzuladığımız Avrupa Anayasası tipinin, Komisyonun yetkilerinin ve Komisyon başkanının halk tarafından olası seçiminin ve egemenliğin ve ulusal çıkarların savunulmasına değin çeşitli usullerin ortaya çıkardığı sorunları*" göğüslemek zorunda. Temel önemdeki tüm bu hususlar hakkında hükümetin şimdiye dek açık bir cevabı olmadı. Bilakis hükümet –Ruggiero'nun ayrılışı ertesi de dahil olmak üzere– kimi bakanlarının ağzından birbirinden hayli farklı konumları (sözgelimi Fini ve Bossi arasındaki farklılıklar) açığa vurdu. Bu belirsizlik ve Berlusconi'nin böylesi sorunlara ciddiyetle cevap bulma yönünde gerçek bir isteksizlik göstermesi Avrupalı partnerlerimizi haklı olarak meşgul edebiliyor. Ruggiero'nun ayrılışı ertesi de dahil; çünkü olanlar Berlusconi'nin Avrupa sorununa neredeyse tümden ilgisiz oluşunu aşikâr kılıyor; nitekim daha yakın zaman öncesine dek görülebileceği gibi Avrupa sorunu Berlusconi için ancak kendisini en çok uğraştıran problemler yani kendisine değin halen yargıda bekleyen meseleler söz konusu olduğunda önemli hale geliyor. Bu problemler gereğince bizim konsey başkanımız Avrupa tutuklama müzekkeresi hakkındaki kararlara uzunca bir süre direndi ve sonuçta da ken-

disine bu kararları geri göndermenin pratikte olanağını sağlayan yüzeysel bir çözüm buldu. Demek ki şu an için, hiç değilse hükümetin Avrupa politikası açık bir tanıma kavuşana dek, merkez sol Avrupalı partnerlerimiz karşısında en fazla liyakat kesbetmiş muhataplar konumunda. Bu konular hakkında –maalesef– Berlusconi hükümetiyle gurur duyamıyoruz. Doğal olarak, bunlara benzer bir şey söyleyen kimse derhal vatanperverlikten yoksun olmakla ve dışarıda İtalya imgesine zarar vermekle suçlanıverir (Ama bakan Bossi birkaç yıl önce, kendisinin yani 'İtalya'nın bayrağı'nın, madara edildiğini beyan etmemiş miydi?). Hadi Bossi'yi bir kenara koyduk diyelim, yine de de bu türden suçlamaların bir anlamı var mı? (...)

En büyük açıklıkla şunu söylemekte yarar var: İtalyan demokratik kamuoyunun ihmal edilemez bir kısmı Berlusconi hükümetinin temel özgürlükler için, anayasa için kısaca İtalya'da demokrasinin devamlılığı için bir tehdit oluşturduğunu düşünüyor. Gerek gazeteleri okuyarak gerekse Televizyon kanallarımıza bakarak İtalya'yı dışarıdan gözlemleyenler bu iddiayı belki de abartılı bulacaklardır; ama bu, doğrudan doğruya Berlusconi'nin veya onun akrabalarının ya da ortaklarının maliki olduğu şirketlere ait olmayanlar da dahil olmak üzere İtalyan medya organlarının hükümetin sesinin ağırlığıyla kendi seslerini neredeyse sessizlik kertesinde azaltmaları olgusundan kaynaklanıyor. Kısa bir süre önce İtalyan solunun hayli mücadeleci bir dergisinin, *Micromega*'nın, yöneticisi Paolo Flores d'Arcais, Milan'da bir düşkünler yurdunun müdürü ve bir sosyalist olan Mario Chiesa'nın on yıl önce rüşvet alırken suçüstü tutuklandığı o Şubat gününü "adalet günü" olarak kutlamayı önerdi.Bu öneri hasmane seslerden oluşma bir koro tarafından derhal bastırılıverdi; bir tutuklamanın yıldönümünü adalet günü olarak kutlamak zevksizliğin bir tezahürü olarak değerlendirildi; sanki İtalyan polisinin kendini grevci kalabalıkları dağıtmakla sınırlamak yerine nihayet yolsuzluk yapan politikacı ve yöneticileri hapse yollamaya karar verişinde utanılacak bir şey vardı.

Durum şu: İtalya'da yolsuzlukla mücadele, herkesin adalet önünde eşitliği, yargı gücünün yürütme gücü karşısında özerkliği konularında ısrar etmek zevksiz bir iş –dolayısıyla da siyaseten uygunsuz, faydasız veya hatta zararlı– hale geldi; öylesine ki bu durum, sol muhalefet ve onun seçimledeki kaderi söz konusu olduğunda da geçerli. Bilindiği üzere bu konular üzerine Berlusconi hükümete gelir gelmez çalışmaya başladı: yürütme gücü tarafından hazırlanan ilk yasalar (çeşitli yolsuzluk davalarında kendisine ve yandaşlarına zarar verebilecek İsviçre bankalarına ait belgeleri geçersiz kılmak amacıyla) uluslar arası istinabeyle, bütçe sahtekarlıklarından cezaların kaldırılmasıyla, bağışlar ve onların verasetine dair vergilerle ilgiliydi.

Tüm bunlar bir skandal yaratacaktı; hükümet tarafından karara bağlan-

mış veya duyurulmuş kimi tedbirler anayasaya aykırı. Ama bunu hatırlatmak veya bu konuda ısrar etmek, medya organlarının rejimin imgesine uygun "tek bir düşünce"nin sesi olmaya meyletmeleri ölçüsünde yavaş yavaş imkansız hale geliyor. Buna, tüm medya organlarının henüz Berlusconi'ye ait olmasığı karşılığı verilecek. Doğru. Herşeye karşın televizyon kanallarının özgür oluşu örneğini ele alabiliriz. Birkaç ay önce Telecom'un patronu Tronchetti Provera tarafından satın alınan La 7'ye "üçüncü bir televizyon kutbu"nun doğuşu olarak büyük umutlar bağlanmıştı. La 7, Berlusconi'nin sesi Mediaset'e ve eski yönetim kurulunun kısa süre önce feshiyle kendini giderek hükümetin yani bizzat Berlusconi'nin direktiflerine uyduran devlet televizyonlarına alternatif oluşturmayı vaat ediyordu. Bu umutlar hızla suya düştü: büyük bir girişimci, telekomünikasyon gibi büyük bir hizmetin mümessili vahim sonuçlarla karşılaşmaksızın hükümet başkanına bağlı girişimlerle rekabete kalkışamaz. La 7, kendi yöneticileri eliyle hüsrana uğradı. Kanal, Berlusconi'nin bir dostuna satılacak (veya satıldı?) ya da ağını Publitalia aracılığıyla destekleyen reklam pastasından pay almak için mücadele etmekten şöyle veya böyle vaz geçecek.

Böylesi bir durumda Avrupa'nın neden İtalyan muhalefetinin tek umudu olduğunu anlamak kolaylaşıyor. Sözgelimi, ve herşeyden önce, çıkar çatışmaları, haber tekelinin önlenmesi, –hatta belki de, evet neden olmasın?– tutuklama müzekkereleri hakkındaki Avrupa kuralları şu bizim Arturo Ui'mizin (ah, sevgili Brecht!) (önlenemez?) yükselişine karşı mücadelemizde bize yardımcı olabilir. Bossi'nin safında yer alan bir çoğunluğun temsilcilerine bu suçlamayı yönelttiğimiz gibi, burada "İtalya karşıtı" söylemler mi söz konusu? Peki ama faşizm döneminde Mussolini'ye karşı mücadele eden göçmenlerin İtalayanların çıkarlarını ve duygularını tehdit ettiklerinden gerçekten söz edilebilir mi? Henüz o noktaya varmış değiliz; ama herkes görmese de pek çok gösterge bizim benzer bir yola daldığımızı gösteriyor. Avrupa yardımımıza gelsin.

Kısa vadede hükümet programlarında geçen şeylere bir bakalım: ödemeler yönetmeliğini değiştirmek için kararnameler, haksız işten çıkarmalara karşı korunmalarını azaltacak bir şekilde çalışanların statüsünde yapılan değişiklikler, (yargıyı yürütmeye tabi kılma yönünde apaçık bir amaçla) bir adalet "reformu", "mesleki" öğrenimle özel bilhassa da dini okulları para yardımı ve diğer türden desteklerle imtiyazlı hale getiren yüksek eğitime dayalı öğrenim arasına net bir ayrım koyan bir okul reformu. Örneğin bu okul reformuna göre okullarda dini eğitim dersleri veren hocalar diğer disiplinlere bağlı hocalarla aynı haklara sahipler, ancak onların atanmaları ve işten çıkarılmaları kamu güçlerinin herhangi bir dahli olmaksızın psikoposlar tarafından gerçekleştirilecek.

Fransızcadan çeviren: Özkan Gözel

Seçmenlerin Saçma Tangosu

BERNARDO BERTOLUCCI

Ülkemizde bir çelişki yaşanıyor: büyük bir çoğunluk tarafından desteklenen, demokratik yoldan seçilmiş, meclise girmiş ve cumhurbaşkanının huzurunda yemin etmiş bir hükümet, seçilmesini sağlayan demokrasi kurallarını boşa çıkarmak ister görünüyor. Bu durumda kendi kendimize, baş komik ile arkadaşlarının, vatandaşların önünde işi nereye vardıracaklarını görmek için büyük ölçekli, girizgâhı çok yönlü, sonsuz bir dizi test mi izlemekte olduğumuzu sormak doğal oluyor.

Ya da gösteri biz farkına varmadan başlamış da biz birinci perdenin tam ortasında mı bulunuyoruz? Geçtiğimiz günlerde adalet bakanı, davalısı çok tanınmış biri, hükümet başkanı olan bir davayı düşürmek için, bir yargıcın yerini değiştirme girişiminde bulundu. Bakan, bu işe beceriksizce karışmasını, bu davranışının yıkıcı şiddetini, yaptığı bu eşkiyalığı örtbas etmeyi gerekli görmüyor: kaskatı, şeffaf, gülümsüyor. Orta Sol'da herkes çok gülümsüyor, herkese herhalde "sevimli rezil" görüntüsü sergilemesi önerilmiş. Bu yazıyı yazdığım sırada, yargıcın başına ne geldiği, dolayısıyla da davanın ne olduğu bilinmezliğini hâlâ koruyor. Yapılmak istenen, ayrıca, aynı davalıyla ilgili önemli suçlamalarda kısa süre önce olduğu gibi, davanın zamanaşımına uğradığını ilan etmek.

Bana göre, yorum gerektirmez görünen bu küçük öykü, televizyon izleyicilerinin günün sonunda görmeye kısa sürede alıştıkları günlük şovlardan yalnızca biri. Gerçekten ve inanılması kolay olmayan şey, "ön gösteri" sonuçlarının, yapılan sondajların, baş komiği taçlandırması, sahnelemesinin, kullandığı dilin, hatta gülümsemesinin çok kararlı, bu yüzden de kimi zaman acı verici olması.

İnsan işin bu noktasında kendine bir soru soruyor: Hangi pohpohlama-

lar, hangi vaatler, hangi tüketim gereksemesi, hangi dramatik düş kırıklıkları İtalyanların büyük bir bölümünü bu en büyük, bilinçsiz alçalmaya yuvarlanmak zorunda bıraktı? Bakıp görmeyen, duyup anlamayan, başkalarını da, kendini de değerlendirmesini bilemeyen insanlara özgü alçalmaya?

Bu, muazzam bir kültür yıkımıdır; ve sol kesim, konformizmi ve gafilliği yüzünden bu kültür sorununu daha en başında kavrayamamış ve seçmenlerin saçma tangosunu onlarla eşit koşullarda yapma yanılsaması içinde sorunu elinin tersiyle itmiştir. Suç ortağı olduğu bu felaket yüzünden, seçimleri (ve kimliğini) kaybedecek ölçüde kan kaybına uğramıştır. Belki ilerde İtalyanlarla yeniden buluşabilir, kendini bulabilir ve bizi yeniden bulabilir. Avrupa Birliği'ne siyasi sığınma hakkı için baş vurursak, belki yakın gelecekte utanç duymamıza gerek kalmaz – şu anda aklıma bu çelişkili düşünce geliyor, bu da beni hem güldürüyor, hem ağlatıyor.

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

Postmodern Doğa ve Kültür Anlayışı

DİLEK DOLTAŞ



Steven Connor, *Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş*, çev. Doğan Şahiner, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, 420 sayfa. Özgün adı: *Postmodernist Culture – An Introduction to the Theories of the Contemporary*, revised and enlarged ed., Oxford: Blackwell, 1996.

Steven Connor'un ilk baskısı 1989'da gerçekleştirilen bu kitabında, 'Postmodernist kültür nedir? Çağın düşüncesini, sorunlarını ve beklentilerini nasıl ele alır? Ele alış tarzı çağın zıtlıklarla dolu sorun ve beklentilerini nasıl açıklayabilir ya da onlara ne ölçüde çözüm getirebilir?' gibi sorulara yanıtlar aranır. 1996'da okuyucuya sunulan ikinci baskı öncesi Connor kitabı yeniden gözden geçirip bir ölçüde değiştirir. Son yedi yıl içinde postmodern sözcüğünün kullanımında önemli bir değişim olduğunu, kendisinin de bu değişimi yeni baskıya aktarmak istediğini ikinci baskının "Önsöz"ünde açıklar. "Önsöz"de, 1987'de kitabın birinci baskısı üzerinde çalışırken, o tarihe kadar postmodernizm üzerine yayımlanan çalışmaların genellikle "jenealojik" diye adlandırılabilecek (bir disiplinin ya da türün nesebinin ne olduğuna ve nasıl geliştiğine ilişkin)* bir yaklaşımı benimsediklerini söyler. Bu nedenle, 1980'li yıllarda kitabı yazmaya başladığında, "farklı sanatlarda ve kültürel pratiğin farklı alanlarında tanımlanan postmodernizmin değişik türleri için bir tür rehber kitap"(7) hazırlayarak okura postmodernizmi tanıtmayı amaçladığını anlatır. Böylece *Postmodernist Kültür* "postmodern"i çeşitli disiplinler bağlamında ele alır ve kitap o disiplinlere göre düzenlenir. 1995'te kitabın ikinci baskısını yayına hazırlarken Connor, aradaki yıllarda ortaya çıkan yaklaşımların çoğunlukla "analojik" (değişik sanatlar, olgular ve toplumlar arasındaki eşzamanlı benzerlik ve farklılıklara daha genel, gerçeğin kendisine ilişkin sorular sorarak bakan)* diye tanımlanabilecek türden olduklarını öne sürer. Bir başka deyişle Connor'a göre postmodern ve postmodernist terimleri 1990'larda "belli bir teorinin sahip olabileceği sanatsal ve kültürel nesne türlerinden çok, o teorinin kendisinin türünü"(9) ifade etmeye başlamıştır. Dahası "o bizim yoğun ve hiç azalmayacak düşünselliğimizin adı ve bu düşünselliğimizin yolu ... haline gelmiştir"(9). Connor "Önsöz"de, postmodern ile postmodernist terimlerinin kullanımındaki bu kaymayı aktarmak amacıyla kitabın ikinci baskısında değişiklikler yaptığını, ona yeni kısımlar eklediğini açıklar (7-9).

"Önsöz"ü izleyen "Kesim I – Bağlam" başlıklı bölümde postmodernizm kavramı ve onun akademiyle ilişkisi tanıtılmaya çalışılır. Burada Connor özetle postmodern kuram "kendi meşruluğunu kendi otorite kaybının biçimleri yoluyla ileri sürer," der (33). Ona göre çağdaş koşullar akademiyi bir kendini tanımlama krizi içine sokmuştur, postmodernizm de akademik söylemin içinde bulunduğu krizin "hem ... ifadesi hem de bu krizi çekip çevirmenin retorik aracı olarak" ele alınmalıdır (33-34). "Kesim I"in sonunda Connor, ileriki bölümlerde postmodernizmi tartışırken

onun "retorik ... kendi üstüne dönüş kışkırtmasına" karşı kendisinin de direneceğini belirtir (35).

Titiz bir çalışmanın ürünü olan *Postmodernist Kültür*, "Kesim II - Ardıllar" adlı bölümde, yazarın postmodernizme ilişkin tartışmaların temelinde halen var olduğunu ileri sürdüğü iki farklı yaklaşımdan birincisini kapsamlı bir biçimde yansıtır. "Jenealojik" metodun öncelikleri, Connor'u mimari, görsel sanatlar, edebiyat, tiyatro, TV ve radyo gibi alanların "postmodern" denilen ürünlerini, kendi türlerinin tarihine bakarak irdelemeye yöneltir. "Kesim II" tümüyle bu alanlarda üretilen ve "postmodern" yani modernizm sonrası ya da modernist olmayan çağdaş yapıtların incelenmelerine ve kıyaslama yoluyla betimlenmelerine ayrılır. Ana hattıyla kitabın birinci baskısının amacı doğrultusunda hazırlanmış olan bu en uzun bölüm "Önsöz"den "Kaynakça"ya kadar toplam 368 sayfadan oluşan yapıtın 253 sayfasını kapsar. Connor "Kesim-II"ye, 1990'larda ağırlık kazandığını söylediği "analojik" türdeki çalışmaları da eklemeye özen gösterir, ancak bölümün ana düzeni Connor'u "kültürel pratiğin farklı alanlarında tanımlanan postmodernizmin değişik türlerini" irdeleme ve tanıtma amacına sağdık kalmaya zorlar.

"Kesim III – Sonuçlar" kısmı ise 77 sayfadır ve burada ana hattıyla, yazarın "analojik postmodernizm"diye adlandırdığı yaklaşım, bu yaklaşımın kazanımları ve sorunlarıyla birlikte aktarılır. Çağdaş durum, toplum, ahlak ve hukukun, çağdaş teknoloji, sanat ve kültürle ilişkileri politik, estetik ve etik açılardan ele alınır. Bu bölümdeki tartışmalar, ağırlıklı olarak, günümüzde de geçerliliğini koruyan modernist kuram ve değerlerle postmodernist yaklaşımın öne çıkardığı sorunların ve değerlerin karşılaştırılmalarından oluşur. Connor, postmodern sorgulamaların hep evrensel gerçek ve adalet konuları üzerine yoğunlaşarak modernizmin mutlak ve evrensel saydığı ussallığı ve onun özne ya da insan-merkezli değer ve düşüncesini yok etmeye çalıştığını söyler. Kısaca ona göre postmodernizm, kendi karşıtlarını reddeden, onları nesnelleştiren modernist kültürü çözmeyi amaçlar. Ancak Connor, usun, öznenin ve tüm evrensel değerler ile kalıpların yok olmasının etik ve politikanın estetikleşmesine, bunun da toplumsal "değer alanlarının amaçlı bir şekilde değiştirilmesine"(369) ve mutlak iktidarın "dünya kurma" etkinliklerine (365) yol açabileceğini de bu kısımda öne sürer.

Kısaca Connor, "Kesim –III"te postmodernist yaklaşımların çoğunlukla modernist kuram ve yöntemler kadar paradoks ve çelişkilerle dolu olduğunu anlatır. Bölümün dolayısıyla kitabın sonunda postmodernizmin çağdaş yaşam ve düşünceye katkılarını, sınırlarını ve bu sınırların nasıl aşılabileceğini şöyle anlatır:

Postmodern kültür çözümlemesi ve kültür politikası, etik bilincin gelişmesinde, seslerin ve çıkarların indirgenmez çeşitliliğinin kabul edilmesinde kesinlikle önemli, belki de çağ açan bir aşamaya işaret etmektedir. Ama bu kitabın da göstermeye çalıştığı gibi, bu kültür çözümlemesi her zaman bu çeşitliliği dizginlemeye, sömürmeye ve yönetmeye – dolayısıyla şiddetle daraltmaya – çalışan gitgide daha bütünsel biçimlerle suç ortaklığına düşme tehlikesi altındadır. Geleceğin teorik bir postmodernitesinin görevi ... yeni ve daha kapsayıcı etik kollektivite biçimlerini kalıba dökmek olmalıdır. Kimileri bunu evrenselciliğe doğru belkemiksiz bir sapma olarak görecektir, ama öyle değildir. Bu, ortak bir uzlaşma çerçevesinin yaratılması için bir çağırıdır ve seslerin küresel çeşitliliğinin devamını ancak bu sağlayabilir (360-361).

Connor "etik kolektivite biçimlerinin" nasıl bir "kalıba" dökülebileceği konusunda da okuru bilgilendirir. Ona göre "postmodern ekolojik düşünce" etiğinin her alanda benimsenmesiyle "kalıplaştırılma" gerçekleştirilebilir. Connor, "postmodern ekolojik düşünce"nin tanımını ise bu düşüncenin etik ve estetik konulara yaklaşımıyla modern öncesi ve modern düşüncenin yaklaşımlarını karşılaştırarak, onları doğa ve kültür ilişkileri bağlamında ele alarak yapar:

Etik ve estetik düşünceyi bugüne kadar, kültürle doğa arasındaki ilişki konusunda, birbiriyle bağlantılı ama birbirinden ayrı iki teori yönlendirmiştir. Bu teorilerden birincisinde kültürün rolü doğanın hakikatlerini yansıtmak, yerine getirmek ya da gerçekleştirmektir; ... Böyle bir model, doğa ile kültürün birbirini onayla-

yan özdeşliğine dayanır. ... kültürle doğayı birbirinin hasmı gibi gören toplum ve toplumsal teori biçimleriyle karşıtlık içindedir. ... İkinci görüş ya da eğilime göre kültür, doğadan az çok travmatik bir ayrılışın ürünüdür. ... Bu görüşte kültürün doğa hakikatlerini gerçekleştirdiği yine kabul edilebilir, ama kültür bunu ancak kendine mal etme, mücadele ve dönüştürme yoluyla yapabilmektedir. ... Birinci modelde doğa ile kültür birbirini ödüllendirirken, ikinci modelde doğanın anlamını, değerini ve varlığını kültür talep eder. ...

Ekolojik düşüncenin kültür ile doğa arasındaki ilişkileri özdeşlik ya da boyun eğdirme ve antagonizm ilişkileri olarak değil de dinamik, farklılığa dayanan alışveriş ilişkileri olarak görmesi anlamında postmodern düşünce olduğu yolunda çeşitli iddialar dile getirilmiştir. ...

"Modernist" model(de) ... değer, kültür ile doğa arasındaki antagonizmadan zahmetle elde edilir; postmodern ekolojinin önerdiği (modelde) ... ise değer, kültürle doğa arasında dolaşır.* Önceki modelde değer dışardan düzenlenen sistemlerden elde edilir ve bir araya toplanır; sonraki modelde ise değer kendini düzenleyen sistemlerde yayılır ve dağıtılır.... Böyle görüldüğünde ekolojik bir etik, *ethos*'u ya da *ethnos*'u korumayı ve genişletmeyi hedefleyen bir etik değil, bir başkalık etiği olacaktır; bir var olma etiği değil, rahat bırakma etiği olacaktır. 362-364

Postmodernist Kültür, postmodernizmi değişik yönleriyle tanıtan, onun modernizmle ilişkisine ışık tutan ve '21inci yüzyılda postmodern yaklaşım kendi çelişki ve çıkmazlarını aşabilecek mi, aşacaksa bunu nasıl gerçekleştirebilecek?' konularını tartışmaya açan aydınlatıcı ve kapsamlı bir çalışmanın ürünü. Connor konuyu çok geniş bir çerçeveye oturttuğu ve ilk baskısında postmodernizmi bir akım gibi ele aldığı için kitabın kendi içinde zaman tutarsızlıkları olduğunu görüyoruz. Daha önce de belirtildiği gibi birinci baskıda postmodernizm yalnız bütünselliği olan ve somut biçimlerle anlatılabilen bir kuram ya da akım olarak ele alınıp postmodern yapıtlar eşliğinde ayrıntılı bir biçimde irdelenmiş. İkinci baskıda, yazar kitabı yeniden yazmadan genişlettiği için, birbirlerinden farklı iki yaklaşımı yansıtan, asimetrik uzunluklarda iki ana bölüm ortaya çıkar. Bu nedenle "Kesim III" kısa olmakla birlikte kitabın çok önemli bir bölümünü oluşturur. Burada postmodernizm bir akım değil, ontolojik kuşku üzerine kurulmuş bir sorgulama biçimidir ve çağdaş yaşamda onun ortaya çıkardığı gerçek, sanat ve ahlaka ilişkin çözümlenmesi gerekli pek çok sorun vardır. Kanımca kitabın en ilginç ve özgün kısmı da zaten bu kısımdır.

Türkçe çeviri, yeni bakış açılarını yansıtabilmek için sürekli yeni kavramların üretildiği bir alana ilişkin bir kitabın çevirisi söz konusu olduğu için bence çok başarılı. Bununla birlikte çevirmenin bazı cümleleri bölmesi, bazılarını da doğrudan aktaracağına yeniden yazması büyük ölçüde okumayı kolaylaştırırdı. Özetle *Postmodernist Kültür* postmodernizmi merak eden herkesin zevkle okuyacağı bir kitap.

* Parantez içindeki açıklamalar benimdir.

Yapısalcı Bir Medya Tarihi: Diderot'dan İnternete...

MERT TANAYDIN



Frédéric Barbier ve Catherine Bertho Lavenir, *Medya Tarihi*: *Diderot'dan İnternet'e*, çev. Kerem Eksen, Okuyanus Yayınları, İstanbul 2001. Özgün Adı: *Histoire des médias de Diderot à internet*, HER/Armand Colin, Paris 1996.

Frédéric Barbier ile Catherine Bertho Lavenir'in kapsamlı bir tarih çalışması olan *Diderot'dan İnternete Medya Tarihi* OkuyanUs yayıncılık tarafından dilimize kazandırıldı. Fransa'daki iletişim fakültelerinde bir ders kitabı olarak okutulan bu eser, Aydınlanma kitabevinden başlayarak Modern dünyanın kitle iletişim mecralarını bir bir kat ederek bizlere sunuyor. Michel Foucault'nun ilk örneklerini verdiği kazıbilimsel bir tarih anlayışının takipçisi olarak, Medyaların yapısal ve teknik olarak tarihleri sunuluyor.

Marshall Berman modernite deneyimini bir uçtan öteki uca kat etmeye niyetlendiği çalışması *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'da modern tarihi dünya tarihinin içinde üç evreli bir yapıyla gösterir: ilk evre olan 16. yüzyılın başları ile 18. yüzyılın başları arasında gerçekleşen gelişmeleri, insanların henüz kendilerine "neyin çarpmış olduğunu" anlayamadıklarını söyler; ikinci evre olan 18. yüzyıl sonundaki devrimlerden –Fransız, Amerikan ve Sanayi– 20. yüzyıla kadarki sürede, büyük alt-üst oluşların yaşandığını, toplumların büyük bir haraketlilik içinde olduğunu ve bir geçiş çağının yaşandığını belirtir; üçüncü evrede ise modern düşünce tüm dünya üzerine yayılırken, parçalanmayı ve kendi köklerinden kopuşu da getirmiştir. Başka bazı toplumsal teorisyenler de aynı evreyi ya modern sonrası olarak vaftiz etseler de, modern dünya tanımının içinde kalmakta fayda var.

Medyaların tarihinde de Berman'ın üçlü modernite evreleştirmesini takip edebilmek mümkün. Gutenberg'in matbaayı bulunmasından (1450) sonra, Marshall McLuhan'ın *Gutenberg Galaksisi* adlı yapıtında ayrıntılı bir şekilde incelendiği gibi, basılı eserlerin çoğalması, bulunmalarının kolaylaşması ve dolayısıyla fikirlerin daha geniş bir alana dağılması ancak zamanla olmuştur. Descartes'in ve modern düşüncenin mucizesinin gerçekleşmesi için 17. yüzyılın ortalarını beklemek gerekmiştir. Bu aşama Berman'ın modernlik evrelerinin ilkini oluşturmaktadır ve elimizdeki kitapta bu dönemdeki medyalarla ilgili bilgi yoktur.

Aydınlanma düşüncesinin seçkin bir kesimde yaygın olduğu 18. yüzyılın ortalarından itibaren modernleşmenin ikinci evresine girilmiştir ve artık elimizdeki çalışmadan modern dünyada medyaların gelişimini takip edebiliriz. Birinci bölümde Gutenberg sonrası ikinci kitap devriminin gerçekleştiği Aydınlanma'dan Sanayi Devrimi'ne kadarki kitaplar üzerindeki değişimleri okumak mümkün. Fransa'da Aydınlanma Kitabevi Kraliyet'e bağlıyken, Fransız İhtilali sonrasında bugün girişimci olarak adlandıracağımız bazı burjuvaların eline geçmiştir. Kitabın basılması, dağıtılması, satılması sadece kitapla ilgilenenler için önemli olmamış, çeşitli devletler ve

yönetimler de bu alanlarda iktidar mücadelelerine girişmiştir. Modern dünyanın farklı ulusları, kendi devletlerini oluşturup bütünlüklerini sağlarken kendilerine özgü formüllerle vatandaşlarının kitapla olan ilişkisini denetlemeye çalışmışlar: örneğin Fransa'da belli bir gücü olan taşra yayınları, bir süre sonra merkeziyetçi bir düşünce ile sınırlanmaya çalışılmış; bunun aksine yeni dünya her yeni kurduğu kasabaya öncelikle bir kütüphane kurarak vatandaşlarının eğitim seviyesini arttırmaya çalışmıştır. Sanayi devrimi sonrasında kitaplar da sınai bir ürün haline gelmiş, çeşitli basım teknikleriyle çok sayıda ve ucuza basıldığından dolayı, kitap metninin kalitesi üzerindeki tartışmalar çoğalmıştır. [Kitap dünyasındaki bu gelişmeleri okurken, Türkiye'deki kitap piyasasının da geçirdiği dönüşümleri daha iyi anlamamızı sağlayacak ipuçları ediniyoruz]

Kitle iletişim araçlarının tarihi kitabın ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Tarım ve sanayi devrimlerinin getirdiği demografik değişiklikler, kentlerde kitlelerin oluşmasına yol açtı ve enformasyonun dağılımı kitlesel boyutlara ulaşmıştır. Telgrafın ve telefonun icadı, ulusların kendi bütünlüklerini sağlamalarında demiryollarıyla birlikte önemli olurken, uluslar arasındaki paylaşım mücadelesinde de en ufak bir enformasyon bile tarihin gidişatında önemli değişiklikler gerçekleştirebilmektedir. Ayrıca kitlelerin oyalanması için gerekli olan unsurlar sinema yoluyla sağlanırken, ideolojik olarak nüfusun güdülmesi için de görüntü ve ses medyaları kullanılacaktır.

Üçüncü bölüm dünyaya yayılan şebekeleri anlatıyor bize. 1950'lerden sonra uzaya da uyduların yerleşmesiyle birlikte, dünya çapında yayın yapma imkânı doğduktan sonra, küreselleşmenin de başladığı görülür. Televizyon en önemli kitle iletişim ağı haline gelecektir ve hız, yaygınlık, eşzamanlılık, görüntünün teslim alıcılığı gibi bir takım özellikleri medyaların işleyişini değiştirecek ve yeni bir medya devrimi gerçekleştirecektir. Televizyonla açılan döneme belki de modern-sonrası dönem demek mümkündür, çünkü artık hem modern düşünce yaygınlık alanını arttırmış ve tüm dünyayı kapsamıştır hem de yayıncılık anlayışında ciddi değişimler meydana gelmeye başlamış ve kitle iletişim araçlarının öncelikli görevi haber ve fikir iletmekten çok oyalamaya ve gösteri sunmaya dönüşmüştür. Televizyon sayesinde eski iletişim araçları da dönüşüm geçirmiş, basılı yayın kendisini çekici kılmak için başka yolları denemeye ve televizyonun yayın mantığını kullanmaya başlamıştır. İletişimdeki son ve önemli devrim de elektronik yayıncılığın başlamasıyla gerçekleşmiştir. Tekniklerdeki gelişme, tüm dünyaya yayılan enformasyon şebekeleri, sayısallaştırmanın getirdiği standartlaşma, bilgisayarın devreye girmesi ile gerçeklikle oynanan oyunlar kitle iletişim araçlarını tamamen değiştirmiş ve yayınların çok farklı olmasını sağlamıştır. Hem bilimsel hem de oyalayıcı ve karmaşıklaştırıcı bir yön sağlayan kitle iletişim araçları, sistemlerin kamusal alanı dönüştürmesine yol açmıştır.

Bütün bu gelişmeler, detaylarıyla birlikte *Diderot'dan İnternete Medya Tarihi*'nde yer alıyor. Kitabın Türkçe'ye kazandırılması –ufak bir handikap olarak ilk bölümlerinde redaksiyonun iyi yapılmamasına rağmen– önemli çünkü yapısal bir anlayışla modern medyaların topluca sunulması, yıllardır neler yaptıklarına pek akıl sır erdirilemeyen Türk medyalarının da nasıl bir mantıkla çalıştığını anlamaya yarayacaktır.

Modern çizginin izlendiği çalışma Fransa ağırlıklı olmak üzere Batı merkezli. Diğer ülkelerdeki gelişmeleri merak edenlerin, başka kaynaklara başvurması yerinde olacaktır. Ayrıca kitap yapısalcı bir mantıkla yazıldığından, okurlarının eline sadece bilgi sunmakta, bu bilginin ne yönde kullanılacağına okur karar verecektir.

Sanal Âlemin Tüm Harflere ve Kelimelere Açık Sitesi

PINAR ÇELİKEL

www.aciksite.com *yayında*

"Dünyanın karanlık yüzü"ne aydınlık bir gözle bakmaya çalışan, sesi yettiğince sesi ve gözleri görebildiğince ışığı paylaşan, hep açık olan, yeni bir bilgi, yorum, kültür, sanat ve yaşam mekânı açıldı: www.aciksite.com"

Yukarıdaki cümle bir canlının ilgi alanına giren hemen her konuda, zengin bir çeşitlilik içinde sanal âlemdeki üyelerine "gösterim" yapacak olan, aynı zamanda bir referans noktası olmayı amaçlayan Açık Site'yi tüm yönleriyle tanımlıyor.

Bu tanıma ek yapmak istersek, bir "seyir mekânı" olmak üzere yelken açan Açık Site'de konuların iki ana başlık altında toplandığını söyleyebiliriz: *'Mesele Nedir?'* ve *'Hayat Damarları'*.

Sadece başlıkları söyleyip, geçmek yeterli olmaz. Bu başlıkların altında Açık Radyo'ya olan ilginizi internet ortamına aktaracak, eğer böyle bir ilgi henüz söz konusu değil ise size dünyanın tüm seslerinin ve renklerinin yanı sıra tüm kelimelerinin ve harflerinin de kapısını açacak alt başlıklar yer alıyor.

Ağırlıklı olarak sosyo-politik konuların yer aldığı 'Mesele Nedir?'de, 'Dünya Hali', 'İnsanlık Hali', 'Bilim - Teknik', 'Muasır Medeniyet', 'Ekonomi', 'Spor' ve 'Açık Uç' gibi alt başlıklar yer alıyor. 'Hayat Damarları'nda ise kültür, sanat ve edebiyatla ilgili konular bulunuyor. Bu kategorinin altında 'Kitap', 'Müzik', 'Görsel Sanatlar', 'Plastik Sanatlar', 'Tasarım', 'Öyküler' ve 'Folluk' gibi başlıklar var.

Sürekli güncellenen Açık Site'de, Ahmet Güngören, Akın Yılmaz, Alaaddin Asna, Andrew Gumbel, Ariel Dorfman, Arundhati Roy, Ateş Gülcügil, Augusto Boal, Beral Madra, Canan Sanan, Cem Kum, Cemal Ünlü, Cengiz Aktar, Çetin Altan, David Grossman, Deniz Spatar, Dominic Nutt, Eduardo Galeano, Edward Said, Emre Senan, Eqbal Ahmad, Eşber Güvenç, George Monbiot, Gökhan Akçura, Greg Palast, Günter Grass, Haldun Dostoğlu, Haldun Aydıngün, Halil Turhanlı, Haluk Bingöl, Hani Shukrallah, Hasan Ersel, Hilmi Güvenal, Hugo Young, Ignacio Ramonet, İlker Özünlü, İncila Bertuğ, İştar Gözaydın, İzel Rozental, Jacob Levich, Jason Burke, Jennifer G. Loewenstein, Joel Rogers, John Le Carre, Joseph Stiglitz, Kenzaburo Oe, Madeleine Bunting, Martin Woollacott, Matthew Engel, Mehmet Coral, Mehmet Ali Gökaçtı, Melih Kafa, Michael Ruppert, Michel Chossudovsky, Mikdat Kadıoğlu, Mohamed Heikal, Murat Gülsoy, Naomi Klein, Noam Chomsky, Nuh Köklü, Ohannes Şaşkal, Ömer Madra, Orhan Pamuk, Osman Tümay, Piyale Madra, R.Mahajan R.Jensen, Richard Falk, Richard Goldstone, Robert Fisk, Rupert Cornwell, Safai, Şahin Alpay, Saskia Sasken, Seda Binbaşgil, Semih Balcıoğlu, Serhan Bali, Şerif Erol, Şermin Alyanak, Server Acim, Seumas Milne, Sinan Çakaloz, Sona Ertekin, Susan Sontag, Tan Morgül, Tariq Ali, Tunçel Gülsoy, Umberto Eco, Uri Avnery, Walden Bello, William Pfaff, Yankı Yazgan, Yekta Kopan, Yeşim Burul, Yosi Falay gibi isimlerin yazı ve çizimlerinin yanı sıra, dünya ve Türkiye'den çeşitli kalemlerin yayınlanmış yazılarını içeren seçmeler de yer alıyor.

Okurlarının katkılarına da açık olan Açık Site'ye yeni yazarlar ve çizerler eklenmeye devam ederken, Açık Radyo'nun sponsorluğunu da yapmakta olan Açık Site'den ilk bir ay ücretsiz yararlanmanın mümkün olduğunu hatırlatalım.

MANİFESTO

Açık Site: Zonklayan Beyin ya da Dünyanın Karanlık Yüzüne Tutulan El Feneri

Nerden gelip nereye gidiyoruz? Azimetimiz neresi? Giderken nerede duruyoruz? Duruşumuz ne?

Düşünüp taşınma zamanı galiba.

Hepimiz için topluca ve herkes için tek tek.

Belki de hiçbir zaman şimdiki kadar düşünüp taşınmaya ihtiyacımız olmamıştı. Herşey buna işaret ediyor gibi.

Kâinatta uygarlık kurabilecek kadar yüksek zekâ düzeyine sahip olan tek türün, gezegeni, hayatı, ve – tabiî – kendisini de ortadan kaldıracak kadar budala olmadığını ispat etmek için düşünmek.

Türümüzün biyolojik bir "hata" olmadığını ispat etmek için.

Özgürlük ve demokrasinin "yalnız kendi başlarına bir değer olmakla kalmayıp, muhtemelen varlığımızın sürdürülmesi için de *zorunlu* birer unsur olduğunu" (N. Chomsky) ispat etmek için düşünmek.

İşte böyle bir dönemde bir de Açık Site'miz oldu.

"Zonk zonk atan" bir yer.

Açık Site, "hayır ve şer" güçlerinin çarpıştığı bu dünyanın karanlık yüzüne aydınlık bir gözle bakmaya çalışıyor. Ona, "kalem pil"le çalışan küçücük bir el feneri gözüyle de bakabilirsiniz.

Yeryüzünün tüm karar alıcılarının geleceğe ilişkin hiçbir fikrinin olmadığı bir alacakaranlık kuşağına yol alınırken, kaos'un dip karanlığına tutulmaya çalışılan bir cılız huzme.

Canlının ilgi alanına giren hemen her konuda geziniyor cılız ışık:

"Kâinatın tefrikası", savaşlarımızın sonsuz tarihi, depremin dehşetengiz uğultusu, ısınan havamız ve suyumuz, globalleşmemiz, hırslarımız, öfkelerimiz, haklarımız, ekonomimiz ve buhranlarımız, Avrupa uygarlığına doğru yol haritalarımız, en kara deliklere uzanan terör haritalarımız, genom haritalarımız, hastalıklarımız, mucize tedavilerimiz ve börtü böcek, yolluklar, yoksulluklar, kadınlar, çocuklar, sübyancılar, medyanın yüceliği ve sefaleti, kürelerin müziği, ve asıl şu:

"İnsan medeniyetinin onca güzellikleri, yani iki köktenciliğin, iki ideolojik kutbun ötesinde yatan bütün güzellikler: sanatımız, müziğimiz, edebiyatımız..." (A. Roy)

Kendisi küçük ama tutulacak, tutunulacak yeri istendiği kadar büyük olabilecek bir fener bu, Açık Site'miz.

Ne kadar el, ne kadar ışık? Bunu, hep birlikte göreceğiz.



(www.aciksite. com'dan)

Nette Akademik Güvenilirlik

DİDEM GÜNGÖREN

I. Akademik Alanda Arama Motorları

Burası neresi, neler var; genel tanım, ayrıntılı bilgi

Nette, akademik alanda ciddiyet taşıyan dokümana ulaşmanın bir yolu da (e-dergiler arasında dolaşmanın yanı sıra) arama motorlarında tarama yapmaktan geçiyor. Bu iş için kullanıma uygun motorlar içinde ilk akla gelenler: 'Academic Info' (www.academicinfo.net) , 'All Academic' (www.allacademic.com) ve 'Humbul Humanities Hub' (www.humbul.ac.uk).

Academic Info bir rehber niteliğinde; aranılan konuyla ilgili makalelerden ziyade siteleri bünyesinde bulunduruyor. Sade bir tasarıma ve dolayısıyla kolay kullanıma sahip, konulara ve anahtar kelimelere göre arama yapılabiliyor. Ana sayfasında en genel hatlarıyla araştırma konularının listesi (Sosyal Bilimler, Fen Bilimleri, Mühendislik, Hukuk, İşletme...); 'Reference Desk' adı altında sözlükler, diğer arama motorları; 'Student Center' bölümünde kolejlerin, üniversitelerin, öğrenci örgütlerinin adresleri toplanmış durumda.

Ayrıntılı konu taraması için 'browse by subject' seçeneğine gitmek gerekiyor. Örneğin 'Afghanistan Studies' başlığı seçildiğinde, açılan sayfada konuyla ilgili medya/haber kaynaklarının, internet ortamındaki her türlü kaynağın (e-gruplar, haritalar, spesifik siteler vs.), araştırma raporlarının, çeşitli organizasyonların ve seçilmiş makalelerin listeleri bulunuyor.

Ayrıca anasayfada güncel bazı olaylarla ilgili makalelere ve web sitelerine doğrudan bağlantı veriliyor (11 Eylül ile ilgili kaynaklar ya da Salt Lake 2002 Resmi Sitesi gibi). Güncellemelerden –ki aylık olarak yapılıyor– haberdar olmak için kayıt olunulabiliyor.

All Academic bir arama motoru, tasarımı sade fakat kullanım olanakları itibariyle daha ayrıntılı bir tarama yapmaya olanak veriyor: başlığa, konuya, eser sahibine göre seçilmiş anahtar kelimeler vasıtasıyla doğrudan makalelere ulaşılıyor. Fakat burada, tümel bir konu listesine göz gezdirmek itibariyle arama yapmak olanağı bulunmuyor.

Arama çeşitli akademik dergilerin arasında yapılıyor. 'Population' kelimesi aranıyorsa eğer, bu kelimeyle ilgili her türlü makale, konu ayrımı (ekoloji ya da sosyal psikoloji gibi) yapmaksızın sunuluyor. İlk sonuçlar bu nedenle makalerin özetlerini içeriyor.

Anasayfadan diğer kaynakların (e-dergi ve gazetelerin, diğer –genel kapsamlı ve akademik alana yönelik– arama motorlarının, akademik örgütlerin) konularına göre ayrılmış listelerine de yönlenilebiliyor. Örneğin, sadece antropoloji alanındaki e-dergilerin adreslerine ulaşmak mümkün. İstenirse kitap, makale, araştırma raporu gibi dokümanlar buraya eklenebiliyor. Bunların dışında All Academic, e-dergi hostluğu da yapıyor.

Bu iki motor tüm bilim dalları için kaynak oluştururken, *Humbul Humanities Hub* ise sadece sosyal bilimler alanında hizmet veriyor. Anasayfada anahtar kelimeyle tarama yapma olanağı nın yanı sıra makale konularının genel bir listesi bulunuyor. Böylelikle konulara göre ayrılmış makalelere tümden göz atılabiliyor. Anasayfanın altında, bu alandaki diğer aramalar için 'Quicklinks to Resources to Humanities

Research' seçeneği bulunuyor; buradan e-dergi, gazete, database, arşivlerine doğrudan linkler veriliyor. Academic Info gibi istenirse buraya da kaydolunulabiliyor ve bu işlem sonucunda güncellemelerden ve ilgilenilen konularda eklenilen dokümanlardan haberdar olunabiliyor.

II.C THEORY

Burası neresi, genel tanım

www.ctheory.net'in anasayfasında bu sitenin teori, teknoloji, kültür alanlarında makaleleri, röportajları, kitap eleştirilerini ve önemli güncel olayların yorumlarını barındıran uluslararası bir gazete olduğu yazılı. Fakat sitenin sadece bir kısmı bu işe hizmet ediyor; bir süre önce tasarımı tümden değişen Ctheory, bunların yanında e-kitap ve dergi yayınlama, dijital bir arşiv hazırlama işlerine de ele atmış durumda. Editörleri arasında (hatta ilk sırada) Jean Baudrillard bulunuyor, diğer isimlere ve bulundukları yerlere bakıldığında site tam bir uluslararası işbirliği ürünü olarak görünüyor.

Sitenin nasıl bir yer olduğunu daha iyi anlamak için içeriğine bakmak gerekiyor, zira genel bir bakış için başka bir ipucu (editörlerin adları dışında kim oldukları, sitenin amacı, ayda kaç kişinin ziyaret ettiği vs.) bulunmuyor.

Neler var, ayrıntılı bilgi

Ctheory'nin kendisi tek bir sayfada tüm makaleri bulunduruyor; böylece hepsine tümden göz atılabiliyor. Sayfanın en üstünde 'Articles', 'Event-Scenes', 'Reviews', 'Global Algorithm' gibi konu başlıkları mevcut; ilgilenilen makaleye böylelikle ulaşılabiliyor. Fakat anahtar kelime ya da konu taraması yapılamıyor. Makalelerin yazarları arasında Paul Virilio ve Jean Baudrillard ismine sık sık rastlanıyor; makalelerin siteye eklenme tarihi de yer alıyor – buna göre site 1993'ten beri online durumda, makale yayınlıyor.

www.ctheory.net'in açılış sayfasında Ctheory'nin diğer işleri yer alıyor: 'Ctheory Books' 'Ctheory Multimedia' ve 'Digital Archives'.

Dijital arşivler henüz yapım aşamasında, fakat 'Ctheory Books' sayfası yayında ve bünyesinde on yedi online kitap bulunduruyor. Bu kitapların –şimdilik– on altısı PDF formatında yüklenebiliyor. Bu on yedi kitap hakkında eleştiriler de sayfada yer alıyor.

'Ctheory Multimedia', bir dergi; Cornell Üniversitesi Kütüphanesi işbirliği ile yayınlanıyor. Dijital çağın getirdiği kavramlar ve temalar üzerine eleştirel düşünce üretmeyi ve sanatsal ürün vermeyi amaçlayan dergi, programcılar, sanatçılar ve teorisyenler tarafından hazırlanıyor. Elektronik ortamın tüm olanakları kullanılarak hazırlanan ilk iki sayı nette yer alıyor, temaları ise: 'Digital Dirt' ve 'The Promise and Perils of Human Genom Project'.

Okur Mektubu

SAMET KÖSE

...Son olaylardan sonra ABD'de inanılmaz bir ilgi var İslama karşı, herkes doğrusu nedir diye araştırıyor. Türkiye'de İslamın halk tafından anlaşılması çok zor, aydınlarımız aydın olmanın ön koşulunun dine karşı tavır almak olduğu görüşünde – keşke en azından tarafsız kalabilselerdi, bu bile büyük açılımlara sebep olabilirdi. Yıllardır hiçbir camide ayakları yere basan, bugünün sorunlarıyla ilgilenen, insanlığın temel sorunlarına eğilen bir konuşmaya rastlamayız Türkiye'de. Kierkegaard'dan, Tillich'den, Kuantum Kuramından sözetmek olanaksızdır camiye ibadete gelen ömrünün son demlerinde üç beş yaşlı insana. Alıcı bir dinleyici kitlesi yok, halk değişim ve dönüşüme açık değil. ABD'de Müslümanlar güncel, politik, ekonomik her türlü soruna ilişkin konuşma dinlebiliyorlar. Ülkelerinde Müslümanlığı dilediği gibi yaşayamayanlar için de bir sığınma ülkesi ABD. Bu anlamda ABD kendi içinde çok sesliliğe en çok olanak tanıyan ülke. Ben Müslümanların ilerde yararına olabilecek gelişmelerin yine bu topraklardan çıkacağına inanıyorum. Geçmişte Bağdat'ta, Kordoba'da bilim yapılıyordu, bugün MIT'de, Harvard'da, Duke'da. Hatta Üçüncü Dünyanın politik geleceği de burdan şekillenecek. Taliban yıllardır kadınları çocukları ezdi durdu, sonuçta Batı dünyasının yardımıyla Müslümanlar bu kamburdan kurtuluyor. Bosna'da Sırp katliamının, bizim değil Batılı askeri güçlerce durdurulması da benzer bir örnek.

Müslümanlığın insanlığın geleceğine katkıda bulunacağı konusunda hâlâ umutluyum. Seyyid Hüseyin Nasır, geçen yıl her dinden önemli bir temsilcinin çağrıldığı "God at 2000" adlı bir sempozyumda öyle bir konuşma yaptı kı, tüm dinleyici ve konuşmacılar mest oldular. Çağın yaşayan en önemli düşünürlerinden Nasr. Üstelik fizikçi bir bilimadamı. Eşyanın realitesini öğrenmek için giriştiği yolculukta kendini İslamın ve Sufizmin kucağında bulmuş. Benzer şekilde Bertrand Russell, modern bilimin gerçekliğin doğasını keşfetmede yetersiz olduğunu ileri sürmüştür. Seyyid Hüseyin Nasır, bilimin de kendine özgü bir dünya görüşü olduğunu vurgular. Biraz Nasır'a kulak verelim istersen:

"Hiçbir bilimsel buluş bir boşluk içinde yaratılmamıştır. Batıda bilim, gerçekliğin doğasına ilişkin belli felsefi varsayımlar altında ilerlemiştir. Siz daha klasik fiziğin temel parametreleri olan m, f, v ve a der demez, eşyanın gerçekliğine belli bir bakış açısıyla yaklaşırsınız. Ortada ne bir kütle, ne de bir kuvvet vardır. Bunlar Newton'un geliştirdiği uzay, madde ve harekete ilişkin soyut kavramlardır. Yine modern bilim 'nasıl'ı açıklamada hünerliyken, 'neden' sorusunun yanıtını vermekte güçlük çeker. Bir fizikçiye 'yerçekimi gücü nedir?' diye sorarsanız size hemen formülünü söyleyecektir, ancak bunun doğasının ne olduğunu sorarsanız bunun fiziğin konusu olmadığını söyleyecektir."

Bunun yanı sıra Tillich şöyle der: "Kilise tarihsel olarak yaşamın gerçeklerine dokunamadığı ve insanlığın gereksinimlerine yanıt veremediği noktada işlevini kaybetmiştir. Ne zaman ayinlerdeki sözler anlamsız birer tekrarlamaya dönüşür, teologların sözleri bir takım insanların gerçek tutkularına yanıt vermez, işte o noktada kilise için yas tutmanın zamanı gelmiştir."

Tillich'in dünya düşünce tarihine en önemli katkılarından birisi, dinsel tutkunun insan yaşamında nasıl da derinden kökleri olduğunu göstermiş olmasıdır. Belki de bilim adamları ve ilahiyatçıların ciddi ve üretken bir görüş alışverişine giremeyişinin nedeni her iki tarafın da yanlış Tanrı kavramsallaştırmasından kaynaklanmakta. İnanç çevrelerinde de, bunun dışında da din denilince ilahi bir varlıkla bir çeşit ilişkiye girmek kast edilektedir. İşte Tillich'e göre dinin doğru anlaşılmasını engelleyen bu yanlış anlaşılmadır. "Tanrının var olup olmadığı sorunsalıyla işe girişirseniz asla Tanrıya ulaşamazsınız; hatta Onun var olduğunu ortaya atarsanız, onun var olmadığını ortaya attığınızdan daha az yaklaşırsınız. Var olup olmadığını tartışabildiğiniz bir tanrı düşüncesi var olan şeylerin evreninin ötesindedir. Üzücüdür ki bilim adamları var olduğuna ilişkin hiçbir kanıtın bulunmadığı bir tanrı düşüncesini çürüttüklerine inanmaktalar. İlahiyatçılar ise adına tanrı dedikleri ve vahiylerini insanlara ilettikleri bir üstvarlıktan söz etmekteler. Hatta bunlar ateist bilim adamlarından daha tehlikelidir."

Tillich, her bilimsel kuramın içinde bir felsefi bileşen olduğunu, her teoloji içinde gizli bir felsefe olduğundan söz eder. Felsefe arkaplanından yararlanarak, Tanrıdan Varoluşun Temeli ve Mutlak, Koşulsuz varlık olarak söz eder. Bilim ve din arasındaki ilişkiyi "kolektif bilincimizdeki şizofrenik bölünme" olarak adlandırır.

Freud, psikoanaliz kuramlarının dini iddiaların gerçekliğini sarstığını ileri sürse de, Tillich psikoanalizin gerçekte dini geleneklerin bir çok bileşenini teyit ettiğini ileri sürmüştür. Freud, Tanrı inancının yenidoğanın erotik yaşantılarının doğaötesi âleme yansıtılmasından başka bir şey olmadığından söz ederken, bu süreçle putlara tapınma ve putperestlik arasında paraalellik kurmuştur.Tillich ise buna şu yanıtı verir: "Tanrıya ilişkin her düşünce ya da imgenin bir yan-

sıtma olduğunu ileri sürsek bile, bu mecazı bir adım daha ileriye götürmeli ve yansıtmanın her zaman bir şeyin üzerine yansıtılma olduğunu kabul etmeliyiz-bir duvar, bir ekran, bir başka varlık, bir başka âlem....Üzerine ilahi imgelerin yansıtıldığı bir âlem artık bir yansıtma değildir. Varoluşun ve anlamın en üstün düzeyde yaşantılanmasıdır."

Freud, insanın yaşantısının derinliklerine giden yolları aydınlatmış, Tillich Freud'un izinden giderek dinin bu "derinliğin boyutu" olduğunu ileri sürmüştür.

Bu bağlamda Marksizmin de gerçekliğin gizlenmiş düzeylerini açığa çıkarma olarak anlaşılması mümkündür. Bu açığa çıkarma işleminin acılı ve bazen yıkıcı sonuçları olabilir, Yunan mitolojisindeki Oedipus efsanesinde olduğu gibi. İşte dinsel düşüncenin çöküşünde Freud'un ve Marx'ın görüşlerinin gözü kara reddedilmesinin yattığını düşünüyorum. Oysa bu acı verici süreçler yaşanmadan dinin gerçekliğine ulaşılmayacağını ve yeterince anlaşılamayacağını düşünüyorum.

Aslında eğer dinin yerine geçebileceğini düşündükleri bilim düşüncesi olmasaydı, sosyalizmin dine karşı takındığı tutumun bu derecede olumsuz olmayacağına inanıyorum. Aynı şekilde dindar çevrelerin sosyalizme bakış açısı da bu derece düşmanca olmayacaktı, tabi eğer bu çevreler Marx'ın bilimin dinin ölümcül düşmanı olduğu yanlış önermesini gözönünde bulundurmuş olsalardı. Bu noktada Tillich'in "inanç bürülü gerçekçilik" ("belief-ful realism") adını verdiği kuramsal temelleri sevimli buluyorum. Din ve bilim arasındaki diyalog, politikacıların fanatizmin olmadığı kehanete varan bir tutku ile donanmalarına, dinin de adalet isteğiyle yanıp tutuşan ütopyanın bulunmadığı bir kuruma dönüşebilir. Tillich gelecekte "sosyalizm ve dinin statik muhalefet yerine kendisini ekonomik adalet ve her insanda var olan kutsallığın farkındalığıyla gösteren bir sentezin var olduğu yeni bir dönem"den söz ediyordu. Oysa sosyalizm de kapitalizm de geçici olan eşya ve nesnelerdeki sonsuza ait bileşeni yadsımaktan başka bir şey yapmadılar. Tillich, hayatın her alanında gizlenmiş olan dinsel boyutlara işaret etmiştir. Sanatta, mimaride, politika ve ekonomide, psikolojide, sosyolojide, biyoloji ve fizikte Tillich inancın görünümlerini bulmuştur. "Din kültürün bir maddesi, kültür de dinin bir biçimidir" sözü bu gerçeği ifade eder. Son iki yüzyılda dinsel düşüncedeki çöküş bu çok düzeyli analizin sonucu olmuştur ki din giderek daha belirsiz ve uzak yalın bir ruhanilik düzeyine indirgenmektedir. Tillich'in "yaşamın çok boyutlu birliği" en zor tartışmalardan birini gündeme getirmektedir, bilimin doğayı mekanik yasalar bağlamında tanımlamaya çalışması, dinin ise gerçekliğin en derin boyutunda kişisel olduğu tartışması. Doğanın kişisel olmayan yasaları ile, dinlerin kişisel tanrıları arasındaki açıklık kapanmadığı sürece "kolektif bilincimizdeki şizofrenik bölünme" asla düzelmeyecektir.

Tillich, *Theology of Culture* adlı kitabında *"Ateizm bileşeni olmadan teizme ulaşılamaz"* demiştir. Yaşamın çokboyutluluğundan bir soyutlama olarak söz eder ve teolojik sistemini inşa edeceği yaşamın büyük çeşitliliğini vurgular.

Her üç dinin kutsal kitabındaki bir figüre benzetecek olursak, Tillich, İbrahim peygambere benzer. İbrahim peygamberin yaptığı gibi tanrının çağrısına kulak vermiş, belirsiz bir geleceğe doğru yola koyulmuş, yaşamı boyunca bir gezgin olarak kalmış, dinlerin anlaşılmasına ve bilginin yeniden kutsal boyutunu bürünmesine ("sacralization of knowledge") katkıda bulunmuştur.

Toparlayacak olursak, dinlerin insanlık tarihine ve uygarlığın gelişimine büyük katkısı olduğunu düşünüyorum. Dönem dönem kötülüklerin kaynağı olarak görülebileceğini ve her dönemde kötüye kullanılabileceğini de ekleyerek. Şu kısa dinler tarihinde bilimsel bir din anlayışının ilerde bizi beklemediğini kim iddia edebilir? Simya ilminin kimya bilimine dönüşmesi epeyce zaman almadı mı? Bu elbette Tanrının kişiselleştirilmediği ve dogmatik olmayan, sınanmaya, denenmeye açık bir din anlayışı olacak. Peki Tanrının kişiselleştirilmediği ve dogmanın yer almadığı bir din hâlâ din olabilir mi? Pekâlâ olabilir. Budizm ve Sufizmi örnek verebiliriz. Belki de binlerce yıllık gelişimin sonucu bilimin kendisi böylesi bir din anlayışına olanak verecektir.

Bu dinin temel ilkeleri belki de şunlar olacak:

– bilimsel bilme yöntemi vahye dayalı bilme yönteminden üstündür,

– var olan herşeyin temeli kişileştirilmeyen Tanrıdır,

– bilim adamı Tanrıya zihinsel yöntemlerle, mistikler ise yaşantılama ile ulaşmaya çalışır,

– "perennial felsefe" bilimsel dinin ilk ilke ve kuramlarını elde etmeye yardımcı olacaktır,

– bilimsel din anlayışı geçmişteki ve şimdiki mistiklerin yaşantılarını bilimsel yöntemlerle sınayacaktır,

– birden fazla bilimsel din anlayışı olabilir,

– bilimsel dinin yasa ve kuramları her zaman değişime açık olacak ve geliştirilebilecektir.

Bir anlamda bilimsel din insan kavrayışının üstünde hiçbir dogma ve gerçeklik kabul etmez. Bilimsel bilme yönteminin başlangıçtaki inançlardan daha önemli olduğunu düşünüyorum. Gerçekten de bilimsel bilme yöntemi dogmatik vahye dayalı bilme yönteminden doğanın anlaşılmasında daha üstün görünüyor. Aynı üstünlük acaba doğaüstünün anlaşılmasında da olamaz mı? Bu sorunun yanıtında ise bilimin, dinsel düşüncenin, kısaca insanlığın geleceği yatıyor.

En derin muhabbetlerimle,

Charleston, South Carolina

Sanal ortamda gerçek bir dergi

http://www.cogitoyky.com



• Zengin bir başvuru kaynağı:



Cogito'nun son sayısı

Cogito arşivi

Cogito okuyucusunun ilgileneceği internet sitelerinden geniş bir seçki

• Sıkı bir gündem takipçisi:



Her hafta yenilenen "Düşünüldü & Düşünülebilir" bölümünde haftanın gündemi ve taze yazılar

• Bir dergiden fazlası:

Cogito dergisinde yer almayan ek yazılar, linkler.

cogito

YKY

geçen sayıdakiler

İnternet: Üçüncü Devrim

Cogito / Sayı: 30

Cogito'dan / *Sanal Uzamı Ne Sanıyoruz* **Rüzgâr Gülü /** *Afganistan Deneme Tahtası* • *"Geleceğin Savaşı"* • *ODTÜ Felsefe Bölümü 1. Ulusal Uygulamalı Etik Kongresi* • *II. Bayezit, Leonardo da Vinci'ye Dedi ki...* • *Franz Taeschner ve Asistanı Sezer Tansuğ Anadolu Yollarında* • *Silajdziç: "Bu Savaş Hemen Durmalı!"* • *Müziksiz Bir Yaşam* • *"İnsan Dünyasıyla İlgili Her Şey Bizim İlgi Alanımızdadır"* • *Sknt* • *Marksizm Bitmemiş!* • *"Afganistan'da Barışı Gördüm"* • *Kaybolanlar* **Söyleşi /** Paul Ricœur - Zeynep Direk: *Hafıza, Tarih, Unutma* • **Yeni Perspektifler /** Bernard Lewis: *Müslüman Öfkenin Kökenleri* • Edward Said: *Bilgisizliğin Şoku* • Edward S. Herman: *Oralılar "Batı Uygarlığından ve Kültür Değerlerinden Hoşlanmıyorlar"* • Jean Baudrillard: *Terörizmin Mantığı* • **Dosya: İnternet: Üçüncü Devrim? /** Jon Stratton: *Siberalan ve Kültürün Küreselleştirilmesi* • Hubert L. Dreyfus: *Bilgi Otobanında Nihilizm: Günümüz Çağında Anonimlik Karşısında Bağlılık* • Mick Underwood: *Kamusal Alan Olarak İnternet* • Langdon Winner: *Siberliberter Söylemler ve Cemaatin Başarı Şansı* • Bruce Bimber: *İnternet ve Siyasi Dönüşüm: Hızlandırılmış Çoğulculuk* • Cass R. Sunstein: Günlük Gazetemiz - İnternet Demokrasi İçin Gerçekten Bir Nimet mi? • Andrew L. Saphiro: *İnternet Demokratik mi? Hem Evet Hem Hayır* • İsmail Ertürk: *İnternet ve Ekonomik Etkileri* • Tuğrul Tanyol: *Anarşizm ve İnternet* • Manuel Castells: *Gerçek Sanallık Kültürü* • Dante Tanzi: *Ağ Üstünde Zaman, Yakınlık ve Anlam* • Armağan Ekici: *Aziz Antonius'un Baştan Çıkarılması: Bir Kötü Alışkanlık Olarak İnternet* • **Ekşi Sözlük /** Ekşi Sözlük: Ne Kadar Ekşi, Ne Kadar Sözlük? • Aydın Uğur - Erhun Geyisi: *Hede Hödöler Ne Yerler Ne İçerler - Ek$i Sozluk Üzerine* • Samet Köse: *Sosyal Psikoloji Bağlamında Ekşi Sözlük: Bir Söylem Analizi* • Mert Tanaydın: Ekşi Kum Sözlük Kitabı • **Odak: Felsefe ve Müzik /** Ömer Naci Soykan: *Müzik Estetiği-Betimleyici-Eleştirel Bir Hazırlık* • Mehmet Nemutlu • 14 Bagatel: 14 Dipnot • Ali Akay: *Müzik Verdi* • **Gündem /** Tarhan Erdem: *Anayasa Değişiklikleri - Hangisi Önde? Siyasal Kültür ya da Anayasa* • **Kitap Tanıtım /** Thomas Nagel: *Enformasyon Gettoları: İnternet ve Demokrasi Tartışması* • Bora Erdağı: *11 Eylül - Bir Saldırının Yankıları: Yerli ve Yabancı Basında Tahayyül Gücü* • Ali Ece: *Savaş Kuramları* • **Site Tanıtım /** Didem Güngören: *Popüler Kültür ve Sosyal Bilimler Kuramları Arası Geçiş Alanı: www.theory.org.uk* • *Cogito*'nun Önerdikleri • **Geçen Sayıdakiler /** Sayı 29: Selçuklular • **Yazarlar Hakkında**



"Atinalıların şu bin yıllık icadı demokrasi ne durumda?"

JOSÉ SARAMAGO

5 Şubat 2002 Porte Alegre,
Dünya Sosyal Forumu



okuyanus
www.okuyanus.com.tr

www.mondiploturk.com

Yazarlar Hakkında

Ahmet Arslan: Urfa 1944 doğumlu. Ankara Üniv.Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe bölümünde lisans ve doktorasını tamamlamıştır. 1978'de aynı kurumda doçent olarak çalışmalarını sürdürmüş, 1988'den itibaren Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi felsefe bölümünde profesörlüğe başlamıştır. Halen aynı kurumda Felsefe bölümünde öğretim üyesidir. İslam felsefesi alanında çalışmakta olan yazar İngilizce, Fransızca, Almanca ve Arapça bilmektedir. İlkçağ Felsefe Tarihi, İslam Felsefesi, Felsefeye Giriş, Siyaset felsefesi üzerine eserleri var.

A. Sait Aykut: 1969 Tokat doğumlu. Arap edebiyatı, siyaset felsefesi, tasavvuf ve İslam felsefesi üzerine inceleme ve çevirileri Akademya, Merdiven gibi çeşitli dergilerde yayımlandı; Turtuşî, Seâlibî gibi klasik siyaset yazarlarının kitaplarını Türkçeye kazandırdı. Tasavvuf, Arap edebiyatı, felsefe, İslam siyaset edebiyatı, tarih gibi alanlarda 20'ye yakın kitap çevirisi bulunuyor. Kafkaslar, Bosna Hersek gibi konularda Türkçe'den Arapça'ya yaptığı çeviriler el-Âlem, el-Müctemâ ve el-Vatan gibi uluslararası Arap dergi ve gazetelerinde yayımlandı. Arapça, İngilizce, Farsça ve Klasik Yunanca biliyor.

Enis Batur: 28 Haziran 1952'de Eskişehir'de doğdu. İlk yazısı 1970'te yayımlandı. Acı Bilgi 2002 başında Amer Savoir adıyla Fransa'da Actes Sud tarafından yayımlandı. Yazmaya ve yayımlamaya devam ediyor. (Bkz: www.enisbatur.net)

Oya Baydar: 1940 İstanbul doğumluİÜEF Sosyoloj Bölümünü bitirdikten sonra 1969'a kadar aynı blümde asistan olarak çalıştı. 1969-70 arası Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji bölümünde asistanlık yaptı. Sosyoloji alanındaki *Osmanlı Toplum Yapısı* (1968), *Türkiye'de İşçi Sınıfının Doğuşu* (1969) adlı çalışmalarının yanı sıra romanlar ve öyküler yayımladı: *Allah Çocukları Unuttu* (1960), *Savaş Çağı Umut Çağı* (1962), *Kedi Mektupları* (1992), *Elveda Alyoşa* (1991), *Hiçbir Yere Dönüş* (1998), *Sıcak Külleri Kaldı* (2001).

Bernardo Bertolucci: 1941 doğumlu İtalyan sinema yönetmeni. Şair Attilio Bertolucci'nin oğlu. *La Commare secca* (1962) adlı ilk filminin senaryosunu, babasının dostu olan Pier Paolo Pasolini kaleme almıştır. Ne var ki onun dünyaca tanınmasını sağlayan *Prima della rivoluzione* (1964) ve elbette, Marlon Brando ile Maria Schneider'in baş rollerini paylaştığı *Paris'te Son Tango* (1972) olmuştur. Siyasal içerikli filmleri (*Le Conformiste*, 1970; *La Stratégie de l'araignée*, 1970; *Novecento*, 1976) yanında ruhçözümleme ağırlıklı filmleriyle (*La Luna*, 1979; *Çalınmış Güzellik*, 1996) ve süper yapımlarıyla da (*Son İmparator*, 1987; *Çölde Çay*, 1990) dikkat çekiyor.

Tanıl Bora: 1963 Ankara doğumlu. İstanbul Erkek Lisesi ve "Mülkiye" mezunu. İletişim Yayınları'nda ve *Birikim* dergisinde editör. *Toplum&Bilim* dergisi yayın yönetmeni.

Michel del Castillo: Fransız bir babayla İspanyol bir annenin çocuğu olarak, 2 Ağustos 1933'te Madrid'de doğdu. Babası 1936'da İspanya'dan ayrıldı, ama aktif bir solcu ve gazeteci olan annesi 1939'a kadar orada kaldı. Kısa süre sonra Michel del Castillo Fransa'ya gitti. 1940 yılında, Lozère'deki bir sığınmacı kampına kapatıldı; oradan kaçtıysa da yakalanarak Almanya'ya yollandı. 1945'te İspanya'ya geri gönderildi ve orada tutuklandı. 1949'da hapisten kaçtı; bir süre çeşitli işler yaparak kaçak hayatı sürdü; sonunda 1953'te Paris'e ulaşmayı başardı. 1957'de ilk romanı olan Çağımızın Çocuğu yayınlandı. O günden beri del Castillo'nun, *Gitar*, *Karar Gecesi* (1981 yılı Renaudot Ödülü), *Başına Buyruk Bir Kadın*, *İspanyol Kanı*, *Kardeşim Budala*, *Colette, une certaine France* (Femina Deneme Ödülü), *Utanç Gömleği* gibi yapıtları yayımlandı.

Pınar Çelikel: 1978 doğumlu. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden mezun oldu. *Yeni Yüzyıl*, *Sabah*, *Yeni Binyıl* gazetelerinde sanat sayfalarında çalıştı. *N Style*, *Mag*, *Öküz* dergilerinde yazıları yayımlandı. YKY'de çalışıyor. Müzik ve tiyatro ile ilgileniyor.

Oğuz Demiralp: İstanbul 1952 doğumlu. Kutup Noktası (1993), Okuma Defteri (1995), Yazı ve Yalnızlık (1998) ve Tanrı Bakışlı Çocuk'tan (1999) sonra Sâdık Hidâyet ve Kör Baykuş romanı üstüne yazdığı Kör Okur da YKY'den çıktı.

Ragıp Duran: 1954'te İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi'nibitirdi. Fransa'da (Aix-en-Provence ve Paris) hukuk eğitimi gördü. İstanbul, Paris ve Londra'da gazetecilik alanında çalıştı (*Aydınlık*, *Hürriyet*, *Cumhuriyet* gazeteleri, *Nokta*, *Özgür Gündem* dergileri, AFP ve BBC). Apoletli Medya, Burası Dünya Polis Radyosu, Medyamorfoz adlı kitapların yazarıdır. Halen simültane çevirmenlik ve *Le Monde Diplomatique Türkiye*'ye danışmanlık yapmaktadır.

Mario Fortunato: 1958 yılında doğdu, doğal ortamların yazarıdır (*Kıyılar*, 1988), bugün Londra Kültür Enstitüsü'nün yöneticisidir. Sözleşmesinin yenilenmesi tehlikeye düşütüğü için, İngiliz ve İtalyan aydınlarının, özellikle Umberto Eco ve Harold Pinter, Doris Lessing, Salman Rushdie'nin katılımıyla oluşturduğu bir dayanışma zinciri ile desteklenmiştir.

Mine Haydaroğlu: Robert Lisesi, Bennington College ve Simmons Graduate School of Library and Information Science'dan mezun oldu. 19-30 yaşları arasında sırasıyla Bennington, Boston ve New York'ta yaşadı. ABD'de MIT, Türkiye'de American Library ve British Council'da çalıştı. *Arredamento-Dekorasyon* dergisinde editörlük yaptı, yazı ve söyleşileri yayımlandı. Y&R Reklamevi, Moran, Ogilvy & Mather ve WCJ reklam ajanslarının kreatif bölümlerinde çalıştı. Yapı Endüstri Merkezi Yayınları için *Sanat Kitabı*'nı çevirdi. Çevirileri *Yazılar*, *Konuşmalar*, *Statüs* dergilerinde yayımlandı. Bir yıldır Yapı Kredi Kültür, Sanat ve Yayıncılık'ta kütüphaneci ve *4.Kat* bülteninin editörü olarak çalışıyor.

Selahattin Hilav: İstanbul 1928 doğumlu. 1959 yılından itibaren yayımlamaya başladığı eleştiri, derleme ve çeviri kitaplarıyla tanınıyor.

Turhan Ilgaz: 1945'te Trabzon'da doğdu. Galatasaray Lisesi ve İÜEF Felsefe Bölümü'nü bitirdi. Üniversite yıllarında başladığı gazeteciliği 1988 yılına kadar sürdürdü. Kitap yayıncılığı ve Fransızcadan çeviriler yapıyor. *Tencere Kapak* adlı kitabı YKY'den yayımlandı. (turhang@e-kolay.net)

Ferhat Kentel: ODTÜ'de İşletmecilik eğitiminin ardından Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde yüksek lisans yapmıştır. Doktora çalışmasını Ecole des Hautes

Etudes en Sciences Sociales'de (Paris) 1989 yılında "Demokrasi ve totalitarizm arasında Türk toplumu: Devrimci ve İslamcı entelektüellerin dönüşümü" başlıklı tez çalışması ile tamamlamıştır. 1990-1999 yıllarında Marmara Üniversitesi Fransızca Kamu Yönetimi Bölümü'nde öğretim üyesi; 1994'ten beri Sosyal Araştırmalar Merkezi'nde danışmanlık ve araştırma yönetmenliği yapıyor. Şu sıralarda İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde Sosyoloji bölümünde ders veriyor. Çeşitli yerli ve yabancı dergilerde makaleleri yayımlandı.

Samet Köse: 1966'da Gaziantep'te doğdu. 1989'da Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'ni bitirdi. 1996'da Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi Psikiyatri Anabilim Dalı'nda psikiyatri ihtisasını tamamladı. Başkent Üniversitesi Zübeyde Hanım Hastanesi'nde psikiyatrist olarak çalıştı. 1999'dan bu yana çalışmalarını ABD'de sürdüren Samet Köse, sırasıyla nörobiyoloji-psikofarmakoloji ve sosyal psikoloji alanlarında çalıştı. Halen Medical University of South Carolina'da psikiyatrik beyin görüntüleme alanında doktora sonrası çalışmasını sürdürmektedir. *kitap-lık* ve *Cogito* dergilerinde şiir-edebiyat ve sosyal psikoloji eksenli yazıları yayımlanmaktadır.

Yalçın Küçük: *Türkiye Üzerine Tezler, Yürüyüş, Aydın Üzerine Tezler, 21 Yaşında Bir Çocuk Fatih Sultan Mehmet, Küfür Romanları, Tekelistan* gibi özgün tezler içeren kitaplarından sonra *Şebeke*'yi yayımladı.

Mark Lilla: New York Üniversitesi'nde siyaset bilimi alanında öğretim üyeliği yapmıştır. Şu anda Chicago Üniversitesi'nde Toplumsal Düşünce profesörüdür. *G.B. Vico: The Making of an Anti-Modern* (1993) ve *The Reckless Mind: Intellectuals in Politics* kitaplarının yazarı; *New French Thought: Political Philosophy* (1991) kitabının editörü. Ayrıca *New York Review of Books*'ta düzenli olarak kitap yazıları yazmaktadır.

Mario Luzi: 1914'te Toscana'da doğdu. Şair. Pek çok derlemenin sahibi, *Kesintisiz Köken* (Flammarion) bunlardan biri.

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 Ses* adlı bir romanı, 40'ı aşkın deneme ve makalesi, Salinger'den Franny ve Zooey adlı çevirisi, bir tek de hikâyesi var. Güncel yazılarına www.aciksite.com'dan ulaşabilirsiniz.

Nanni Moretti: 1953'te doğdu, kısa sürede sinema dünyasının en özgün kişiliklerinden biri olarak kendini kabul ettirdi. Pasolini'den bu yana, İtalyan siyasal ve kültürel yaşamına onun kadar "müdahaleci" sinemacı gelmemişti. Filmleri arasında şunlar sayılabilir: *Io sono un autarchico* (1976), *Ecce Bambo* (1978), *Caro Diario* (1993) ve yenilerde *La Chambre du fils* (2001 Cannes altın Palmiye Ödülü).

Ahmet Oktay: Ankara 1933 doğumlu. Son yazılarını *Postmodernist Tahayyüle İtirazlar* (2000) ve *Siyasal İslâma İtirazlar* (2000) adlı kitaplarda topladı. Son kitabı *Şairin Kanı* YKY'den çıktı.

Selahattin Özpalabıyıklar: İstanbul 1955 doğumlu. 1993'ten bu yana YKY'de çalışıyor. İlk kitabı Borges'ten çevirdiği şiirlerden bir derlemeydi: Altın ve Gölge (Sel, 1992). Anna Kavan, Emily Dickinson ve William Blake'ten Türkçede ilk kitaplaşmış çevirileri yaptı: *Buz* (roman, YKY, 1993, 1995), *Emily Dickinson* (seçme şiirler, İyi Şeyler, 1994), *Masumiyet Şarkıları* (şiir, Altıkırkbeş, 1995). Dört yıl kadar dinlendi; 1999'da ilk çocuk kitabını çevirdi: *Anne Fine'dan Katil Kedinin Günlüğü* (YKY). 2000'e hızlı başladı: *Türk Edebiyatın-*

da Beyoğlu (antoloji, YKY), *Orson Welles: Bir Amerikan Mitosu* (Guillermo Cabrera Infante, konferans, Sel); bir süre daha dinlenecek.

Eyüp Özveren: ODTÜ İktisat doçentidir. kitap-lık dergisinde yazı ve şiirleri yayımlanmaktadır. Akademik çalışmalarının yanı sıra *Akdeniz Bir Doğu* adlı kitabın yazarıdır.

John Rajchman: Amerika ve Fransa'da pek çok üniversitede bulundu. Şu anda MIT ve Columbia Üniversitelerinde Sanat Tarihi ve felsefe dersleri veriyor. Uzun yıllar October dergisinin editörlüğünü yürüttü. Artforum ve ANY (Architecture New York) dergilerine danışmanlık yaptı. *Deleuze Connections*, *Constructions* ve *Truth and Eros: Foucault, Lacan, and the Question of Ethics* kitaplarının yazarı; *Philosophical Events: Essays of the Eighties* kitabının editörüdür.

Edward W. Said: Colombia Üniversitesi'nde İngiliz Edebiyatı profesör ve edebiyat eleştirmeni. 1935'te Kudüs'te doğdu. Princeton ve Harvard üniversitelerinde okudu. Filistin Ulusal Konseyi'nde rol aldı, Filistin'in bağımsızlığı için aktif olarak çalıştı. Eserleri arasında *Orientalism: Western Conceptions of the West* (1978), *The World, the Text, and the Critic* (1993), *Culture and Imperialism* (1993), *Peace and its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Process* (1995), *The Politics of Depression: The Struggle for Palestinian Self-Determinaton* (1995) sayılabilir.

Stefania Scateni: Günlük *Unita* gazetesinin kültür sayfaları sorumlusudur.

Beppe Sebaste: 1959'da Parma'da doğdu, zamanını Fransa ile İtalya arasında geçiriyor. Öyküler ve denemeler yayımladı: *L'Ultimo Buco nell'acqua* (Aelia Laelia), *Café Suisse e altri luoghi di sosta*, *Niente di tutto questo mi appartiene*, *Porte senza porta*.

Craig Stephenson: Jung'cu analist. Eğitimini Zürih'te C.G. Jung Enstitüsü'nde tamamladı. Paris'te özel çalışmalarını sürdürüyor.

Ömer Faruk Şerifoğlu: 1967'de, Gaziantep'te doğdu. Hukuk ve Sanat Tarihi okudu. Uzun süre gazetecilik yaptı, Türk resim tarihi üzerine çalışıyor. İstanbul sebilleri üzerine *Su Güzeli* (1995) adlı bir inceleme ve *Darçağda Bir Çelebi* (1998) adlı derleme eserleri vardır.

Antonio Tabucchi: 1943 Pisa doğumlu İtalyan yazar Portekiz dili ve edebiyatı eğitimi gördü. Romancı, edebiyat eleştirmeni, çevirmen, hayalperest, minimalist, post-modernist, Jean Monnet ve Médicis ödüllerinin sahibi olmasının dışında Cenova Üniversitesi'nde Portekiz edebiyatı profesörü olarak çalışmalarını sürdürüyor.

Aydın Uğur: ODTÜ İktisat Bölümü'nde lisans (1976); Ankara Üniversitesi Siyaset Bilimi'nde yüksek lisans (1983) ve doktora (1986) programını bitirmiştir. Halen Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesi dekanıdır. Keşfedilmemş *Kıta - Günlük Yaşam ve Zihniyet Kalıplarımız* (1991) adlı kitabının yanı sıra, yerli ve yabancı sosyal bilim dergilerinde iletişim, çağdaş siyaset kuramı, sivil toplum konuları ile ilgili çok sayıda makalesi yayımlanmıştır.

Gianni Vattimo: 1936'da doğdu. Avrupa Parlementosu milletvekili ve Turin Üniversitesinde felsefe profösörü, din alanında uzman. Bazı kitapları: *Modernliğin Sonu*, *Düşüncenin Sekülerleşmesi* (Seuil), *Farklılığın Serüvenleri*

(Minuit), *Şeffaf Toplum* (Desclée de Brouwer), *Heidegger'e Giriş* (Cerf).

İLAN
DÜNYA YAYINCILIK
TARİHLE YÜZYÜZE

COGITO

Cem Akaş (haz.) / Kavramlar ve Bağlamlar Arasında-
20. Yüzyıl Düşünürleriyle Söyleşiler
Taylan Altuğ / Dile Gelen Felsefe
Aristoteles / Retorik
Aristoteles / Fizik
Gaston Bachelard / Yok Felsefesi
Enis Batur (haz.) / Modernizmin Serüveni
Jean Baudrillard / Tam Ekran
Tülin Bumin / Tartışılan Modernlik
Tülin Bumin / Hegel
J.-C.Carrière vd. / Zamanların Sonu Üstüne Söyleşiler
Ernst Cassirer / İnsan Üstüne Bir Deneme
R.G. Collingwood / Bir Özyaşamöyküsü
Steven Connor / PostModernist Kültür
G. Deleuze-F. Guattari / Felsefe Nedir?
Diderot-D'Alembert / Ansiklopedi
Sencer Divitçioğlu / Ortaçağ Türk Toplumları Hakkında
Sencer Divitçioğlu / Oğuzdan Selçuklu'ya
Sencer Divitçioğlu / Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu
Sencer Divitçioğlu / Kök Türkler
Luc Ferry / Ekolojik Yeni Düzen
Michel Foucault / Ders Özetleri (1970-1983)
José Ortega y Gasset / Sevgi Üstüne
José Ortega y Gasset / Avcılık Üstüne
José Ortega y Gasset / Üniversitenin Misyonu
Macit Gökberk / Değişen Dünya Değişen Dil
Macit Gökberk / Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları
Bozkurt Güvenç / Kültürün ABC'si
Jürgen Habermas / 'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim
Jürgen Habermas / "Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak
Selahattin Hilav / Edebiyat Yazıları
Selahattin Hilav / Felsefe Yazıları
Edmund Husserl / Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe
Turhan Ilgaz / Tencere Kapak
Fredric Jameson / Marksizm ve Biçim
Seyfi Karabaş / Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru
W. Kaufmann / Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk
Alexandre Kojève / Hegel Felsefesine Giriş
Timur Kuran / Yalanla Yaşamak
Claude Lévi-Strauss / Hüzünlü Dönenceler
Claude Lévi-Strauss / Yaban Düşünce
Abraham S. Moles / Belirsizin Bilimleri
Predrag Matvejevic´ / Akdeniz'in Kitabı
Ahmet Oktay / Türkiye'de Popüler Kültür
Robert Owen / Yeni Toplum Görüşü
Karl R. Popper / Daha İyi Bir Dünya Arayışı
Abbé Pierre-Albert Jacquard / Mutlak
Hubert Reeves / İlk Saniye
Samih Rifat / Herakleitos
Bertrand Russell / Din ile Bilim
Bertrand Russell / İnsanlığın Yarını
Peter M. Senge / Beşinci Disiplin
Michel Serres / Doğayla Sözleşme
A. Celal Şengör / Zümrütnâme
Bülent Tanör / Türkiye'de Kongre İktidarları
Bülent Tanör / Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri
Bülent Tanör – Necmi Yüzbaşıoğlu / 1982 Anayasasına Göre
Türk Anayasa Hukuku
Alain Touraine / Birlikte Yaşayabilecek miyiz?
Alain Touraine / Modernliğin Eleştirisi
Alain Touraine / Demokrasi Nedir?
Frederic de Towarnicki / Martin Heidegger Anılar ve Günlükler
Nermi Uygur / Denemeli Denemesiz
Nermi Uygur / Tadı Damağımda
Nermi Uygur / Felsefenin Çağrısı
Nermi Uygur / Kuram-Eylem Bağlamı
Nermi Uygur / Kültür Kuramı
Nermi Uygur / Başka-Sevgisi
Nermi Uygur / Salkımlar
Nermi Uygur / Dilin Gücü
Nermi Uygur / Güneşle
Nermi Uygur / Bunalımdan Yaşama Kültürü
Nermi Uygur / Yaşama Felsefesi
Nermi Uygur / Çağdaş Ortamda Teknik
Nermi Uygur / Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu
Nermi Uygur / İçi Dışıyla Batının Kültür Dünyası
Nermi Uygur / İnsan Açısından Edebiyat
Nermi Uygur / Dipten Gelen
Nermi Uygur / İçimin Sesi
Hilmi Ziya Ülken / Aşk Ahlakı
Artun Ünsal / Kan Davası
Tahsin Yücel / Anlatı Yerlemleri
Ludwig Wittgenstein / Tractatus

Sartre Sartre'ı Anlatıyor
Profesör Heidegger, 1933'te Neler Oldu?
Pera Peras Poros
İnsan Hakları
11 Eylül/Bir Saldırının Yankıları