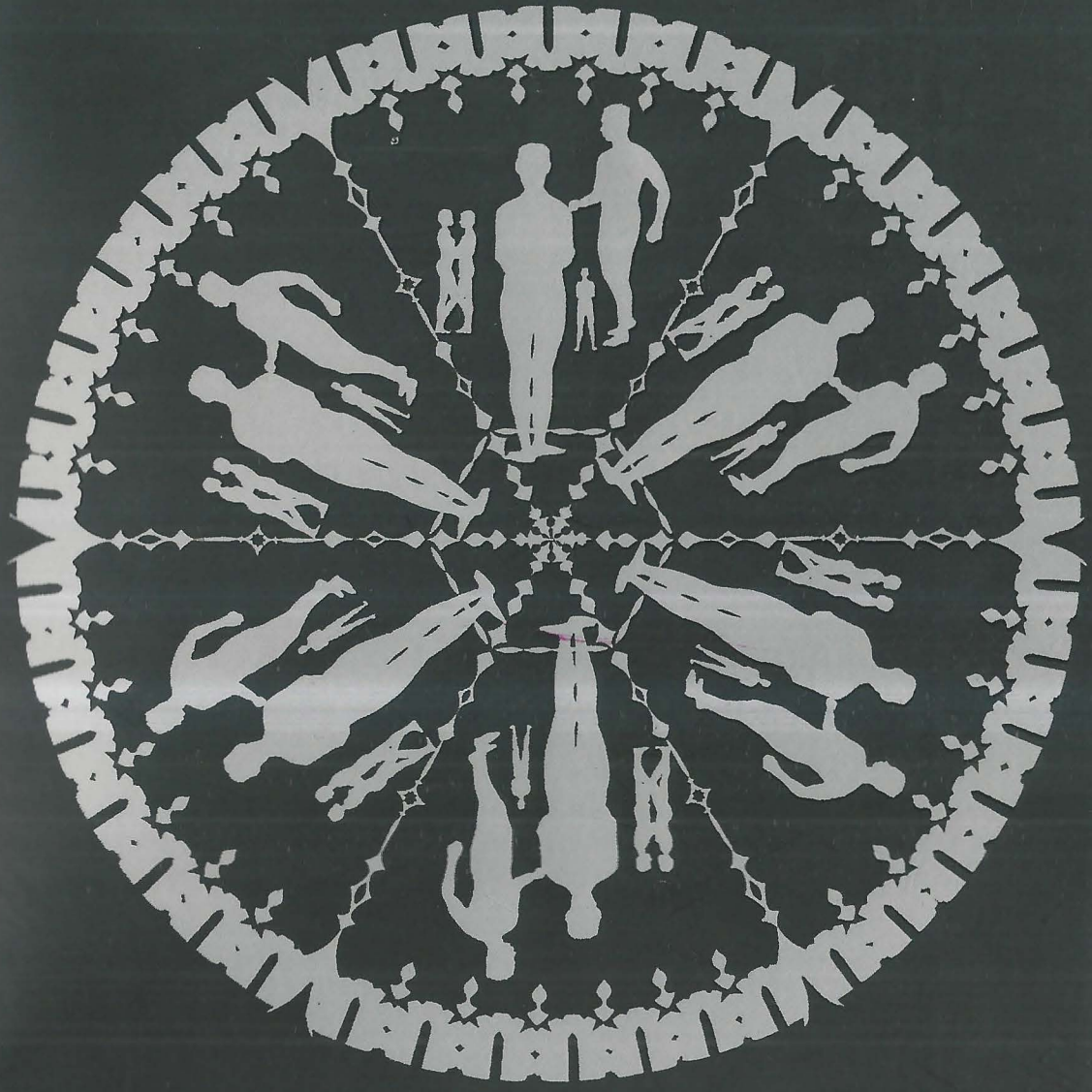
cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi - Sayı: 34 - Kış 2003

Seçmek



Odak: Yeni Savaşlar

YKY

cogito 34 · Seçmek

YKY

cogito

Seçmek

Sayı: 34 Kış 2003

Yapı Kredi Yayınları: 1773

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 34 Kış, 2003
ISSN 1300-2880

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

Dergi Yayın Yönetmeni:
CEM AKAŞ
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
S. AHSEN ERDOĞAN

Dergi Editörü:
E. EFE ÇAKMAK

Yayın Kurulu:
CEM AKAŞ, ENİS BATUR, E. EFE ÇAKMAK, AYŞE ERDEM, EYÜP ÖZVEREN, AYFER TUNÇ
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

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

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi, No: 285 Beyoğlu 34433/İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
www.teleweb.com.tr

Bilgi hattı:
(0 212) 473 0 444

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

5 • Seçmek Yolun Yarısıdır

Rüzgâr Gülü

12 • Bir Kantçı Daha Öldü • Foucault'nun Heterotopyaları • Nostradamus: Gıdasının Karanlığını Seven Adam • Arendt'le Baş Başa Vermek • Tansiyon Yükseliyor: Pencerelere ve Barikatlara Yaklaşın • Sorgulama Kültürü... • Direnmek-Dilenmek • Ernst Bloch'un Sınır Aşımları • Douglas Adams'ın Son Oyunu • Toplama Lego Kampı • Google'layanlardan mısınız?

Klasik

30 • A. Sait Aykut • Şihâbüddin İbşîhî'nin Sohbet Kitabı

36 • Ksenophon • Sokrates'ten Anılar'dan

Söyleşi

40 • Roger Chartier "Metinlerin Dünyasından Okurlarınkine" • Levent Yılmaz

Yeni Perspektifler

54 • Denis Duclos • Yeni Bir Sınıf: Hiperburjuvazi

64 • Alain Touraine • Olası Bir Solun Portresi

Dosya: Seçmek

70 • Eser Karakaş • Seçim Sonrası Tartışılması Gereken Kavramlar

77 • Feroz Ahmad • Gandi'nin Seçimi: Gerçek Hindistan, Olası Hindistan

85 • Kaan H. Ökten • Aristoteles'in "Seçimi": Prohairesis

101 • Sandra Lynch • Aristoteles ve Derrida'da Dostluk ve Dost Seçmek

116 • Søren Kierkegaard • Kişilik Gelişiminde Estetik ve Etik Arasındaki Denge

134 • Murat Menteş • Can Çekişmenin Déjà Vu'sü

139 • Münir Göle • Kaçmayı Seçmek

143 • İsmail Ertürk • Yuvaya Uzaklık

147 • Eyüp Özveren • Gitmek mi Güç, Kalmak mı?
154 • Turhan Ilgaz • Yer Seçmek
158 • Ali Teoman • Patolojik Bir Vaka Olarak Meslek Seçimi
164 • Tanıl Bora • Taraftar mı Takımını Seçer, Takım mı Taraftarı... Ve Taraftar Aslında Neyi Seçer?
168 • Armağan Ekici • Yanlış Seçimler Zinciri
172 • Tuncer Erdem • Seçimlerimizi Etkileyen "Çocuk"
176 • Ayfer Tunç • Evlat Olmaktan Hareketle: Annelik
181 • Nuri Sağlam • Yazının Çekimi
188 • E. Efe Çakmak • Göz Önünde Olmak, Gizlenmek: Bir Altın Kural Üzerine
196 • Ömer Madra • Soru Soranı Seçmek
199 • Adnan Kurt • Simplex Sigillum Veri
207 • Ümit Bayazoğlu • Dinini Seçen Adam: Hain Halûk, Vatansız Halûk

Odak: Yeni Savaşlar

216 • Andrew Latham • Askerlikte Devrim
226 • David Isenberg • Postmodern Savaş Çağına Hoş Geldiniz
230 • Critical Art Ensemble • İnternette Terörizm Mitolojisi

Gündem

236 • İzzettin Önder • Asıl Gündemimiz; Gündemlerimiz
248 • Hasan Ersel • Büyük Hayal Kırıklığı: Joseph Stiglitz ile Söyleşi

Kitap

253 • Bige Örer • "Yoksulluğun Halleri"
257 • Itır Arda • "Silahım Hayatımdır; İntihar Saldırıları-Bir Fenomenin Psikolojik Profili"
262 • Erhun Geyisi • Bilgi Sezgi Özlem
265 • Kaan H. Ökten • Ölüme ve Ölmeye Dair

Site

276 • Didem Güngören • Avrupa'nın Son Aydını: Walter Benjamin

Geçen Sayıdakiler

365 • Sayı 33: Wittgenstein: Sessizliğin Grameri

367 • Yazarlar Hakkında

Seçmek Yolun Yarısıdır

hayatta gereksiz seçimler yapmamak lazım.

efendim?

hayatta diyorum –

anladım anladım, ne tür bir karaktersizlik propagandası yaptığını anlamaya çalışıyorum sadece.

yanılıyoruz. hayatı, yolları çatallanan bahçe olarak görüyoruz; doğru seçimler yapmayı hayatı doğru yaşamak olarak algılıyoruz. bu da hayata irili ufaklı telos'lar atfetmemizden kaynaklanıyor – sürekli olarak "ulaşılacak noktalar" peşindeyiz, hedefler var, o hedeflere ulaşmak, bir an önce ulaşmak lazım, o yüzden de doğru yollardan gitmek istiyoruz. bu bütünüyle bir yanılgı.

neresinden tutacağız bakalım bu lafı. hayatta yapmak istediğin hiçbir şey yok mu senin?

var. yapabildiğim kadarını da yapıyorum. ama yapacağım diye dağları delmek zorunda hissetmiyorum kendimi.

peki, "araçsal düşünce"ye hiç mi başvurmuyorsun – amaca ulaşmak için neleri araç olarak kullanabileceğini hiç mi tartmıyorsun?

bundan mümkün olduğunca kaçınmak lazım – herşeyi mümkün olduğunca kendi içinde bir amaç olarak görmek, başka bir amaca araç kılmamak, evrene saygının gereğidir.

haa, sen oradasın. ilginç. korkunç bir pasiflikten, bilincin değerinin sıfırlanmasından, kimliğin silinmesinden, özne-oluşun ortadan kaldırılmasından söz ettiğinin farkında mısın?

hiç seçim yapma demiyorum, gereksiz seçimler yaparak aktif olduğun, bilincini ve kimliğini ortaya koyduğun, özneni cari kıldığın sanısına kapılma diyorum. böyle yaptığında oluşan bilinç-kimlik-özne, her neyse, sahte olmaktan kurtulamaz.

örnek versene gereksiz seçimlere.

markete girdiğinde örneğin, hangi marka makarna alacağın hakkında düşünmemelisin bence. bilincine yanlış kaslar, kirlilik refleksleri katar bunlar.

ama her makarna aynı değil ki. kalitesi farklı, fiyatları farklı. istemediğim bir makarnayı istemediğim bir fiyata neden alayım ki.

olsun. doğru varoluşun bedeli olarak gör bunu – düşünsene, seni tanımlayan şeyler listesinde bunun gibi yığınla madde var, yaptığın binlerce anlamsız seçim sayesinde, tanımlı bir benliğe kavuştuğunu düşünüyorsun, oysa bu sayede gerçek seçimleri yapma zorunluluğundan muaf tutmuş oluyorsun kendini. en azından öyle sanıyorsun, çünkü gerçek seçimler, sen onlarla yüzleşmekten kaçsan da yok olmaz.

saçmalıyorsun bence. nedir ayrıca gerçek seçimler?

bir kere nelerin seçmeye tabi olacağı, nelerin olmayacağı seçimi, her hayatın en temel seçimidir. şehirde yaşamak/kırda yaşamak, özgürlüğünü satmak/satmamak, nelere bağımlı olacağını saptamak – bunlar önemli seçimler kategorisine girer. seçimlerde oy kullanmak genellikle girmez.

peki kiminle yaşayacağın, birisiyle yaşayıp yaşamayacağın – bu gereksizler kategorisine mi giriyor?

anlayacağından kuşkum yoktu. elbette hayır – "yol" metaforunu çok sevenler "yoldaş" metaforunu da sever, ama ben başka türlü söylemeyi yeğlerim-

bir seçim yapıyorsun yani?

evet, öyle değil de böyle söylemeyi seçiyorum: kendi varoluşunu kimin varoluşunun yanında titreştireceğin, bizzat nasıl titreşimler yayacağını belirler.

"kürelerin müziği" gibi mi?

evet çekirge. bir oda orkestrası gibi. partnerlerin, nasıl bir müzik yapacağını belirleyen en önemli etmenlerdendir.

o zaman baştaki iddianı biraz hafifletirsen sevineceğim: hayat gerçekten

yolları çatallanan bir bahçe, senin kıstaslarına göre bile. senin söylemek istediğin şey, ana yolu baştan iyi tanımlamak ve gerçek sapakları doğru saptamak gerektiği.

seni kıracak değilim.

Cogito, 34. sayısının dosya konusu olarak "seçmek"i seçti – Kasım 2002 seçimlerinin ardından, ilgili bütün taraflar için ciddi sonuçları olacak seçimler barındıran Avrupa Birliği Kopenhag Zirvesi de bu konuyu gündeme getirmişti, ama elbette günlük yaşam da, insan kişiliği de, ömürler de nelerin seçildiğine, nelerin seçilmediğine, doğru ve hatalı seçimlere gelip dayanıyor. Sürekli seçim yapmayı dayatan bir dünya kültüründe yaşıyoruz – bunların ne kadarının gereklilik, ne kadarınınsa kirlilik olduğunu her an sınamak şart değil mi sizce?

Dosya, Eser Karakaş'ın "Seçim Sonrası Tartışılması Gereken Kavramlar" başlıklı yazısıyla açılıyor. Karakaş, siyasal ve toplumsal konjonktürü ele aldığı yazısında, AKP iktidarının en önemli sorunlarının kamusallık ve öğretim süreçlerinde ortaya çıkacağını düşünüyor. Feroz Ahmad, tarih okurlarının yakından bildiği gibi, bazı akademik çevrelerde fantastik bulunan, başka bazı çevrelerdeyse yeni tarih yazımının gideceği yol olarak görülen bir yaklaşımı benimser: sık sık, "eğer şöyle olsaydı, nasıl olurdu?" sorusunu sorar, tarihte olmuş olan olayların farklı olması durumunda hangi sonuçların değişeceğini sorgular. Tarihsel akışın kavşak seçimlerini odağa almak, "counterfactual"lara, yani "olguların tersi"ne bakmak demektir bu. "Gandi'nin Seçimi" başlıklı yazısında da bu yaklaşımın bir örneğini ortaya koyuyor Ahmad.

Dosya, üç yazıyla felsefede seçme kavramını ele alıyor. Kaan H. Ökten, "Aristoteles'in 'Seçimi': Prohairesis" başlıklı yazısında, çağdaş siyasal ve ekonomik kuramda ağırlıklı bir yer tutan "rational choice" (akılcı seçim) varsayımından yola çıkıyor ve Aristoteles'in prohairesis kavramını irdeliyor: önceden seçmek, tercih etmek anlamına gelen bu kavram, akla dayalı isteği, akıl yürütmeyi içeriyor ve kişinin kendi yaşam yolunu çizmesi, bunun sorumluluğunu üstlenmesi ve ortaya çıkan sonuçta kendinin yansımasını yaratmasını gerektiriyor. Sandra Lynch, Derrida'nın "Dostluğun Siya-

seti" adlı kitabını ele alıyor ve arkadaş seçmek konusundaki ilkelerin siyasete nasıl yansıyabileceği, arkadaşlık ilişkisinin siyasal alanda ne anlama gelebileceğini inceleyen Derrida'nın savunularını derleyip toparlıyor. Kierkegaard'dan aldığımız "Kişilik Gelişiminde Estetik ve Etik Arasındaki Denge", "seçim yapmak, insan varlığına bir daha kaybolmayacak bir ağırbaşlılık, bir saygınlık verir" diyen düşünürün, "ya/ya da" kurgusunun üstünde durduğu bir metin.

Dosyayı oluşturan diğer yazılar, daha kişisel denebilecek özelliklere sahip ve yaşamdaki seçimlere ağırlık veriyor. Münir Göle, "Kaçmayı Seçmek"te kişisel korkuları ele alıyor ve kaçmanın aslında bir seçim olamayacağı sonucuna varıyor. İsmail Ertürk, "dışarıda" yaşamayı seçmek, Eyüp Özveren gitmekle kalmak arasında seçim yapmak, Turhan Ilgaz'sa kalınacak yeri seçmek üzerine düşünüyor. Ali Teoman, meslek seçimi üzerinde duruyor, Tanıl Bora takım seçmenin ne demek olduğunu sorguluyor. Armağan Ekici'nin "Yanlış Seçimler Zinciri"nde, negatif özgeçmiş fikri odakta: yaşamımız, yaptığımız yanlış seçimlerin bir antolojisi olarak da kurgulanabilir mi? Tuncer Erdem, insanın vicdanının bir çocuğun sesi olduğunu düşünüyor, yapılan seçimlerde bu çocuğun sesine kulak verilmesini öneriyor; Ayfer Tunç'sa çocuk sahibi olmayı seçmeyi, bir iktidar meselesi olarak ele alıyor. Nuri Sağlam yazıyı, E. Efe Çakmak göz önünde olmayı seçmenin ne demek olduğunu tartışıyor; Ömer Madra gazete seçmekten söz ediyor, Adnan Kurt yemek seçmekten. Dosyanın son yazısında Ümit Bayazoğlu, Tevfik Fikret'in "Hıristiyanlığı seçen" oğlu Haluk'u hatırlatıyor.

Bu sayının klasiklerinin de dosya konusuna uygun olmasını istedik: 15. yüzyıl edebiyatçısı Şihabüddin İbşihi eş seçmek üzerine, klasik Yunan filozofu Ksenophon ise yaşam yolunu seçmek üzerine düşünüyor.

Ünlü Fransız tarihçi Roger Chartier'le yaptığımız söyleşi, kültür tarihçiliğinin temel dayanakları ve okuma pratikleri konusunda ilginç saptamalar içeriyor.

"Yeni Perspektifler"de Denis Duclos, küresel para akışını yönlendiren kişilerden oluşan hiperburjuvazinin sınıfsal analizini yapıyor, Alain Touraine ise, bizimkisine çok benzer bir seçim süreci geçiren Fransa'da, Solun yeniden birşeyler söyler hale gelebilmesi için neler yapması gerektiği hakkında kafa yoruyor.

Bu sayının "Odak" bölümü, 11 Eylül saldırısı sonunda gündeme iyice yerleşen "yeni savaş" olgusunu inceliyor: Andrew Latham'ın, David Isen-

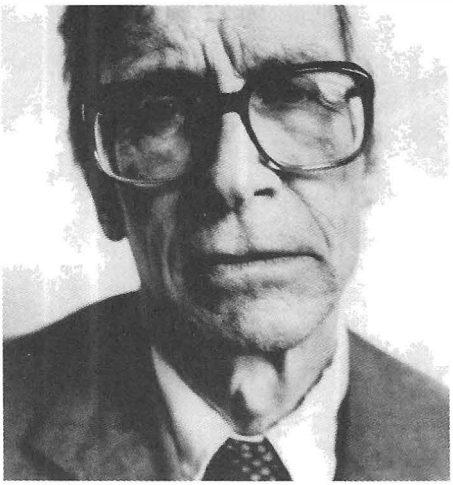
berg'in ve Critical Art Ensemble'ın yazıları, yeni yüzyılda yeni savaş anlayışını ve bunun sonuçlarını çeşitli yönleriyle ele alıyor.

"Gündem"de İzettin Önder'in, "gündem" kavramını sorgulayan yazısının yanısıra, IMF'ye yönelttiği sıkı eleştirilerle Türkiye'nin de gündemine konuk olan Stiglitz'le Hasan Ersel'in yaptığı söyleşiyi bulacaksınız.

* * *

Cogito, 35. sayısında "Yeni İstanbul"a farklı bir bakış getirmeyi hedefliyor; dahası, düzenli aralıklarla bu bakışı tazelemeyi, "an"ın saptanması işini gelenekselleştirmeyi planlıyor. 2003'te bir Adorno sayısı yapacağımızı da şimdiden haber verelim.

Bir Kantçı Daha Öldü



Amerika'nın son dönemde yetiştirdiği en önemli düşünürlerden biri olan, Oxford, Cornell, MIT ve Harvard'da hocalık yapan John Rawls, 82 yaşında öldü.

Türkiye'de bazı akademik çevreler dışında fazla tanınan biri olmadı Rawls; oysa 1971'de yayımlanan kitabı *A Theory of Justice* ("Bir Adalet Kuramı") 14 dile çevrildi, 200.000'den fazla sattı – yaklaşık 550 sayfalık, soyut ve kuramsal bir kitap için hiç de fena değil. Ancak bunun da ötesinde, mantık ve dille uğraşmayı felsefenin yegane meşru amacı kabul etmiş bir ortamda (bkz. *Cogito*, Wittgenstein özel sayısı), toplumsal etiğe yeniden yer açması hem bir cesaret örneğiydi, hem de yirminci yüzyılın son çeyreğindeki felsefe-toplum ilişkisi tartışmalarına yeni bir canlılık kazandırdı.

Rawls'un adalet kuramı, yararcılığa (yani her toplumun, en fazla sayıdaki üyesine en fazla yarar sağlamak için uğraşması gerekliliğine) ciddi bir eleştiri yöneltiyordu ve bu yüzden, sağın ve solun yoğun eleştirilerine maruz kaldı; kitabının her baskısında irili ufaklı değişiklikler yaparak bu eleştirileri dikkate almaya çalıştı Rawls. Yola çıkış noktası şuydu: Her insan, toplumun bir bütün olarak bile ihlal edemeyeceği bir dokunulmazlığa sahiptir, bunun temeli de adalettir. Her birey, diğer bireylerin özgürlüklerini zedelememesi koşuluyla, mümkün olan en geniş temel özgürlüklere sahiptir – klasik liberal görüş. Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler ise ancak toplumda en kötü durumda olanların durumlarını düzeltmek için varsa adildir Rawls'a göre. Rawls, adaleti toplumun birincil erdemi sayar, bunu da "hakkını verme" ("fairness") olarak tanımlar. Yapmak istediği, toplumsal düzenin adil olmasını sağlayacak bir prosedür kurmaktır; bu da onu, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi düşünürlerin toplumsal sözleşme fikrine götürür. Rawls'un toplumsal sözleşmesinde iki önemli noktadan söz etmek gerekir: "ilk konum" ("original position") ve "bilmeyiş örtüsü" ("veil of ignorance"). Toplumsal sözleşmeye girecek olan bireylerin, kurulacak toplumda nasıl bir yer alacağını, kişisel niteliklerinin neler olacağını bilmediği bir konum öngörür Rawls – kadın mı erkek mi, bürokrat mı müzisyen mi, beyaz mı zenci mi olacağınızı bilmiyorsanız, yani yeni toplumda en kötü durumda olma riski herkes için varsa, bu durumun mümkün olduğunca az kötü olmasına çalışırsınız. Dolayısıyla, toplumun en alt basamağı göreceli olarak yükselir; eşitsizlikler ortadan kalkmasa bile, en aza indirilmesi mümkün olur.

Sağın Rawls'a getirdiği eleştiri, önerdiği devletin fazlasıyla müdahaleci olması, toplumsal adaleti dayatması, yetenekleri sayesinde daha fazlasını elde etmiş bireylerden bu fazlayı zorla almaya kalkmasıydı. Solun eleştirisiyse, eşitsizliklere

(en kötü durumda olanların durumunu düzeltmek için bile olsa) göz yummanın, adalet fikriyle bağdaşmadığıydı. Rawls'a yöneltilen bir başka eleştiri de, iyi durum/kötü durum ölçütünün yalnızca maddi zenginlik olması, "kendine saygı", "aile içi adalet" gibi konuları dikkate almamasıydı.

John Rawls'un yapıtı sayesinde bugün yalnız "hakkını verme olarak adalet" tartışılmıyor, aynı zamanda bunun ötesine geçilip geçilemeyeceği de soruluyor: Martha Nussbaum gibi düşünürler, Rawls'dan yola çıkarak, insan yaşamının getirdiği asimetrik muhtaç olma biçimlerini (çocukluk, yaşlılık, sakatlık, hastalık) ele alıyor ve bunların dayattığı eşitsizlikleri, "kendine saygı" ilkesini ihlal etmeden gidermek için adalet kavramının nasıl geliştirilebileceğini sorguluyor. Nussbaum'un yaklaşımı, asimetrileri öne çıkarmasıyla, kişilerin aşağı yukarı eşit bir şekilde "ilk konum"a gelmesi varsayımına bir itiraz oluşturuyor elbette; ama bir açıdan da, toplumsal sözleşmeye girecek kişilerin bu asimetrik durumlara düşebileceklerini hesaba katması gerektiğini gösterdiği için, "bilmeyiş örtüsü"nün gerekliliğini vurgulamış oluyor.

Türkiye'de bu tür tartışmalara gerek yok elbette. En iyisi, sevimli bir anekdotla mevzuyu kapatmak: Harvard'da, bir doktora öğrencisinin tez jürisine giren Rawls, tezini savunan öğrencinin gözüne güneş girdiğini fark etmiş, kalkıp başka bir koltuğa oturmuş ve güneşle öğrencinin arasına girerek, savunmanın geri kalan bölümünde "gölge etmiş"

CEM AKAŞ

Foucault'nun Heterotopyaları

> "O zamanlar aynalar dünyasıyla insanların dünyası şimdi olduğu gibi birbirinden kopuk değildi. Üstelik oldukça farklıydı da; ne varlıklar, ne renkler, ne de biçimler aynıydı. İki krallık, ayna krallığı ve insan krallığı, uyum içinde yaşarlardı, aynalardan içeri girip çıkılabilirdi. Bir gece ayna halkı yeryüzünü istila etti. Güçlüydüler, ne var ki, Sarı İmparatorun sihir marifetleri baskın çıktı. İstilacıları geri püskürtüp aynalarına kapattı; onları, sanki bir rüya âlemindeymişçesine, insanların tüm hareketlerini tekrarlama işiyle memur kıldı. Bu yaratıkları kendi güçlerinden ve biçimlerinden yoksun bırakıp sadece köle yansımalar durumuna soktu. Gelgelelim, gün gelecek, tılsım bozulacaktır."
>
> *J. L. Borges*, "Aynalardaki Hayvanlar Alemi", *Düşsel Varlıklar Kitabı, s. 33.*

Michel Foucault, 1967 yılında verdiği bir konferanstan derlenen ve ancak 1984'te yayımlanabilen metninin girişinde (*Of Other Spaces* - Öteki Mekânlar Üzerine) yirminci yüzyılın eşzamanlılık çağı olduğunu söylüyor. Bu ilginç metin, düşünürün sadece görsel kültür hakkındaki düşüncelerinin değil, aynı zamanda mekânsal yaklaşımlarının da şematik bir açılımı niteliğinde.

Görünüşte Foucault'nun bakış açısı Alice'inkinden çok da farklı değil. Zira Foucault gerçek ve gerçek-ötesi dünyanın ortasına aynayı, o anlaşılması güç nesneyi yerleştirir.

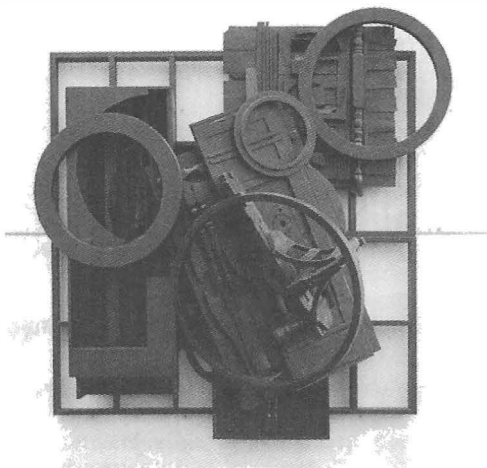
Foucault'nun ilgilendiği Ütopyalar değil: Aynadaki kölelerin isyan edeceği, bizi taklit etmekten vazgeçecekleri günü beklemiyor. "Yokyer"lerin mevcut bir toplumsal yapının başaşağı getirilmesi ya da mükemmelleştirilmesinden ibaret kurgusunda bulmuyor yirminci yüzyılın eşzamanlılığını. Bitişmeler çağının, yakınlık ve uzaklık çağının; yanyanalığın, dağılma ve ayrılmaların çağının gerçekliğini eşelediği yer Ütopyalar değil, Heterotopyalardır.

Ayna, yansımalarında sanal olanı, bir an-

lamda Yokyer'i, Ütopyayı barındırırken, dünya üzerinde fiziken var olan bir nesne olarak, aynı zamanda heterotopiktir de – imgelemde değil de, gerçek dünyada özel bir biçimde var olan mekânlardır Heterotopyalar; bir tür karşı-topos, öteyer olarak tanımlanırlar.

Modern yaşam şu mekânsal karşıtlıklarla örülmüştür: Özel veya kişisel mekâna karşı toplumsal veya kamusal mekânlar, aileye karşı sosyalliğin mekânı, kültürel mekâna karşı işlevsel mekânlar, boş zaman mekânlarına karşı çalışma zamanına ait mekânlar. Foucault'ya göre bu ayrımlar kutsal'ın gizli varlığından öte bir anlam taşımaz.

Bu eleştiri bir anlamda, Barthes'ın *Çağdaş Söylemler*'de irdelediği duruma yakın – modern yaşamın seküler görünümlerinin altında müthiş bir mitolojiler kazanı kaynamaktadır. Foucault'ya göre tüm bu ayrımlar ortaçağda hiyerarşik bir bütünlük arz ediyordu. Galileo'nun skandal yaratan buluşu, dünyanın dönmesine ait tespitte değildi düşünüre göre, esas önemli olan Galileo'nun sonsuzcasına açık bir mekân tasavvurunu ortaya koymasıydı. Çünkü böyle bir tasavvur içinde ortaçağın 'topos' kavramı çözünüyor, bir şeyin 'yeri' diye bir şey kalmıyordu ortada. Şeyin 'yer'i, o şeyin hareketi içinde bir nokta haline geliyordu.



Michael Mazur, *The Mirror*, 1968.

Foucault, altı ayrım getiriyor Heterotopyalar için. İlk ayrıma Kriz Heterotopyaları adını veriyor. Bunlar kutsal ya da özel yerlerdir, girilmesi yasak yerler. Buralar bir çeşit toplumsal kriz yaşayanlara aittir – yetişkinler, doğurgan kadınlar, hamileler ya da yaşlılara. Bu ayrım daha çok primitif toplumlara aittir, onun yerini Sapma Heterotopyaları almıştır Foucault'ya göre: Psikiyatri hastaneleri, hapishaneler, huzurevleri, gibi.

İkinci ayrım, mevcut bir Heterotopyanın başka bir işlev yüklenebilmesiyle ilgilidir. 19. yüzyıldan itibaren ölümü bir çeşit *hastalık* olarak algılamaya başlayan batı toplumlarının mezarlıklarını kentlerinin merkezinden kaldırıp kent dışına atmasında bu işlev değişimi kendini gösterir; mezarlık banliyölerin karanlık öte dünya mekânı haline gelir.

Üçüncü ayrım, Heterotopyanın tek bir yerde, birden çok yer haline gelmesiyle ilgili. Tiyatro, sinema böyledir Foucault'ya göre. (Sadece görsel bir etkinliğin değil, aynı zamanda yerlerin çakıştırılmasının ya da istendiğinde çağrılabilmesinin söz konusu olabildiği sinemaların oluşumundan kısa süre öncesine dek Panoramalar, Pleoramalar ya da Dioramalar bu işlevi yüklenmişlerdi.) Bahçe ve halı da aynı ayrım içinde örnekleniyor metinde. Bahçe evrenin totalitesinin temsil edildiği en küçük mekânsal birim olarak anlamlı. Halı ise, bu temsili üzerinde desen ve örgü olarak taşıyan, taşınabilir bir bahçe türü.

Dördüncü ayrım, Heterokroni'ye ilişkin. Zamanın bilindik işleyişinden koptuğunda Heterokronik ilke devreye girmektedir: Ölülerin mezarlıkta başlayan 'yaşam'ları buna örnek. Heterokronilerden bahsederken, David Harvey'in mekân-zaman sıkışmasına benzer bir örnekler dizisi sunması ilginç Michel Foucault'nun. Müzeler, kütüphaneler modernlik projesinin zamanları tek bir mekânda toplama idealine hizmet eder. Aynı ayrım içinde karşı uçta festivaller, şenlikler,

sirkler yer alır, burada da zamanların eriyik hale geçmesi söz konusu.
Beşinci ayrım, Heterotopyanın her zaman açılan ve kapanan bir sistem olduğuna vurgu yapıyor. Bu durum, yani 'Açıl Susam Açıl' durumu Heterotopyaları yalıtık ya da ulaşılır kılar. Karargâhlar, hapishaneler ya da hamamlar böyledir. Buralara ulaşmak için çeşitli jestlerin, ritüellerin gerçekleştirilmesi zorunludur.
Altıncı ayrım genelev, koloni ve gemi ile örnekleniyor. Diğer tüm mekânları birbirine bağlayan Heterotopyalardır bunlar.
Foucault, tarih sahnesinin *heterotopik* topraklarında iz sürmüş, başkalığın, ötekiliğin, konvansiyon dışında bırakılmış olanın bölgesinde ürün vermiş bir kılavuz. Borges'in öyküsündeki tılsımın bozulacağı günü beklemedi Foucault, onu bizzat kendi elleriyle bozdu yapıtlarıyla. Heterotopyalar, öteki dünyaları dünyada aramaktan vazgeçmeyenlere sunulmuş bir davettir.

LEVENT ŞENTÜRK

Nostradamus: Gıdasının Karanlığını Seven Adam

Giorgio Manganelli'nin 1974-75 yıllarında bir radyo programı için hazırladığı "İmkânsız Söyleşiler"in, belki de en ilgincinden, Nostradamus'la yaptığı söyleşiden bir bölüm:

Manganelli: Siz gelecekte yaşamanın çok külfetli olduğunu söylüyordunuz.
Nostradamus: Tam onu söylüyorum; asla nerede olduğunu bilmiyorsun; gördüğün önemsiz bir şey mi yoksa kayda değer mi hiç bilemiyorsun. Zaten hiçbir şeyi doğrudan görmüyorsun, her şeyi bir işaret olarak görüyor, renklerden ve görüntülerden oluşan bir çılgınlığın içinde yaşıyorsun.

M: O halde gelecek hep karanlıkta.
N: Evet karanlıkta, hem de çok. "Şimdi" dediğimiz böyle doğuyor işte, gelecek bayraklarını yitirdiğinde şimdi oluyor. Tabii bu şimdinin renksiz, simgelerden yoksun olduğu anlamına gelmiyor, ama bütün bunları içinde saklıyor. Sonra şimdi geçmiş olduğunda, renklerin yeniden parladığını görüyoruz; bakan kişi yeterli donanıma sahip değilse ondaki anlamı görmez.

M: Öyleyse gelecek diğer anlara göre daha eksiksiz.

N: Ulaşmayı bilen için öyle. Gelecek, olacağını kendinde taşır, olacağını mahcup da etmez; ongun renklerine sahiptir ama renkler hareketlidir, canlıdır; kendinde ilahi bir tasarı barındırır, gün gibi ortadadır büyüleyiciliği; gelecek yalnızca gizemli değil oyunlara açık olandır, sizden kâhinlik etmenizi bekler; o, yoğunluğu düşük şimdiyi, hareketsiz ve kutsanmış geçmişi belli eder.

M: Öyleyse en düşkün an...
N: Şimdidir demem gerek, ama böylesi doğru olmaz: Şimdi en gizemli andır, gizemin en çok sıkıştığı, gizlendiği, kaçak hale geldiği andır. Bu karanlık anlamda, şimdi deşifre edilemez olandır, gece vaktidir, oysa gelecek hep tan vaktidir.

M: Siz şimdiyi sevmediniz mi hiç?
N: Şimdiyi yaşadım, bana ait olmayan bir zaman olduğunun bilincinde olarak, kutsal renklerden, ongunlardan yoksun olduğunu ve gizemlerini bir hırsız gibi sakladığını bilerek. Karım oldu, dul kaldım, yeniden evlendim. Yani başımı sokacak bir ocağım hep vardı, her zaman yanımda olan bir hayat arkadaşım; kutsal dörtlüklerimde yazdığım simgesel dişilerden çok daha fazlası olan bir sırlı ar-

kadaş. Karım bir gizden ibaret olduğunu bilmiyordu ve bu onu dayanılmaz biçimde gizemli hale sokuyordu. Gıdamın karanlığını sevdim ve şarabımın huzursuzluğunu; seyahat ettim, şimdinin parçalarına sorgulayan, araştıran gözlerle bakarak; oysa geleceği hiç sorgulamadım, kendini bana haber verdiği gudubetliği içinde tasvir ettim onu. Gelecek, hiç anlamaksızın uzuvlarını gördüğüm bir canavardı.

M: Dörtlüklerinizde, yüzlüklerinizde biçimin karanlığı altında, hep eli kulağında bir yıkım var gibi. Doğru bir izlenim mi?
N: Bunu sana söyleyemem ki! Yazdıklarımı okurken ben de aynı karanlık duyguya kapılıyorum: Ben topyekûn bir yıkımdan söz ediyorum, burada tek tek yıkımlar yalnızca birer örnek, rastlantıdır. Gelecek, değişik biçimlerde tek tek anlatılmış yekpare bir yıkımdır. Dahası da var, gelecek anlatıldığı gibi şimdi olduğunda, şimdi geçmişin yanardöner biçimlerinde kıskıvrak yakalandığında, bütün insanlık tarihi üç bölümden oluşan yekpare yıkımın temsilinden başka şey olmayacak. Burada tinsel resim aşağı yukarı bellidir; gelecekte görünen budur, şimdide tam da bu görünmez olandır, geçmişte esrarlı resimlerin çizgileri belirir, enkazın arasından metal işaret levhalarına benzer biçimde, var olmuş gibi gözükerek parlarlar. İşte yerinde söz; gelecek, şimdi ve geçmiş enkazı görmenin, onu tasnif etmenin, onun içinde yaşamanın üç yoludur. Ben enkazın en saf biçimiyle uğraştım, henüz yaşanmamış kötü yazgıların ya da dehşetin saf tasarılarıyla, hepsi sonsuz yarının hareketsiz düzlüğüne asılmış kalmış olan.



M: Harabe bir şehirde mi yaşıyoruz yani biz?
N: Olumlar bir cevap midemi bulandırıyor, yine de başka ne cevap verilir bilmiyorum.

M: Bu yıkımın... her zaman bir tasarımı var mı? Bu bir tasarı mı? Uydurma mı?
N: Kullandıklarımız doğru sözcükler mi bilmiyorum: Diyebilirim ki, bu şehir enkazı hiç değilse, herhangi bir anda, herhangi bir yerde, herhangi bir zamanda bir şehir olduğunun işaretidir.
M: Gelecekten sonra bir gelecek olamaz mı?
N: Gelecek hapishanesi mi var? Nereye gitsem, orada büyük bir ustalıkla hazırlanmış bir tahribatın işaretlerini buluyorum, sanki şehrin var olma isteği, onun yerini almak isteyen enkazın isteğiyle çarpışır gibi. Yine de cevaplayamam: Enkazın kendine bir yer bulamadığı ve benim nail olmadığım bir gelecek olabilir.

M: İmgeleriniz üst düzeyde bir yoğunluğa sahip: Geleceğin içinde zaman yok gibi bir izlenim ediniliyor, ne bir önce var ne bir sonra.
N: Öyle. En azından benim gözümde öyle; enkazın veya varsa da şehrin güzergâhında ne bir sonra ne de bir önce var. Yalnızca bizim adımlarımızın bir öncesi ve bir sonrası var; şu an, ben geleceğin düzlüğünün ortasında duruyorum ve ileri götürmüyorum. Bunun üstüne topluyorum kendimi.

M: Geleceğin bir tan vakti niteliği olduğunu söylerken neyi ima etmiştiniz?
N: Gelecek, öncelikle kendi gizemsel niteliğini kutsal anlamda korur; gelecek, baştan sona kendi kendinin şimdisidir, henüz canlılarla tehlikeye atılmamıştır; ayrıca gelecek şimdiyi ışıtır, sürekli ona duyurucu imgeler, işaretler, açıklamalar, oyunlar gönderir; zifiri geleceğin aşkına insanlar şimdinin gündüzüne, göz kamaştıran kaba ışığına katlanabilirler; nihayet, kutsal nesneler haznesinin sözde ortasında duran geleceğin imgeleriyle derin düşünceye daldığımda şu izlenime kapılıyorum; sanki her şeye, sonrasında yaymadığı yoğun, esrarlı bir ışık giriyor.

M: Bu ışık... geleceğin ötesinden mi geliyor?
N: Benim fani çağdaşım, anlamaz mısın beni? Evet! Geleceğin dışında duran bir ışık, ah çok değil, yine de dışında. Sabit bir ışık, bizim, cansız metalin yansısı ve gelmekte olan çağların dumanlı havası dışında görmeyi bilmediğimiz.

M: Demek istiyorsunuz ki...
N: Evet, doğal olarak: Dünyanın sonunun ışığı, o aydınlattığı bütün nesnelere aynı uzaklıktadır; uzak geçmiş zaman da geleceğin en uç noktası da aynı ışığı alır.

M: Ama... Öyleyse dünyanın bu sonu bir yıkım yeri. Hem de yıkımların yıkımı!
N: Bilmem. Belki de öyle değildir. Bir yerde bir şehir olduysa veya enkazı yeniden kuran bir yer, daha aşağıda olamaz. Belki de yıkım değildir. Kim ne biliyor? Nostradamus bir ölüm listesinden başka nedir ki? Ama ölüm ölürse ne olur?

İtalyancadan çeviren: Filiz Özdem

Arendt'le Baş Başa Vermek

Sincapların baş başa vererek durdurdukları yer dalgınlıktan çok yeniden başlamak için bekledikleri "o itici güç"le doldurulmuş gibidir: Henüz görünürde olmasa bile o şey – güdü gelecek, yeni bir başlangıcın tetikleyicisi olacaktır. Sincapların tutunacak bir dallarının olması, kendiliğinden ait oldukları bütüne bir göndermedir de ayrıca. O uzantıyı/dalı uzatınca gövdeye, köklere kadar uzanabilir, ağacın ayrıntılarla bütün arasında dallanıp budaklanan yollarını izleyebiliriz. Öyledir, bulunulan yer hiçbir zaman tek başına bağıntısız, köksüz bir yer olamıyor. Ne iyi.
Sincapları harekete geçirecek o güdüsel sebebi, biz insanlar için, bilerek edinilen düşüncenin karşılığı sayabiliriz. Biraz daha ileri giderek, Hannah Arendt gibi, insanın biricik gönendirici düşünme edinini, düşüncenin kendine özgü bağımsız devininleri içerisinde ele alabiliriz. Verili düşüncelerle donanmış olma halinin kendiliğinden işleyişine kendini bırakmaktır bu biraz da! Sorar filozof, felsefe şaşırmanın içinden yükselen düşünceyle mi, yoksa düşünce üzerine düşünmeyle mi başlar? Düşünce geri çekilmek değil, kendini kendinden dışarı koyarak, bir tasarım, bir deneyim olarak kişinin kendisiyle konuşması, diyalogda olmasıdır. Bu sürecin işleyiş biçimini aşamalarıyla adım adım izlemek ilginç bir serüvendir. "Ben düşüncelere gitmiyorum, onlar bana geliyor, yabancıları değilim. Yapılandırdıkları bir bölge, şehir olarak büyüyorum."



Her an bir düşünce çekimi içinde olduğunu bilmek onu netleştirme isteğini artırabilir. Düşünceyi şekillendiren koşulu sağlıyor olmak, artan düşüncelerle yeniden karşılaşma isteğinin verimli koşullarını yeniden hazırlatabilir – silsileli bir ilerleyiş hareketin doğasında var. Anlama ihtiyacı, giderek zorunluluğu için burada yazmaya başvurur Arendt. "Düşünmenin geçirdiği süreçtir çünkü belirleyici olan! Bunu yeterince takip edince, becerince mutlu olurum. Yazıya aktarınca da. Sonucun başkaları tarafından anlaşılmasıysa bana anayurdumda bulunma duygusu verir." İlginç tabii, düşünmeyi dimdirekt mutluluk kaynağı şeklinde görebilmek. Ondan kaçınmak yerine kendini kucağına bırakarak, gelecekte alacağı biçim/biçemde özgürlüğünü duyumsamak. Ben kendisiyle diyalogdaysa, düşünceye de, başka bir düşünceye dönüşerek diyaloğun içini seyrine göre doldurmak kalıyor. Gelinen, bulunulan yerde gelecekle apaçık yüzleşebilmek için açıkta tutulan bütün, yansıyan görüntüsüyle –öngörülebileceği gibi– henüz dokunulmamış yerlere geçmeye hamlede bulunacaktır. Düşüncelerin devinimini izlemek, onlara genişleyecekleri, yayılarak yerleşecekleri ortamı kendi gövdesinde hazırlamak, gelişmelerini aktif bir şekilde desteklemek, desteklerken de gözden geçirilmiş tasarılardan, dersler çıkarılmış önceki deneyimlerden yola çıkarak o ana uygun düşeni uygulamak; böylece birbirine açılan bir çarkın dişlileri gibi her bir edimde yerinde saymayan, aksine adım atmaya özendiren, bir sonrakine eklenen bir ilerleme isteği uyandırmak. (Sincapların bekledikleri yerden fırlamalarına sebep olacak dürtünün düdüğünü öttürecek o verili şey, tam tanımlanamayan o ilk itkiyle yakınlıklar bulunabilir burada.) Söylenecek olanı söylemek, kendinde biriken düşüncelerin söyleteceği bir edim olacaktır nihayetinde. Ben söylese bile, sanki düşüncedir beni konuşturan. Düşüncelerin son sözü söylemesi anlamına gelmese de dayandıkları yerde gerçekten içten geleni söyleyebilir miyim sorusuyla cesaret tartılacak, belki de ilk kez yapılacak bir yorumun eşiğinden dikkatlice girilecektir:

Belki de bu yüzden, Yahudi olmasına rağmen, Yahudi soykırımı sonrasında Nazi sorumlularını "bayağı, aptal" bulacak, caniliklerinden önce daha az zararlı sıfatlarla adlandırdığı için de "olayları yumuşattığı" izlenimini uyandıracaktır. Rollerini uygulamış aktörlerde her şeyden önce o çekirdekteki, üniforma içindeki etten kemikten insanı görmek ister Arendt. Nazilerle ilgili mahkeme dosyalarını okuduğunda bu şapşal heriflere gülmekten başka bir şey yapamadığını söylediğinde de siyasi yönünü açık seçik belli etmeyen filozofa kuşkuyla bakanlar çoğalacaktır. 1961 yılında İsrail'de yapılan Eichmann davasında "Kötülüğün bayağılığı"ndan dem vurarak, eli kolu bağlıymış gibi "Gerçekten de Eichmann'ın (binlerce Yahudinin ölümünden sorumlu subay) soytarı olduğunu düşünüyorum!" demekten başka bir şey yapamayacaktır.

İnsan yalnızca bir madde değilse özgürleşmeli, kendi fikirlerine sahip çıkmalı, fikir sahibi olmalıdır. Gününe bakarken binlerce yılın felsefi birikimini yanında taşıması, bu tarihi boyutlarla baktığı günlük olayları boyutlandırması, vardığı noktalarda yalnız kalmasına, tabii yanlış anlaşılmasına sebep olabilecektir: "Edimler ahlaksızlığa yol açar" savsözünde de aynıydı durum: Söylenmek istenen, düşüncenin farklı mecralara çekilerek aslından uzaklaştırıldığıdır esasında... Gördüğünü olduğu gibi söylemenin elyakıcı bölgelerinde dolaşan filozof yanlış anlaşılmaya baştan hazırsa, bu biraz da yanlış üzerine yoğunlaştığında nasılsa düşüncelerin hücumuna uğrayacağını bilmesinden olmalıdır! Sincapları baş başa verdiren o birleşme/anlaşma anının, o sessizce bir birlikteliği beraber yaşamanın, bakışlarla ortak bir noktada buluşabilmenin sihirli havasının bazen çok çok uç noktalara rastgeldiğini bilmek gerekiyor: Becerildiğinde ancak, böylesi anları sabırlı olmaya bir çağrı şeklinde okumak da mümkün olacaktır.

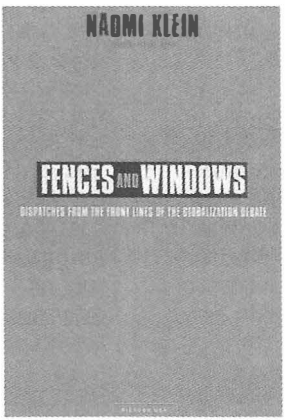
Bu arada, Hannah Arendt'in bugünlerde Piper Verlag'dan (Almanya) 2 cilt halinde çıkan *Düşün Güncesi – Denktagebuch (1950-1973)* meraklılarınca incelenmeyi bekliyor.

NURİ SAĞLAM

Tansiyon Yükseliyor: Pencerelere ve Barikatlara Yaklaşın

Küresel huzursuzluğun yansıması olan önemli kitaplardan biri *No Logo*, yakınlarda Türkiye'de de yayımlandı. İktisadi ve siyasi düzenden, sosyalizmin enternasyonalinden çok kapitalizmin küreselleşmesinin sınırları bulanıklaştırması ve güvencelerin aşınmasını sağlamasından huzursuz olanların savlarının büyük bir kısmını içinde barındırıyor *No Logo*.

Şirketlerin, üretimden uzaklaşan, imaja ve tüketiciye yaslanmaya başlayan, esnekleşmiş hallerinin dökümünü ortaya koyduktan sonra bu hallerinin işgücü üzerindeki, alışılmış toplumsal ve kültürel örgütlenmeler üzerindeki olumsuz etkilerini anlatan *No Logo*, hem ekonomik küreselleşme karşıtlarına bilgi vermekte, hem de farklı küreselleşme karşıtı organizasyonlardan örnekler vermekteydi. Üstelik kitabın önemli bir avantajı da, tıpkı Marx'ın *Kapital*'inde olduğu gibi, salt muhaliflere yönelik bir çalışma olmayıp, derli toplu bir analiz olması ve marka uzmanları tarafından da mutlaka okunmasının gerekmesi.



Naomi Klein, adını geçirdiğimiz Marx'a oranla, teorik açıdan çok daha donanımsız elbette, ama aktivist bir ailenin çocuğu, dünyanın farklı taraflarını dolaşabilen bir gazeteci ve iyi organize olmuş bir haber alma ağının bir parçası olarak, hazırladığı çalışmasını yeterince yetkin kabul edebiliriz; en azından bunu böyle kabul edenler olduğu ortada. Asıl gücünü yeni muhalefet biçimlerinden, internet sayesinde organize olması ve haber dolaşımını gerçekleştirmesi kolaylaştırmış ağ-yapılanmalarından alıyor. Yani, ağın önemli bir parçası.

Markaların ipliklerini pazara döktüğü *No Logo* çalışmasından sonra Klein, kendisini muhalif eylemlerin ortasında buluvermiş. 20. yüzyılın sonlarında başlayan, Uluslararası Para Fonu, Dünya Bankası, Avrupa Bir-



liği, Zengin Ülkeler Kulübü gibi küreselleşmeyi teşvik eden ve güçlü ekonomilerin hâkimiyetini kolaylaştıran yapılanmalara karşı, eylemlerini küresel çapta gerçekleştirmek isteyen, organize bir muhalefetin sesini yükselttiği bir dönemde, Seattle, Prag, Quebec, Cenova gibi şehirlerde gerçekleşen muhalif eylemlerde yer alanlardan biri olmuş. Böylece analizini yaptığı ve karşı olduğunu inkâr etmediği küreselleşmenin, şirketleşmenin ve markalaşmanın kıyasıya eleştirildiği noktalarda, teoriden pratiğe de geçiş yapabilmiş.

Elbette teorisyenin kitaplar yazması praxis olarak kabul edilebilse bile, bir de teorisyenin ve eyleme geçeceklere bilgi sunan bir insanın elini eylemin çamuruna da sokabilmesi önemli. Üstelik şimdi Klein, eylemler boyunca tanık olduklarını ve farklı küreselleşme eylemlerinin nasıl gerçekleştikleri hakkında topladığı izlenimleri, yeni bir kitapta topladı. *Fences and Windows* (Çitler ve Pencereler) adlı yeni çalışmasında, küreselleşme mücadelesinin cephesinden izlenimleri aktarıyor. İçinde bulunduğu küreselleşme karşıtı protesto eylemlerindeki izlenimlerini aktarırken, genellikle televizyondan ve hâkim medyadan yansıtıldığı şekliyle takip ettiğimiz bu muhalefet biçiminin, içyüzüyle ilgili kayda değer gözlemler sunuyor.

Huzursuzluk sükûneti parçalar; bir zamanlar uygarlığın huzursuzluğundan bahsetmişti Freud, yine bir zamanlar barikatlarla karşılaşan genç insanlarla doluydu Paris sokakları. Şimdilerde, pek çok ülkede yerel ama bir şekilde küresel güçlere bağlanan konularda protesto eylemleri gerçekleşiyor; bir de, daha büyük bir şemsiye altında protestolar, huzursuzluğun yansımaları ortaya çıkıyor. Peki hiç huzursuzluğumuzu gidermek için çaba gösteriyor mu, uygarlığı yönlendirenler? Yoksa, huzursuzluğun çaresine bakmanın yollarını kendimiz mi bulmalıyız? Klein ve dahil olduğu protesto ağı, çözüm önerisinde bulunuyorlar.

MERT TANAYDIN

Sorgulama Kültürü...

"Türkiye ayrılığı savunmanın bile bir fikir olduğunu kabul etme olgunluğuna ulaşmadıkça, ayrılıkçılığa karşı aydınlarını bile hapishanelere gönderme düşkünlüğünden kurtulamayacaktır."

Bülent TANÖR

"Bülent Tanör'ü kaybetmenin hüznü, daralan yüreklerimizde. Bu, sadece aklın denizlerinde seyreden bir düşünürün kaybına bağlı değil. Bir gönül adamı, bir eylem adamının hayatı dirençle kucaklama dinamizmine tanık olanların, hatta bunu uzaktan da olsa sezenlerin duyduğu bir hüzün." 3 Aralık 2002 tarihli *Radikal* gazetesindeki yazısına böyle başlıyor Sayın Turgut Tarhanlı.

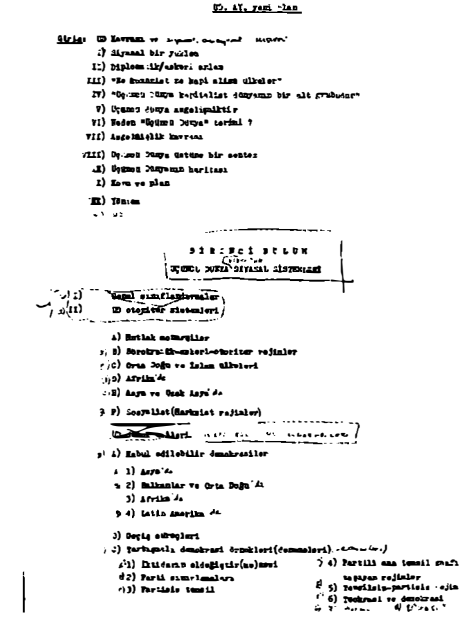
Hakkı Devrim ise eski dostu için şunları yazıyor; "Tarife dilimin yetmeyeceği bir asil ruhtan söz ediyorum size, onu anlatabilmekten aciz hissediyorum kendimi." Onların senelere dayanan dostluklarına rağmen, yazıları ve kitaplarıyla pek çok zaman geçirdiğim Bülent Tanör'le tanışma ve az da söyleşme fırsatı bulduğum kısacık bir gün dahi Sayın Devrim'in "...Bir dostunuzun, insan ve bilim adamı olarak sizde böylesine bir saygı ve sevgi uyandırabileceğini hissetmenin mutluluğunu onun sayesinde yaşadım," sözlerini paylaşmama yetiyor. Ama haddimi biliyor ve Tanör'ü anlatmayı, onu daha yakından tanıyanlara bırakıyorum.

Sayın Bakır Çağlar'ın bir cümleye tüm değerini sığdırdığı ifadesine yer vermeden edemeyeceğim: " Bana göre Anayasa hukuku alanında çalışanlar arasında hem bilimsel yeteneği ve birikimi, hem de bu akademik kariyerini bir çeşit *'insanlık mesleği'* olarak kavrayan belki de tek insandı."

Murat Çelikkan'sa, "Savunduğu görüşlerde tavizsiz ve inatçıydı, ama onu tek bir kelimeyle tanımlamak gerekirse, kullanacağım sözcük 'zarafet' olur. ...Tanör, zamanımızda neredeyse yok olmuş türden biriydi. Tavizsiz, mücadeleci, konusunda fazlasıyla titiz, dürüst ve hassastı; bir beyefendiydi" diye anlatıyor Tanör'ü.

Sayın Tarhanlı devam ediyor; "...Tanör'ün, insanı gören hayat bakışı hep belirleyici oldu. ...Daha 1960'lı yıllarda, onu, insan hakları hukukunun Türkiye'deki öncüsü yapan çalışmalara imza atmasında, bu duyarlılığının payı çok büyüktür. ...Bir düşünürün dünü ve bugünü tahlili, geleceğin nasıl bir gelecek olduğuna ilişkin üslubu da içinde barındırır. Ancak bunun inşası, yine de yaşanarak gerçekleşecektir. Hayatı, dünün ve bugünün bilinciyle inceden inceye örerek yaşaması, Tanör'ü çoğullaştıracak değerleri de içinde taşıyor."

Öğretim Üyeleri Derneği Başkanı Prof. Dr. Kadir Erdin; "...Kıymeti sağlığında yeterince ve yaygın biçimde anlaşılamadı, ama bıraktığı eserleriyle mücadelesinin devam edeceği kesindir" diyor. Çeşitli sebeplerle kaybettiğimiz daha kaç aydınımızın ardından, kıymeti sağlığında yeterince anlaşılamadı diyeceğiz?



Tanör'ün ölümünden kısa süre önce, yeni baskısını hazırladığı kitaplarından biri üzerinde yaptığı son düzeltmeler.

Hukukta, insanı ve onun haklarını arayan bir mücadele, Türkiye'de her zaman rahatsız edici olmuştur ve bunun bedeli hep ödettirilmek istenmiştir. Tanör'ün son 40 yılı, Türkiye'nin son 40 yılının ağırlığını taşıyan izlerle dolu. Türkiye'nin sorunları ve sorunlu insanları, Tanör'ün hayatında hep var oldu" diyor Turgut Tarhanlı. Sayın Devrim ise "...Tanör değerinde hukukçular, onun saflığında ve bağımsızlığında bilim adamları, gerçek demokrasilerin sarsılmaz temel taşlarıdır. Binada bir zaaf hissediyorsanız eğer, bilin ki bu tür taşların değerini bilemediğiniz içindir" diye devam ediyor. Evet O, her yeni atılımının ardından bir bedel ödemek zorunda kaldı. Hafızamızı çok gerilere götürmeye gerek yok. En son 1997 senesinde hazırladığı *Türkiye'de Demokratikleşme Perspektifleri* adlı çalışmasında ürettiği çözüm önerileri için denmedik kalmamıştı. Tanör'ün siyasal açıdan, insan hakları boyutuyla ve hukuk devleti çerçevesinde mevcut anayasal sistemi irdeleyip kanun metinlerinin yazım tekniği, yorum yaklaşımları ve uygulanış tarzından kaynaklanan sorunları tespit ederek çözüm önerileri sunduğu bu çalışmasında söylediklerine kulak verelim: *Toplumun ve siyasal sistemin demokratikleşebilmesi, ancak insanın ve insan düşüncesinin özgürleşmesi ölçüsünde mümkündür. Bu da, doğayı, evreni ve toplumu akıl süzgecinden kavrayabilme ve değiştirebilme yeteneklerinin gelişmesine bağlıdır. Bireylerin ve bu arada gençlerin bir 'sorgulama kültürü'yle yetişmeleri bunun için gereklidir.*" Zaafımız ve çözümü bundan iyi özetlenebilir mi? Tanör yayımlanmış 20'ye yakın eseriyle nereden nereye ve nasıl geldiğimize, nerelerde boşluklar olduğuna, nerelerde hatalar yapıldığına ve bunları nasıl telafi edeceğimize keskin bilimsel zekâsı ve öngörüsüyle, ama hep üzerine basıldığı gibi büyük bir duyarlılıkla eğilmiştir. Bir "sorgulama kültürümüz" olduğu kesin, ama ne zaman Tanör'ün bahsettiği çağdaş anlamıyla bu kültürü yaşayabilir hale geleceğiz? Ne zaman kendimizden korkmaktan vazgeçeceğiz?

Kaybımız büyük, hüznümüz derin, ama bu bir yas yazısı değil. Tanör için yazılanların, söylenenlerin hiçbiri sadece bir yası ifade etmemeli. Her biri, Tanör'e ve onun gibilere verilmiş bir söz olmalı; kıymetini sağlıklarında yeterince bilemediklerimize, eserleriyle mücadelelerini devam ettireceğimizin, onları çoğullaştıracağımızın sözü!.

MÜGE KARALOM

Direnmek-Dilenmek

"İnsanlar..." genellemesiyle başlıyoruz eleştirmeye, insan olduğumuzu içselleştiremediğimizden mi dışarıda tutmayı yeğliyoruz kendimizi, bu tuhaf biçimde iğneyapraklı noel ağacını durmadan süslüyoruz. Kısık neon lambaları, *görünmez benliğin* tanış varsaydığımız öteki'lerde ışımasına, alacalanmasına dönüşüyor. Dokunulmaz uzaklık, öteki'nin üzerine salgıladığımız ağ ile kapanıveriyor.

Biz, çelişkilerin arasında daralırken, sarkaç salınımını sürdürüyor. Eylem, sarkacı durdurmakla başlar. Sorun: seçim-karar hattını, sınır hattı olarak gör(e)meyişimiz. Çatışkılar orada paşaçadırları açar, yüz vermiyorsak da yüzümüzü dönmeliyiz.

Kimler seçti yönünü, kimler karar aşamasında gülerek/düşerek/ürkek sıçradı eşiklerden, kim bilir çukurlar(ın)a atladı birileri, intihar ederek yaşanabilir miydi? Açmazını sersemletmek seçebilenin eylemidir. Sırtını kararlara yaslamak isteyenler, salt kararla yetinenler, kendilerini sığ sulardan tersanelerine çekmeyip, "yaşadıkça yüzüyorum işte" buyurur – Arşimet'i gönendirirler yalnızca. Artık hiç olamayacak bir mutluluktan dilenmektir bu. Arkeologların sabır taşı asılıdır boyunlarında. Seçmek, işte böyle kazmak, göğüs göğüse çarpışmak işidir.



Hemcinsleri, kuşkucu leyleğe buyurmuşlar: "Göç mevsimi düşünme, duraksamak iyi değil, doğduğu yerde kocamak bize yaraşmaz." Bizimki yanıtlamış: "Kaç kanat boyu yol aldın, ne ki bildin nereye varacağını. Baktığında, görebildin mi kendininkinden başka bir göç? Seyreyleme, düşün ki sen de kapılıp gitmişsin bir başka seyrü-sefere."
Direnmek-dilenmek.

(Şimdi bu ikiliği kuruyorum, kuşkucu leylek bir not düşürüveriyor gagasından – "ters not" demeli:
— İnsan yıkımını seçebileceğini sanıyorsa, hiçbir şey bilmiyor demektir. Ben yıkımımı istemedim. Yıkım beni seçti. Tokat gibi indi suratıma, her şeyi yaptım üstümden silkelemek için. Güreştim, yumruk attım, dans ettim, şarkı bile söyledim. Belki gülünç gelir ama yıkımı istemedim önceleri. Ancak her şeyin engellenemez olduğunu anladığımda yatıştım. Ancak şimdi kabul ediyorum. Olacaksa tam olsundu.
[Yeşil Göz, *Gözetim Altında*, Jean Genet]

Her insan kendi trajedisini yaşar.)

FAHRİ GÜLLÜOĞLU

Ernst Bloch'un Sınır Aşımları

Ölümünün 25. yılında Tübingen ve Nürnberg'de değişik etkinliklerle anılan filozof Ernst Bloch'un "Düşününce sınır aşmalı" beklentisi ölçü alındığında, pratik alanı örten tek tek olguların belirlenmesi, aralarındaki ilişkilerin ne olduğu/olmakta olduğu/olacağı üzerine, koruyan/tasalanan bakışların eksik edilmemesi, zamanla ilgili tanılar geliştirilmesi ve tavır koyulması öznenin günlük işleri arasına tıkıştırılmalıdır çarçabuk. Güne, şimdiye inmek, duyumsananın içini doldurmak içindir burada. Sınırını aşacak düşüncenin sınır aşacak çevikliğe erişimi, sunuma uyanabilen için, kararlıca düşünmeye davettir ayrıca. Aynı aktif tutum sayesinde, yöreselden evrensele açılan, böylelikle insana/olaylara daha bir yakın duran felsefeye Bloch ilkin somut ütopyadan devşirdiği umudu koyuyorsa, "Şimdi nasıl? Benim. Fakat kendime sahip değilim. Bu yüzden, önce olacağız!" düsturundan yola çıkmayı benimsemesindendir. Düşüncenin bitimsiz disiplinleri arasında, bilimden sanata, felsefeden siyasete, çapraz bağlantılandırmalarla, birbirine sıkı sıkıya örülen somut verilerle çeşitlilik yaratmayı önemsemesi, emek karşılığı elde edilecek bir ürünle karşı karşıya olduğunu gösterir en çok. Zaman yitimini önleyerek. Yeri ve zamanında kotarılmış her bağıntılandırma ediminin somut yararı "zamanla" görülecektir. Filozofların, insanlara, dünyaya baktıklarında, kendilerini mutlu edecek, zihinlerini açacak etkili yolları göstermesini ister bu yüzden: İşe yarayan, uygulanabilir olanların! Tabii ki kendilerinden kuşkulanarak. Nasıl unutulur, ölçü sa-



yılan 'sınır aşımı' kendileri için koyulmuş bir çıtadır her şeyden önce, bu anlamda kendi edimini yoklama aracı! Sınırda takılı kalmama isteğini anlamlı kılan merak besleyici kaynaklar, değişmeye çabalamayınca, biteviye sınıra çakılı kalmanın ürkütücü/asitleyici yazgısına kaynak olabilir yoksa, ters dönerek: Ağa takılan, bu anlamda, kendi ayağını kaydır(t)ır öncelikle... Şimdiye dek biriktirdiklerine, özellikle bundan sonrası için dönüşebilecek bir toplammış gibi bakabilen, bulunduğu anın somut zemininde duygu/düşüncelerinin yansıttığı sayısız özelliği, karşılığını alacak şekilde işlevselleştirmek isteyen, her şeyden önce emek harcıyor, ter akıtıyor! Hiçbir şey için geç kalınmış değildir duygusunu sıradan olmaktan çıkaranın: "Selam olsun bu güne, bu saate!" çıkışının dinamik bir yorumu olacağı apaçıktır.

NURİ SAĞLAM

Douglas Adams'ın Son Oyunu

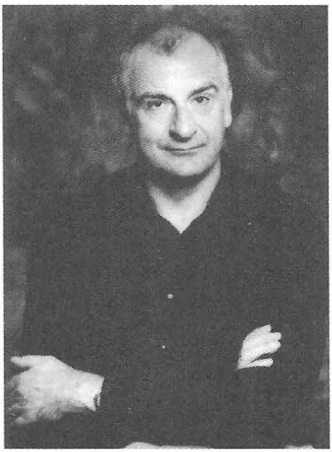
Bilim kurguyu İngiliz mizah anlayışına alet edip bunu bir de çocuksu bir teknoloji hayranlığıyla harmanlayan, bilim kurgu edebiyatının kült yazarı Douglas Adams öleli bir yıldan fazla oluyor. 1952 Cambridge doğumlu yazarın 1978 yılında BBC Radyosu için hazırladığı *The Hitchhikers Guide to the Galaxy* (Otostopçunun Galaksi Rehberi) kısa sürede o kadar geniş bir hayran kitlesi yaratmıştı ki kendine, "Otostopçunun Galaksi Rehberi" kitap serisi, televizyon dizisi, albüm, bilgisayar oyunu ve sahne uyarlamalarına dönüştü. Kitapları tüm dünyada 15 milyondan fazla satan yazar, "evrensel bir gezi rehberi" olarak tanımladığı *h2g2* adlı dijital köy ve internet şirketinin de kurucularındandı.

Douglas Adams, 2000 yılında, *h2g2* projesini tanıtmak amacıyla Berlin'e gider. Bu son uzun yolculuğu sırasında, *ZEIT-Leben* gazetesi Adams'tan bir hayalini sesli düşünmesini ister. Douglas Adams, Hermann Hesse'nin *Boncuk Oyunu*'ndan esinlenerek, minik bilgisayarlarla oynanacak, bir ütopik toplum oyunu yaratır hayalinde. Oyunu, *"Satranç veya diğer savaş oyunlarındaki gibi oyuncuların başrol üstlendiği ya da puanların önemli olduğu bir oyun değil, fikirlerin, müziğin, bilginin, tecrübelerin, şiirlerin ve edebiyatın ön planda olduğu bir oyun,"* olarak tanımlar. Gerekli teknolojiyi henüz geliştiremediğini itiraf ederken, günün birinde bu soruna da çözüm bulacağından emindir.

Gerekli teknolojiyi geliştirdiğini varsayarak, oyuncuları seçmeye başlar: *"Ne yapıp edip, dünyanın en büyük düşünürü olduğuna inandığım adamla oynamak isterdim: Johann Sebastian Bach."* Bir diğer seçilmiş oyuncu da, dünyanın en hızlı bilgisayarı unvanını uzun süre koruyan "Thinking Machine"i geliştiren kişi, Danny Hillis'dir: *"Şu anda,* The Clock of the Long Now *adlı bir proje üzerinde çalışıyor. Devasa bir saat geliştirmek için uğraşıyor. Bu saat çölde bir yere yerleştirilecek, on bin yıl boyunca çalışması hedefleniyor – dünyanın en yavaş hesap makinesi yani. Saati ziyaret eden herkes, ya ağırlık ya da enerji yüklemesi yöntemiyle saatin çalışmaya devam etmesine katkıda*

bulunacak. Günümüzde çevremizdeki her şeyin gittikçe hızlanarak ilerlediğini düşündüğümüz için, geçmiş değerini yitiriyor. Hillis bu projeyle, koskoca bir tarihin bir parçası olduğumuzu bize hatırlatmayı umuyor. Merkezimizi yitirdik, odaklanmamızın dengesi bozuldu; Hillis bunları yeniden oluşturmayı deniyor. Bence bu hem çok çarpıcı bir fikir, gerçekten şairane bir zekâ. Danny Hillis, oyuna mutlaka katılması gereken biri."

Douglas Adams, oyuna katılmasını istediği üç yazar belirler: Richard Dawkins, Stephen Fry ve P.G. Wodehouse. Ayrıca, astrofizikçi, bilimkurgu yazarı ve Rock müzik starı Fiorella Terenzi'yi, ünlüler dünyasından da Sigourney Weaver ve Martina Navratilova'yı oyununa dahil eder. Elbette Douglas Adams da oyunda yer alacaktır: *Magister Ludi* olarak.



Adams, oyununun kurallarını belirlerken, "özel hayat" kavramının ne doğal ne de insani olduğu düşüncesinden yola çıkıyor: *"İletişim kurmak için gerekli olan yöntemler samimiyetimizi zedeledi. İnsanlar teknolojiyi insanlık dışı bir şey zannediyorlar, çünkü teknolojinin onları doğal etkileşimden uzaklaştırdığı bir yüzyıl yaşandı. Ama bugünün teknolojisi bu alanda da bilgi alışverişini mümkün kılıyor ve şimdiye dek kişiye özel olan birçok şeye ulaşabilmemizi sağlıyor. Karşımızda, bize düşmanca bakan, kendimizi sakınmamız gereken bir insan yığını görmek yerine, insanları görüp onlarla tanışmamızı mümkün kılıyor."*

Oyuncular yanlarında minik bilgisayarlar taşıyacaklar; veriler arasındaki bağlantıları kendiliğinden çıkarabilen, üstün zekâya sahip minik aletler. Bu aletler oyuncular hakkındaki tüm bilgileri kaydedecek ve değerlendirecek. Adams'ın düşlediği bilgisayar, oyuncular hakkında her şeyi bilecek ve tüm bilgiler herkese açık olacak. *"Bu minik süper bilgisayarın prensibi şu: Bir veri tek başına çok değerli değildir, ancak diğer verilerle arasında bağlantı kurulduğu an anlam kazanır."*

Douglas Adams, oyun taslağını anlatırken, insanların birbirlerine davranışlarına oyunlar yoluyla yaklaşan ve matematik, ekonomi, felsefe gibi birden çok alanda önemli bir yer tutan, Oyun Teorisi'ni hatırlatıyor onu dinleyenlere. Oyun Teorisi'nde "oyun" kavramı şöyle tanımlanır: Birbirinden bağımsız en az iki kişinin (oyuncunun) kısmen de olsa karşıt çıkarlar doğrultusunda (sosyal çatışma durumu) etkileşim kurması. Bir oyuncunun davranışı, kendisi dışında en az bir oyuncunun davranışını doğrudan etkiler. Rasyonel oyuncu, kazancını en yüksek büyüklüğe çıkarmaya çalışan bencil bir karakterdir. Oyun Teorisi'nde bazı önemli sorular vardır:

Bir oyuncu diğer bir oyuncunun hamleleri hakkında nasıl bir tahminde bulunacaktır? – Oyuncuların kararları oyunun bütününü nasıl etkiler? – Oyuncular arasındaki etkileşim oyunu nasıl etkiler? – Oyuncular, birbirleri hakkında yeterli bilgiye sahip değillerse, verdikleri kararlar ne doğrultuda değişir?

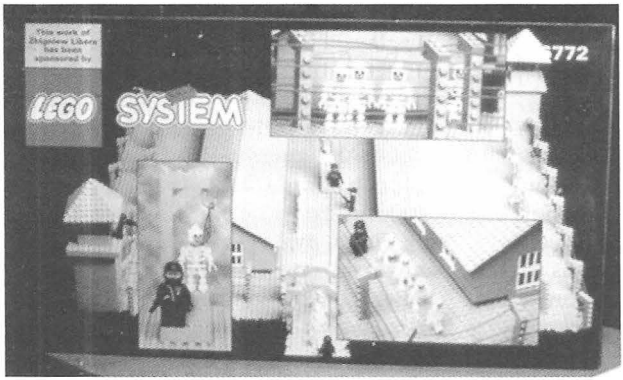
İşte bu teorinin ve bu soruların ardından Adams'ın hayali oyununa tekrar bir göz atarsak; ortada ne bencil bir oyuncunun, ne de karşıt çıkarlarının varlığını görüyoruz. "Oyun" kavramını "çıkar" kavramından soyutlamayı amaçlayan, buna da teknolojiyi alet eden muhteşem bir düş kurmuş bilimkurgunun üstadı. Oyuncularını belirledikten sonra, hayalinde hepsini New Mexico'nun Albuquerque Havaalanı'nda buluşturup, orada bir restoranda onlara güzel bir ziyafet çekmeyi de ihmal etmemiş. Hatta, öyle eğlenmişler, o kadar çok içmişler ki, ertesi gün ne Johann Sebastian Bach bir şey hatırlıyormuş ne de *Magister Ludi*...

ITIR ARDA

Toplama Lego Kampı

Oyuncaklar, çoğunlukla çocuklar için tasarlandığından, belli bir ahlaki perspektifle, yaşamın birtakım gerçeklerinden, olasılıklarından soyutlanarak hazırlanır. Çocukların doğuştan iyi olduklarına, ya da kötülüğü görmediklerinde kötü olamayacaklarına inanıldığından mı böylesi bir seçimle oyuncakları üretirler, tam kestiremeyiz. Bir lego setini elimize aldığımızda, bize masum görünür çoğunlukla. Bir ev yapabiliriz o setten, ya da bir uzay üssü inşa edebiliriz. Plastik dünyalarımızda, çocukken, bize verilen oyuncakları hazır kalıplarıyla kabul edeceğimizi ve o sınırların dışına çıkmayacağımızı sanar büyükler. Halbuki çocukken de gördüğümüzü yansıtırız, hayatta şiddet vardır, biz bunu görürüz, oyuncakları zihnimizin –büyüklerin aklına ve hayaline gelmeyecek– boyutlarıyla değiştirir, istediğimiz gibi kullanırız. Parçalanmalar buradan gelir.

Büyüdüğünde pek çok insan çocukken oynadığı oyuncaklardan kurtulamıyor. Psikologlar bu durumu bir savunma mekanizması tepkisi ya da büyümeye karşı bir korku olarak açıklıyorlar. Halbuki psikologların bile büyümekten korktuğunu söyleyebiliriz (Jung'un Freud'la birlikte çalışırken, tavanarasında sakladığı oyuncaklarıyla oynama durumunda kaldığı ruhsal daralmaları söz konusudur), bırakalım sıradan insanları. Ancak büyümüş insanın oyuncaklarıyla oynaması, çocuklukta olduğundan daha bilinçli bir kötülük içerebilir, üstelik bu kötülük başka niyetlerin ardına saklanacaktır. Savaşın, şiddetin farklı çeşitlerinin büyümüş çocukların oyunları olduğu da iddia edilebilir.



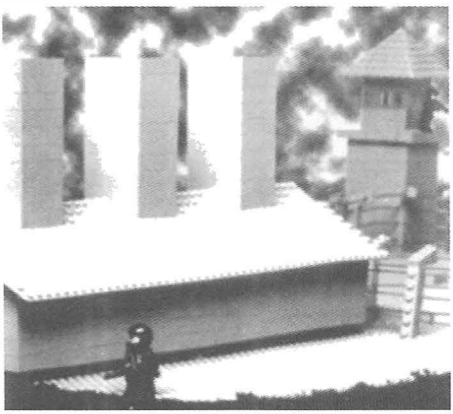
Polonyalı sanatçı Zbigniew Libera, 1990'larda komünist düzenden çıkıp Amerika'ya seyahat ettiğinde pop-art'la tanışınca, tüketim kültürünün bir ürünü olan oyuncakların dünyasında kendisine bir ifade alanı bulmuş olmalı. 1995'teki *Ken'in Teyzesi* adlı çalışmasında, Barbie oyuncağını kendi amacı doğrultusunda dönüşüme uğratmış, eşcinsel bir hava vererek orta-yaşlı bir teyze yaratmıştı. 1996'da ise en tartışmalı işini gerçekleştirdi: Lego şirketiyle bir cezaevi seti hazırlamak için anlaşan Libera, aslında yedi setlik bir "Toplama Kampı" projesi gerçekleştirmek niyetindeydi. Toplama kampı, krematoryum, işkence odaları, mahkûmlar, gardiyanlar, cesetlerden oluşan setler, "Soykırım"ı oyuncak dünyasına da sokmuş oluyordu.

Üretildiği dönemde 7.500 dolar gibi yüksek bir fiyatla alıcı bulan Toplama Kampı oyuncaklarının üretimi sonraları Lego şirketi tarafından durdurulmaya çalışıldı, ancak Avrupa'daki yayın hakları sanatçıların sanatsal üretimleri için ürünleri kullanabilmesine izin verdiğinden, şirket mahkeme yoluyla bu "sanatsal eylemi" engelleyemedi. Libera'nın tasarladığı bu oyuncaklar 1996'dan beri tartışmalar yaratmaya ve farklı sergilerde gözükme-



ye devam ediyor. En son 2002 yılında New York'ta, Yahudi Müzesi'ndeki "Şeytani olanı yansıtmak: günümüz sanatında Nazi imgesi" başlıklı bir sergide yer alarak tartışmaları günümüze taşıdı. (http://www.jewishmuseum.org/Pages/Exhibitions/Special_Exhibits/mirroring_evil/mirror_intro.html)

Tartışmalar elbette toplama kamplarıyla soykırımın unutulmasına izin verilmeyip, tekrar tekrar hatırlatılmasına dayanıyor. Üstelik bu tekrar hatırlama/hatırlatılma işlemi, dış dünya olgularının, saf olduğuna inanılan çocuk dünyasına giriş kapısı sayılan oyuncaklarla gerçekleşince, tartışmaların şiddeti de yüksek oluyor. Yahudi cemaatlerinin protestoları karşısında Libera kendisini ve işini savunuyor, bu toplama kamplarının sadece Nazilerle Yahudiler arasındaki durumu değil, modern dünyanın farklı dönemlerindeki diğer soykırımları da simgelediğini, Sovyet Gulag'ından eski Yugoslavya topraklarındaki etnik temizliklere kadar farklı coğrafyalarda sistemli soykırımların işlenebileceğini, sanatının da bunun bir hatırlatması olduğunu iddia ediyor.



Oyuncaklar dünyası saf bir dünya değil, iyilik ve kötülük dünyadakine benzer oranla oyuncaklara ve oyunlara sızıyor. Oyuncaklardan ya da sanat eserlerinden kötülüğün, tarihin gerçeklerinin silinmesi yerine, dünyadan silinmesine çalışmak daha uygun olacaktır herhalde. Sanatçılar sonuçta bir yansıtma, gerçeğin ve gerçek olabileceklerin birer yansıtmasını yaratıyorlar, gerçek soykırımları değil.

MERT TANAYDIN

Google'layanlardan mısınız?

İnternetin yaygınlaşması ve site sayısının son on yılda büyük bir hızla artması, beraberinde bir sınıflandırma/konumlandırma/bulma sorunu da getirdi: "nerede ne var?" sorusuna doğru yanıt bulabilmek, internet kullanıcılarının en önemli derdi haline geldi. "Arama motorları" da bu derde deva olmak için ortaya çıktı: Alta Vista, Hotbot, Searchlight, Lycos, Yahoo!, Ask Jeeves gibi siteler uzun bir süre popülerliğini korudu. Ve sonra, Google geldi.

Arama motoru, bilgi teknolojisi içeren bir kavram; farklı arama motorları da, internetteki sayfaları farklı tekniklerle tarıyor, sınıflandırıyor ve kullanıcıya sunuyor. Google'ı diğer arama motorlarından farklı kılan kozmetik bazı faktörler var, ama en ayırıcı özelliği, aradığınız şeye en yakın sonuçları bulup çıkarması, bunların sayısının da diğer motorlara oranla daha fazla olması. 3 milyarı aşkın sayfayı tarayan ve en çok kullanılan arama motoru olan Google, bunların "cache"lerini (anlık fotoğraflarını) çekerek depoluyor; dolayısıyla artık internette olmayan sayfalara da, geçmişte depolandıkları için (en azından bir süre) ulaşabiliyorsunuz.

Bunlar, Google'ın görünen yüzü. Oysa Google yönetiminin elinde toplanan bilgi, çok daha ilginç. California'daki derme çatma merkezde "Live Query" (canlı arama) ekranından, dünyanın her yerinde o anda aranmakta olan sözcükleri görebiliyorsunuz: 86 dilde, *animación japonese Harry Potter pensées et poèmes associação brasileira de normas técnicas* gibi sözcükler. Yeterince uzun baktığınızda, gezegenin kollektif bilincini izlediğiniz hissine kapılıyorsunuz. Google her gün yüz ülkeden 150 milyon aramayı milisaniye milisaniye topluyor ve veritabanlarında biriktiriyor. Bunlara toplu olarak bakıldığında, dünyanın ne düşündüğünü görebiliyorsunuz. Tahmin edilebileceği gibi, en çok düşünülen şey seks. Ardından pop yıldızları ve popüler kültürün çeşitli unsurları geliyor. Google'ın veri kayıtlarını oluşturmak, korumak ve geliştirmekten sorumlu ekipten Greg Rae, Ekim 2001'de şarbon hastalığının birkaç dildeki karşılığını öğrenmiş. İki yıl önce Google mühendislerinden Lucas Pereira, Britney Spears'ın aranma oranının ciddi bir düşüş gösterdiğini fark etmiş. "Google Zeitgeist" fikri de buradan çıkmış: her hafta ve her ay, aranma oranına göre yükselen ve düşen sözcüklerin listesi hazırlanıyor artık. Yahoo! ve Lycos da benzer listeler yayımlıyorlar. Toplumsal olayların kendisi değil, gölgesi görülüyor burada bir bakıma: dünyada neler olup bittiğini biliyorsanız, izine burada da rastlayabiliyorsunuz.

Müşterilerinin ve potansiyel müşterilerin neler düşündüğünü, nelere tepki verdiğini bilmek isteyen pazarlamacılar için kaçırılmayacak bir bilgi kaynağı Google. Şirket şimdilik bu konuda ne yapmayı düşündüğünü açıklamıyor, bireylere ilişkin bilgileri asla üçüncü kişilere vermeyeceğini söylemekle yetiniyor.

LEVENT EĞRİBOZ

Şihâbüddin İbşîhî'nin Sohbet Kitabı

A. SAİT AYKUT

Şihâbüddin İbşîhî (1388-1446) 15. asrın en ünlü edebiyatçılarındandır. Memlûkler döneminde Mısır'da yaşadı. İyi bir derleyici idi. Hayvanlara dair halk inançları, aşk, ahlâk, siyaset, şarkıcılar, cariyeler ve ermişlerin menkıbeleri gibi konularda kendi zamanına kadar yazılmış tüm saray sohbetlerini gözden geçirdi ve bunların özeti mahiyetinde 1200 sayfalık *el-Müstatraf fî Külli Fennin Müstazraf* başlıklı ansiklopedik derlemesini sundu dostlarına. Bu kitabın, aralarında ufak tefek farklılıklar bulunan pek çok nüshası dünya kütüphanelerini süslemektedir. Bazen kısaltma bazen tam metin şeklinde 1851'den bu yana Mısır'da ve Beyrut'ta onlarca baskısı yapılan eser, Lübbî Mehmet Efendi (ö: 1753) tarafından Türkçeye de çevrilmiştir. İbşîhî, başta Zemahşerî'nin *Rebîu'l-Ebrâr*'ı olmak üzere İbn Abdirabbih'e ait *el-Iqdü'l-Ferîd*, Mesûdî'ye ait *Murûcu'z-Zeheb* ve Ebû Nuaym'a ait *Hilyetü'l-Evliyâ* gibi eserlerden faydalanarak ortaya koyduğu bu derlemede ölçülü bir dil kullanmaktadır. Konulara genellikle ayet ve hadislerle başlar. Meşhur bir ahlâkçı ve vâiz olduğu için Endülüs kökenli bazı sohbet yazarlarının müstehcen ifadeleri onun kitabında yer almamaktadır. Ancak bu alanda kalem oynatan geleneksel yazarların çoğunun rahat ve sakınımsız ifadeler kullanmaktan çekinmediklerini de belirtelim...

Aşağıda el-Müstatraf'ın *Kadınlar Bâbı*'nın bir kısmının çevirisini sunuyoruz. Bu konu, kitabın 73. bâbı olup gayet uzundur. Ancak biz ilginç bulduğumuz birkaç parçayı almakla yetindik. Çeviriyi 2001 Beyrut baskısından yaptık:

Kadınlar ve Eş Seçimine Dair

Ey azizim bilmelisin ki insan evlenmeye niyetlendiği zaman evvelâ inançlı adayı, kendi inancını paylaşan adayı tercih etmelidir. Temel belirleyici bu olduktan sonra şerefli ve asil biri olmasını da isteyebilir eşinin...

Merv kentinin başyargıcı Meryem oğlu Nuh, kızını evermek için dostlarıyla istişare ediyormuş. Kapı komşusu olan bir ateşpereste de açmış meseleyi. Adam şaşırıp:

"Millet her şeyi sana soruyor, oysa sen bana danışıyorsun, bu nasıl iş?" deyince başyargıç:

"Ben senden bir cevap almak istiyorum!" diye ısrar etmiş. Bunun üzerine ateşperest kendi fikrini belirtmiş:

"Bizim hükümdarımız Kisra, her şeyden önce zenginliği önemserdi. Rum ulusunun hükümdarı Kayser, güzelliği önde tutardı. Araplar İslâm gelmeden önce şeref ve asâleti önemsiyorlardı ancak sizin önderiniz Muhammed inanç birlikteliğini tercih ediyor. Düşün ve kararını ver."

Dürüstlüğü ve açıksözlülüğü ile bilinen Hasan-ı Basrî'ye bir komşusu sormuş; "Benim bir kızım var, onu evermek istiyorum, kimi tercih etmeliyim?" Hasan cevap vermiş:

"Onu, Tanrı'ya karşı dürüst ve saygılı olan bir gençle evermeye çalış! Çünkü, o genç senin kızını sever ve onunla mutlu olursa mesele yok, muhakkak ona gereken saygıyı göstermekte kusur etmeyecektir. Eğer kızınla bir sorun yaşar ve ondan soğursa asla onu ezmeye kalkmaz. Çünkü yapacağı bir kötülüğü hiç kimse görmese Tanrı'nın onu gördüğüne inanır, böylece eşine el kaldırmaz."

Yine anlatırlar, zamanın hikmet sahibi ulu insanlarından birine bir dostu sormuş:

"Biliyorsun, şu meşhur adam bizim kıza evlenme teklifinde bulundu. Ne dersin, bu iş yürür mü?"

Bilge adam cevap vermiş:

"Aklı yüksek; inancı sağlam mı?"

"Evet."

"O zaman kalbinizi ferah tutun. Onu evlendirin onunla."

Hz Ali'nin Peygamberimizden aktardığı bir hadise göre çocuk bakıcılarına, süt annelerine de dikkat etmek gerekiyor. Zira o hadiste Peygamberimiz şöyle buyuruyor:

"Çocuklarınızı ebleh, ne yaptığını bilmeyen, dikkatsiz süt annelerine vermeyin! Zira süt annelik makamı, huyun bebeğe geçmesine elverişlidir."

Hep anlatırlar, Süleyman oğlu Cafer bir gün çocuklarını çok paylamış, ağzına ne geliyorsa söylemiş; onları asla gerektiği gibi terbiye edemediğinden yakınıp durmuş. Ama çocukları arasında en zeki olan Ahmed, vermiş babasına cevabı:

"Sen Mekke ve Medine'nin ne idiği belirsiz kadınlarıyla düşüp kalktın, Hicaz'ın cariyeleriyle oynaştın, onlara teslim ettin erlik suyunu, sana evlat vermelerini isteyerek... İşte biz, Hicaz'da edindiğin o dostlarına benzeriz! Sen de babanın yaptığı gibi yapsaydın; halkının en akıllı ve güzel kadınını seçip onunla evlenseydin ya!"

Buraya kadar anlattıklarımdan herhalde şunu çıkarttın ey aziz; hayat inan ki iyi eşle hayattır. Hayatın özüdür iyi eş. Bela ise kötü eş seçmektir. Kötü eş insanı sıkar, göz onu gördüğünde ışımaz. Kalp ona baktığında daralır.

Ümmü İyas'a Verilen Öğütler

Arab'ın en soylu simalarından Kindeli Hacer oğlu Ömer, Şeybanlı Avf'ın kızı Ümmü İyas'a talip oldu. İki taraf da birbirleriyle anlaştılar. Düğün gününden bir gün önce annesi kızına sarıldı ve evlenen bir erkeğin hangi davranışları taşıyan kadını tercih edeceği hususunda şu öğütleri verdi:

"Canım kızım! Artık doğduğun evi terk edip başka bir yere gidiyorsun. Yuvasından ayrılan bir kuş gibi yanımdan uçuyorsun. Tüm yönlerini bilmediğin bir kişiyle yaşayacaksın, ilk zamanlarda henüz alışamadığın bir dost olacak o. Unutma, eğer onun sana boyun eğmesini, seni dinlemesini istiyorsan sen de ona boyun eğ. Ayrıca sana on nitelikten bahsedeceğim şimdi. Eğer bu nitelikleri koruyabilirsen, hiç tükenmeyen bir manevi azığa sahip oldun demektir.

Birincisi ve ikincisi, kanaat ve gönül hoşluğuyla, eşinin ne dediğini anlaman, onunla uzlaşabilmendir.

İkincisi ve üçüncüsü, eşinin gözünün nereye baktığını, burnunun neyi kokladığını iyi bilmendir. O sende çirkin ve yakışıksız bir şey görmemeli, seni kokladığı zaman en güzel duyguları hissetmelidir.

Beşincisi ve altıncısı, onun acıktığı ve uykusunun geldiği zamanları iyi bilmen ve buna göre davranmandır. Zira açlık ve uykusuzluk insanı çıldırtabilir, evlilikte soruna yol açabilir.

Yedincisi ve sekizincisi, onun güvenini kaybetmeyip emanetini koruman ve onun ailesine karşı saygılı davranmandır.

Dokuzuncusu ve onuncusu, onunla anlamsız ve uzun laf kavgalarına girişmemen, onun gizlemeye çalıştığı bir sırrı etrafa yaymamandır. Zira anlamsız ve uzun kavgalar, sizi birbirinizden soğutacak, aranızdaki sevgi uçup gidecektir. Onun, duyulmasını istemediği bir şeyi senin herkese bağıra bağıra söylemiş olman, hiç ama hiçbir şeyi çözmez. Durum bu hale geldikten sonra onun intikamından emin olabilir misin, onun seni eskisi gibi sevip sevmediğinden emin olabilir misin, onun seni aldatıp aldatmayacağından emin olabilir misin?

Bütün bunlardan sonra en önemlisi, onunla mutluluğu ve hüznü paylaşabilmendir."

Kız, annesinin bu öğütlerini tutmuş olmalı ki kocasıyla mutlu bir hayat yaşadı. Ve onların evliliğinden gelmiş geçmiş bütün Arap şairlerinin önderi Prens İmrüü'l-Qays'ın dedesi Haris doğdu.

Şair Kızın, Damat Adayını Şiirle Reddedişi

Fadl Ebû Muhammed Tayyibî, bir arkadaşından aktarıyor:

Esed oğlu Abdullah soyundan gelen Ümeyye'nin yürekleri hoplatan uzun boylu ve zeki bir kızı, Sa'doğulları kabilesinden birinin yanından geçiyordu salına salına... Sa'doğlu soyundan gelen o adam, savaşlarda gözüpekliği ile ünlenmişti. Kızı görünce ağzı açık kaldı, gözlerini ayıramadı ve takılmadan edemedi:

"Senin gibi eşi olan hiç ihtiyarlamaz! Ne mutlu ona!"

Kız oralı bile olmadı ve aynı cakasıyla yürüyüp geçti. Adam kızla iletişim kurmak için bir elçi gönderdi; eğer evli değilse kendisinin talip olduğunu bildirdi. O yakışıklı biriydi ve kıza denk olduğunu düşünüyordu. Kız yanına gelen elçiye adamın mesleğini sordu. Elçi bu soruyu ilettiğinde adam şiirle cevap verdi:

"O kıza git ve de ki:
Bir içim su kız, mesleğimi sormuş, benim yolum,
Güneşin her doğuşunda savaşarak doğmaktır güne.

Bir yerde bir grup süvari belirse bir gruba karşı,
Oraya sancağı götüren benim, savaşçıların önünde,

Hiç kimse dayanmasa ben dayanırım acıya,
Ateş saçan yıldırımlar yağsa da göğsüme!"*

Elçi bu şiiri kıza aktardı, kız da şöyle cevap verdi:

"Ona söyle:
Sen bir aslansın,
Yavru develerin peşinde koş!**
Ben sana yar olacak kadınlardan değilim.

Ben zengin isterim, malını harcamalı,
Tatlı hayatı, kalabalık dostları olmalı.

Bir delikanlı isterim; kendini bildi bileli,
Fethetmektir muradı, ateşli bakireleri

O bilmeli kadının arzusunu ve geceleri,
Yumuşak yastıklarda güreş tutmalı."

* Son dizedeki ifade (el-bıydı'r-riqâqi'l-bevârıqi), "kılıç" diye yorumlansa da kullanılan kelimeler çift anlamlı olduğu için "beyaz tenli, dişi yıldırımlar" şeklinde de çevrilebilir. (çev.)

** Eski Arap dilbilimcilerinin verdiği bilgiye göre yavru deve, o dönem argosunda "çabuk kanan, çabuk etkilenen toy delikanlı" anlamında kullanılıyordu. Bizdeki "sazan"ın karşılığı yani... (çev.)



Sokrates'ten Anılar'dan

KSENOPHON

Bilge Prodikos kalabalık bir dinleyici kitlesine okuduğu "Herakles Üzerine" adlı denemesinde Erdem'e ilişkin (...) görüşünü dile getirir. Hatırladığım kadarıyla, anlattıkları şöyledir:

> Herakles çocukluktan gençliğe geçerken (bu çağda gençler artık kendilerinin efendisi haline gelir, yaşama erdem yoluyla mı, yoksa kötü huylar yoluyla mı yaklaşacaklarını ortaya koyarlar), sessiz bir yere gidip oturmuş ve hangi yoldan gideceğini düşünmeye koyulmuş. O sırada endamlı iki kadın belirip ona doğru yürümeye başlamış. Birinin görünüşü hoş ve soylu; bedeni saf, bakışları alçakgönüllü; görünüşü sade, giysisi beyazmış. Öteki fazla yiyip içmekten tombul ve pörsük; yüzü, doğal aklığını ve pembeliğini artırmak için boyalıymış; boyunu olduğundan yüksek gösterecek şekilde duruyormuş. Gözleri açıkmış, üzerinde bütün cazibesini sergileyecek bir giysi varmış. Bir kendine bakıyor, bir kendisini gören var mı diye çevresini kolaçan ediyormuş, çoğu zaman da kendi gölgesine göz atıyormuş.

Herakles'e yaklaştıklarında, ilki tavırlarındaki dengeyi korumuş, ama öteki, ilkini alt etme hevesiyle Herakles'e koşup haykırmış:

"Herakles, görüyorum ki, hayata hangi yoldan gideceğini bilemiyorsun. Dost ol benimle; ardımdan gel, seni en hoş ve en kolay yoldan götüreceğim. Hayatın bütün güzelliklerini tadacak, asla zorluk nedir bilmeyeceksin. Öncelikle, savaşları ve tasaları aklına takmayacaksın; en güzel hangi yiyecek ya da içeceği bulabileceğini, hangi görüntü ya da sesin, hangi dokunuş ya da kokunun sana zevk vereceğini, hangi hoş aşkın sana en büyük hazzı, hangi yatağın en rahat uykuları getireceğini ve bütün bu zevkleri en sorunsuz yol-

dan nasıl elde edeceğini düşüneceksin yalnızca. Yoksunlukların zevklerini kısıtlayacağından kuşkulanacak olursan, sakın bu zevkleri bedensel ve ruhsal çaba ve kaygılarla elde etmeni sağlayacağımı sanıp korkuya kapılma. Hayır! Sen başkalarının çabalarının meyvelerine sahip olacak; sana yarar sağlayabilecek hiçbir şeyden uzak kalmayacaksın. Çünkü ben istedikleri yerden çıkar sağlama yetkisi veririm yoldaşlarıma."

Herakles bunu duyunca, sormuş:

"Hanımefendi, adınızı öğrenebilir miyim?"

"Dostlarım Mutluluk derler bana," demiş kadın, "ama benden nefret edenler arasında lakabım Kötü Huy'dur."

Bu arada öteki yaklaşıp şöyle demiş:

"Ben de sana geldim, Herakles: Annenle babanı biliyorum ve eğitimin boyunca karakterini yakından izledim. Bu yüzden, umarın, bana götüren yolu seçer, yüce ve soylu işler yapan adil, iyi bir insan olursun, ben de sana sağladığım yararlarla daha onurlu ve daha seçkin hale gelirim. Ama hoş bir girişle aldatmayacağım seni: Daha çok, gerçekleri olduğu gibi söyleyeceğim sana, tanrıların düzene koyduğu gibi; çünkü iyi ve güzel şeylerden hiçbirini insana zahmetsiz ve çabasız vermez tanrılar. Tanrıların lütfunu istersen, onlara tapmalısın; dostlarının sevgisini istersen, onlara iyilik etmelisin. Bir şehirden onur kazanmak istersen, o şehre yardım etmek zorundasın. Erdeminle bütün Yunan ülkesinin hayranlığını kazanmaksa arzun, Yunanistan'a iyilik etmeye çaba göstermelisin. Toprağın sana bol bol meyve vermesini istersen, o toprağı ekmelisin. Sürülerden servet edinmeye karar verirsen, o sürülere bakmalısın. Savaş yoluyla yücelmeye çalışır ve dostlarını kurtarmak, düşmanlarını alt etmek için güç istersen, savaş sanatını bilenlerden bu sanatı öğrenip doğru biçimde kullanmalısın. Ve bedeninin güçlü olmasını istersen, bedenini zihninin hizmetkârı olmaya alıştırıp onu zahmet ve terle eğitmelisin."

Ve Kötü Huy, Prodikos'un anlattığı üzere, şöyle karşılık vermiş:

"Herakles, bu kadının anlattığı zevk yolunun nasıl zahmetli ve uzun olduğunu görmüyor musun? Oysa ben seni kısa ve kolay bir yoldan götüreceğim mutluluğa."

Ve Erdem şöyle demiş:

"Hangi iyi şey senindir, zavallı çaresiz, ya da hangi zevk veren şeyi bilirsin, onları elde etmek için hiçbir şey yapmadığına göre? Zevkli şeyleri arzulamak için bile vakit yitirmez, daha arzulamadan o zevkli şeylerle doldurur-

sun kendini, acıkmadan yemek yer, susamadan içersin, ahçılar tutarsın yemeklerini tatlandırmak için, pahalı şaraplar satın alır, yazın kar peşinde bir oraya bir buraya koşarsın, içeceklerine çeşni katmak için; uykularını rahatlatmak için yumuşak battaniyeler satın almak yetmez sana, karyolanın da olması gerekir; çünkü çalışma değil, hiçbir şey yapmamak zorunda olmanın sıkıntısı uzun uzun uyumana neden olur. Ölümsüzsün, gene de tanrılar sürmüş seni, iyi insanlar küçümsemiş. Duyulabilecek en tatlı şeyi, övgüyü duymazsın, görülebilecek en tatlı şeyleri görmezsin, çünkü şimdiye kadar asla kendi elinle gerçekleştirdiğin iyi bir iş görmemişsin. Kim inanır söylediklerine? Kim verir istediklerini? Ya da hangi aklı başında insan cesaret eder senin topluluğuna katılmaya? Gençken bedenleri koftur hayranlarının, yaşlandıklarında zihinleri akıldan yoksundur; gençliklerinde, aylak ve besili, keyif çatarlar, yaşlılıklarında çökmüş ve bitkin giderler yollarından ve geçmişte yaptıkları utanç getirir onlara, şimdi yaptıkları ise kaygı. Zevkle geçirip gençliklerini, zorluklar hazırlamışlardır yaşlılıkları için. Ama ben tanrılar ve iyi insanlarla birlikte giderim ve tanrı ya da insanın hiçbir iyi işi benim yardımım olmaksızın yapılmaz. Tanrılar arasında ve bana yakın insanlar arasında birinciyim onur açısından; zanaatkârlar için sevgili iş arkadaşıyım; efendiler için sadık bir ev bekçisiyim; hizmetkârlar için şefkatli bir koruyucu; barış zamanındaki çabalarda iyi bir yardımcıyım, savaşlarda yılmaz bir müttefik, dostlukta en iyi yoldaşım. Dostlarım için yiyecek ve içecek tatlı, yalın bir zevktir, çünkü onları isteyinceye kadar beklerler. Ve aylak insanlardan daha tatlı bir uyku çöker üzerlerine, o uykudan uyanmak kaygılandırmaz onları, ne de uyku hatırına görevlerini ihmal ederler. Gençler yaşlıların övgüsünü kazanmaktan büyük bir sevinç duyarlar; yaşlılar gençlerin onları onurlandırmasından memnundurlar; neşeyle geçmiş eylemlerini anımsarlar ve şimdiki esenlikleri bir neşe kaynağıdır onlar için, çünkü sayemde tanrıların gözdesi, dostların sevgilisi ve yurtlarının değerli insanlarıdırlar. Ve önceden belirlenmiş son geldiğinde, unutulmuş ve onursuz uzanmazlar toprakta, bütün çağlar boyunca ezgileri söylenir, hatırlanırlar. Ey Herakles, sen iyi anne-babanın oğlu, bu şekilde bütün gayretinle çaba gösterirsen, kendin için en kutlu mutluluğa erişebilirsin."

Özet olarak böyle Prodikos'un Herakles'in Erdem tarafından eğitilmesine ilişkin öyküsü; ne var ki, o düşünceleri şimdi benim yaptığımdan daha güzel cümlelere büründürmüş. Ama her durumda, Aristippos, bunları düşünsen ve önünde uzanan hayata biraz özen göstermeye çalışsan iyi olur.



Domenico Ghirlandaio, *İki Kadın*,
260 x 170 mm.

"Metinlerin Dünyasından Okurlarınkine"

ROGER CHARTIER İLE KONUŞMA- LEVENT YILMAZ

Günümüzün en önemli kültür tarihçilerinden olan Roger Chartier, uzun yıllardan beri Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'de (Paris) Avrupa'da yazılı kültür ve kitapların dolaşımı, okuma ve alımlama, yazma ve yayınlama üzerine dersler vermektedir. Bir yandan kendi uzmanlık alanı olan kitap ve okuma pratikleri üzerine çalışan Chartier, diğer yandan da kültür tarihçiliğinin temel dayanakları üzerine araştırmalar yapmaktadır.

Levent Yılmaz: *Başından başlayalım. Derslerden, tarihçilikten...*



Roger Charter

Roger Chartier: Haklısınız, çünkü mesleğimin tanımının içinde iki boyut var: Ders vermek ve araştırma yapmak. 1969 ile 1976 yılları arasında Sorbonne'da dersler verdim. Daha sonra, verdiğiniz dersin araştırma konunuzun bizzat kendisi haline geldiği Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'e seçildim. Bu kurum daha yeni kurulmuştu. Çünkü bildiğiniz gibi, Braudel burasını, Ecole Pratique'in altıncı kısmını özerkleştirerek oluşturdu. Ecole'deki dersler araştırmalarımız üzerine kurulu, bunun nedeni derslerin yalnızca doktora öğrencilerine açık olması, bir de, Fransız olsun yabancı olsun birçok meslektaşımızın, ne yaptığımızı merak edip bu yüzden dinlemeye gelmeleri. Ancak, uzun yıllardır başka ülkelerde de dersler veriyorum. ABD ile ilişkim mesela, uzun yıllara dayanıyor. 1992 yılından bu yana John Hopkins'e gidiyorum. Chicago Üniversitesi'nde yılda iki-üç hafta ders veriyorum. İki yıldan beridir de Cornell Üniversitesi Tarih Bölümünde seminerler düzenliyorum.

Araştırma ile ders böylelikle iç içe geçiyor. Çünkü ders vermek için onaltı, onyedi ya da onsekizinci yüzyılların metinlerini tekrar tekrar okuyorsunuz, hatta ikincil öneme sahip metinleri de gözden geçiriyorsunuz ve nihayetinde, bir metnin anlamının ne tarihsel ne de tarihyazımsal açılardan öyle kolay kolay tüketilebileceğini görüyorsunuz. Dolayısıyla ders vermek, metinlere ve sorunlara başka açılardan bakmayı da gerektiriyor.

Öte yandan araştırma yaparken, kaynaklar sorunuyla karşı karşıyasınız; kaynaklar derken arşivlerden ya da matbu metinlerden söz ediyorum. Çünkü kaynaklara bakarken, elinizdeki malzemenin bir bütünlüğe kavuşması için düşünsel bir bina kurmak zorundasınız. Ama aynı binanın içine diğer alanlardan öğeler de katmak zorundasınız: Edebiyat eleştirisi, felsefe ya da sosyal bilimler. Örneğin benim araştırma alanım onaltı ve onsekizinci yüzyıllar arası Batı yazılı ve matbu kültürü. Bu araştırma alanı, Foucault ile, Louis Marin ile, Michel de Certeau ile sürekli bir alışveriş halinde olmak zorundaydı, ta başından beri. Ama bu iki yaklaşımdan birini, bir diğeri lehine biraz daha fazla değerli kılmanız, sonuçta kurmak istediğiniz dengenin bozulmasını gerektirir. Tarihçilerin arşiv malzemesinden uzaklaşmaya başlamaları bu sorunlardan biri, ama diğer yandan, kuramsal yaklaşımların da tarihsel malzemelerden bihaber olmaları bir başka sorun. Ama düşünsel, kuramsal bir yaklaşımınız yoksa, üzerinde çalıştığınız alanlarda yeni eklem noktaları, yeni konular, yeni açılımlar yaratamazsınız. Dolayısıyla, çok okumak gerek, hem de çok. Hem birincil kaynakları hem de bu alanlarla doğrudan ilgisi olmayan ikincil, kuramsal metinleri. Bu yüzden, Elias'ı, Marin'i, Foucault'yu ve de Certeau'yu kullanmalısınız, kendinizi dar bir alana hapsedemezsiniz.

L.Y.: *Siz uzun yıllar, Lucien Febvre'in açtığı yoldan yürüyüp kitap tarihi üzerine çalıştınız. Hatta, Henri-Jean Martin ile birlikte yayımladığınız dört ciltlik, devasa bir* Fransız Yayıncılık Tarihi *var. Ama daha sonraları kitap tarihçiliğinden okumanın tarihine geçtiniz. Yani nesneden ziyade alımlamaya, okuyuculara yöneldiniz. Bu süreç nasıl gelişti?*

R.C.: Şunu açıkça söylememe izin verin; bu ikinci yol, aslında birincisinin uzantısı. Okuma tarihi üzerinden kitaplara, ya da daha genel söylemek gerekirse, yazılı kültüre bir dönüş.

Kitaptan okumaya giden yolu Fransız tarihçiliği bağlamında ele almak gerekir. Hatta sadece tarihçilik değil, sosyoloji de, antropoloji de bu türden

bir yola girmişti. Neydi bu yol? Pratiklerin tarihi. Çünkü tarihçiler, en azından kitap tarihi alanında, diziler oluşturup, geniş kaynaklara dayanarak, istatistik tekniklerini kullanarak bir zemin oluşturmuştu: Üretim biçimleri ve ortamları biliniyordu, dağıtım ve dolaşımdaki eşitsizlikler biliniyordu, özel ya da kamusal kütüphanelerdeki sınıflandırmaların farkındaydık. Tüm bu bilgiler ışığında bir toplumda yazılı kültürün hatta matbuatın yerini ve önemini anlayabilirdik. Ama tüm bunlar, bize, bu kültürün okurlar tarafından nasıl alımlandığı konusunda hiçbir bilgi vermiyordu. Hatta alımlama süreçlerinin nasıl olduğunu bile bilmiyorduk.

L.Y.: *Dolayısıyla Bourdieu'vari, pratikler üzerine çalışma tasarınız ortaya çıktı.*

R.C.: Evet, ama tarihçilerin ele alabileceği kaynaklar temelinde. Yani, bir tarih yazma, ama, okuma pratiklerinin tarihini yazma tasarısı oluştu. Hem öte yandan, Bourdieu ile gayet sıcak, yakın bir düşünsel ilişkimiz oldu. Dolayısıyla, klasik kitap tarihçiliği ile arama bir mesafe koyup başka türden belgeler üzerinde çalışmaya başladım. Neydi bunlar? Okurların okuduklarına ilişkin yazdıkları, metinlerde ya da resimlerde yer alan okumaya ilişkin tasvirler, matbu malzeme karşısında vücudun kullanımına ilişkin bilgiler, yani oturarak okumak, ayakta okumak, yürürken okumak vs. Bu türden tüm jestler. Böylece, yavaş yavaş, bir anlamda, okuma biçimleri, vücut biçimleri, okuma mekânları üzerine bir tarihsel antropoloji çalışması biçimlendi. Ama okuma pratikleri tarihi içine, okurların okuduklarından ne anlamış olduğu da giriyordu. Neydi bu okunan metinlerin anlamı? Daha doğrusu okuyucu bu metinleri okurken ne türden anlamlar oluşturuyordu? Dolayısıyla okuma pratikleri tarihçiliği, bir yerde anlam oluşturma biçimleri tarihçiliğiyle kesişti. Bu anlamlar, yerlere, zamanlara ve ortamlara göre farklılaşıyorlardı.

L.Y.: *Dolayısıyla, tekrar kitaba, kitabın dolaşım biçimlerine, kitabın maddiliğine döndünüz.*

R.C.: Bu dönüş kaçınılmazdı. Ama bu dönüşte, eski kitap tarihçiliğinin kaygıları, yani diziler oluşturmak, istatistikler yapmak çok da önemli değildi artık. Önemli olan, nesneyi maddiliği içinde kavrayabilmekti. Çünkü okur her zaman, belirli bir biçim altında dolaşıma giren metinlerle karşı karşıyadır. Bu, ister yazılı biçimler isterse de sözel biçimler olsun, böyledir. Hatta,

elyazmalarından matbu malzemeye kadar... Bu yüzden de son on yılda, sayfa düzeni biçimleri üzerine çalıştım. Boşluk bırakmak, satırbaşı yapmak gibi sayfa düzeni tekniklerinin okuma pratikleri ile olan ilişkilerine baktım. Bu da ister istemez beni, elyazmasının baskın olduğu bir kültürden matbu malzemenin başat olduğu bir kültüre geçerken, bu iki gerçeklik, bu iki kültür arasındaki ilişkileri incelemeye götürdü. Elyazması, nasıl ve hangi okuma kaygılarıyla matbu malzeme haline getiriliyordu?

Ama tüm bu iki veçheli serüvende öne çıkarmaya çalıştığım, bir yandan kitapların dolaşımı ve üretimi süreçlerine sosyolojik bir bakış, öte yandan da bu metinlerin alımlanışları konusunda yorumbilgisel ve antropolojik bir yaklaşımdı. Hatta bir üçüncü boyutu da buna ekleyebiliriz, yazıyı taşıyan yüzeyleri, nesneleri de çözümlemeye çalıştım.

L.Y.: *Peki alımlama derken, yalnızca metin okumayı mı kastediyorsunuz? Mesela yüksek sesle okuma, hatta sahneye koyma sonucundaki alımlamalar da sizin tarihçiliğinize giriyor mu? Yani, illa matbu malzeme üzerinden bir tarihçilik yapmadığınızı biliyorum....*

R.C.: Bu noktada haklısınız. Hemen belirtmem gerekir ki, açıkçası matbu malzeme derken, D.F. McKenzie'nin yaklaşımlarından oldukça etkilendim. Onun yaklaşımına göre matbuat kültürünü anlamaya çalışırken, metinlerin aktarılma ve taşınma biçimlerine yönelmemiz gerekir. Ama bir metnin sözel düzlemde aktarılma süreci, biz tarihçilerin bilme imkânını haiz olmadığımız bir süreçtir. Yüksek sesle okuma, sahneleme, oynama gibi aktarım biçimleri, bizim için bilinmesi olanaksız tarihsel anlardır. Ama, bu sözelliği yakalayabildiğimiz yerler vardır. Bunlar da metnin içindedir. Metnin sayfa düzeninde, hurufatın biçiminde, büyüklüğünde, dizilişinde, büyük harflerde, altı çizili yerlerde, boşluklarda hep bu sözel dünyanın izlerini görebiliriz.

Ama, tarihçi, ulaşabileceği tüm kaynaklara ulaşarak, okuyucuyu, dinleyiciyi, seyirciyi araştırmasına dahil etmelidir. Nedir onların jestleri, alışkanlıkları? Ortamları onların bir metni dinlemelerini, okumalarını nasıl belirlemektedir, içinde bulundukları cemaatin metinlerle ilişkisi nedir? Tarihçi, tüm bu soruları dikkate almalıdır.

Son yıllarda, örneğin, İngiltere'de, Fransa'da ve İspanya'da tiyatro oyunlarının nasıl yayımlandıkları üzerine çalıştım. Performans ile yayımlanan metin arasındaki gerilim nasıl ortaya çıkıyor, sahnedeki sözel sunum ile say-

faya geçen metin arasında ne gibi ilişkiler var? Bu türden sorulara yanıt aramaya çalıştım. Tabii, bu iki yön, yazarın metnini nasıl düzenlediği ile de yakından ilgiliydi. Örneğin sahneye konurken yazar hangi değişiklikleri yapıyor, kitap basılırken hangilerini öne çıkarıyor?

L.Y.: *Shakespeare üzerine yapılan çalışmaları kastediyorsunuz sanırım? Greenblatt ve diğerlerini...*

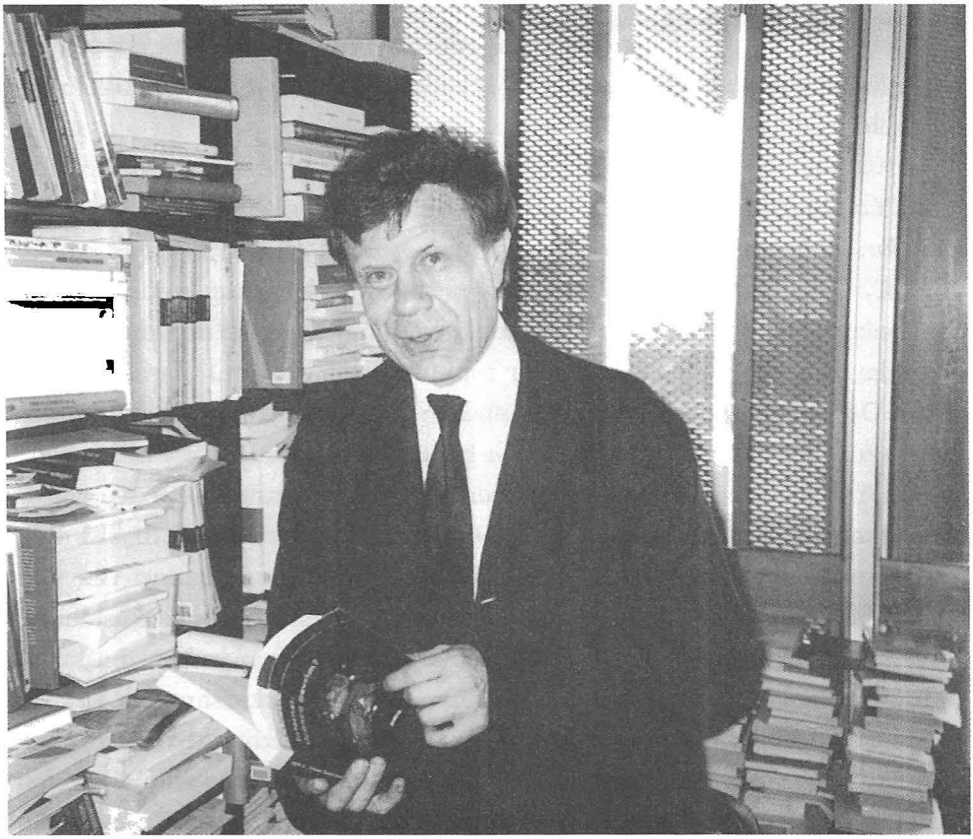
R.C.: Elbette, mesela Anglo-Amerikan tarihçiliğinde, Shakespeare'in Folio ve Quarto baskıları aracılığıyla yazar nedir, metin nedir, yapıt nedir gibi sorulara çok ciddi açılımlar getirildi. Oysa Fransız tarihçiliği bu yaklaşımlardan tamamıyla bihaber. Hakikaten, soralım: Shakespeare'de metin nerededir? Bir tane mi *Kral Lear* vardır? İki tane mi? Yoksa üç, dört, beş tane mi? Yapıt peki nerededir? Shakespeare'in adını taşıyan bir sürü Quarto baskı var ama bunlar bugün Shakespeare'e atfedilmiyor. Oysa, Quarto'lardan birinde, Shakespeare'in önemli bir sürü oyunu bir arada bulunmakta, ama kitabın kapağında Shakespeare'in ismi yok. Ne yapacağız? Nasıl yorumlayacağız? Bu basit, somut sorudan yola çıkarak, "yazar, müellif nedir, nasıl icat edilmiştir" sorusunu sorabiliriz mesela. Bu soru, bir sürü metin yazmış bir bireyi işaret etmiyor fark edebileceğiniz gibi. Ama öte yandan, yazara ilişkin bir sorun var. Bugün diyelim ki ben *Kral Lear*'ı yayımlamak istiyorum. Hangi metni seçeceğim? Ya da Shakespeare'in Bütün Eserleri'ni yayımlamaya kalksan, Shakespeare üzerine geliştirilmiş bütün bir tasavvur ve tahayyül dünyası, ve bunun yanında, bütün bir yayıncılık geleneği beni ne derece etkileyecek? Gördüğünüz gibi bu somut sorunlar, aslında, kuramsal sorunlarla oldukça iç içe...

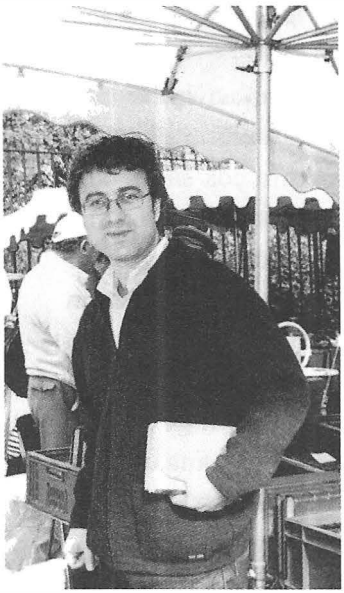
Dediğim gibi teknik, somut sorunlarla bu yüzden ilgileniyorum. Okur nasıl toplum tarafından inşa edilmiştir, nasıl sınıflandırma, algılama ve tasavvur dizgeleri toplumsallığa kök salmıştır, nasıl okur, soyut, evrensel bir özne değil, her zaman için bir cemaate ait olan, onlarla kodları, uzlaşmaları, becerileri, melekeleri, kuralları bölüşen bir bireydir, bunları anlamaya çalışıyorum. Dolayısıyla benim için, metinsel malzemelerle uğraşan teknik bir dal ile, kavramsal konularla uğraşan kuramsal bir dal arasında karşıtlık yoktur.

L.Y.: *Erken modern dönemin çoksatar kitaplarından, aynı dönemdeki* Özel Yaşamın Tarihi*'ne (çünkü Ariès ile Duby'nin yönetiminde hazırlanan bu*

kitabın üçüncü cildi sizin sorumluluğunuzda hazırlandı), popüler kültür, çalışmalarınızda hep yer aldı. Ama bu hep bir "karmaşıklık" önermesiyle yer aldı.

R.C.: Her şey, aslında Fransa'daki popüler kültür tartışmasıyla başladı. Fransa'da karşıtlık, popüler ile seçkin, popüler ile nitelik arasında kuruluyordu. Benim *Mavi Kütüphane*, yani erken modern dönemin çok satan edebiyat ürünleri üzerine çalışmam okuyucuların toplumsal olarak farklılaşmaları ile matbu üretimin çeşitliliği arasındaki ilişkinin karmaşıklığı üzerine kuruludur. Bir toplumsal grup ile belirli bir matbu nesne arasında doğrudan bir ilişki kuramayız. Bu ilişki çok daha karmaşıktır. Çünkü halk, okuma alışkanlığında yol aldıkça, aslında kendisi için yazılmayıp kendisi için basılmamış kitapları da okumaya başlamıştır. Bu çeşitli kanallardan gerçekleşmiştir. Öte yandan, ters biçimde, halk için, yani köylüler ya da zanaatkârlar için yazılmış ürünler de, kentlerde, daha zengin sınıflar arasında büyük bir okur kitlesi bulmuştur. Dolayısıyla daha sonradan türlere ayırdığımız edebiyat, başlarda, türler arasındaki o farz ettiğimiz sınırları içinde barındırmaz.





Levent Yılmaz

Yani, öğretime yönelik bir metin, başka bir toplulukta zevk için, kurmaca niyetine okunabilir. Bu klasik kalıp, bu bakış artık geçerli değil. Bir diğer değişim, ki çok büyük etkileri oldu, okuma düzlemindedir. Yüksek sesle okumadan sessiz okumaya geçtik. Bu öyle sanıldığı kadar basit bir dönüşüm değildir. Onbeş ve onaltıncı yüzyıllara kadar, okuma, sesli yapılan bir eylemdi. Okuyucu bir metinle başbaşa kaldığında bile, yüksek sesle okur, metnin anlamını böyle kurardı. Mesela antikçağda durum böyleydi. Oysa, onaltıncı yüzyıldan itibaren, sessiz okuma dönemine geçtik, bu da tüm okuma pratiklerinin köklü bir dönüşüme uğramasına yol açtı.

Bu da bizi ses ile metin ilişkisine götürür elbette. Dediğim gibi, yazılı metinlerin sesli aktarımı, özellikle de yüksek sesle aktarımı, ortaçağ boyunca neredeyse her yere yayılmış bir pratikti. Bu pratiğin nedenleri var elbette, okuma-yazma bilenlerin azlığı, ya da sesli okumanın bir toplumsallaşma biçimi oluşu.

L.Y.: *Örneğin, Osmanlı'daki kahveler gibi. Bu mekânların bir diğer adı, hâlâ, kıraathanedir günümüzde.*

R.C.: Elbette, aynı süreç Batı'da da vardı. Kahveler, kitap kulüpleri, arkadaş toplantıları, özel akademiler, salonlar, toplantılar, gizli örgütler ve daha birçokları, yüksek sesle okumayı bir toplumsallaşma biçimi olarak görmüşlerdir. Oysa sessiz okuma, bireyselliğin öne çıkışı, yalnızlığın değerli kılınışıdır. Yazılı metnin sesle olan ilişkisine bir örnek de, La Bruyère'in *Karakterler*'idir. Yakınlarda, *Karakterler*'in aslında ahlaki edebiyatın bir parçası olduğu ortaya kondu. Ama, ilk bakışta bu kitabın sözellikle çok sıkı bir ilişkisi olduğu aklımıza gelmez, değil mi? Tersine, aslında, ondokuz ve yirminci yüzyıllarda yapılan baskılarda, imla ve noktalama, dilbilgisinin o günkü kurallarına göre modernize edilmiştir. Oysa, La Bruyère hayattayken yapılan baskılara, yani onyedinci yüzyılın sonunda basılmış nüshalara bakarsanız, noktalama işaretleri, sözelliğe göre düzenlenmişlerdir. Hatta, müzikal diyebileceğimiz noktalamalar vardır. Bölümler ve kesitler, aynı bir müzik parçasının hareketleri gibi işaretlenmiş, düzenlenmişlerdir: *staccato, allegro, largo*. Ve hatta, *Ka-*

rakterler'in her biri, tek bir cümleden oluşur. Dahası, arya imişçesine, bu bölümlerin sonunda nokta yoktur. Bu bize iki şeyi gösterir. Birincisi, ahlaki edebiyat, müzikal bir model tarafından örgütlenmiş, ya da ona koşut olarak düzenlenmiştir, ki bu bildik bir şey değildir. İkincisi de, metnin sesli okumalarla dolaşıma gireceği düşünülmüş ve imla ve noktalama buna göre ayarlanmıştır. Burada her şey, yani tüm noktalama işaretleri, metni okuyacak kişinin sesini nasıl ayarlaması, ritmik geçişleri nasıl yapması gerektiğini gösterir. Ama bu özellik günümüzdeki nüshalarda yoktur, kaybolmuştur. Noktalama işaretlerini modernize etme niyetiyle, bir metnin sözellik içinde yer alışı, ona göre yazılışı ve alımlanışı, ona göre düzenlenişi tamamen ortadan kaldırılmıştır.

L.Y.: *Sözellik-yazı ilişkisinde bir diğer nokta da, sanırım, korsan yayıncılık. Yine siz anlatmıştınız, İspanya'da ya da İngiltere'de, ezberi güçlü insanların, oyunlara gidip, baştan sona metni ezberleyip, sonra yazıp, korsan bir yayıncıya sattıklarını. Hatta bu, daha oyunun kendisi yazar tarafından yayımlanmamışken gerçekleşiyor. Lope de Vega örneğini vermiştiniz.*

R.C.: Elbette, bu da bir başka araştırma alanı. Bu tür yayınlarda, aslında, ezberi güçlü kişiye, onun metni nasıl temize çektiğine, bu temize çekilmiş metnin nasıl yayımlandığına ve her şeyden öte, "meşru" metinle aralarında, bu sözlü dünyadan kaynaklanan farklılıklara bakmak gerekir. Düşünsenize, bir yanda, duyulduğu gibi yayımlanan bir metin, diğer yanda, hem sesli olarak sahnelenmek üzere kaleme alınan hem de, yazarın, yazılı dünyanın kurallarını, basım aşamasında göz önünde tuttuğu bir metin. İkisini karşılaştırmak çok verimli bir çalışma, en azından benim alanım açısından.

L.Y.: *Teknolojik açıdan peki matbuat kültürünün kitap biçimine katkısı ne oldu? Bu soruyu elektronik kitaba gelmek için soruyorum, çünkü, rulodan kodekse geçiş Gutenberg'ten yüzyıllar önce gerçekleşti ve belki de okuma tarihinde daha büyük bir önem taşıdı. Dolayısıyla, Gutenberg'in aynı kitabı, biçimini değiştirmeden çoğaltmayı kolaylaştıran tekniğinden, bilgisayara giden yolda, bir başka devrim mi gizli?*

R.C.: Şuradan başlayalım. Tabii bu sorunuzun kaynağı genel bir eğilime de işaret ediyor. Bu genel eğilim, metinlerin kaydedildiği ve aktarıldığı düzlemin artık kodeks değil, ekran yani bilgisayar olduğunu söylüyor. Bu eğilime göre, elektronik metin, baskın iletişim biçimi olma yolunda. Bunun ise iki veçhesi var, insanlararası iletişim, ya da metinlerin, yapıtların aktarımı.

Ama burada daha dikkatli olmamız gerekiyor. Sanki, ekrandaki metin ile kitaptaki metin aynı şeylermiş gibi geliyor bize. Oysa, bu iki biçim arasında, yani matbu metin ile elektronik metin arasında, yarattıkları etkiler açısından, "aynı" metinden söz etmek mümkün değil. Kitapta okuduğumuz metin ile ekranda okuduğumuz metin aynı metin değildir. Evet, bu anlamda, kitap tarihi açısından, bir devrim anında bulunduğumuz söylenebilir, ayrıca bunun tedirgin edici bir gelişme olduğu da savlanabilir. Ama temel olduğu yadsınamaz bir dönüşüm bu.

Gutenberg'e gelince, bu bir devrim sayılamaz, kitap biçimi açısından. Çünkü, elyazması da aynı matbu kitap gibi, kodeks formatında, ciltlenmiş, bir araya getirilmiş sayfalardan oluşuyordu. Elyazması kitap ile matbu kitap arasında biçimsel açıdan bir fark yoktu yani. Teknik açıdan çoğaltılabilirliğin mükemmelleştirilmesi, Gutenberg şıkkında, kitabın temel biçimine ilişkin bir devrim yaratmadı.

Günümüzde yaşanan devrimle karşılaştırabileceğimiz tek şey, rulodan kodekse geçiş olabilir. Kodeksin icadı, aşağı yukarı İS ikinci ya da üçüncü yüzyıllara tarihlenir. Bugünkü mesele bu dönüşümün sorgulanmasıdır. Çünkü rulodan kodekse geçişte temel yapı değişmişti. Bugün de kodeksten ekrana geçişte, temel bir yapı değişiyor. Bu anlamda Gutenberg çok da önemli değildir bir kitap tarihçisi için. Bugün yaşadıklarımız ise özelde kitap tarihçilerini, genelde de tüm okurları ilgilendiriyor. Nasıl, rulo ile kodeks arasında, okurun aynı metinden yola çıkarak kurduğu anlam dünyası farklıysa, bugün de bu anlam dünyası farklılaşacak. Çünkü iki durumda da, metnin taşıyıcısı, ortamı değişiyor, buna bağlı olarak da, jestler, teknolojiler ve kategoriler. Dolayısıyla, burada, okuma pratikleri alanına giren, temel bir dönüşümden söz etmek mümkün. Gutenberg'in devrimi, metnin teknik açıdan çoğaltılmasına ilişkin bir devrimdir, kitap biçimine olmadığı gibi okuma pratiklerine de derin bir etkisi yoktur.



L.Y.: *Okuma ve elbette yazma bağlamı, belki de ortamı demeli, elektronik metinde sanki tamamen ortadan kalmış gibi. Okurken metin değiştirilebiliyor, yazarken, okunan metin yazının içine katılabiliyor. Sanki bağlam ortadan kalkıyormuş gibi.*

R.C.: Evet, yazının elektronik temsili, bizim bağlam fikrimizi derinden değiştiriyor. Sadece bunu değil, anlam oluşturma süreçlerimizi de etkiliyor. Aynı kitapta yer alan, basılmış ya da kopyalanmış farklı metinleri birleştiren fiziki ortaklık ortadan kalkıyor, yerine, dijital koleksiyonları ve veritabanlarını kontrol eden değişik mantıksal mimariler geçiyor. Öte yandan, elektronik metin, kendi dışındaki metinlere anında ulaşabilecek bağları kuruyor. Böylelikle, matbu metinlerdeki birliğin yerini, okurun düzenlediği bir birlik –hatta belki bir dağınıklık– alıyor. Bu anlamda –başka metinlere ulaşmak için metin içindeki linklere tıklamadığını farz edelim–, okur, yalnızca ekranında gördüğü metni, yalnızca onu okusa bile, bu okuma pratiğinde, metnin tamamı göz önünde değil. Aynı bir antikçağ okurunun bir ruloyu okuması gibi elektronik metinde aşağı ya da yukarı gidiliyor. Önceye ya da sonraya değil. Bütünlüğe eşzamanlı olarak hâkim değilsiniz. Bu tabii kodeksle birlikte icat edilmiş yan öğelerin de başka bir biçime girmesini getiriyor: dizin, not, başlık vs...

L.Y.: *Elektronik metnin internet ortamında yer almasına ilişkin başlarda büyük bir heyecan vardı. Sonra bu yavaş yavaş kayboldu galiba...*

R.C.: Eh, bu eski bir rüyaydı. Yani, geçmişin tüm bilgisini bir yerde toplamak ve ona anında ulaşmak. Aynı İskenderiye Kütüphanesi gibi, İnternet, yazılmış tüm metinlere, basılmış tüm kitaplara anında ulaşma vaadini içinde taşıyor. Duvarsız bir kütüphane düşü, hatırlarsınız, Rönesans döneminde bir kitapta binlerce metni bir araya getiren cönkleri yaratmıştı, şimdi, aynı düş İnternet'e aktarılıyor.

Öte yandan, elektronik metin, Aydınlanma'yı da akla getiriyor. Çünkü, ideal bir kamusal alana işaret ediyor, onun çerçevesini çiziyor. Kant'ın söylediklerini hatırlarsak, "akıl, tüm okur kitlesinin lehine kullanılmalıdır" ve aynı akıl, "özgürce, kısıtlama ya da dışlama olmadan, kendini ifade etmelidir." Tabii, özgür ve anında iletişim, ortak referansların silinmesine, kimliklerin küçülerek içe kapanmasına yol açabileceği gibi, aynı onyedinci yüzyılda olduğu gibi, bilgi dolaşımının yeni toplumsallık biçimlerine yol açtığı, Edebiyat Cumhuriyeti türünden oluşumlara da yol açabilir.

L.Y.: *Türkçede de yayımlanan* Yeniden Geçmiş *(Dost Kitabevi, 1998) kitabınızda uzunca bir bölüm tarihyazımının sorunlarına, bir ikinci ve yine uzun bir bölüm de Foucault'dan Louis Marin'e düşünsel yakınlıklarınıza ayrılmıştı. Bunlara bir de Ricoeur'ü eklemek gerek elbette. Bu yakınlıkların tarihçiliğinizde oynadığı rol nedir?*

R.C.: Ricoeur'ün çalışmaları bizim mesleğimize temel ve önemli dersler verdi. Benim açımdan, özellikle önemli olanı, *Temps et Récit*'nin (Zaman ve Anlatı) üçüncü cildinde yer alan ve metinlerin dünyası ile okurların dünyasının kesişimini ele alan bölümdü. Okumayan bir okur, ya da okursuz bir metin, soyutlamadır. Metinler, okurlar var olduğu ve okundukları için anlam kazanırlar. Bu okurlar da, kendi tecrübelerini, karşılaşmış oldukları metinlerin dünyasına bakarak tekrar anlamlandırırlar. Bir diğer ders ise, "kurgu" ile "tarih"in karşılıklı ilişkileri hakkındadır: Her ikisi de "anlatısallık" modelleri etrafında örgütlenmişlerdir. Ve esas nokta şudur: Tarihçilere, olaylar tarihi ile ilişkiyi kesmenin illa ki "anlatı" ile ilişkiyi kesmek anlamına gelmediğini söylemek. Yani tarihçinin anlatısı ile edebiyatçının anlatısı, aynı türden "anlatısallık" modelleri etrafına örülmektedir.

Alımlama konusunda, bir uzak akrabayı hatırlatmama izin verin: Michel Foucault. Foucault için de, hele de söylemin düzeninde, alımlama (ve sahiplenme) çok önemlidir. Foucault bu terimle, denetleme, tekelleştirme ve yasaklama süreçlerine işaret eder, yani, bir şeyi alımlamak, Foucault için, bir diğerinin alımlamasına engel olmaktır. Bu yüzden onun için, söylemin alımlanışı, söylemi tekil kılma çabasına, dolaşımını ve anlamını denetlemeye işaret eder.

L.Y.: *Ya peki, de Certeau?*

R.C.: *Gündeliğin İcadı* adlı kitabında (*L'invention du quotidien*), de Certeau, tüketicileri tanımlamak için toplumsal-tarihsel verilere yaslanır; ama aynı zamanda, okuma ediminin neredeyse "tarihten arındırılmış" bir tanımını verir: Metne ya demir atılır, ya da metnin üstünden uçulur. Bir anlamda Barthes'ı hatırlatacak bir tanımdır, metin zevkini, metinle kurulan ilişkiyi... Diğer yandan da metnin kişiyi biçimlendirişine işaret eder. Bu çözümlemelerini de onaltı ve onyedinci yüzyılların mistiklerine uygular. Bu Fransız ve İspanyol mistiklerinin metinlerle kurdukları ilişkiler aracılığıyla metnin alımlanışı dediğimiz sürece bakar. Bu noktada, tarihçi de Certeau, belirli hedefleri, niyetleri olan, belirli çerçevelerin dışına çıkamayan bir alımla-

mayla karşılaşır. *Gündeliğin İcadı*, şimdiki zamanın sosyolojisi ile bir okuma poetikası arasındaki gerilimi yansıtır. Bu yüzden de benzersizdir.

L.Y.: *Son bir soru: Tarih metninin taşıdığı hakikat, ikisinde, yani Ricoeur'de ve de Certeau'da tamamen farklı biçimlerde ele alınmaz mı?*

R.C.: Ricoeur, hakikate ulaşma istemini, tarih söyleminin temeli olarak görür. De Certeau ise, bu hakikate ulaşma isteminin hangi türden araçları işe koştuğunu sorgular. Ve bilgiye ilişkin farklı bir alana işaret eder. Elbette roman da, mit de bilgi üretir, ama bu bilgiler, bir tarih metninin ürettiği bilgiye eş bir biçimde denetlenemez, sağlaması yapılamaz. Ama, öte yandan, bu bilgi de, hakikat istemine eklemlendiği ölçüde, tarihin nesnesidir.



Roger Chartier Bibliyografyası:

L'Education en France du XVIe au XVIIIe siècle, Paris, SEDES, 1976 (D. Julia ve M. M Compère ile).

La Nouvelle Histoire, J. Le Goff ve J. Revel ile, Paris, Retz, 1978.

Figures de la gueuserie, Paris, Montalba, Bibliothèque bleue, 1982.

Histoire de l'Edition Française, H.-J. Martin ile, Paris, Promodis, 1982-1986, 4 cilt; ikinci baskı, Paris, Fayard/Cercle de la Librairie, 1989-1991.

Représentation et vouloir politique. Autour des Etats Généraux de 1614, D. Richet ile, Paris, Editions de l'E.H.E.S.S., 1982.

Figure della furfanteria, Marginalità e cultura popolare in Francia tra Cinque e Seicento, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984.

Pratiques de la lecture, R. Chartier yönetiminde, Marseille, Rivages, 1985 (Çevrildiği diller: Japonca, Portekizce, İspanyolca).

Histoire de la vie privée, Philippe Ariès ve Georges Duby yönetiminde, 3. cilt : *Rönesans'tan Aydınlanma'ya*, hazırlayan R. Chartier, Paris, Editions du Seuil, 1986 (Çevrildiği diller: İtalyanca, İngilizce, İspanyolca, Flemenkçe, Portekizce, Almanca, Lehçe).

Les Universités européennes du XVIe au XVIIIe siècle, Histoire sociale des populations étudiantes, 1. cilt, D. Julia, J. Revel ve R. Chartier yönetiminde, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1986.

Lectures et lecteurs dans la France de l'Ancien Régime, Paris, Editions du Seuil, 1987 (Çevrildiği diller: İngilizce, İtalyanca, Almanca, İspanyolca, Japonca, Rumence).

Les Usages de l'Imprimé (XVe-XIXe siècle), Roger Chartier yönetiminde, Paris, Fayard, 1987 (Çevrildiği diller: İngilizce, Portekizce).

Cultural History. Between Practices and Representations, çeviren Lydia G. Cochrane, Cambridge, Polity Press, ve Ithaca, Cornell University Press, 1988 (Çevrildiği diller: Portekizce, İtalyanca, Almanca, İspanyolca)

Les Origines culturelles de la Révolution française, Paris, Editions du Seuil, 1990 (Çevrildiği diller: İngilizce, İtalyanca, Japonca, Almanca, İspanyolca, Korece).

La Correspondance. Les usages de la lettre au XIXe siècle, Roger Chartier yönetiminde, Paris, Fayard, 1991 (Çevrildiği dil: İngilizce).

L'Ordre des livres, Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIVe et XVIIIe siècle, Aix-en-Provence, Alinéa, 1992 (Çevrildiği diller: Japonca, İngilizce, İtalyanca, Portekizce, İspanyolca, İsveçce).

Forms and Meanings. Texts, Performances, and Audiences from Codex to Computer, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995, (Çevrildiği dil: İtalyanca).

Sociedad y escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación, çeviren Palomas Villegas y Ana García Bergua, México, Instituto Mora, 1995.

Storia della lettura nel mondo Occidentale, Guglielmo Cavallo ve Roger Chartier yönetiminde, Roma, Editori Laterza, 1995 (Çevrildiği diller: Fransızca, İspanyolca, Portekizce, Almanca, İngilizce, Macarca, Japonca).

Histoires de la lecture. Un bilan des recherches, Roger Chartier yönetiminde, Paris, IMEC Editions ve Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1995.

Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIVe-XVIIIe siècles), Paris, Albin Michel, 1996.

Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin, tr. Horacio Pons, Buenos Aires, Manatial, 1996.

Textes, "performances", publics, Lyon, Université Lumière, Lyon II, Groupe de Recherche sur la socialisation, Cahiers de Recherche no: 16, 1996.

Les pratiques de l'écriture ordinaire dans les sociétés de l'Ancien Régime, Lyon, Université Lumière, Lyon II, Groupe de Recherche sur la socialisation, Cahiers de Recherche no: 17, 1996.

Sciences et langues en Europe, Roger Chartier ve Pietro Corsi yönetiminde, Paris, Centre Alexandre Koyré, CID, 1996.

Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe XVIe-XIXe siècles, Roger Chartier ve Hans-Jürgen Lüsebrink yönetiminde, Paris, IMEC Editions ve Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1996.

Le livre en révolutions. Entretiens avec Jean Lebrun, Paris, Editions Textuel, 1997 (Çevrildiği dil: Portekizce).

Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero, Mexico, Universidad Iberoamericana, 1997.

Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude, Paris, Albin Michel, 1998 (Çevrildiği diller: İngilizce, Türkçe).

Cultura escrita, literatura e historia. Coacciones transgredidas y libertades restringidas. Conversaciones con Roger Chartier, çeviren Alberto Cue, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Escribir las prácticas: discurso, práctica, representación, çeviren Isabel Morant Deusa, Valencia, Cátedra Cañada Blanch de Pensamiento Contemporáneo de la Universitat de València, Cuadernos de trabajo no: 2, 1999.

Publishing Drama in Early Modern Europe, The Panizzi Lectures 1998, London, The British Library, 1999 (Çevrildiği dil: İtalyanca).

Le Jeu de la règle. Lectures, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2000 (Çevrildiği dil: Portekizce).

Entre poder y placer: Cultura escrita y literatura en la Edad moderna, çeviren Maribel García Sánchez, Alejandro Pescador, Horacio Pons ve María Condor, Madrid, Ediciones Cátedra, 2000.

Os desafios da escrita, çeviren Fulvia M. L. Moretto, São Paulo, Editora UNESP, 2002.

Yeni Bir Sınıf: Hiperburjuvazi

DENIS DUCLOS

Yaşamın tek anlamı, hiçliğe karşı koyan gerçeğin canlılığıdır, diyor filozof Clément Rosset.[1] Ama biz insanlar, Spinoza'ya özgü neşeyi pek kaldıramıyoruz ve her şeye aceleyle bir anlam üretmeye çalışıyoruz; tıpkı *yukarı* ve *aşağı* için olduğu gibi. Bir kurgu olarak tarih, aşağıda bulunan birileri varmışcasına üste çıkma olanağı sağlayan bir yukarı yaratmak ve diğerleri aşağıda olduklarına inanmazlarsa onları buna ikna etmek için sürdürülen bir kavgaya benziyor.

Liberal dünyanın yaratılması da aynı türe giriyor; kendini seçkin ilan edenlere, rütbesizlere yukarıdan bakma fırsatı veriyor. Ekonomik gelişmeleri, aynı güç oyununun bir parçası olarak görmeden anlamak olanaksız. Kaldı ki güç, ulus-devletlerin ölçülerine göre değil çokuluslu devletlerin piyasalarına göre değerlendiriliyor. Yeni bir demir kafes, soyut para akışının ardında gizli simgesel, politik ve toplumsal kazancı yeniden yapılandırıyor. Böylece evrensel boyutta yeni bir yönetici sınıf beliriyor. Bugün bu sınıfı incelemeye başlamanın zamanı gelmiştir.[2]

Yeni belirmekte olan bu yönetici sınıfını, dünyanın üstünde olmak istediği için *hiperburjuvazi* olarak adlandıracağız. Bu yeni sınıf, işlevsel uzantısı ve "dolaysız işbirlikçisi" olduğu uluslararası boyuttaki aşırı varlıklılar sınıfından ya da parayla kazanılan aristokrasiden sıyrılıyor. Siyasetbilimci Michaël Lind'in[3] *overclass*'ına yakın ama gerçekliği, Jacques Attali'nin[4] ele aldığı fütürist ve romantik "üstsınıf" düşüncesinin uzağında.

Hiperburjuvazi, güçlü konumları ve kültürel bağlantı göstergelerini bir araya getiriyor. İlk temsilciler, finans gruplarındaki mevkilerden, danışmanlıktan ya da tüzel sanayilerden geliyor yani para akışının yönlendirildiği ve önemli kararların alındığı salonlardan.

Bu çevreyi, üretimin stratejik yönetimine dek genişletebiliriz ama büyük servetler (ve onların beyin avcıları, milyarder *self-made-man*'ler)[5], sanayiyi bırakarak finansa, bilişime, medyaya, dağıtıma, lükse ya da turizme yöneldiği için üstsınıf, bu mühendis dünyasındaki yükselişle birlikte gelişti.

Dünya çapındaki hiperburjuvazi, mirasçısı olduğu Anglo-amerikan yüksek sınıfının da ötesine geçip, Asya paralarının basımını sağlayarak tehlikeli bölgedeki Batılı yatırımların çıkarlarını korumak gibi hızlı kararların alındığı, etkili kilit-mevkileri paylaştı. Yüz milyon kişinin yaşadığı gerçek ama belirli bir çevreyle sınırlı yıkım, hiperburjuvazinin (finansal açıdan değil politik açıdan etkili olan) karar verme etkinliğinin önem seviyesini belirtiyor.

Hiperburjuvazi, yaşam tarzı olarak, Amerikalı ve uluslararası para sınıfını örnek aldı. Yüksek Amerikan sınıfının genellikle Protestan ve Yahudilerden oluşmasına, pek Katolik içermemesine, öte yandan Anglikan ya da vaftizci olmayıp daha ziyade piskoposçu olmasına karşın hiperburjuvazi daha fazla çeşitlilik taşıyor. İster Asya'dan ister Latin Amerika'dan gelsin ilkeci bireyciliğe katılım, diğerlerine göre daha kolay (yortuculuğun büyük başarısı da bunu gösteriyor).

Geniş bir seçkin sınıfın oluştuğu her yerde, örneğin nomenklatüristlerin yeniliklere uyum sağlayarak bu oluşumu gerçekleştirdiği Rusya'da[6] ya da Komünist Parti'nin hiç yıkmadığı lonca geleneğinin bu oluşuma kaynak olduğu Çin'de, bir hiperburjuvazi kendini yaratma gücünü buldu. Ve Amerika gibi buralarda da bu yeni filizlerin kaynağı girişimci çalışmalar değil ama ücretli iş pozisyonları. Hiperburjuvazi de kendinden önce gelen ulusal burjuvazi gibi, girişim riskinin önemli kısmını, pazarın iyi ya da kötü olasılıklarından etkilenmeyen ve bununla birlikte bu olasılıkları kontrol etme fırsatlarının olduğu konumlarında sabit kalarak yönetmeyi tercih ettikleri kişilerin küçük kazançlarına bırakıyor.

Hiperburjuvazi, ulusal ya da bölgesel burjuvazilerin yanında yer almıyor, onların yerini alıyor.

Jean-Claude Milner,[7] kapitalizmin artık burjuvazi olmadan da varolabileceği ve (geniş bir orta sınıfı ayakta tutmak için harcanan) zamanın ve paranın artıkdeğere sürekli daha fazla zenginlik katmak için azalacağı varsayımını destekliyor. Kısmen haklı olabilir ama burjuvazinin kapitalizm için politik ve simgesel gerekliliğinin, dünya düzeyine geçişle birlikte ortadan kalkmadığını kabul etmek gerek. Ek ücretlerin köklü biçimde azaldığı bir gerçek ama sadece burjuvazinin stratejik önemini yitiren bölümlerinde ya-

ni bilime ve sanata destek veren devletlere ya da ulusal sanayilere bağlı bölümlerde.

Peki hiperburjuvazi neden eski yerleşik burjuvazilere bir üst düzey olarak eklenmekle yetinmeyip onların yerine geçiyor?

Bu durumun birbirine bağlı üç nedeni var. İlk olarak kapitalistlerin politik gerekçelerle kurdukları burjuvazi, onların mantığına bağlı kalıyor. Aynı zamanda hem *"sanayinin başlarını, yönetici sınıf konumuna yükseltiyoruz,"* hem de *"egemen güç, hisse sahiplerinin vekilleridir,"* denilemez. İkinci öneriyi kabul edersek, bir işletmeyi on parçaya bölmek ve altısını atmakla görevlendirilen yöneticinin, uzun vadeli koruyucu sanayi mantığına sıkı sıkıya bağlı klasik yönetim ücretine oranla yüz kat fazla ücret alması normal. Sermaye politikası, değeri üretenlere karşı sermayeyi daha hızlı dolaştıranlara öncelik tanıyorsa, sınıflandırmadaki denge, üretici burjuvaziden yatırım burjuvazisine doğru kayar. Hem *"en üstün nitelikleri belirlemek için diplomaların gerektiğini"* hem de *"önemli olanın, kitleleri etkileyerek medya oyununu devreye sokma yeteneği olduğunu,"* kabul etmek olanaksızdır. İkinci düşünceyi kabul edersek ihtiyaç duyduğu üniversiteliyi ihtiyaç duyduğu zaman ekrana çıkaran televizyon programcısının daha fazla kazanması normal olur.

İkinci neden ekonomik; dolaşım, üretimin önüne geçerse, net büyüme azalır ve oluşan gerginliklerin sonucunda batmalar yaşanır. Yeni hiperburjuvazi, sınıf ekonomisinin yarattığı kalıcı bir fazlalık (dünyanın merkezileşmesi) üzerine değil, henüz büyümekte olan bir pastanın paylaşımı üzerine kuruluyor. Burjuvazinin başka bölümlerine ayrılan geliri eline geçiriyor.

Son neden örgütsel; hiperburjuvazi, merkezi yönetimi eline aldığında daha öncekinin işlevlerini yerine getiriyor ama bu işlevleri dünya çapında gerçekleştiriyor (doğrudan politik yetkisi olmayan kapitalist bir oligarşinin yerini alıyor). Zaten askerler, kurmayın büyüklüğünün, bölüklerin büyüklüğünden bağımsız olduğunu bilirler; yüz bin kişilik ya da on milyon kişilik bir ordunun davranışlarının tümüne karar vermek olanaksızdır.

Aynı şekilde, alt mevkilerin ayakta durabilmesi için, birbirini izleyen sayısız emri verebilecek bilgi sahibi bir başa, operasyonlarda çeşitlilik olanakları sunacak yeni kumanda aygıtlarına ihtiyaç vardır. Bu yenilikler gittikçe arttığına göre (bilgisayarlaşma, ağ yapısı, akılcı yönetim) sadeleştirilmiş bir dünya ekonomisinin kurmayının, eski yerel merkezlerden daha kalabalık olması gerekmez.

Eski yönetici burjuvazinin, sadece kendine bir rol bulamamakla kalmayacağını hatta yeni değer sistemine göre çok büyük maddi yük getiren güncel konumunu koruduğu düşünülecek olursa eski gücünün ancak silik bir gölgesine sahip olacak. Pek çok büyük görev sadece birkaç şef tarafından yönetilebiliyor ve eski karar gruplarının kurtarılması daha zor oluyor, yöneticilik görevlerinin içinde kaybolup gidiyorlar. Her zaman daha yukarıdan gelen emirlere uymayı gerektiren, ikinci derecede önemli bir konuma düşüyorlar.

Ulusal ya da federal teknobürokratik seçkin sınıfların yerini dünyaya yayılan bir seçkin sınıfın almasının, sadece A.B.D. ya da eski komünist ülkeler için geçerli olduğunu düşünmek saflık olur. Hareket Avrupa'yı da içine alıyor; hiperburjuvazi Avrupa'daki olası bir komünoter devletin işlevsel burjuvazisini, önlem almak adına, ortadan kaldırmak istiyor. Beklenen sonuç her yerde aynı; eski kadroların ücretleri ve sorumlulukları azalıyor, sallanmaya başlayan konumları değerini yitiriyor. Saygınlıkları zedeleniyor, olumsuzluklardan daha fazla zarar görüyor. Hiperburjuvazi, "yuvasını" ulusal burjuvazilerin arasında kuruyor ama ilk fırsatta onları yüzüstü bırakıyor.

İşletme yöneticilerinin koydukları filtrelerden başka bariyerleri olmayan ekonomik oyun, kimi ulusal toplumsallaşmalardan faydalanıyor, kimilerini de değiştiriyor. Bu "solungaçların" yardımıyla çokkültürlü seçkin bir köy oluşuyor, sömürge ağlarının kurulmasıyla aynı oranda görünmezleşen bir köy. Geleneksel kumaşlarla bezenmiş topraklar oluşuyor ama bu topraklar aslında orta sınıfın yazgısından olabildiğince uzakta duruyorlar.

İlk bakışta "yeni kibar banliyölüler", Cambridge'ten ya da 16. bölgeden çıkmamış, bir kulüpten diğerine gitmekten başka yolculuk yapmayan ve sadece soyağacına uygun evlilikler yaşayan eski seçkin sınıfa oranla daha az ırkçılar, daha fazla demokrat, daha kaygısız ve açıklar. Ama finansal bir kriz, çarkların yerlerinden oynadığını anlamak için yeterli oluyor. Farkın korunması için büyük bedeller ödenmesi gerektiği halde toplum buna karşı ayaklanabiliyor – tıpkı Whitley Heights bölgesindeki (Los Angeles) sistemin "feodal dönemlere yasadışı bir dönüş" olduğu kararını veren California İstinaf Mahkemesi'nın bildirdiği gibi.

Elbette eski yönetici burjuvazinin bir kısmı, yenisine de girecek. Aslında yıkıma uğramış varlıklı bir ailenin oğlu olan yeni sözde zengin, klasik bir *success stories* kahramanı olarak kalıyor. Ama hiperburjuvaziye girmek için sağlanması beklenen uyum, klasik seçkin sınıftan yenisine geçişin yo-

ğun ölçüde yaşanmasını engelliyor; "kültürel zenginliğin" değişimi çok pahalıya patlıyor. Ulusal burjuvazilerdeki toplumla ilişkilerini tartışma yeteneği, başkalarının sırtından geçinmeye dayalı bir değerler sisteminde hiç işe yaramıyor.

Hiç şüphesiz eski ve yeni varlıklar arasında bağlantılar kuruldu. Tehdit altındaki seçkinler sınıfı, erken davranarak küçük çocuklarının Harward'a giderek politeknik eğitimi almalarını sağladı. Ama bu defa rekabet büyük. Kültürel bir ciladan daha fazlası gerekiyor. Yöneticiliği ya da Amerikan hukukunu öğrenmek yeterli olmuyor. Goethe'yi, Molière'i ya da No'yu bir kenara bırakarak tüm dünyayı kapsayan bir kültür oluşumunun ilk unsurlarına yönelmek gerekiyor.

Bu durumda bile, pek de umut verici olmayan bağlılık göstergeleri, yeni sınıfa üyeliği güvenceye almıyor; eski dinozorların bölünmesini hazırlamak için devlet işletmelerindeki kadroların ya da "sağlam çekirdeklerin" çalkalanması da boşuna. İşletmeyi, dünya çapındaki yatırımcıların dikkatini çekecek biçimde yeniden yapılandırdıklarında, değişimin ilk kurbanı kendileri olacaklar. Koruyucu bir ortak çalışma için çabaladıkları oranda hayal kırıklığına uğrayacaklar; yeni yöneticiler, astını, liberal dogmayı benimsemesiyle ya da konuştuğu kötü bir uluslararası İngilizceyle değerlendirmiyor hatta "yönetimin" öğretildiği çokuluslu stajlarda edindiği saygınlıkla ve en zayıfların işten çıkarılması durumunda yeri doldurulmazlığıyla da ilgilenmiyor, buna karşın genç yaşından başlayarak iyice içine işleyen derin kültürü dikkate alıyor.

Bununla birlikte sürece ve aktarmaya dayalı yeni zaferler elde eden (Rothschild, Albrecht, Mulliez, Livanos, Hass, Walton, Cargill, Angelli, Tsai Wah-lin gibi) büyük kapitalistlerin aksine hiperburjuvazi, kimi zaman çok yüksek olan spekülatif kazançların "kalıtlaştırılmasında" güçlük çekiyor. Orduların başı, *inner circle* içine hiçbir zaman bütünüyle kabul edilmiyor. Gelirini sabitleştirmeyi başardı ama henüz toplumsal kalıcılığını güvenceye alamadı. Böylece California işçilerinin ünlü emekli fonu Calpers'ın bankacılardan daha güçlü olan yöneticilerinin ne kendilerine ne de ailelerine ait bir servetleri var.

Seçkin sınıfların yeni koşullara uyum sağlaması, böylece sivil toplum karşısındaki zorunluluklarından kurtulan para oyunlarının değerlerinin sadeleşmesiyle orantılı, gerçek bir kültürel deflasyona neden oluyor.

Yeni hiperburjuvazi öncelikle medeni kültürün değerini düşürüyor.

Michaël Lind, yeni bir tarih anlayışının, din ve ekonomi açısından bulunduğundan yüksek bir gruba sokulan ulusal tarihleri silme girişiminde olduğuna dikkat çekiyor. İngiliz filozof Michael Oakeshott'ın[8] "Fransa tarihini" reddetmesine karşın Lind, mizahlı bir yaklaşımla *"Fransa olarak adlandırılan şeyde, Michael Oakeshott olarak adlandırılan şeye oranla daha kalıcı bir iz bulunduğunu"* söylüyor. Elbette, ama tarihi tekrar gözden geçirerek ulusu, *"belirgin tarihsel özne"* olmaktan çıkarmak, köklü bir hareketin belirtisidir.

Hiperburjuvazi aynı zamanda "kültürlü-karşıtıdır" Neden? Çünkü en üstün değer, bütün bir kıtanın zenginliğini etkileyebilecek sermayelerin hareketliliğiyken işlevsel hipersınıf, insanların nesnelerine verdikleri değerlerin değişmesini yavaşlatan her şeyi reddediyor. İkonoklast bir yaklaşımı var çünkü paranın asıl amacı, nesnelerin borsada uçup gitmesidir, bu da ötekini yıkıma uğratma yeteneğinin en uç belirtisidir.

30'lu yılların *Yurttaş Kane*'ine özgü bir ayrıcalık olmanın ötesinde, sözde Roma villası, dev havuzlardaki oyunlar ve geniş çimenlikler, çokrenkli taşıtların senfonisi, dünyanın bir ucundan öbürüne dek kendini belli eden bir hiperburjuvaziyi gösteriyor.

Üniversiteyle toplumsallaşan orta sınıf, kendini "yeni bir dünya kültürü" olarak gösteren iki farklı kültürsüzlüğün arasında sıkışıp kalıyor. Altsınıflardan tüm istenen, kendi yerel seçkinlerini küçümsemek için değerlerini (kasketlerini, tişörtlerini, ayakkabılarını, tefrika kahramanlarının adlarını) "dünyayı kazananlar" arasından seçmeleri değil; bu seçkin sınıflar "yukarı" tarafından aşağılanıyor.

Devletin titiz çalışmaları sonucunda doğan orta sınıfla birleşen eski, kültürlü burjuvazi, açgözlü hiperburjuvazinin isteklerini tatmin etmek için kültürü, araştırmayı ve üniversiteyi altüst etmeyi amaçlayan yıkıcı sağ ve sol reformlara karşı direnmek zorunda kalıyor.

Kültürel ve yasal yapıları, şüpheli ufuklara yönlendirmeyi reddetmek, sadece geçmişin direnmesi demek değildir. Aynı zamanda önemli bir deneyimin ifadesidir; yönetmekten çılgına dönmüş bir yöneticiyi, bu deneyimi yaşamaktan yani gücünü kanıtlamak isterken kendini yıkıma sürüklemekten kurtaracak tek sistem de kültürel referansları olan bir sistemdir. İlerlemeyi emreden, tüketimi hoş gösteren ve toplumsallaştıran, salt oyuna oranla daha akılcı tasarruf biçimleri belirleyen (örneğin sanat nesnelerine yatırım ya da bilim ve sanata destek) bu sistem, ancak tanımı gereği pazarın dışında kalan bir "düşünceler cumhuriyeti"nden doğabilir. Değerlerin yok olu-

şu (Bill Gates'in Seattle'daki geniş evinin dev ekranlarına yansıtılan büyük yapıtların, adlarının bildirilmemesi sonucu silinip gitmesi gibi) ve uygar bir biçim arasında, üniversite kurumu tarafından tartışılmış ve derlenmiş bir yorum farkı vardır. Üniversite ancak toplumların kültür istemiyle ayakta durur yoksa para sahiplerinin istedikleri değer dönüşümleriyle değil.

Dünya çapında kültür kurumlarının oluşması beklentisinin nedenlerinden biri de yeni sınıfın içinde bulunduğu uygarlık açığıdır. Medeni sorunlar konusundaki kültürsüzlüğü sonucunda kendi hükmedici itkisi konusunda bilinçsiz kalmayı sürdürüyor.

Hipersınıfın ülkesinde herşey vahşi mi olacak? Yeni süperburjuvazi insancı ve çokuluslu olmak, tüm insanlara seslenmek istiyor. Yanomalilerden pigmelere dek, tehdit altında kalan egzotizme karşı iyi niyet ve cömertlik gösteriyor. Etnik sorunu aşmış olduğunu kabul ediyor. Kızılderililerle İspanyolları, Asyalılarla Siyahları, kölelik ve soykırım için özür dileyerek uzlaştıran çokkültürlülük izleği, resmi ideoloji seviyesine yükseliyor, gerici ve ırkçı değerleri nedeniyle hor görülen ulus-devletlere karşı, tüm ulusların üstüne çıkıyor.

Ama bu çoğulculuk, yüzeysel karşılaşmaların kurulmasını sağlıyor (kulüpler, işletmelerin kutlamaları vs...) Süperburjuvazi ağının merkezine yerleşen beyazlar, vicdanı rahatlamış bir çokkültürlülüğün orta sınıfından, Siyahlara ve İspanyollara oranla daha fazla yararlanıyorlar. Seçkin Beyazların, zenginliklerini önemli ölçüde korumak için kendi aralarında yaptıkları evlilikler, atalardan kalma bir göçebelik alışkanlığına bağlanıyor, sadece Güney Amerikalı seçkinler daha açık ve birbirlerine daha yakınlar.

Kendi içinde evlilikler ve önce "federal sınıf" sonra da "uluslararası sınıf" konumuna yükselme, bu gelenek içinde her zaman birlikte etkili oldu, böylece kalıcı olma ve dünyayı saran eski İngiliz imparatorluğunun yerini alma olanağı sağladı. Süpersınıfa bir ikiyüzlülük miras kaldı: "Sağda yaşamanın" koşulu "liberal düşünmektir."

Evrensel çokkültürlülükten sonra ayrıcalıklar sayesinde kazanılan destekler geliyor. Hiperburjuvazinin darkafalı olmasından değil ama "doğuştancılık" ve köktencilik, hiperburjuvaziye, kendi kuşatma haklarını medeni olarak düzenleyerek ulusal katılımı reddetme olanağı veriyor. Burada da bir ikiyüzlülük var; *Christian Reconstructionists*'ten (dinci Amerikan sağı) ya da M. Le Pen'in *Ulusal Cephe*'sinden nefret ediliyor ama onların etnik ya da dinsel istekleri gelişme gösterdiğinde, bu, süpersınıfın kendisine karşı tavır

alan devletlerin medeni doğrularını yıkmasına yardımcı oluyor. A.B.D.'nin vaftizciler, piskoposçular ve katolikler arasında bölüştürülmesi, Alman kültüründe Güney ve Kuzey arasındaki karşıtlıkların üstünde durulması, İspanya'da ve İtalya'da bölgeciliğin zafer kazanması; tüm bunlar devletçi, ulusal ya da federal birimlere verdikleri zararlar nedeniyle hiperburjuvaziyi sevindiriyor.

Hiperburjuvazinin dünya çapındaki çokkültürlülüğü, aynı zamanda, atılımının dayanağı olan yeni bir tür küçümsemeyi de ardında gizliyor; "dünyaya yayılanların" "yerellere", tüm Güneylilere yönelik olan bu küçümsemesi, hiperburjuvaziye cennet manzaralarını eline geçirme hakkı veriyor. Bu bakış açısıyla, Kuzey Amerikalı ekoloji derneklerinin Amazonlardan toprak satın alması, Arjantin'deki bir gölün Hollywood'ın "demokrat" yıldızları tarafından özelleştirilmesinden ya da Castille, Sologne ya da Tarn'daki ormanlık alanların, emeklilerin boş zamanlarını geçirmesi için etkinlikler düzenleyen avcılık ya da balıkçılık kuruluşlarına verilmesinden pek farklı değil.

Sonuç olarak hiperburjuvazi, kendisi gibi devlet güvencesinden kopmuş bir altsınıf üretiyor. Bu altsınıf, göçmen işgücü olarak hiperburjuvazi adına işçilik yapıyor. Ve kaçak göçmenlerin sayısının ülkenin nüfusuna oranla daha düşük olduğu A.B.D. gibi ülkelerde, bir hizmetçilik ve yandaşlık ekonomisine destek oluyorlar. Hiperburjuvazi için, evinde Filipinli ailelerin bulunması iyidir, bununla birlikte yakınlıklar (elbette daha ticari ve bu nedenle daha eşitçi yakınlıklar) yine klasik burjuvaziyi hatırlatır.

Hiperburjuvazi, öncellerinin klasik dünyasallığına, insanlar arasındaki değişimleri anında kontrol etme olanağı katan küreselliğe hayranlık duyuyor. Ama hem yukarıdan hem da aşağıdan bu yeni bağlantıları örerken, şimdinin ve buradanın, cismin ve bağlantıların da bunlara bağlı gücüllük kadar gerçek olduğunu görmekten aciz bir görünüm sergiliyor. Gerçeğin, yetkinin kaygılarını umursamadığını görmüyor çünkü "anlam" tutkusuna kapılmış (anlam taşımak ya da taşımamak, merkezde ya da periferide bulunmak, yukarıda ya da aşağıda olmak).

Bu nedenle, yıkmaya çalıştığı eski medeni düzeni koruyucu yapıların olumlu taraflarını almasını bekleyemeyiz. Yine de meşru bir tüketim tarzı oluşturan kültürden kurtulmayı başaramaz. Bunun da ötesinde, içinde yaşam bulduğu kaosta yaşamını sürdürebilmesi için kendisine yardımcı olacak tek güç olan politik kültürü de reddetme olanağı yoktur. Hiperburjuvazi, birbirine karşıt ve birbirini tamamlayan iki amaç arasında (toplumsal yö-

netimi, dünya çapında bir olay olarak yeniden tasarlamak ve yeni seçkin sınıf olarak varlığını sürdürmek arasında) bir uzlaşma sağlamak zorunda yoksa kontrol edilemeyen çatışmaların arasında silinip gidecek.

Hiperburjuvazinin politik sorunları tek bir sorunda birleşiyor; kendi içindeki, kendini kendi ölümüne sürükleyen eğilimlerini, kendisiyle uyum içinde çalışarak düzenleyecek kuruluşların eksikliğini gidermek. Demokratik evrenselcilik, bu durumda, güncel uluslararası kuruluşlardan çıkarak dünya çapındaki mevkilerin kurulmasını içine alan bir bakış açısı oluşturuyor.

Medeni burjuvaziler ve kültürlü orta sınıflar için etkin bir direnme biçimi, dillerin, toplumların ve kültürlerin çeşitliliğine dayanan, Avrupa birliğini destekleyen ya da dünya çapındaki yapıların kurulmasından önceki kültür yapılarının (ekonomik bağımsızlığın, toplumsal dayanışmanın, araştırmanın, eğitimin) bozulması yolundaki çalışmaların durdurulmasını sağlamak olurdu. Bu tür bir amaç doğrultusunda, hiperburjuvazi, gelecekteki konumunu, birleşmesine katkıda bulunduğu dünyanın diğer bileşenleriyle tartışmaya başlayabilir. En iyisi ya da en kötüsü adına.

Fransızcadan çeviren: Şule Demirkol

Notlar

1 Clément Rosset, *Le Réel et son double*, Minuit, Paris 1976.

2 Québec, Laval Üniversitesi'nden Profesör Gilles Gagné'ye ve Hélène Y. Meynaud'ya benimle yaptıkları tartışmalar için çok teşekkür ediyorum, onlar olmadan bu makale tamamlanamazdı. Michel ve Monique Pinçon'un büyük Fransız burjuvazisi üzerine yazdıkları ve Michel Bauer'in yöneten sınıflar üzerine yazdıkları okunabilir. Kuramsal temellerimizi, adlarını daha sonra anacağımız iki yazara dayanarak kurduk: Michaël Lind ve Jean-Claude Milner.

3 Michaël Lind, *The Next American Nation, the New Nationalism and the Fourth American Revolution*, Free Press Paperbacks, Simon and Schuster, New York, 1995.

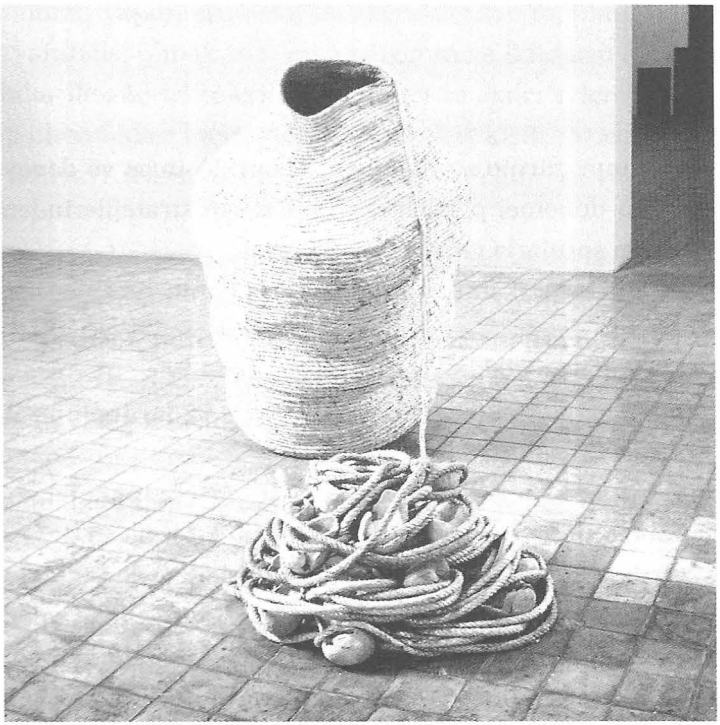
4 Jacques Attali, *Dictionnaire du 21. siècle*, Fayard, Paris 1998.

5 *Le Nouvel Economiste*, 21 Ağustos 1997.

6 Gilles Martinet, "Marx et les bourgeoisies imprévues", *Le Monde*, 19 Mayıs 1998.

7 Jean-Claude Milner, *Le Salaire de l'idéal*, Seuil, Paris 1998.

8 Michael Oakeshott, *On History and Other Essays*, Oxford University Press, Oxford 1983.



Montien Boanma, 1992.

Olası Bir Solun Portresi

ALAIN TOURAINE

Seçim sonrasının gürültüsü dağılıyor. Uzun düşünce ve deneyimler dönemi başlıyor. Bu döneme, partilerin ve liderlerin stratejilerinden olabildiğince uzakta kalan sorularla girmemiz gerekiyor.

Gelecek adına bugünü ihmal etmeden gündemin ötesine uzanabilecek bir düşünceye sahip değiliz. Ara düzeydeki bu düşünce ne partilerin stratejilerinin, ne de örgütlerin suçlamalarının yerini almalıdır; ilk önce politik eylemin, en azından ekonomik hedeflerini keşfettiği kadar toplumsal ve kültürel temellerini keşfetmelidir.

Herkesin düşünmesi gereken en azından üç soru bulunmaktadır:

– Partiler ve politik öğretiler belirli toplumsal kesimlerin değerlerini, görüşlerini ve çıkarlarını hâlâ temsil etmekte midirler? Öyleyse hangi toplumsal kesimlerin? Daha iyi çalışma koşulları, güvenlik ve adalet talep eden bir işçi sınıfının oyuna dayanan uzun bir sosyal demokrasi döneminden çıkıyoruz. Bugün sağ ve sol kendilerini nasıl tanımlıyorlar? Hangi tutkuları, hangi çıkarları, hangi söylemleri temsil ediyorlar?

– Politika her şeyden önce devletin ekonomik, toplumsal ve kültürel yaşama müdahalelerinden oluşan bir bütündür. Devletin müdahalelerinden sürdürülmesi gerekenler, ortadan kaldırılması gerekenler ve geliştirilmesi gerekenler hangileridir?

– Özellikle ulusal düzeyde örgütlenmiş politik eylem, finansal ve ekonomik çevrelerin örgütlendiği, herkesin yazgısını belirleyen politik kararların alındığı global düzeyde etkin bir biçimde nasıl rol oynayabilir?

Politik tercihler hangi toplumsal taleplere karşılık gelmektedir? Artık derin görüş ayrılıklarının üretim ve toplumsal sınıflar noktasında ortaya çık-

madığını biliyoruz; bu, iş konusunun artık herkes için ortak bir kaygı olmaktan çıkmış olduğu anlamına gelmez.

Temel karşıtlık, bir yandan bir toplum ve bir kitle kültürü ile farklılıkların, kimliklerin, azınlıkların savunulması ve daha derin olarak toplumsal yaşamın tüm alanlarında oluşan eyleme geçme, yaratma ve itiraz etme isteği arasında kurulmuş olan karşıtlık. Denebilir ki sol her şeyden önce öznellikleri savunur.

Bu durum en iyi kadınların hem politik hem kişisel eylemlerinde görülür. Çünkü onlar, yaşamlarındaki, tarihlerindeki ve toplumlarındaki tüm etkinliklerin yaratıcısı olmak isterler. Değişimin ve iktidarın aygıtlarını elinde bulunduranlar ile güç sahiplerinin bu ilerici ve akılcı eylemleri yapma becerisine sahip olmadıkları biçiminde gösterdikleri kişiler arasında ikiye bölünmüş olan dünyayı tekrar bir araya getirme isteğini en iyi kadınlar temsil eder.

Ateşli tartışmalar bugün, kültürel hakları, dolayısıyla globalleşmiş ekonomik yaşama katılma hakkını, farklılıkları koruyup farklılıklar yaratarak savunanlar ile kitle kültürü ve eski egemenliklerin ağırlığıyla kültürel çeşitliliğin yıkılmasını aslında onaylayan uyduruk bir evrenselciliğe sarılanları karşı karşıya getiriyor. Kültürel hakları, kültürlerarası iletişimin getirdiği zenginliği, başkalığı savunmayan bir sol tahayyül edilemez. Fransız solu bunu çoğunlukla anlamamıştır. Sol, cumhuriyetin temel prensipleri adına, vatandaş olabilmeleri için kendi kültürlerini, özgünlüklerini ya da tasarılarını terk etmeye davet edilmiş olanları yok eden ya da küçülten kavramlara bağlı kalır çoğu kez. Sol, kültürlerarası iletişimi güçlendirmeyi açık bir biçimde seçmedikçe azınlıkların birçoğunu etkileyen eşitsizliği artırmayı sürdürecektir.

Politik alan her şeyden önce yasaların ve devletin ekonomik ve toplumsal yaşama müdahalelerinin alanıdır. Sağda bile piyasanın her zaman kaynakların en iyi kullanımını seçtiğini söyleyenler çok azdır. Yoksulluğun ve dışlamanın gittikçe artan oranı, gittikçe artan eşitsizlikler, kokuşmuşluk, yalan ve spekülasyonlar kaba bir "laisser faire-laisser passer" düşüncesini hoş görülemez bir düşünce kılmaktadır.

Ama eşitsizliklerin azaltılması konusunda gittikçe daha az etkili olan ve bedeli katlanılamaz hale gelen devlet müdahalelerine karşı duyduğumuz hoşnutsuzluk gittikçe artmaktadır. Devlet çoğu zaman her şeyden önce kendisinin, büyük projelerinin ve memurlarının hizmetindedir. Fransa'da solun

en kesin pratik tanımı, kamu hizmetinin kamu hizmeti adına savunulması olarak görünmektedir. Yönetimlerin ya da işletmelerin kamu yararı gözeten kâr getirmeyen görevler üstlenmesi, bu kuruluşların yaptıkları işler için devletçe desteklenmelerini haklı kılmaktadır. Ancak kamu işletmelerinin tamamını, özellikle de rekabetin var olduğu bir sektörde bulunan kamu işletmelerini kendi başına bir evren oluşturan ve özel destek hak eden işletmeler olarak görmek için hiçbir neden yoktur.

Buna karşın, Fransa'da görece güçlü bir sendikacılık yalnızca kamu sektöründe mevcuttur. Bu da sendika baskısının, dışlamanın genişlediği ve toplumsal eşitsizliklerin arttığı bir toplumda yoksulların dünyasından gittikçe uzaklaşan orta kesimlerin yararına işlemesi sonucunu doğurmaktadır ki aslında bu kesimlerin herhangi bir ayrıcalığı yoktur.

Bu nedenle gün, devletin müdahalelerini bunların meşruiyetlerini oluşturan genel ilkelere yeniden kavuşturmanın günüdür. En önemli ilke eşitsizliğe karşı savaşmaktır; eşitsizlikleri azaltan ya da etkin bir biçimde bunların artmasına direnen devletin her müdahalesi iyidir. Müterakki gelir vergisi bu bakımdan en doğru devlet müdahalesidir. Çünkü bu yolla zenginlerden alınan verginin oranı, yoksullardan alınandan daha fazladır. Devletin eşitsizlikleri güçlendiriyor mu yoksa azaltıyor mu olduğunu görmek her zaman kolay değildir. Ancak, durum açık olmadığında en azından ilkesel onaylardan kaçınmak gerekir. Bugün biliyoruz ki okul, herkese açık, laik ve ücretsiz olmasına rağmen eşitsizliği azaltmaktan çok uzaktadır. Tam tersine, ilkesel bir eşitlikçiliğin arkasına sığınarak gerçek eşitsizliğin artmasına katkıda bulunan unsurları ortadan kaldırmak gerekmektedir.

Devletin müdahalelerini haklı kılan ikinci ilke, bu müdahalelerin ekonomik müdahalelerle olabildiğince birleştirilmeleri gereğidir. Öte yandan şurası da doğrudur ki eski bir gelenekle, bunları birbirinin zıttı olarak görmeye alışmışızdır, öyle ki kârlılık ya da rekabet gücü kamu sektörü ruhuyla çelişir gibi görünür.

Uyulması gereken üçüncü ilke, devletin finansal müdahalesi, kamu harcamalarının doğrudan devlet tarafından yapılması ancak başka bir olasılık kalmadığı durumlarda söz konusu olmalıdır. Devlet desteği ilkesi uygulanmalıdır. Üniversiteler neredeyse tamamen devletin sağladığı kaynaklarla var oluyorlar diye idareler gibi yönetilmemelidir. Finansmanı sosyal sigortalarca karşılanan hastaneler bir devlet hizmetinin kurallarından farklı kurallarla yönetilmelidir.

Yaşanan deneyimlerin büyük önem taşıdığı çok sayıdaki alanda kamu kurumlarını dernekler, yerel iktidarlar, kooperatifler ya da özel işletmeler yönetmelidir.

Her ne kadar uygulamaları karmaşık olsa da bu üç ilke açıktır. Burada söz konusu olan devletin yöneticilik becerisini bütünüyle reddetmek değildir kesinlikle. Böyle bir şey saçma olur. Ancak yukarıda sıraladığımız üç ilke sol tarafından uygulanmadıkça sol zayıflamaya devam edecek; ekonominin ve toplumun zayıflıklarından paradoksal biçimde devleti sorumlu tutan bir söylemde boğulacaktır.

Politik güçlerin toplumsal varlık nedenlerini tanımladıktan ve solun içinde bulunduğu krizin devlet anlayışından kaynaklandığını gösterdikten sonra Amerikan hegemonyasının ve ekonominin globalleşme döneminde ulus-devletin rolünü tanımlamak gerekiyor.

Avrupa çerçevesinde, kabul etmeliyiz ki herkesin istediği bir şey olan Avrupa Birliği'nin genişlemesi daha geniş çapta tartışmaların yapılabilmesine fırsat vermeyecek ölçüde zihinleri meşgul ediyor. Öte yandan iki öncelik zorunludur. İlk olarak, Amerikan tektaraflılığının sona ermesi için Avrupa'nın bir askeri harekât kapasitesine sahip olması gerekmektedir. İkinci olarak Avrupa'da en iyi Amerikan üniversiteleriyle aynı düzeyde olacak bir araştırma üniversiteleri ağı kurmak gerekmektedir.

Ekonominin globalleşmesine verilen ilk tepki, ulus adına, cumhuriyet adına ya da ulusal ya da dinsel bir grup adına içine kapanmaktı. Bu tepki çoğunlukla politik aşırı sağı besledi. Bu özellikle Fransa'daki durumdur. Ama bunun dışında, ülkemizde, kimi politikacılar ve aydınlar bu ulusalcı içe kapanmaya sol bir içerik kazandırmaya çalıştılar. Ama yorumları o kadar yanlıştı ki bu denemeleri en sonunda komik bir hal aldı.

Globalleşme üzerine yapılan gerçek tartışma bu savunucu popülist yaklaşımların çok uzağındadır. Kaynakların büyük bir bölümünü ellerinde tutanlar yukarıdan gelen müdahalelerin, özellikle de dünya piyasalarından gelen müdahalelerin –yanlış olmalarının hiç önemi yok– aşağıdan uygulanan baskılardan daha etkili olduğuna kanidirler, zira bu tumturaklı söz –aşağıdakiler–, onlara göre yoksulları değil, yeteneksizlikleri ve kokuşmuşlukları sorunların çözümündeki temel engel olan yerel ve ulusal yöneticileri ifade eder.

Solda, ekonomik sistemin savunucularına yanıt verebilecek kadar güçlü bir konum geliştirmek uzun bir süre zor oldu. Ama bugün, ekonomik hedef-

lere toplumsal ve politik müdahaleler olmadan ulaşılamayacağını biliyoruz. İşin daha da iyi tarafı, bir ulusun kendi durumu belirleyebilme gücüyle ya da daha pratik olarak herkesin eşit olarak sağlık ve eğitim olanaklarından yararlanabilmesi ya da karar alma sürecine katılabilmesiyle gelişmişliği tanımlamayı öğreniyoruz. Bu, Uluslararası Para Fonu'nun uzun zamandan beri ana düşüncesi olan ekonomik büyüme kavramını merkezi konumundan uzaklaştırmaktadır. Aralarında Amartya Sen'in de bulunduğu birçok ekonomistin katkıda bulunduğu bu gelişmişlik anlayışı, sol olduğunu iddia eden her programın temel noktasını oluşturur.

Bir sol hareket için daha temel olan şey, 1990'lı yıllarda çok sükse yapan –elden ne gelir ki?– solla sağın "tek bir düşünce"de eridiği yollu tehlikeli bir slogana varan formülün reddidir. Genelde buyurganlık altına alınmışların ve halkların eylemine ve buyurganlık sistemlerini devirme gücüne inanmak solun en derin esinlenişi değil midir?

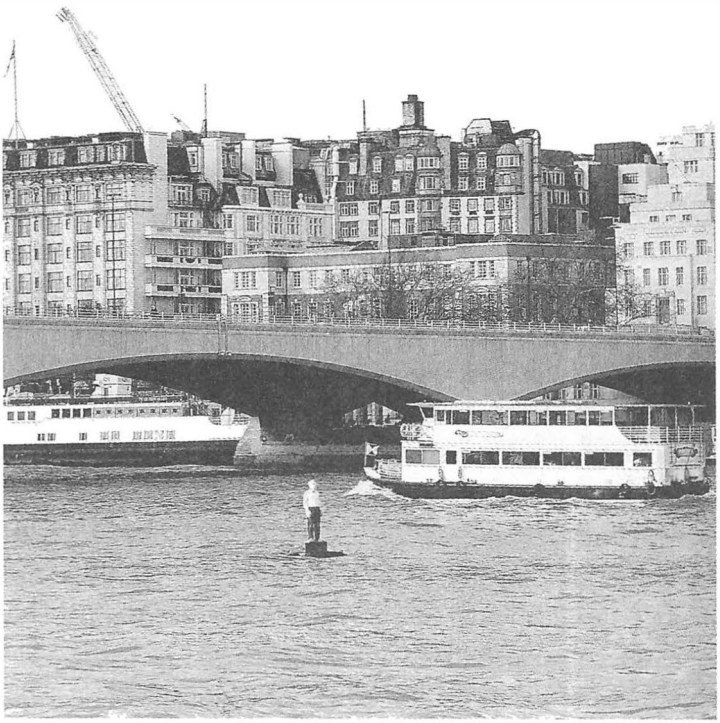
Bugünkü bu kadar etkileyici tarihi sessizlik, dünyayı saran egemenliğin gücüyle açıklanamaz yalnızca. Solun açılımlar sağlayacak öneriler getirme konusundaki beceriksizliğinin de bir sonucudur bu. Eğer sol duyulmuyorsa, artık söyleyecek bir şeyi olmadığındandır.

Politik düşüncenin gerekli ve olası yeniden inşasına yönelik bir bilinç olmadan hiçbir hükümet programı solu düzlüğe çıkartamayacaktır. Çünkü sol, bir seçmen kitlesine indirgenemez, ne de geçmişten miras kalan formüllere. Solun yeniden doğumu birkaç haftada olmayacaktır, ancak kamuoyunun sesini duyurması, solun bir dönüşüm geçirmesi yönündeki isteğini göstermesi ve önerileri tartışması gereklidir. Bu tür tartışmalar önceliği partilerin iç sorunlarına vermemelidir.

Fransızcadan Çeviren : Ersel Toprakteppe

dosya

SEÇMEK



Stephan Balkonhol, *Man on a Buoy*, 1992.

Seçim Sonrası Tartışılması Gereken Kavramlar

ESER KARAKAŞ

2002 seçimleri Türkiye için gerçekten bir dönüm noktası olabilme potansiyelini içinde taşıyan bir olgu.

2002 seçimlerine nasıl gelindiği, seçim sonuçlarının nasıl analiz edilmesi gerektiği, seçim sonrası Türkiye'nin nasıl bir görünüm sergileyeceği çok önemli konular.

Ancak; söz konusu bu çok önemli konuların yaklaşık tümü basın organlarında, panellerde, hatta yarı akademik dergilerde irdelenmeye çoktan başlandı ve daha uzun bir süre irdelenmeye devam edecek.

AKP'nin bu seçim başarısı da zaten kanımca dikkatleri uzun bir süre üzerine çekmeyi hak eden bir olgu.

Bu çok önemli konuların yanı sıra benim kişisel olarak daha çok ilgimi çeken konu AKP iktidarı nedeni ile bir süre sonra kaçınılmaz olarak gündeme gelecek olan bazı sorunsalların içereceği kavram tartışmaları.

İlk planda aklıma gelen ve çok uzun olmayan bir vadede tartışılmaya başlanacak olan konuların başında kamusallık ve öğretim süreçlerine ilişkin konular geliyor.

Söz konusu kavramların ciddi platformlarda tartışılmaya açılması ise yine kaçınılmaz olarak Türk tipi laikliğin tartışılması anlamına gelecek.

En azından bu tartışma süreci Türk tipi laiklik ile kıta Avrupası ve Atlantik ötesi laiklik anlayış ve uygulamalarının da karşılaştırılmasını gerektirecek.

Bu tür tartışmaların Türkiye için çok hassas bir zemin oluşturacağının farkındayım.

Ancak; Türkiye'nin bugüne dek bir biçimde sürdüregeldiği suni dengelerinin sonsuza dek sürebileceğini zannetmek de pek kolay değil.

Cogito, sayı: 34, 2003

Başta sancılı süreçler yaşansa da kavramların kendi öz içeriklerine dönmesi ve uygulamaların da bu doğrultuda yaşama geçirilmesi kanımca daha istikrarlı, daha tutarlı, daha iç barışını pekiştirmiş bir Türkiye için kaçınılmaz gibi duruyor.

* * *

Bu yazıda tartışmaya açmaya çalışacağım iki konunun kamusallık ve öğretim süreçlerine ilişkin kavramlar olduğunu daha önce ifade etmiştim.

Ancak; bu iki kavramsal yapının da tartışılması ülkemizde içeriği konusunda en çok belirsizliğin sürdüğü bir başka kavramı, kamu hizmeti kavramının iyi tanımlanmasını gerektiriyor.

Kamu maliyesi ve idare hukuku gibi iktisat ve hukuk bilimlerinin en önemli bu iki konusunun anahtar kavramı olan "kamu hizmeti" kavramına kapsayıcı, belirgin bir tanım verilememiş olması Türkiye'de bir dizi alanda sayısız sorunun nedeni oluyor.

Bu kavram kargaşasından hem iktisatçılar hem de hukukçular sorumlu ama benim naçiz kişisel görüşüme göre idare hukukçularının payı bu kargaşada biraz daha fazla.

Ünlü Fransız kamu hukukçusu Leon Duguit'den aktarılan "kamu hizmeti" kavramını bizde bayraklaştıran ekolün piri hiç kuşkusuz ünlü hukukçu Ord. Prof. Dr. Sıdık Sami Onar.

Söz konusu "kamu hizmeti" kavramı Prof. Onar'dan sonra da büyük değişikliklere uğramadan idare hukuku literatüründe kullanılıyor.

Kamu hizmetinin söz konusu tanımı son derece belirsiz ve işlevsiz ama belki de belirsiz olduğu ölçüde çok amaçlı bir tanım.

Prof. Onar'ın başını çektiği hukukçular kamu hizmetini "toplumun ihtiyaç duyduğu ve karşılanmadığı takdirde sarsılacağı ihtiyaçlar" olarak tanımlıyor.

Bu tür bir tanımın içine hangi mal ve hizmetlerin dahil edileceği ya da başka bir deyimle dahil edilemeyeceği çok belirgin gibi durmuyor.

İktisatçılar ya da daha doğru bir ifadeyle neoklasik öğretiye yakın duran iktisatçılarsa "kamu hizmeti"ni tüketiminde rekabetin olmadığı ve kimsenin yararlanmada dışarıda bırakılamayacağı mal ve hizmet kümeleri olarak tanımlıyor.

Bu ikinci tanım en azından bana çok daha belirgin ve sınırlayıcı geldiği için yeğlediğim bir kamu hizmeti tanımı.

Kamu hizmetine ilişkin olan ve çok kısa değinebildiğim bu tartışmanın laiklik bağlamında ne kadar önemli olduğu yazının ilerleyen bölümlerinde daha belirgin hale gelecek.

Kamusallık ve öğretim süreçlerinin doğasına ilişkin tartışmalar özünde kuramsal tartışmalar olmakla birlikte 2002 Türkiyesi'nde gündeme gelmesi tümüyle politik nedenlerden ve bu süreç de kanımca son derece sağlıklı.

Sağlıklı olmayan yegâne konu bu çok önemli politik tartışmaların kuramsal köklerinden tümüyle koparılıp yapılması.

Kamusallık ya da kamusal alan tartışması da bu konunun çok net bir örneği.

Türban tartışmasından kalkılarak gelinen kamusal alan tartışmasının ne ölçüde sığ ve anlamsız bir tartışma olduğu ortada. Üstelik bu tartışma türban konusundan kalkılarak gelinen bir tartışmaysa anlamsızlığın boyutu daha da artıyor.

Soruna daha kalıcı çözümler bulmak amacıyla coğrafi belirlenmeler içeren komik kamusal alan tartışmaları yerine daha net bir kamu hizmeti tanımından kalkılan bir tartışma ve öneri sepeti kanımca Türkiye için çok daha yapıcı ve yararlı bir tartışma zemini oluşturacaktır.

Kamusal alan çok belirsiz bir kavram: Sokak da, hastane de, üniversite de kamusal alan örnekleri. Resmi alan belki daha belirgin ama bu tanımın da daha belirgin olabilmesi için iyi tanımlanmış bir kamu hizmetinin üretilmesi ve tüketilmesine ilişkin bilgi konuyu daha somutlaştırıyor.

Türbana ilişkin sınırlamanın bir ölçütü gerekiyorsa bu ölçütün kamusal alan kavramında aranması kanımca çok zor hatta olanaksız.

Türbana ilişkin niçin bir sınırlama ölçütü gerektiği konusuysa başka bir tartışma alanı açıyor. Kuramsal bazda açıklaması zor ama reel politikada yeri olan bir konu bu. Toplumun bir bölümünün türbana ilişkin gerçek bir çekincesi varsa bu konuyu yok saymak mümkün değil. Böyle bir aşamada konunun kuramsal boyutunun eksik olduğunu söylemek günlük pratikte bir anlama gelmeyebilir.

Toplumun tüm kesimlerini tatmin edici bir uzlaşma arayışı da yine iyi tanımlanmış bir kamu hizmetinin üretim ve tüketim koşullarından geçiyor.

İyi tanımlanmış bir kamu hizmetinin üreticisine ilişkin formel sınırlamalar –örneğin türban– ama hizmet tüketicisineyse alabildiğine formel özgürlük kısa ve orta vadede bulunabilecek bir uzlaşma zemini gibi duruyor.

Bu süreçte uzlaşmanın başka bir boyutu da türban kullanan yurttaşların bu kisvenin anlam ve içeriğinin evrensel hukuk ölçütleriyle çelişmediğine herkesi inandırma boyutu.

Her kamu hizmeti tüketicisinin istediği siyasal simgeyi kullanma hakkının olduğu aşikâr. Ama bu simgenin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin ruhu ve içtihatıyla çelişmemesi gerekiyor.

Bir Alman öğrencinin gamalı haçla derse girmesinin engellenmesini anlamak çok zor değil.

Kamu hizmeti ve türban tartışması yazıyı kaçınılmaz olarak eğitim-öğretim süreçlerine çekti.

Önümüzdeki dönemlerde en çok tartışılacak alanların başında da hiç kuşkusuz öğretim süreçlerinin içeriği, finansmanı ve laiklik ilkesiyle mukayesesi gelecek.

Zorunlu din dersleri, imam-hatip liselerinin geleceği, üniversite sınavları ve imam-hatip mezunları bizleri konu olarak çok meşgul edecek.

Bu yine çok hassas gibi duran konularda serinkanlı tavırlar alabilmek ve bazı tabuları her iki cenahta da tartışmaya açmanın artık zamanı çoktan geldi.

Türkiye eğitim-öğretim süreçlerinde maalesef büyük bir yenilgiye uğramış gibi duruyor.

Hem eğitim-öğretim kalitesinin düşüklüğü (nitelik), hem nicel başarısızlıklar (ortalama öğretim yaşı gibi) bu yaşamsal alanın tartışılmaya açılmasını hem de tüm boyutlarıyla tartışılmasını zorunlu kılıyor.

Eğtim-öğretim hizmeti hiç kuşkusuz bir kamu hizmeti ve bu nedenle de kamu hizmetinin gerektirdiği bazı finansman ve yapılanma modaliteleriyle hizmetin sunum modalitelerinin çelişmemesi gerekiyor.

Tartışmaya biraz ters gibi gözükse de piramidin tepesinden, yani üniversitelerden başlamakta fayda var.

Her konuya el atıldığında bir yerden başlamakta fayda olduğu gibi bu konuya da el atıldığında üniversitelerden başlamak daha yararlı.

Yapılması gereken ilk iş hiç kuşkusuz üniversite-meslek yüksek okulu ayrımını iyi yapmak (zaten kriterler belli) ve meslek yüksek okullarının yapılanma sürecini üniversitelerin dışına taşımak.

Benzer bir ayrışma çok net bir biçimde lise düzeyinde de gerekiyor. Eski Yunan anlam ve bağlamında bir klasik lise eğitim ve öğretimi Türkiye'nin şu aşamada kanımca en çok gereksinim duyduğu ama hiç konuşulmayan alanlarının başında geliyor. Üniversite girişinin de tümüyle klasik lise çıkışlıların tekeline bırakılması üniversite öğretiminin kalitesi açısından zorunlu.

Bir üniversite öğretim üyesi olarak üniversite öğretiminin niteliğini klasik lise formasyonunun eksikliği hatta yokluğu kadar etkileyecek başka bir konu düşünemiyorum.

Eski Yunan anlamında bir klasik lise eğitiminin, yani matematik, felsefe ve klasik diller ağırlıklı bir öğretim sürecinin kimlerle gerçekleştirilebileceğiyse ayrı bir konu.

Meslek lisesi çıkışlılar hemen emek piyasasına atılmak istemiyorlarsa yönelmeleri gerekecek kurumsal yapı meslek yüksek okulları.

Bu bağlamda tartışma hiç kuşkusuz iki çok önemli alana kayıyor.

Bunlardan birincisi meslek lisesi çıkışlıların şayet isterlerse yönelebilecekleri kurumsal üst öğretim yapısının meslek yüksek okulları olmasının getireceği bölüşümsel kaygı.

Konuyu açmak lazım: Zorunlu sekiz yıllık öğretim sonrası çocuklarını meslek liselerine veren ailelerin yüksek gelir gruplarından gelmediği aşikâr. Bu aileler çocuklarının eğer gerekirse en kısa sürede emek piyasalarına girmesini arzulayan aileler. Bu çocukların klasik üniversitelere girişinin engellenmesi mevcut eşitsizlik dünyasının sonsuza dek yeniden kendini üretmesi anlamına gelebilir. Bu çok önemli bir sakınca ama tersi bir yapılanmanın da üniversite kalitesini çok olumsuz etkilediği aşikâr.

Uzun dönemde daha kabul edilebilir bir toplumsal bölüşüm yapısına ancak kaliteli bir öğretimle ulaşılabileceğini biliyorsak, bu sakıncayı üstlenmemiz kaçınılmaz.

Bu konuysa ikinci olarak bizleri zorunlu bir biçimde imam-hatip liseleri konusuna getiriyor.

Yukarıda belirttiğim nedenlerden imam-hatip çıkışlıların da üniversitelere girmemesi gerekiyor.

İmam-hatip liseleri mezunları aldıkları eğitim-öğretimin klasik liselerden farklı olmadığını, ek olarak fıkıh, kelam gibi din dersleri aldıklarını ifade ediyorlar.

İşte bu aşamada çok önemli bir sorun gündeme geliyor: Klasik anlamda laik bir ülkede din ağırlıklı bir öğretim sürecinin kamusal kaynaklarla yani

vergi mükellefinin ödediği vergilerle yapılmasının laiklik ilkesiyle ne ölçüde bağdaşabileceği.

Klasik laiklik anlayışının bu soruya olumlu cevap vermesi zor hatta olanaksız.

Makul çözüm din ağırlıklı eğitim kurumlarının tümüyle genel idare dışına taşınması ve finansmanının kamusal kaynaklarla yapılmaması.

Bu önerininse "eğitim birliği" (tevhid-i tedrisat) kurucu yasasıyla çelişebileceği ortada.

Zorunlu din derslerinin de kamusal kaynaklarla finanse edilen öğretim kurumlarında kabul edilemeyeceği aşikâr.

Görüldüğü gibi Türkiye'de eğitim-öğretim süreçlerine ilişkin tartışmalar konuyu zorunlu olarak laiklik anlayışına getiriyor.

Bu alanlarda karşılıklı itimata dayanan sağlıklı tartışma ortamları yaratmadan çıkış yolları bulmak kolay değil.

Aynı tartışmanın bir benzerinin de "Diyanet İşleri Başkanlığı" için yapılması kaçınılmaz.

Zaten uzun bir süredir akademik camiada yapılan bu tartışmanın bu iktidar döneminde politika düzeyine gelmesi normal olacak.

Bu alanda da konu yine kamu hizmetinin iyi tanımlanmasına geliyor dayanıyor.

Din hizmetinin bir kamu hizmeti olup olmadığı, bu bağlamda finansmanının kamusal kaynaklarla yapılmasının ne ölçüde doğru olduğu ilginç bir tartışma.

Yüz yirmi bin din görevlisinin genel bütçeden maaş aldığı bir sisteme klasik anlamda nasıl laik denebileceği tartışmalı.

Siyasal Partiler Kanunu'nda hiçbir siyasal partinin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı genel idare dışına taşımayı amaç edinemeyeceğine ilişkin kesin hüküm (bu konuda ilginç bir Anayasa Mahkemesi kararı da yok değil) "rejimin" niteliği konusunda çok net bir bilgi veriyor.

* * *

AKP iktidarının ilk dönemleri kanımca bu ilginç kavramların tartışılmasının başlamasına sahne olacak.

Dileğim tüm bu tartışmaların olgun ve yapıcı bir üslupla gerçekleştirilmesi.



Tony Oursler, *Submerged*, 1996.

Gandi'nin Seçimi: Gerçek Hindistan, Olası Hindistan

FEROZ AHMAD

Gandi adlı filmi seyredenleriniz, İngiliz egemenliğine karşı başlayan halk ayaklanması kontrolden çıktığında, Gandi'nin halk hareketini tümden durdurduğunu hatırlayacaktır. Ardından, takipçilerinin yol açtığı vahşetin kefaretini ödemek için bir çiftliğe çekilir ve burada isyana teşvik suçlamasıyla İngilizler tarafından tutuklanır. Polisler Gandi'yi almaya geldiğinde, Jawaharlal Nehru adında öfkeli bir adam ileri çıkıp ahenkli bir sesle onlara şöyle der: "Ne yaptığınızı sanıyorsunuz! Bu adam bir devrimi durdurdu... İngilizler bile bu kadar budala olamaz!"

Gerçek Nehru böyle bir şey söylememiştir, çünkü o sırada, Hindistan Ulusal Meclisi'nin diğer liderleri gibi, Hindistan'ın gelişmekte olan burjuvazisinin İngiliz burjuvalarıyla aynı haklara sahip olması için verdiği mücadeleden dolayı hapisteydi. Senaryo yazarı John Briley, Nehru'ya bu sözleri söyletirken "sinemanın özgürlüğü"nü kullanmıştı. Ama yine de o dönem Hindistan'da devrimci ruhun canlı olduğuna ve Gandi, hem devrimcileşen hem de şiddet getiren "pasif direniş"ini durdurmamış olsaydı bu yolda ilerleyeceğine parmak basmakta haklıdır. Gandi, verdiği mücadelenin girdiği yolu değerlendirdiği bir yazısında şöyle der: "Benim düşündüğüm türden bağımsızlığa hazır değiliz."

Gandi, bağımsızlığa, hatta belki de devrime giden yolda harekete liderlik etmek yerine neden bu kararı verdi? Bu soru pek çok tarihçi tarafından soruldu; geçmişte olan bir şeyi tekrar yaşayamayacağımıza göre, aksi yönde bir karar verilmesi durumunda neler olacağı üzerine ancak kurgusal değerlendirmeler yapabiliriz. Ama yine de tarih öğrencileri olarak varsayımlarda

bulunmamızda bir sakınca yok. Şimdi, tam olarak bu işle uğraşan bir tarih okulu da var ve bu tür konularda çok ilgi çekici, hatta çığır açıcı çalışmalar yapıyor.

Avrupalı düşünür Arthur Koestler, Gandi'nin yüzüncü doğum günü dolayısıyla Hindistan'ın durumu üzerine yazdığı bir makalesinde, ulusal mücadelenin başında Gandi olmasaydı, Hindistan'ın da tıpkı Türkiye gibi yirmilerde bağımsız olabileceğini iddia eder. Koestler'in bir dayanağı vardır. İngiltere I. Dünya Savaşı'ndan galip çıkmış olsa da, o kadar zayıflamıştı ki, o emperyalist saldırganlığının tehdit edildiği her yere müdahale edecek gücü bulamayacaktı. Anadolu'daki savaşta da Yunan ordusunu kullanmasının sebebi buydu. Böyle güçsüzken Hindistan yarımadasında çıkacak bir ayaklanmayı bastırması mümkün müydü?

Nehru ve Subhas Chandra Bose gibi milliyetçi liderler mümkün olmadığını düşünüyordu. Bu yüzden Gandi'nin sivil itaatsizliğe son vermesi, Şubat 1922'de tam doruk noktasına ulaşmak üzere olan mücadeleyi durdurması, onlarda büyük bir hayal kırıklığı ve öfke yaratmıştı. O tarihte Bose şöyle yazar: "Diktatör'ün [yani Gandi'nin] emrine uyuldu, fakat Hindistan Ulusal Meclisi'nde tam bir ayaklanma yaşanıyordu. Mahatma'nın tek bir Chauri-Chaura olayına dayanarak ülkenin bütünündeki hareketi boğmasına kimse bir anlam veremiyordu. Halkın öfkesi çok daha büyüktü, çünkü Mahatma farklı bölgelerin temsilcilerine danışma zahmetine katlanmamıştı ve o bu kararı aldığı sırada, sivil itaatsizlik kampanyasının başarısı için koşullar fazlasıyla olgunlaşmıştı. Halkın coşkusu kaynama noktasına yaklaşırken geri çekilme emri vermek, ulusal bir felakete yol açmaktan başka işe yaramaz..."

* * *

Bose'un sözünü ettiği Chauri-Chaura olayı 4 Şubat 1922'de meydana gelmişti. Kuzey Hindistan'da, bugün Utar Pradesh olarak bilinen eski Birleşik Eyaletler'deki bir köyde halkın toprak ağalarının baskısını protesto etmek için yaptığı bir gösteri polisin saldırısına uğramıştı. Göstericiler direnince polis ateş açmış ve birkaç köylüyü öldürmüştü. Daha sonra cephanesi biten polisler karakola sığınmış, silahsız köylüler de karakolu içindeki polislerle birlikte ateşe vermişti. Gandi'yi dehşete düşüren buydu: Köylüler diğer yanaklarını döneceklerine şiddete şiddetle karşılık vermişlerdi.

Gandi'yi rahatsız eden şiddet miydi, yoksa mücadelenin sertleşmesiyle sözde "ılımlı"ların kontrolünden çıkma ihtimali mi? 19 Şubat 1922'de Nehru'ya yazdığı bir mektupta, bu kararı almasının nedenlerini açıklar. Hareketin sertleştiği, şiddet olaylarının başladığına dair tüm Hindistan'dan gelen raporlar onu rahatsız etmiştir. Fakat Chauri-Chaura'dan gelen haberler... "barutu ateşleyen kibrit etkisi yaptı ve işte yangının parıltısını gördüm. Eğer zamanında bu şeyi [mücadeleyi] durdurmasaydım, pasif direnişin değil, şiddet içeren bir mücadelenin liderlerine dönüşecektik..."

Gandi "devlet terörüne" değil, sadece bireyin devlete yönelttiği şiddete karşıydı. 1914-18 yıllarında emperyalist güçler arasında çıkan Avrupa iç savaşına karşı çıkmamıştı. Savaşın başlarında Londra'da bulunduğu sırada, İngiltere'deki Hintlileri ambulanslarda ve geri hizmette çalışmak üzere toplamakla uğraşıyordu. 1915'te Hindistan'a döndüğünde, İngiliz genel valisine, İngiliz ordusunun Osmanlı İmparatorluğu'yla savaşmakta olduğu Irak'a gidip aynı hizmeti vermeyi önermişti. Fakat genel vali bunu reddetmiş, Hindistan'da kalarak İngiltere'ye daha iyi hizmet edebileceği cevabını vermişti.

Gandi, Hindistan'ın Britanya İmparatorluğu'nun bir parçası olarak kalmasını isteyen iktidarın bir temsilcisiydi. Bu iktidarın İngiliz egemenliğinden tek şikâyeti, yeterince "İngiliz" olmamasıydı, çünkü Avustralya, Kanada gibi beyaz kolonilere ya da sömürgelere verdiği ayrıcalıkları Hindistan'dan esirgiyordu. Gelişmekte olan Hindistan burjuvazisinin sözcüsü olan bu iktidar, İngilizlerin Hindistan mallarına imparatorluk pazarını açmasını ve eşit şartlarda rekabet imkânı tanımasını istiyordu.

Gandi Hindistanlılara "imparatorluğun içinde" düşünmeyi ve "kralların-a" karşı görevlerini yerine getirmeyi öğütlüyordu. 1918 yılında İngiliz-Hint ordusuna gönüllüler toplamış, doğduğu yer olan Batı Hindistan'daki Gujarat'ta köylüleri *swaraj* ya da özerklik kazanmak için orduya katılmaya çağırmıştı. Gandi ve ılımlılar, böyle uzlaşmacı bir politika izlemekle İngiltere'nin minnettarlığını ve saygısını kazanacaklarını, eşitliğin ve özerklik hakkının da bunu takip edeceğini umuyorlardı. Öte yandan İngilizler de bu sadakat gösterilerini, kendi yönetimlerinin getirdiği nimetlere Hindistan'ın duyduğu minnettarlığın ve coşkunun ifadesi sayıyordu. Gandi'nin ve ılımlıların uzlaşmacı politikasının altında yatan beklentilerden haberleri bile yoktu.

Burjuvazinin ve onu temsil eden iktidarın tüm uysallığına rağmen kitlelerin huzursuzluğu artıyor, bir isyan hareketine doğru evriliyordu. Artık dördüncü yılına giren savaşın yükü iyice ağırlaşmıştı. Halk bu eziyetleri çekerken, kırda ve şehirde savaştan gelir elde edenler, sürekli yükselen ve kitlelerin sefaletini ve yoksulluğunu artıran enflasyon sayesinde zenginleştikçe zenginleşiyordu. Punjab'da, 1857'deki büyük ayaklanmayla adını alan Ghadr (isyan) hareketi yeniden faaliyete başlamış ve İngilizlerin terörizm olarak tanımladığı eylemlere girişmişti. Orduda da isyanlar çıkmış, fakat İngilizler tarafından acımasızca bastırılmıştı.

1916 yılında Meclis ve Müslümanlar Birliği, burjuvazinin ve toprak ağalarının önderliğini güçlendirmek için işbirliği yapma kararı aldı. Fakat halk hareketlerini asıl ateşleyen 1917'de Rusya'da devrimin patlak vermesiydi. Bolşeviklerin ortaya attığı ulusların kendi kaderini tayin hakkı sorunu, dünya çapında emperyalist güçleri zora sokmuştu. Hindistan'daki çalkantı ve hızla artan silahlı eylemler üzerine Londra bir bildirge yayımladı ve İngiliz egemenliğinin "Hindistan'daki devlet organlarının aşamalı gelişimi ve Britanya İmparatorluğu'nun ayrılmaz parçası sayılacak bir 'Sağduyu Hükümeti'nin oluşturulması" için sürdürüldüğünü belirtti.

Vaat edilen reformlar 1919 ve 1920 yıllarında hayata geçirildiğinde ılımlıları tatmin etmeye yettiyse de radikal unsurlara yeterli gelmediğinden meclis bölündü. Jawaharlal'ın babası Motilal Nehru'nun da aralarında bulunduğu ılımlılar meclisten ayrılıp Hindistan Liberal Federasyonu'nu kurdular ve İngilizlerle işbirliği yapma kararı aldılar. Siyasi içgüdüleri daha gelişmiş olan Gandi, kendisi de meclisten ayrılırsa önderliğin daha radikal ve devrimci birine geçeceğini gördü. Bu yüzden militanlığı ve radikalliği kontrol altında tutmak için mecliste kalmayı seçti. Hem Bolşevikler, hem de Başkan Wilson tarafından desteklenen, ulusların kendi kaderini tayin hakkı ilkesi doğrultusunda tam bağımsız bir hükümet kurulmasını isteyenlere karşı da İngilizlerden destek istedi.

Hindistan'da kendiliğinden bir devrimci kaynaşma başladı ve Bombay'daki fabrikalarda 125,000'den fazla işçi greve gitti. İngilizler sorunu çözmek için, çok sert önlemler içeren, isyancıların yargısız infazına izin veren Rowlatt Kanunları'nı çıkardılar. Şubat 1919'da Gandi bu kanunlara karşı pasif direniş örgütleyerek önderliğini korumayı başardı. Gandi'nin halkın gözünde ciddi bir karizma edindiğini ve Mahatma, yani mucizeleri gerçekleştirebilen adam olarak anıldığını asla unutmamak gerek. Bu yüzden diğer

liderlerde eksik olan niteliğe, yığınları harekete geçirme (ve durdurma) gücüne sahipti.

1919 yılının Şubat, Mart ve Nisan ayları boyunca gösteriler dalga dalga büyüdü. Ayaklanma işçileri, köylüleri, öğrencileri birleştirdi ve tüm hareketin doruk noktası olan Hindistan'a özgü bir olay, yani *hartal*, 6 Nisan'da başladı. *Hartal* o kadar başarılı oldu ki grev çağrısını yapanlar bile bu işe şaşırdılar. İngilizler Hinduların ve Müslümanların birlik duygusu karşısında hem şaşırdılar, hem de ürktüler. Bu korku ve panik havası içinde Gen Dwyer, 13 Nisan 1919'da Aritsar'daki Jallianwala Bagh katliamını yaptı. Dwyer'ın, birliklerine yüksek duvarlarla çevrili bir bahçe içindeki kalabalığa ateş etme emrini vermesiyle yüzlerce erkek, kadın ve çocuk öldürüldü. Bu olay Hindistan'ın mücadelesinde bir dönüm noktasıydı, çünkü tıpkı bir ay sonra Yunan ordusunun İzmir'i işgali sonrasında olduğu gibi militan hareketlerin başlamasına yol açtı!

Gandi de militan hareketler karşısında en az İngilizler kadar paniğe kapılmıştı. Şiddetin durdurulmasını istedi, fakat Hindistan'ın kuzeyinde ve ortasında yeni şiddet olayları patladı. Bu olaylara tepkisini, bir sivil itaatsizliğin lideri olduğunu, "kötü niyetli kişilerin, sahte *satyagrahis*'lerin [pasif direnişçiler] düzensizliğe yol açmasına izin vermekle "Himalayalar büyüklüğünde" bir hata yaptığını açıklayarak dile getirdi. "Uygar bir direnişçinin asla hükümeti utandırmak istemeyeceğini" açıklayarak mücadeleyi durdurma emri verdi. Fakat kitleler bu emri dinlemedi ve 1919'dan 1921'e kadar militan mücadele devam etti. Militan mücadeleyi asıl ateşleyen savaş sonrası ekonomik krizdi. Eylül 1920'de, ılımlı bir meclis üyesi "devrimci dönemden" geçmekte olduklarını kabul etti.

Radikaller ve devrimciler üzerindeki hâkimiyetini kaybeden Gandi, meclisin hükümetle işbirliği politikasına bir son vererek *swaraj*'a ulaşmak için bir kez daha "pasif, işbirliği yapmama hareketi" çağrısı yaptı ve Britanya İmparatorluğu bünyesinde bir koloni hükümeti hedefinden vazgeçti. Kasım 1921'de Galler prensi burjuvazi içinde sadakat duygularını canlandırma umuduyla Hindistan'a geldiğinde, Hindistan çapında bir *hartal*'la karşılandı. İngilizler buna daha fazla baskıyla cevap verdi, meclis liderlerinin hepsi tutuklandı, fakat Gandi'ye dokunulmadı. Gandi artık "partinin tek yetkili lideriydi" Militan mücadele doruğuna ulaştığı sırada, Gandi mücadelenin başına geçti ve herkes onun mücadeleyi zafere götürmesini bekledi.

Oysa Gandi gelişmelerden hiç memnun değildi. Binlerce insan dillerinde onun adıyla mücadele ederken o, bir canavarı serbest bıraktığı inancındaydı. Bu yüzden karşı önlemler almaya başladı. Sivil itaatsizlik "uygun ihtiyat tedbirleriyle", "verilen talimatlar doğrultusunda", "insanlar pasif direniş yöntemleri konusunda eğitildikten sonra" hayata geçirilmeliydi. Bundan sonra başka *hartal*'lar ve kırdaki toprak ağalarına karşı "vergileri kaldırma kampanyaları" düzenlenmeyecekti. Tam bu sırada, İstanbul'da Halife'yi kurtarmak için başlatılan harekete katılan Müslümanlar, pasif direnişin bırakılmasını ve Anadolu'daki ulusal mücadelenin bir benzerine geçilmesini önerdiler. Gandi, çok geçmeden bütün bu hareketleri kontrol altına aldı.

Mahatma oyalama taktiklerine başvuruyordu; yerel komiteler ona başvurarak vaat ettiği vergileri kaldırma kampanyasını başlatmasını istediler. 1 Şubat 1922'de Bardoli bölgesinde deneysel olarak vergileri kaldırma kampanyasını başlattı. Fakat Chauri-Chaura olayının haberini alır almaz kampanyayı olduğu gibi rafa kaldırdı. Artık İngilizler rahatça hareket edebilirlerdi, 10 Mart 1922'de Gandi'yi tutukladılar ve isyana teşvikten altı sene hapis cezasına çarptırdılar. Tutuklanmasını protesto etmek için gösteriler yapılmadı; kriz bitmişti ve 1929'da dünya çapında meydana gelen krize kadar Hindistan militan hareketi tekrar faaliyete geçemeyecekti.

* * *

Gandi, doruk noktasına ulaşmak üzere gibi görünen ve İngilizleri ülkeyi terk etmek zorunda bırakmasa bile önemli tavizler vermek zorunda bırakabilecek bu hareketi neden durdurmayı seçti? Bu soru üzerinde pek çok tartışma oldu; peki bazı kurgusal cevaplar vermemiz mümkün mü? Bir iddiaya göre burjuvazi bu hareket üzerindeki egemenliğini yitirmişti ve yeniden kurabilmesi için durdurması gerekiyordu. Chauri-Chaura olayı, köylülüğün artan militanlığının bir göstergesiydi ve Hindistan'ın başka kesimlerinde de benzer olaylar baş göstermişti. İngilizler panik halindeydi ve Gandi mücadeleyi durdurmadan üç gün önce genel vali Londra'ya şöyle bir rapor göndermişti:

"Kentlerdeki alt sınıflar işbirliği yapmama hareketinden ciddi oranda etkilenmiş durumda... Bazı bölgelerde bu hareket köylülere de bulaşmış durumda, özellikle de Assam Vadisi, U.P., Bihar ve Orissa, Bengal. Punjab'a

gelince, Akali ajitasyonu... kırdaki Sih'ler üstünde etkili oldu. Ülke çapındaki Müslümanların büyük bir kesimi küskün ve asık suratlı... Hindistan Hükümeti geçmiştekinden çok daha büyük bir karışıklık beklentisi içinde ve koşulların yarattığı ciddi sıkıntı yüzünden bunun önüne geçmenin bir yolunu bulamıyor."

Neden Gandi vergileri kaldırma kampanyasını başlatmadı? Bunun ilk nedeni, Hindistan Ulusal Meclisi'nin temel dayanaklarından olan toprak ağalığına saldırmak istememesiydi. Gandi, köylülerin vergi ödemesi gerektiğinin ısrarla altını çiziyordu, çünkü "*zamindar*'a [toprak ağası] kira bedelini ödememek meclis kararlarına aykırı olduğu gibi, ülkenin çıkarlarına da ters düşer... Meclis, *zamindar*'lara, meclisin yapacaklarının hiçbir şekilde onların yasal haklarına zarar vermeyeceğini, köylüler belli konularda sıkıntılı olsalar dahi, meclisin sıkıntıları gidermek için tarafları uzlaştırma arayışına gireceğini garanti eder."

Peki ya Gandi 1922'deki mücadeleye devam etmeyi seçip İngilizleri ülkeyi terk etmek zorunda bıraksaydı? Bu mücadeleden nasıl bir Hindistan çıkardı ve başında kim olurdu? Birincisi, Hindistan "Ümmet" fikri (Pakistan) yüzünden bölünmezdi ve Müslüman milliyetçiliği hiç ortaya çıkmazdı. Hindistan'daki Müslümanlar halen hilafet hülyası içindeydiler ve İngilizlere karşı bir mücadelede Hindulara katılmak istiyorlardı. Öte yandan, birleşmiş bir Hint yarımadası olasılığını düşünürken, ülkenin %45'ini oluşturan prensliklerin varlığını da unutmamalıyız. Ondokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinden beri İngilizlere bağımlı olarak varlıklarını sürdürdüklerinden güçlerini büyük ölçüde kaybettikleri doğrudur. Fakat prenslerin "askeri liderler" olarak tekrar ortaya çıkıp bütün yarımadayı bölünmeye ve kaosa sürükleme ihtimali olmadığını kim söyleyebilir? Bu durumda Hindistan diye bir şey dahi var olmazdı.

Gandi'nin, her ne kadar yazılarında açıkça belirtmese de, 1922'de burjuvazinin henüz iktidarı alıp sürdürebilecek kadar olgunlaşmadığını anlamış olması da mümkün. İngilizlerin gidişi, iktidarın sol odaklardan birinin eline geçmesine de yol açabilirdi. Chauri-Chaura'dan on yıl sonra, 1932'de, G.D. Birla, yani Hindistan'ın Vehbi Koç'u, Hindistan Hükümet Sözcüsü'ne Gandi'nin Hindistan'ın mücadelesine katkıları üzerine şunları yazmıştır:

"Gandi'nin büyük bir hayranı olduğumu belirtme ihtiyacı duymuyorum... *khaddar*-üretimi [dokuma] ve *Harijan*'lar [parya] konusundaki faaliyetlerine kendi rızamla mali destek sağlamıştım. Sivil itaatsizlik hareketinde hiçbir zaman şahsen yer almadım... Tek dileğim, Gandi ve onun gibi adamların yalnızca Hindistan'ın değil İngiltere'nin de dostu olduğuna, Gandi'nin barış ve düzenin en etkili koruyucusu olduğuna [İngiliz] yetkilileri inandırmaktır. Hindistan'da sol hareketi bastırma başarısı da ona aittir. Bu yüzden benim görüşüme göre ona destek olmak, her iki ülke arasındaki dostluğu güçlendirmek demektir."

1947'de İngilizler Hindistan'ı terk ettiğinde, burjuvazi iktidarı alacak kadar olgunlaşmıştı ve Hindistan "her iki ülke arasındaki dostluğu" koruyarak İngiliz Milletler Topluluğu içindeki yerini aldı. Gandi'nin 1922'de "sivil itaatsizlik" hareketini sona erdirmeyi seçmesindeki amaç buysa, haklı olduğu kanıtlanmış oldu. Fakat ortaya çıkan Hindistan (ve Pakistan) pek de hayal ettiği gibi olmadı.

İngilizceden Çeviren: Bülent Oral Doğan

Aristoteles'in "Seçimi": *Prohairesis*

KAAN H. ÖKTEN

"Mutluluk dışında her şeyi bir başka şey uğruna
tercih ediyoruz, çünkü hedef o."
– Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*
(1176b30-31)

"Seçim" ve "tercih" konusu, katı empirisizmi savunan bir siyasetbilimi anlayışına terk edilemeyecek kadar ciddi bir ontolojik derinliğe sahiptir. Dolayısıyla bu yazının amacı, ilkin bu konuya ilişkin çağdaş siyasetbiliminden örnek bir kurama kısaca bakmak (I), sonra Aristoteles'in özellikle *Nikomakhos'a Etik*'te ele aldığı *prohairesis* kavramını ele almak (II) ve nihayet bu konunun temelinde yatan ontolojik (ya da onto-politik) öneme işaret etmektir (III).

Karşımıza çıkan pek çok argüman güzergâhını – bu yazıyı kısa tutma zorunluluğu sebebiyle – ne yazık ki sonuna dek götüremeyeceğimiz açıktır. Ortaya atılan argüman ve önermeleri bu nedenle "onto-politikaya giriş" olarak telakki etmek daha doğru olacaktır.

I.

Anthony Downs'un seçmen davranışları ve parti rekabetiyle ilgili olarak 1957'de kaleme aldığı *An Economic Theory of Democracy* (*Demokrasinin İktisadi Teorisi*) başlığını taşıyan yapıtıyla siyasetbilimi metodolojisine giren "ussal tercih kuramı" (*rational choice theory*), halen seçim ve tercih etme konularındaki çalışmalarda en çok başvurulan araçlardan biridir.[1]

Bu kurama göre birey, hangi partinin iktidara gelmesi halinde kendisi için en büyük yararı sağlayacağını göz önünde bulundurarak oy vermekte,

bir başka deyişle, tercihini kendisi için en fazla yarar getireceğini umduğu siyasal parti lehinde kullanmaktadır. Bu modelde partilerin, sadece "oy avcılığı" yaptığı varsayılarak, kamusal hizmete talip oldukları için böyle bir yarışa girdikleri kabul edilmektedir.

Ussal tercih kuramının en önemli metodolojik aracı "oyun kuramı" olmuştur. Bu bağlamda ussal tercih kuramıyla oyun kuramına, stratejik karşılıklı bağımlılık durumlarında başvurulmakta, örneğin A'nın stratejik tercihinin B'nin en iyi tercihini etkilediğinde (veya tersi durumlarda) söz konusu kuramın sunduğu çözümleme imkânlarından yararlanılmaktadır.[2]

Öte yandan Kenneth Arrow'un 1951'de *Social Choice and Individual Values* (Toplumsal Tercih ve Bireysel Değerler) isimli eserinde gösterdiği gibi, çoklu alternatifler arasından seçmeyi sağlayacak tatmin edici bir demokratik agregasyon yönteminin bulunmayışı, seçim ve tercih sorununun salt çoğunluk muhasebesiyle çözümlenemeyeceğini, dolayısıyla, demokrasinin temellerine ilişkin yoğun bir tartışmada bulunulması gerekliliğini doğurmuştur. Sonuç olarak, demokrasinin, olsa olsa toplumsal öncelikler sınıflandırmasıyla temsil edilen bir kamusal irade tatbiki olduğuna yönelik eleştirileri, bu tartışmalardan doğmuştur.[3]

Bunun yanı sıra ussal tercih kuramı, liberal ve/veya yeni-liberal fikir akımlarıyla birleştirilerek (ya da doğrudan bunlardan yola çıkarak) toplumlarda adaletin ve gelir dağılımının hangi kıstaslar temel alınarak gerçekleştirileceğine ilişkin birtakım önermeler geliştirmiştir (örneğin Rawls'un savunduğu "toplumdaki en güçsüz üyenin refahını maksimize etmek" fikri).[4]

Görülebileceği gibi, empirik siyasetbiliminin en önde gelen "seçim" veya "tercih" kuramının yukarıda özetlenen ana fikirleri, seçme ve tercihi "sonuçları" açısından değerlendirmekte, "saikler" konusundaysa yine sonuçsal bir duruş sergilemektedir.

II.

Prohairesis kavramı Aristoteles'in etikle ilgili çalışmalarında nispeten geniş ve ayrıntılı biçimde yer almaktadır. Aristoteles'in etikle ilgili çalışmaları "editör"lerce üç kitap halinde toplanmıştır: *Nikomakhos'a Etik*, *Eudemos'a Etik* ile *Büyük Etik*. "Bu çalışmalar Aristoteles'in 'ezoterik' denilen yazılarından meydana gelmektedir. Bunlar dersler sırasında öğrencilerle paylaşılan ders notları niteliğindedir ve okul dışındaki okurlara hitap eden ('eksoterik') kitaplar değildir."[5] *Nikomakhos'a Etik*'in beşinci, altıncı ve yedinci kitapları-

nın *Eudemos'a Etik*'teki üç kitapla aynı olması, hangisinin daha önce, hangisinin ise daha sonra yazılmış olduğuna ilişkin tartışmalar doğurmuş, sonuç olarak *Eudemos'a Etik*'in daha önce yazılmış olması gerektiği üzerine karar kılınmıştır.[6] Öte yandan *Büyük Etik*'in "Aristoteles'e ait olup olmadığı konusundaki tartışmalar halen devam etse de çağdaş araştırmacılar bu eserin ona ait olmadığını, olasılıkla bir öğrencisi tarafından kaleme alındığını düşünmektedirler."[7]

Tüm bu belirsizliklere ve ait olma sorunlarına karşın *prohairesis*'e ilişkin buradaki incelemeler Aristoteles'in etikle ilgili düşüncelerinin derlendiği en derli toplu eser olması bakımından *Nikomakhos'a Etik* üzerinden yürütülecektir.[8]

Aristoteles, Eski Yunancada bilinen bir sözcük olan *prohairesis*'i kendine özgü yeni ve teknik bir ifade haline getirmiş, felsefi bir tartışmanın öznesine dönüştürmüştür.

Onun *Nikomakhos'a Etik*'te kullandığı *prohairesis* kavramının epistemolojik kökleri nihai şekilde tam olarak çözümlenemese de, bunun "önceden seçmek" ya da "tercih etmek" anlamına geldiği bilinmektedir. Zaten Aristoteles bu bağlamda şöyle demektedir: "[T]ercih akılla ve düşünmeyle yapılır; nitekim adı ... bile 'başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliği' anlamına geliyor" (*1112a15-17*).[9]

Buradaki terim, bir şey uğruna ya da belirli bir amaç ve hedefe yönelik olarak önceden seçmeyi veya tercih etmeyi ifade etmektedir.[10] Ancak bu kavram sadece "seçme/tercih" ile sınırlı olmayıp, çağrıştırdıkları açısından "hür karar verme, yönelim, çaba, bilimsel eğilim, siyasal eğilim, yönetim şekli, siyasal parti, siyaset, temel ilke, tarikat veya okul" gibi çeşitli kavram ve isimleri de bünyesinde barındırmaktadır.[11]

Çağdaş terminolojiyle ifade edildiğinde "sorumluluk", "irade" ve "kişi" kavramlarının kapsamına giren *prohairesis* kavramının, Eski Yunan'da sadece ve sadece insanlar için kullanılıyor olması,[12] bu kavramın organik yönleri değil, insandaki yönelimsel ve iradi yönleri açığa çıkartıcı bir rolü üstlendiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra bu kavramın araç ile amaç arasındaki ilişkiyi betimlemek maksadıyla temel alınması da ayrı bir öneme sahiptir.

Laks'ın tespitlerine göre *prohairesis* ismi MÖ 5. yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmışsa da yaygın olarak 4. yüzyılın ortalarından itibaren görülmektedir. Örneğin Platon'un *Parmenides*[13] diyaloğunda sadece tek bir

kere rastlanılan *prohairesis* sözcüğü (*143c*), burada teknik bir kavram olarak değil, genel olarak "tercih etmek" anlamındadır.[14] İsokrates ve Aiskhines gibi retorik ustalarının başvurdukları *prohairesis* sözcüğüyse ya nesneldir ("karara varılan" anlamında) ya da özneldir ("yönelim", "intensiyon" anlamında). Öte yandan Demosthenes'in bu sözcüğü "siyasal süreç" olarak kullanması, bunun "uzun vadeli karar" anlamında da anlaşıldığını kanıtlamaktadır.[15]

Bileşik bir sözcük olan *prohairesis*'in kökünü oluşturan *hairesis* ise çok daha eski bir sözcük olup, Platon'un *Devlet*'inin onuncu kitabında "yaşamsal tercih" anlamında ele alınmaktadır. Bununla Platon, ruhun enkarnasyonundan önce tam bir sorumlulukla üstlendiği "tercih etme" fikrini dile getirmektedir. Bu asli tercih, sonraki bütün tercihleri etkileyip belirleyeceğinden geri döndürülemez niteliktedir ve yaşamın tüm momentlerine bir yazgı misali nüfuz etmektedir.[16] Platon *hairesis* konusundaki tespitlerini *Devlet*'te şu şekilde dile getirmektedir:[17] "Herkes kendine düşen sırayla Kader'in kendini bağlayacağı hayatı seçer" (*617e2*). "Ama ruhlar için hiçbir sıra gözetilmiyormuş, çünkü her biri seçecekleri hayata göre ister istemez değişeceklermiş" (*618b3*). seçtiği hayatın sonuçları üstünde durmaya vakit bulamamış; seçtiği hayatta kendi çocuklarını yemek ve daha başka korkunç şeyler olduğunu görmemiş" (*619c1-3*). "Gördüğü ruhlar arasında olan Orpheus, bir kuğunun hayatını seçmiş" (*620a3*).

Öte yandan, yukarıda da belirtildiği üzere, *prohairesis* sözcüğünü bir kavram olarak kullanan ilk filozof Aristoteles olmuştur. Aristoteles'teki *prohairesis* kavramı tümüyle "laik"tir, hiçbir "eskatologya"ya veya "theodize"ye yer vermez. Yine de Aristoteles'teki *prohairesis* kavramını temelleyici bir "yaşam yolu seçme" edimi olarak kabul etmek mümkündür. Yapılan tercihin ve varılan kararın zaman içinde ortaya çıkan sonuçları, isabetli bir seçimin yapılıp yapılmadığına ilişkin önemli bir ipucunu ve işareti vermektedir. Buna göre, "'Proairesis',[18] asıl anlamında akla, düşünüp taşınmaya dayalı bilinçli seçimdir. Onu 'oreksis', ve de 'boulesis'le karıştırmamak gerekir. 'Oreksis', arzudur ve o, 'epithymia', 'thymos' ve 'boulesis'in türlerini teşkil ettiği, cinstir. 'Epithymia', akıldışı iştah, kör arzudur. 'Thymos', belli bir ölçüde akla uymakla birlikte şiddetinden ötürü onu tanımama durumuna giren cesaret, itkidir. 'Boulesis', akılsal, ölçüp biçmeye dayalı arzudur. 'Boulesis', 'proairesis'e yakındır; ancak bu sonuncu yalnızca mümkün ve faaliyet alanımız içine giren nesneleri konu olarak alır. O halde 'boulesis' asıl anlamın-

da irade değildir (asıl anlamında irade daha çok 'bouleutike oreksis' diye adlandırılan 'proairesis'tir); o, akıl tarafından belirlenmiş olan ereğe yönelmesi bakımından arzudur. 'Proairesis', bundan başka, hedeflenen amacı gerçekleştirmenin araçlarını tespit eden düşünüp taşınma tarafından belirlenmiş olması bakımından arzudur – Aristoteles'in terminolojisinde 'to proaireton', tercihin, seçimin konusu, 'to orekton', arzunun konusu, arzu edilebilir şey ('to proton orekton', arzu edilen birinci şey, yani Tanrı); 'to orektikon', arzu yetisi anlamını ifade eder."[19] Örnek olması bakımından "yalancılık" ele alınabilir: "... Aristoteles'e göre, yalancı, yalan söyleyebilen değildir, yalan söylemeyi sevendir: Bilgiye, akıllı iradenin özgür seçimini (proairesis) eklemek gerekir."[20]

O halde Aristoteles'in *prohairesis* kavramıyla Platon'un *hairesis* kavramı arasındaki en önemli fark, Aristoteles'in süreçselliği ve "temporalite"yi, bir başka deyişle zamansallığı öne çıkarması (denilebilir ki, "hayat yolunun çizilmesi"), Platon'un ise kadersel ve kati tercih halini esas kabul etmesidir (denilebilir ki, "alınyazısının belirlenmesi"). Aristoteles'in *prohairesis* kavramına dahil ettiği *pro* ön eki "öne çekmek", "yakınsamak" anlamında olup, tercih ya da seçimin, hayat yolunu aşikâr kıldığı, onu nesnelleştirdiği ve artık "yakına çekildiği" anlamındadır. Bu anlamda *prohairesis* kavramı insanın kendi "geleceğini" nasıl şimdileştirdiğine ilişkin ontolojik bir araç sunmaktadır.[21]

Aristoteles'teki seçme/tercih kavramı, düşünmeksizin yapılan fevri bir hareketi değil, üzerinde akıl yorulduktan, düşünüp taşınıldıktan sonra varılan karara işaret eder niteliktedir. Yukarıda da değinildiği üzere, Aristoteles bu akıl yorma işine *bouleusis* demektedir: "Düşünüp taşınan kişi sanki bir şekli araştırıp çözümlüyor gibidir" (*1112b20-21*). Düşünüp taşınma her zaman, mevcut alternatifler üzerinden olmaz. Bir başka deyişle, birden fazla seçeneğin varlığı şart değildir.

Bouleusis ise "aklı başındalık" anlamındaki *phronesis* kapsamına girmektedir. "Aristoteles'e göre *phronesis* akılla ilişkili olduğu halde 'akli' değildir. Burada önemli olan akıl yürütmenin kendisidir. *Phronesis* doğru akıl yürütme ve doğru karar verme yetisidir, tikel durumlarda ne yapılacağının bilgisi değil. Çünkü akıl yürütme de bir eylemdir ve hatta eylemlerin en özlüsüdür. Kısaca söylemek gerekirse *phronesis* ne düşündüğümüzden bağımsız olan 'pratik hakikat'i açığa çıkartmaktadır. İnsani eylem değişken olduğu için (yani değişebilirdir, hem de insandan insana, durumdan duruma değ-

şebilir) kati olmayan, belirsiz olan konulara ilişkindir. Bu konularda *phronesis* sahibi olabilmekse tecrübe, yani zaman gerektirir. O halde 'zaman' eylemin, durumun ve kararın özünü oluşturur."[22]

Öte yandan *prohairesis* sadece karara ilişkin değildir, yani neticede salt sonuçsal değildir. Bu kavramın hareketsel bir yönü daha bulunmaktadır. Şöyle ki, *prohairesis* bir eylemin temelini oluşturabilir. O halde ne yapacağını bilmenin sonucunda bir şeyi tercih edip onu yerine getirmek de *prohairesis* kavramının kapsamı içindedir.[23] Böylelikle Aristoteles'e göre *prohairesis*, içinde hem aktif hem de refleksif bir motifi barındıran bir "ruh erdemidir": "O halde eylemin ilkesi tercihtir (ereksel neden değil, hareket ettirici neden), tercihin ilkesi ise iştahtır ve bir şey için olan akıl yürütmedir" (*1139a31-33*).

Aristoteles'e göre her seçim ya da tercih, seçene veya tercih edene "doğru" (*orthos*) ve "isabetli" görünse de, söz konusu kişinin neyin "iyi" (*agathon*) olduğuna dair bilgisinde bir yanlışlık bulunduğunda o kişi sonuç itibarıyla yanlış bir seçim yapmış ya da isabetsiz bir tercihte bulunmuş olur: "Çünkü kötülük, uygulayıcı ilkeler konusunda da yanlışa düşürür. Dolayısıyla 'iyi' yoksa aklı başında olmak olanaksız, bu açık" (*1144a34-36*).

Bir başka ayırt edici nokta, burada herhangi bir "iyi" ya da "doğru"nun değil (örneğin teknik bir konuda), doğrudan ve sadece akıl yürütmeyle (yani ruh erdemiyle) ilgili konularda doğru tercihin yapılmasıdır. Aristoteles'in kullandığı *prohairesis* kavramı özellikle bu amaca yönelik bir "enstrüman" olarak görülmelidir.[24]

Prohairesis kavramının bir diğer niteliği, sadece makul ve doğru tercihi ifade ediyor olmaması, bu edimi eyleyeni tam olarak temsil ediyor olmasıdır. Nitekim Aristoteles'e göre makul ve doğru tercih, edimde bulunanın sahih ve zati temsilidir.

Seçme ya da tercih etme, sebep ve sonuç arasında duran bağımsız bir değişken değil, hem sebebe hem de sonuca, yani bir işleyiş sürecinin her iki ucuna da temas eden bir niteliğe sahiptir. O "bir şey için yapılan bir şey"dir: *X için Y*.[25] *Prohairesis* ne X'ten, ne de Y'den ayrı düşünülebilir. O her ikisine de göndermede bulunur. *Prohairesis*'te amaç araçtan ayrı olmaz. Ayrı amaçlar için ayrı araçlar, aynı amaçlar için de farklı araçlar kullanılabilse de her zaman "X için Y" bağıntısı esastır. *Prohairesis*'in bu formel yapısı, seçme ve tercih etme sürecinin X ve Y'den ayrı olamayacağını, her ikisini de dikkate almak gerekeceğini açığa çıkartır. Burada önemli bir nokta söz konusudur: Seçme ediminde bulunan kişi, Y'yi gerçekleştirmek için neden X'i tercih etti-

ğini haklı göstermeye çalışırken aslında X dolayısıyla Y'yi zaten meşrulaştırmış olmaktadır. X'in varlığı Y'yi mümkün kılmaktadır. X olmasaydı Y'nin bir seçenek olarak üzerinde akıl yürütülecek ve seçilecek bir niteliği olamazdı. O halde Aristoteles'e göre *prohairesis*'in yapısı üçlüdür:[26]

Seçmeyi gerçekleştirmek için kullanmak üzere seçilen araçların seçimi.

Seçmeyi gerçekleştirmek için kullanmak üzere seçilen araç.

Seçmeyi gerçekleştirmek için kullanılan araç.

Bir başka deyişle, Y'yi gerçekleştirmek için mevcut X'ler arasında bir sınırlamaya ya da seçime gidilmekte, bunlar arasından bir seçim yapılmaktadır. Y'nin ne olduğu X'leri belirlemekte, X'lerin ne olduğuysa Y'nin bir imkân olup olmadığını tanımlamaktadır. Böylece aracı belirleyen kişi, amacına da bir anlam ve icra yönü kazandırmış olmaktadır. O halde seçme/tercih, yönelimsel olduğu gibi yöneltendir.

Aristoteles'in "pratik", bir başka deyişle, "eyleme" ve "uygulamaya" dönük olan *prohairesis* kavramının anlamı iki unsuru kapsamaktadır:[27]

Bunlardan ilki, bu kavramın bir tür "ne-yapılması-gerektiğine-ilişkin-talimat"ı kapsıyor olmasıdır. Burada söz konusu olan, belirli bir sahaya ilişkin teknik bir uygulama talimatı değildir. O, daha geneli, pratiği konu etmekte, özel şartlara bağlı olmayanı, her türlü kayıt ve şartları dikkate alan yargıları ele almaktadır. Sorunsal, seçim/tercih/karar sırasında "en iyi"nin ne olduğuna ilişkindir. Yani tartışma soyut bir yönü içinde barındırmaktadır. *Prohairesis* kavramında, yapılanın "iyi" olması, bu sayede "iyi"nin dışa çıkması söz konusudur. Bu haliyle *prohairesis*'le tanımlanan şey, teknik bir yargı değil, etik ve *phronetik* bir yargıdır.

İkincisiyse *prohairesis*'in "arzulamak" ya da "imrenmek" gibi hallerde de etkin olmasıdır. Bir kişi bir şeyi arzuladığında, arzuladığı o şeye belli bazı aşamalardan geçerek, belirli adımları izleyerek erişir. Bu aşama ya da adımları önceden akılda kurmak, ona göre tasarımlarda bulunmak gerekmektedir. Bu sebeple Aristoteles'e göre *prohairesis* ile *bouleusis*, yani tercih etmeyle akıl yorma birbirine yakındır. Arzu edilen şey gerçekleştiğinde, artık ona nasıl erişileceğine ilişkin bir daha akıl yorumaya gerek kalmamaktadır.

Her türlü kayıt ve şartları dikkate alan ve akıl yormaya dayanan bir yargı talimatı olarak düşünülebilecek olan *prohairesis* kavramı bu sebeple pek çok iradi eylem ve edimin saiklerinden farklılık göstermektedir. Örneğin iştah ya da huydan doğan iradi eylemler, tercih edilmiş ya da seçerek karar verilmiş eylemler değildir. Bunun sebebi açıktır: Onlar tepkisel bi-

çimde verilmiş kararlara dayanan eylemlerdir. Öte yandan, akıl yorulduğunda yapılmaması gerektiği bilindiği halde bir eylemde bulunulduğunda da bu eylem *prohairesis*'le ifade edilemez. Benzer başka örneklerin bulunması mümkündür.

Özetle *prohairesis* iki unsura dayanır:

Akla dayalı istek ya da arzulama (ki bu arzulamanın neticesinde "iyi" bir şey bulunmalıdır, hatta "iyi" bunun ereği olmalıdır).

Sistematik akıl yürütme (arzulananın nasıl elde edileceğine dair "teknik" sayılabilecek konularda düşünme, neticelerle değil neticeye giden yollarla ilgilidir).

Bu ikisinin sonucunda *prohairesis*'e varılır ki, tekrar edildiği üzere bu kavram bu sebeple karar verme, tercih etme anlamına gelir. *Prohairesis*'le varılan karar şimdi ve buradaya dairdir, bu bakımdan pratiktir, yapıp etmeye yöneliktir.[28] O halde eylemin kendisi de *prohairesis*'in kapsamına girer. Bu eylem, herhangi bir eylem olmayıp *prohairesis* sonucunda varılan kararın ifasını temsil eder.

Buna göre Aristotelesçi anlamdaki bir "etik edim"in yapısını şu şekilde özetlemek mümkündür[29] – ki buna *prohairesis*'in "fenomenolojik genel yapısı" da denilebilir:

Pratik yaşamda bize hizmet eden sezgisel aklımız, bir şeyin "iyi" olduğunu görür.

"İyi"nin görülmesinden sonra iştah/arzu devreye girer ve "bu iyidir" yargısını, bir "isteğe" dönüştürür. Bu sırada iyinin bilgisi, arzu edilecek bir hedef haline gelir.

Aklımız istek haline gelen bu hedefe "yönelme" talimatı verir.

Aklın talimatına uyduğumuz takdirde, irademiz bir "karara" varmış olur: "Bu benim hedefimdir"

Bir sonraki adım, "hedefe yönelik" adımları ve araçları tespit etmektir.

Bu noktada yine pratik akıl devreye girer: Hedefe varma açısından törel veya ahlaki bir "denge" bulmak gerekir.

Sonuç olarak edimin tam zamanında, uygun bir anda, doğru kişi ve hedefe yönelik, isabetli biçimde "gerçekleştirilmesi" gerekir.

Neyin "iyi" olduğunu, basiret (*phronesis*) sahibi kişinin bünyesindeki *sophrosyne* (itidal) ve *arete* (erdem) belirleyecektir.

Buradan şu sonuçlar çıkartılabilir:[30]

Her arzu ve onun sonucunda yapılan her akıl yorma bir karara vardırmaz (örneğin ruh ve iştah böyledir: *1142b18*). Kendine egemen olamayanın eylemi, bu sebeple *prohairesis*'in sonucu değildir.

Akıl yorma ve *prohairesis* sonuçlara ilişkin değil, yollara ilişkindir. Ancak bu yollar üzerinde düşünüldüğünde ve karar verildiğinde tecelli eden varlıklardır (örneğin aracılık eden araçlar: yemek yemek için alışveriş yapmak ya da izlenen yol dolayısıyla neliği meydana gelenler: yemeği yemek "yemek yeme"yi tebarüz eder). Bu ilginç bir tespittir.

Prohairesis'in genel bir kavram olduğunu gösteren en iyi örnek, kısa zamanda doğru kararı verebilme durumudur. Uzun uzadıya akıl yormaya vakti olmadan doğru kararı verebilenler, "genel"e ilişkin yargılarında doğruya ve "iyi"ye sahip olanlardır. Bu yüzden karar, insanın karakterini yansıtır.

Aristoteles'in *prohairesis* kavramını tartıştığı temel nokta, bir tercihte bulunulurken neden A'nın B'ye tercih edildiği sorusudur. Buna göre, tercih etme sırasında akıl yoruluyor olması, daha önce de belirtildiği üzere, *prohairesis* ediminin temel fenomenolojik niteliğini ortaya koyar. Bu noktada Aristoteles ilginç bir ince ayrımda bulunur: Ona göre akıl yorma ve tercih ile amaçlanan şey ya da hedef arasında bir ayrım vardır. Aristoteles amaç ile bu amaca giden yol arasında adeta ontolojik bir ayrım koymaktadır. Bu bağlamda, söz konusu tartışmanın yapıldığı bölümden uzun bir alıntı yapmakta yarar var:

"İsteyerek ve istemeyerek yapılanı belirledikten sonra, sıra tercihi ele almaya geldi; çünkü erdemle çok yakın ilişkili, ve karakterler konusunda eylemlerden daha çok yargıya varmaya yardımcı olduğu düşünülüyor. Tercih, isteyerek yapılan bir şey gibi görünüyor, ama aynı şey değil; 'isteyerek yapılan' daha kapsamlı. Nitekim isteyerek eylemde bulunma çocuklarla hayvanlarda da görülür, ama tercih görülmez. Birdenbire yapılanlara da isteyerek yapılanlar diyoruz, ama tercihe göre değil. Onun arzu, tutku, isteme ya da bir çeşit sanı olduğunu söyleyenler doğru söylemiyorlar; çünkü akıl sahibi olmayanlarda tercih yoktur, ama arzu ile tutku ortaktır. Kendine egemen olmayan kişi tercihle değil, arzuyla davranır; oysa kendine egemen olan kişi tersine, arzuyla değil, tercihle davranır. Arzu tercihe ters düşebilir, oysa arzu arzuya ters düşmez. Ayrıca arzu hoşla ve üzüntü verenle ilgili; tercih ise ne üzücü olanla ne de hoşla ilgili. Kısaca, tercih elimizde olan şeylerle ilgili görünüyor. [K]anı doğru ve yanlış diye ayrılır, iyi ya da kötü diye değil; tercihse daha çok iyi ve kötüyle ilgili. Ayrıca ter-

cih, doğrunun tercihi olmaktan çok gerekenin tercihi olmakla övülür, kanıysa doğruluk derecesiyle. Özellikle iyi olduklarını bildiğimiz şeyleri tercih ederiz; pek iyi bilmediğimiz şeylerde kanımız olur. [T]ercih nedir ya da özelliği nedir? İsteyerek yapılana benziyor, ama isteyerek yapılan her şey tercih edilmiş değil. Yoksa o, 'enine boyuna düşünülen' mi? Çünkü tercih akılla ve düşünmeyle yapılır; nitekim adı bile [prohairesis] 'başka şeylerden önce seçilmesi gerekliliği' anlamına geliyor." (*Nikomakhos'a Etik, 1111b4-1112a17*)

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'in üçüncü kitabının ikinci ve üçüncü bölümünde uzun uzadıya tartıştığı ve bu tartışma sırasında günümüzde fenomenolojik çözümleme yöntemi denilen yöntemi büyük bir ustalıkla kullandığı *prohairesis* kavramının başka bir şeylere kaynaklık eden bir "ilke" (*arkhe*) olduğu, bir "harekete" temel oluşturduğu, bu hareketinse "edimde bulunma" olduğu, burada söz konusu olanın doğada görülen değil insanda görülen edim olduğunu ortaya koymuştur.

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Aristoteles, edimde bulunmayı ikiye ayırmaktadır: "isteyerek yapılan" ile "tercih edilerek yapılan". İsteyerek yapılan her şey, tercih edilerek yapılmış olmak durumunda değildir, oysa ki, tercih edilerek yapılan her edim, aynı zamanda isteyerek de yapılmış olmaktadır. Buradan şöyle bir sonuç çıkarılabilmektedir: Edimleri genel bir başlık altında toplayıp, onların saiklerini ayrımlaştırmamak, çözümleme yanlışlığına sebebiyet verecektir. Zira görülmektedir ki, isteyerek bir edimde bulunulsa da, bu edimin bir tercih sonucunda (yani *prohairesis*'le mi) yapılıp yapılmadığı açığa çıkartılmalıdır. Çünkü Aristoteles'e göre ancak ve sadece *prohairesis*'le yapılanlar bir kişinin özünü yansıtır niteliktedir. Örneğin kendine egemen olamayanlar[31] kendi *prohairesis*'lerine karşı edimde bulunmuş olurlar. Öte yandan *prohairesis* zemini, bir amaca yönelik düşünmeyi ve bunu istemeyi kapsadığı için, sadece doğrudan müsebbibi olduğu edimlerin *prohairesis*'ini sorgulamanın bir anlamı vardır. Sonsuz geriye işleme (*regressus ad infinitum*) burada – ve Aristoteles'e göre insani olan diğer her şeyde – mümkün değildir.

Özetle ele alınacak olursa: Bir edimin pratik felsefe açısından incelenmeye değer olabilmesi için, o edimin temelinde "amaca yönelik düşünme" ve "amacın istenmesi" söz konusu olmalıdır. Bu ise ancak *prohairesis*'in çatısı altında mümkündür.

Öte yandan *prohairesis*'in akıl yorma (*bouleusis*) ile ilişkisinin, "hedefe

vardıran araç"ı tebarüz ettirici niteliğini de ortaya koyması Aristoteles'in önemli bulgularından biridir. Burada – tekrarı göze alarak – iki önemli unsurun söz konusu olduğu görülmektedir:[32]

Pratiğe yönelik akıl yorma daima olumsal olana ilişkindir. Ancak *prohairesis*'in kapsamında akıl yorma, olanaksız ya da bizim yapamayacağımız olumsallıklara ilişkin değildir. Bu anlamda *prohairesis*'in tebarüz ettirdiği "araç", yapılabilir olma niteliğine sahiptir (aracın teknik ya da etik olup olmadığına ilişkin mülahazalar bu noktada fark etmez).

Prohairesis hedefin kendisine ilişkin değil, hedefe nasıl varılacağına ilişkin bir kavramdır.

O halde bu durumda Aristoteles'te *prohairesis* kavramını "yaşam yolunun çizilmesi" olarak anlamak nasıl mümkün olacaktır? Pratik hayatta yapılan pek çok şeyin hedefi, bir toplumsal işlevin yerine getirilmesiyle zaten önceden belirlenmiş olmaktadır (hekim–şifa, politikacı–yasama, konuşmacı–inandırma gibi). Ancak yine öyle bazı doğal "iyi"ler vardır ki, bunlar nihai hedef olan mutluluğun birer tamamlayıcı parçasıdırlar (eski tabiriyle "mütemmim cüzdür"). Nihai hedefe odaklanan etik düşünüşün mümkün olabilmesi için "iyi"nin önceden kavranmış olması bir zorunluluk olduğuna göre, tüm edimler neticede nihai hedefe yönelen birer "araç"tırlar ve bu özellikleriyle *prohairesis*'in nesnesini meydana getirirler. Nihai hedef olan mutluluğu sorgulamak mümkün olamayacağı için (çünkü bu hususu değiştirmek olanaksızdır ya da bizim değiştiremeyeceğimiz bir olumsallıktır), hedef ile bu hedefe nasıl varılacağı arasında bir ayrıma neden gidildiği de ortaya çıkmış olmaktadır.[33]

Bu bağlamda *prohairesis*'in neden son derece ilginç bir kavram olduğu bir kez daha anlaşılmaktadır: Refleksif bir sürecin sonucu olarak belirli bir edimin, üzerinde düşünülüp taşınılmış bir edim statüsüne kavuşmasına işaret eden *prohairesis*, aynı zamanda, belli ve sabit bir karakter özelliğinin (*heksis*) gerçekleştirilmesi anlamına da gelmektedir.[34] Bu sebeple edim, bizatihi sorumlu olunabilecek bir eylemdir: Bizler sadece doğuştan gelen bazı huyların veya karakter özelliklerinin sonucu olarak edimde bulunmayız. Bu gibi durumlar da yok değildir, ancak onları genel olarak "sorumluluk" başlığı altında toplamak doğru olmaz. Sorumlu olduğumuz edimler, *prohairesis*'le gerçekleştirdiklerimizdir.

III.

Yukarıda dile getirilen tüm tartışmalar ontolojiktir, yani bir bakıma "varlık"ın ne olduğuna ilişkindir. "Varlık" sorusu, Aristoteles ve özellikle de Heidegger'le birlikte, "olabilirliklere açık olmak" olarak yanıtlandığında anahtar bir önermede bulunulmuş olunur. Bu önermedeki "olabilirlik" kavramını yanlış anlamamak gerekir: Zira olamayacak bir şey de olabilir. Bir şeyin olamayacağından hiçbir zaman emin olunamasa da sadece kendi olumsallık sınırımız içindeki hal ve edimler *prohairesis*'in konusu haline getirilebilir. Bu şu anlama gelmektedir: *Prohairesis*'te de bir tür olumsallık söz konusudur. Olumsallıkla birlikte de seçme, tercih etme, eğilim gösterme; ve bunların olumsuzlayanları: seçmeme, tercih etmeme, eğilim göstermeme. Hepsi de bir bütün olarak, yani bir ilişkiler bütünü ya da rabıtası olarak varlığı oldururlar. Yine de olabilirliğin olumlu ya da olumsuz bir olumsallığı içerip içermediği üzerinde fikir yürütmek gerekir. Soruyu daha soyut tutarak sormak mümkündür: Bir şey olduğunda ne olur? Olmanın oluşu nedir? Bir başka deyişle: Olan kendi midir, olan "o" mudur? Olmak zaten geçmişlik, olmuşluk ifadesini içermez mi – ama aynı zamanda da bir oluş sürecini? Elbette. Oluş da başa gelme cinsinden bir devinimselliktir öyleyse. Burada asıl mesele şu: Henüz olmamış olan nasıl "oldu" olur? Buradaki soyutlaştırmayı bir adım daha ileriye götürerek işin içine zaman kavramını da dahil edip şöyle sorulabilir: Gelecek nasıl şimdileşir?

Bu noktada, tartışmanın anahtar kavramının "şimdileştirme" (*Gegenwärtigkeit*) olduğu anlaşılmaktadır. Şimdileştirme bir sahiplenme midir ya da temellük etme mi? İsteyerek ya da istemeyerek mi işler? Şimdileştirme süreç midir, olup bitiverme mi? Elde tutup bırakmama mıdır? Lahza mıdır, yoksa an mı? Geniş midir, yoksa gözümüzü-açıp-kapamamız-kadar-süren anlamında dar mı? Burada dikkat edilmesi gereken bir başka nokta daha vardır: Şimdileştirme ancak "sonrası da var" gibisinden hallerde mümkündür. Bir başka deyişle, şimdileştirmenin sonrasallığı onun özünü oluşturur: Şimdi, sonraya açıktır. Önerme başka ifadelerle dile getirilecek olursa: Olan, olabilirlikte oluverir. Olabilenler olur, olan da olabilirlerle mümkündür. O halde sonralık tüm başa gelmelerde, seçme ve tercihlerde, olaylarda, olmalarda, kısacası tüm zamanda özseldir. Onlarda kalımlılık ve sonrasallık, zamanı varlığa açan niteliklerdir.

O halde, yapılan seçim ve tercihlerden sorumlu olma, genel bir deyişle, edimlerden sorumlu olma durumu, söz konusu edimlerin hangi araçların

tercih edildiğine bakılarak çözümlenmelidir. Temsili demokrasilerde oy verme işleminin *genel eleştirisi*, ilk sayfada yer verdiğimiz ussal tercih kuramı ve ona eşlik eden oyun kuramsal paradoksların çatısı altında değil, *prohairetik ve phronetik bir incelikli bakışla ve ona eşlik eden ontolojik duruşla gerçekleştirilmelidir.*

Seçme ve tercihin ontolojik özü, onun –Heidegger'in ifadesiyle– bir *Entschluß* olmasıdır:[35] Yani hem bir yönü vardır ("bir şeye yönelik karar verme"), hem de kapalı olan bir şeyleri açma anlamındadır (*ent-schließen*). *Prohairesis*'le hem zati özümüz açığa çıkartılır, hem de karşılaşılan durum aşikâr olur. Durumun konumlanmışlığı (*situare – Situation*) ancak onun şimdileştirilmesiyle varlık ufku içine dühul ve nüfuz etmesi sayesinde mümkündür. Bu sebeple "seçim" ve "tercih" hiç de salt siyasal değil, ontolojiktir. Bir başka deyişle onto-politiktir. Zira tercih sonucunda gerçekleştirilen edim, bir olumsal imkanı, konumsal fiile dönüştürmekte, kısacası şimdileştirip varlamaktadır. Bu noktada Heidegger, "Brief über den Humanismus"ta [*Hümanizm Üzerine Mektup*] şu belirlemelerde bulunmaktadır: "Hala *Aksiyon*'un (*Handeln*, faaliyet) özü üzerine bir karara varacak şekilde düşünmekten uzağız. *Aksiyon*'u sadece bir neticeye yol açan yönüyle görüyoruz; neticenin *aktüel*liği onun faydasına göre değerlendirilir. Fakat aksiyonun özü tamamlamaktır [*Vollbringen*, gerçekleştirmek]. Tamamlamak: bir şeyi özünün doluluğuna açmak, onu bu doluluğa sevk etmektir – *producere*. Dolayısıyla gerçekten tamamlanabilir olan zaten mevcut olandır."[36]

Çağdaş temsili demokrasilerde oy verme ve seçim konusu adeta içi boşaltılmış bir "oy pusulası sayımına" dönüşmüş, sadece hükümet değişikliklerinin meşruiyet zeminini arama girişimine getirilmişken, bu konunun burada onto-politik bir zemine çekilmeye çalışılması doğal bir tepkinin sonucudur. Verilen tepki, Aristoteles'in ifade ettiği "etik edim" ya da Heidegger'in söz konusu ettiği "tamamlanmış aksiyon"a duyulan özlemden beslenmektedir.

Politike'nin:

kaçınılması gereken bir "siyaset meydanı" olmadığı;

varoluşun temel zeminini teşkil ettiği;

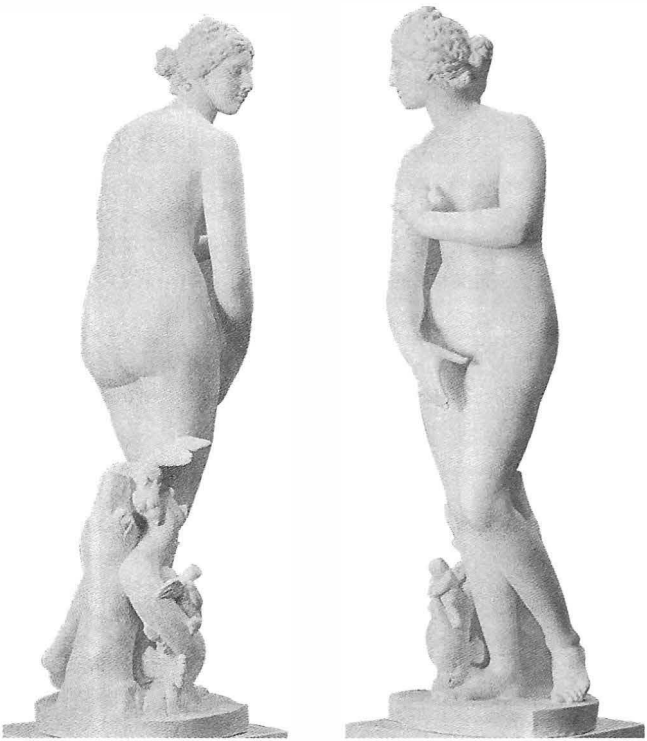
sadece derinlikli bir ontolojik anlayışla icra edilebileceği;

hala gerçekleşmeyi bekleyen "onto-politika devrimi"nin ana önermeleridir.

Notlar

1 Hugh Ward, "Rational Choice Theory", *Theory and Methods in Political Science*, der. David Marsh, Gerry Stoker, Houndsmills, London, Macmillan Press, 1995, s. 76.
2 Ward, *a.g.y.*, s. 77.
3 Ward, *a.g.y.*, s. 77.
4 Aktaran: Ward, *a.g.y.*, s. 78.
5 Kaan H. Ökten, "Heidegger'in Aristoteles'teki Phronesis Kavramını Alımlaması", *Vehbi Hacıkadiroğlu Armağanı – Felsefe Tartışmaları*, der. Doğan Özlem, Hayrettin Ökçesiz, Şükrü Argın, İstanbul, Everest Yayınları, 2002, s. 313 ve bundan sonraki sayfadaki tartışmalar.
6 Jonathan Barnes, "Introduction", *Aristotle: Ethics*, İngilizce'ye çev. J. A. K. Thomson, Harmondsworth, Penguin Books, 1976, s. 14.
7 Ökten, *a.g.y.*, s. 313, dipnot 34.
8 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, İkinci Basım, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998. *Nikomakhos'a Etik*'ten yapılan tüm Türkçe alıntılar Babür'ün tercümesindendir. Kaynak atıfları, Bekker sayımına göre metin içinde parantezle gösterilecektir.
9 Öte yandan söz konusu kavramın etimolojisiyle ilgili olarak bkz. David Bostock, *Aristotle's Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 2000, s. 39. Burada Bostock *choice-beforehand* ifadesine başvurmaktadır. Irwin de bu kavramın *hairesis*: seçmek ve *pro*: önce/öncelikle sözcüklerinin birleştirilmesinden geldiğini ve "önceden seçmek" anlamına geldiğini belirtmekte, vurgunun "önce" üzerinde olduğunu ve bu sebeple burada zamana ilişkin bir kaygının bulunduğunu savunmaktadır. Bkz. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Translated, with Introduction, Notes, and Glossary by Terence Irwin, Second Edition, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing, s. 322 ("Glossary").
10 Yine Bostock bunu *choice-for-the-sake-of* olarak aktarmaktadır (Bostock, *a.g.y.*, s. 39).
11 Hermann Menge vd., *Langenscheidts Taschenwörterbuch der griechischen und deutschen Spache, Erster Teil: Altgriechisch-Deutsch*, Yedinci Basım, Berlin vd., Langenscheidt, 1998, s. 362. Öte yandan bu kavramın Latince'de de çeşitli anlamlarla karşılandığı görülmektedir: *propositum, institutum, electio, delectus, consilium, studium, prima animi susceptio, intentio, voluntas* (bkz. A. Laks, "Prohairesis", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, der. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Band 7: P-Q, Basel, Schwabe Verlag, 1989, Sütun 1451).
12 Aristoteles bu konuda şöyle demektedir: "Bunun için tercihe, ya iştahlı us ya da düşünce ile ilgili iştah denebilir ve insan böyle bir ilkedir" (*1139b4-5*).
13 Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.
14 Demokritos'a atfedilen bir vecizede rastlanılan *prohairesis* sözcüğü tikel bir örnek olduğundan dikkate alınmayacaktır.
15 Laks, *a.g.y.*, Sütun 1451.
16 Laks, *a.g.y.*, Sütun 1451.
17 Platon (Eflatun), *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Altıncı Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1988.
18 Alıntıladığım ve aşağıdaki dipnotta künyesini verdiğim kaynağın imlasını aynen aldığım için "proairesis" ifadesine dokunmadım. Doğrusu "prohairesis" olacak. Diğer kavramların transliterasyonunda da günümüzde bazı farklılıklar göze çarpmaktadır.
19 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İkinci Basım, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996 (*1013a10*'na düşülen 1 nolu haşiye, s. 235).
20 Aristoteles, *Metafizik*, *1025a7*'ye düşülen 4/a nolu haşiye, s. 288.
21 Laks, *a.g.y.*, Sütun 1451.
22 Ökten, *a.g.y.*, s. 317. *Phronesis* kavramına ilişkin çok güncel bir çalışma için ayrıca bkz. Christopher P. Long, "The Ontological Reappropriation of Phronsis", *Continental Philosophy Review*, Sayı: 35, Yıl: 2002, s. 35-60.
23 Sarah Broadie, *Ethics with Aristotle*, New York – Oxford, Oxford University Press, 1993, s. 79.

24 Bu konuda Broadie'yi izliyorum: *A.g.y.*, s. 80.
25 Broadie, *a.g.y.*, s. 179.
26 Broadie, *a.g.y.*, s. 180.
27 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Translation, Introduction, and Commentary, by Sarah Broadie and Christopher Rowe, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 42.
28 Aristoteles'te *"pratik"* ile *"poietik"* ayrımını şöyle tanımlamak mümkündür: *"Praksis"*, eylemi yapandan ayrı herhangi bir eseri meydana getirmeyen ve eylemi yapanın içinde kalan, ona dönük olan (*immanent*) eylemden (*eupraksis*) başka bir ereği olmayan bir faaliyettir. *"Pratik"* bilimler (*episteme praktike*) "seçme"ye (*prohairesis*) dayanan insani eylemleri (*prakseis*) göz önüne alırlar. Buna karşın *"poietik"* bilim (*episteme poietika*), meydana getirmenin, yaratının bilimidir. Onun amacı, bir *"poiesis"*in, yani sanatkarın dışında olan bir eserin gerçekleştirilmesidir. *"Poetik"* bilim, özü itibariyle bir *"tekhne"*, bir *"dunamis"*tir (sanat, güç). Bkz. Aristoteles, *Metafizik, 982b11*'e düşülen 3 nolu haşiyeden değiştirerek, s. 83.
29 Ingemar Düring, *Aristoteles – Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1966, s. 462-463.
30 Irwin, *a.g.y.*, s. 322.
31 Aristoteles burada *akrates* (*akrasia*) sözcüğünü kullanmaktadır (*1111b13*).
32 Laks, *a.g.y.*, Sütun 1453.
33 Laks, *a.g.y.*, Sütun 1453.
34 Laks, *a.g.y.*, Sütun 1455.
35 Martin Heidegger, *Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944*, Band 19: Platon: Sophistes, haz. Ingeborg Schüßler, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1992, s. 149-151.
36 Martin Heidegger, "Hümanizm Üzerine Mektup", *Hümanizmin Özü – Martin Heidegger, J. P. Sartre, T. S. Eliot, Irwing Babbit*, hazırlayan ve çeviren: Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002, s. 37 (*italikler orijinalde*). Ne yazık ki, bu çevirinin pek çok ciddi sorunları vardır. Ancak bunu burada tartışma şansına sahip değilim.



Gulio Paolini, *Mimesi*, 1975.

Aristoteles ve Derrida'da Dostluk ve Dost Seçimi

SANDRA LYNCH

Jacques Derrida, *Politics of Friendship*[1] kitabının ilk bölümüne, hem Diogenes Laertes hem de 16. yüzyıl filozofu Michel de Montaigne'in, Aristoteles'e ait olduğunu söylediği bir önermeyle başlar. Önerme şudur:

"Ey dostlarım, dost yoktur."

Derrida böylesi imkânsız bir açıklamadaki paradoksa ve açık çelişkiye işaret eder. Dostlarına dost diye bir şey olmadığını bildiriyorsa, Aristoteles kiminle konuşmaktadır? Böyle bir söyleyiş nasıl olur da ciddiye alınır?

Aristoteles açısından, paradoksun bir tür büyük filozof lüksünden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Aristoteles, dostu, "ikinci bir *ben*"[2] olarak tanımlar ve dostun aslında ikinci bir *ben* olabilmesi mantıken imkânsız olduğundan, Aristoteles'in dikkat çekmeye çalıştığı, fakat aslında ciddi olmadığı, basitçe bir parça felsefi bir hiperboldür. Bununla beraber, Derrida'nın bu konu üzerinde üç yüz sayfalık bir metin yazmış olması, yorumumuzun kolay kolay ayakta duramayacağının işareti. Metnin başlığından da anlaşılacağı gibi Derrida, dostluk sorununa, politikanın, özellikle de cumhuriyetçi demokrasinin bir analojisiyle yaklaşır. Okuduğunuz makale böylesi bir analojinin üç boyutuna odaklanmaktadır.

Derrida'nın Dostluk ve Politika Analojisinin Üç Boyutu

Kardeşlik ve Türdeşlik Bağlantısı

Derrida, "düzenli olarak sahneye çıkan" dosta, kardeşe özgü nitelikleri uygun görür ve aynı zamanda onu politikanın ailevi, kardeşçe ve dolayısıyla

erilmerkezci kurulumuna ait bir kavram olarak düşünür. Okurdan, "türdeş ikizin yakınlığının ötesine geçen bir dostluğu"[3] –kardeşliğin ötesine geçen, yine de beraberinde kardeşliğin genetik bağlantılarını getiren bir dostluğu– düşünmesini ister.

Aslında Aristoteles, dostluğun, tam da Derrida'nın "türdeş ikizin yakınlığının ötesine" geçmekle önerdiği şekilde bir tanımını önermektedir. Aristoteles'in dostluk kavramı uyarınca, "bir adamın en iyi dostu ona iyilik dileyen değil, iyiliği onun için dileyendir."[4] Bir adamın en iyi dostu fayda veya haz doğrultusunda güdülenmemiştir. Aristoteles, önerdiği türden bir güdülenmenin en iyi örneğinin insanın kendisine yönelik olacağını iddia eder. Bu, onu, faydacı güdülerle koşullanmamış dostlar arasındaki çekime bir açıklama sağlamak için, dostluk kavramını ikinci bir *ben* olarak önermeye götürür. Burada Aristoteles, kişisel çıkar ve ben-sevgisini merkeze almak adına, dostluğun garantisi olarak kardeşçe bir sevgi düşüncesinin çok ötesine gider. Gelgelelim, böyle bir dostluk anlayışının, özellikle de dostlukla kişisel çıkar arasındaki ilişki üzerine verilmiş müphem görüş düşünüldüğünde, doğuracağı ciddi güçlüklerle ilgilenmez.

Aristoteles bir yandan, "...bir adam kendisinin en iyi dostudur. Bu nedenle en iyi kendisini sevecektir"[5] iddiasında bulunur; aynı zamanda bu en iyi dost "...onun için, bir insanın sahip olabileceği en büyük iyilikleri diler [fakat]... hepsini değil; çünkü herkes en iyisini ancak kendisi için dileyecektir."[6] Öte yandan, en azından kuramda, "...iyi insanın iyi bir güdüyle... dost hatırına... kendi çıkarını göz ardı ederek"[7] hareket edeceğini öne sürer. "İyi karakterli bir insanın dostu ve vatanı uğruna çok şey yapacağını, hatta gerekirse onlar için öleceğini söylemek doğrudur"[8] der ve yineler:

> [İ]yi adam, dostlarının daha çok kazanabileceği koşullarda para kaybetmeye hazırdır; ama dostlarının para, kendisinin iyi karakter kazanması için; böylece kendisine en "iyi" iyiliği ayırır. Siyasi onur ve makam söz konusu olduğunda da aynı şekilde davranır; bütün bunları yeri gelince dostuna seve seve bırakacaktır, çünkü bu onun için doğru ve takdir edilecek bir eylemdir.[9]

Açık biçimde çelişkili olduğu görülen bu iddialar, Aristoteles'i, çelişkiyi gidermek uğruna iki tür "kişisel çıkar" kavramı geliştirmeye sevk eder .[10] İlki "kişisel çıkar"ı aşağılayıcı anlamda ele alır, bu kişisel çıkar ruhun akıldışı kısmını hoşnut ederek, paradan, onurdan ve hazdan kendilerine büyük pay

ayıranlar tarafından kullanılır. Diğer "kişisel çıkar"sa ruhun güvenilir kısmını hoşnut ederek, kendisine en onurlu ve gerçek anlamda en iyi olanı ayıran kişi tarafından kullanılır. Bu ikinci anlama göre, bir insan, iyiliği herkesten önce kendisi için isteyebilir, yine de dostuna iyilik edebilir; iyilik ederek elde ettiği onurun onun için büyük çıkar olduğuna inanacaktır.

Aristoteles'in iddialarına rağmen bu iki kişisel çıkar düşüncesi kişinin, dostuna, başka bir şey için değil de, sırf dostunun hatrı için iyilik etmesine olanak vermez. Aristoteles'in önermeleri, bizim ya dar bir kişisel çıkar kavramı çerçevesinde, ya da "(ahlaki) olarak doğru olan"la uyumlu bir eylem talep eden daha geniş bir kişisel çıkar kavramına göre davrandığımızı şart koşar. Aristoteles'in burada ihtiyaç duyduğu, dostluğun içerdiği iyiliklerle dışladıkları arasında bir ayrımdır. Bu ayrım onu büyük olasılıkla, bir dosta karşı, dar ya da geniş anlamda kişisel çıkar –haz, maddi karşılık ya

Jacques Derrida: ..... Dostluğun, politika ve politik felsefe alanına yüzyıllar boyunca marjinal kalmış bir kavram olduğu hem doğrudur, hem de pek o kadar ciddiye alınmaması gereken bir şeydir. Politik terimlerin alışılagelen sınıflandırmasında marjinal kaldığına kuşku yok. Dostluk kavramını bu sınıflandırmada bulamayız; bu kavram genellikle etik ya da psikoloji alanına terk edilmiş, yönetim, egemenlik ya da yurttaşlık gibi politik bir kavram sayılmamıştır. Öte yandan, Platon ya da Aristoteles'in yazdıklarından başlayarak politika teorisinin temel metinlerini okuduğumuzda, adaletin, hatta demokrasinin tanımında dostluğun düzenleyici bir rol oynadığını görüyoruz. *The Politics of Friendship*'te Platon ve Aristoteles'ten, dostluğun erdemlerin temeli olarak tanımlandığı pek çok alıntı yapmıştım. Bu anlamda Aristoteles'e başvurduğumuzda, dostluğun üç türü olduğunu söylediğini görüyoruz. Birincisi, erdeme dayanan ve politikayla ilgisi olmayan dostluk. Bu dostluk iki erdemli insan arasında kurulur. İkincisi, fayda ve yararlılık üstüne kurulan, politik dostluk. Üçüncüsü, haz üzerine kurulu, daha ilkel anlamda dostluk – gençler arasındaki haz arayışı, der Aristoteles buna. Görüldüğü gibi hem politik olan, hem de politik olmayan bir dostluk kavramı var. Politik dostluk, dostluk türlerinden biri. Meseleyi gündelik hayata indirgemek gerekirse, dostlarımızı politik yandaşlarımız arasından seçmemizin gerekli olup olmadığı sorusunu sorabiliriz. Birisiyle dostluk kurmak için politik uyuşma zorunlu mudur, ya da politika ve dostluk homojen midir? Politik olarak düşmanımız olan bir kişi dostumuz olabilir mi? Yine Aristoteles'e dönersek şunu söylediğini görürüz: Adalet arayışının politikayla ilgisi yoktur, adalet için dostluğun ötesine geçmeniz ya da dostluğa ihanet etmeniz gerekebilir. Bu yüzden, politik deneyimin tanımında dostluğun düzenleyici rolü, karşımıza bir dizi sorun çıkarmaktadır.

Benim yapmaya çalıştığım şey, dostlukla politika arasındaki paradoksları takip etmek, Antik Yunan'dan bugüne, Roma kültüründe, Yahudi kültüründe, Hıristiyan ve Müslüman kültüründe baskın olan, egemen dostluk modelini bulmaktır. Bu egemen anlayışın, politik olarak anlamlı ve önemli olabilecek nitelikleri nelerdir? Elbette bu kavramı homojenleştirmek değil niyetim; Antik Yunan'daki, ortaçağdaki ya da günümüzdeki içeriği birbiriyle tam olarak örtüşemez, ama yine de bazı kalıcı nitelikleri vardır ve ben de bu nitelikleri bulmaya, analiz etmeye, politik açıdan formüle etmeye çalışıyorum.

Peki nedir bu nitelikler? Çok yüzeysel olarak şudur: Her şeyden önce "biraderliğe" dayanan

da ahlaki olarak doğru biçimde davranmış olmanın tatmini– güdülerek gerçekleştirilecek her tür eylemin dostluğun dışladığı eylemler olduğu sonucuna götürürdü. Bununla birlikte, Aristoteles'in, dostu bir başka "ben" olarak belirlerkenki amacı, dostluğun dışladığı eylem düşüncesinin böylesi bir yorumuna karşı koymaktır. Asıl dostluğun, ilişkinin dışındaki iyiliklerle belirlenemeyeceği düşüncesini sağlama almak çabası içindedir.

Aristoteles'in geniş kişisel çıkar kavramı –işin içine kişinin dostunun elde edeceği faydayı da katanı– yeniden tanımlanırsa, dostluk ediminin içerdiği faydaları kapsar hale gelebilir. Aristoteles'e göre, bu faydalar, en azından kısmen, bütün insan faaliyetlerinin amacı olan çok yönlü bir faydacılığın unsurlarıdır. Bu bakış açısıyla, dostluk edimi aracılığıyla duyduğum haz, gurur ya da elde ettiğim tatmin, eylemin güdüsü değil, daha çok onun değerli bir yan ürünüdür.

bu dostluk, diyelim ki iki genç adam, iki ölümlü arasındadır. Aralarındaki anlaşmaya göre biri ötekini devam ettirir, biri ötekinin vârisidir ve politik olarak uyuşurlar – buna birkaç örnek de verilebilir. "Biraderlik" kadın erkek arasındaki ya da kadınlar arasındaki dostluğu dışarıda bırakır. Kadınlar bu tür bir dostluk modelinden tümüyle dışlanmıştır; yani erkeğin dostu olarak kadın ya da kendi aralarında dost olan kadınlar. Demek ki ağabey figürü ya da kardeşlik de, bu egemen modelin merkezinde durur. Bunu birçok metne ve örneğe dayanarak söylüyorum. Egemen dostluk modelinin bir yüzü de kardeşliktir. Elbette bu kardeşlik anlayışının bir dizi kültürel ve tarihsel öncülü vardır. Öncelikle Antik Yunan'dan, ama aynı zamanda kardeşliği temel alan Hıristiyanlık modelinden gelir. Hepsi de Tanrı'nın oğulları olduğundan, tüm insanlar kardeştir; kavramın bu etik anlayışını en dünyevi dostluk ve politika kavramlarında da bulmak mümkündür. Fransız Devrimi'nde, İnsan Hakları Bildirgesi'nde temel alınan budur. Kardeşlik meselesi o dönem Fransa'sında korkunç tartışmalara konu olmuş, daha sonra eşitlik ve özgürlükle birlikte cumhuriyetin üç ayağından biri konumuna gelmiştir. Demek ki burada karşımıza çıkan, dostluğun bir anlamda *phallo*-merkezci ya da *phallogo*-merkezci bir anlayışıdır. Elbette bana göre bu anlayışın egemenliği, dışladığı şeyin pratikte de dışlanmasını sağlayacak kadar etkin değil. Bir kadının bir erkekle ya da kadınla dostluk kuramayacağı anlamına gelmez. Bunun anlamı sadece, egemen anlayışın geçerli ve güvenilir sayıldığı şu kültürde, şu toplumda, söz konusu dışlanmış olasılıkların ne sesi, ne de söylemi olabileceğidir.

Bu yüzden politikanın temel kavramları, yani egemenlik, iktidar, temsil, dolaysız ya da dolaylı olarak bu egemen anlayıştan etkilenmiştir. Demokrasi kavramı dahi başlangıçtaki tanımı itibarıyla bu anlayışın önkabullerine uyum sağlar, erkeğe, erkeklerin kardeşliğine ayrıcalık tanır. Buradaki kardeşlik ne anlama gelir? Elbette aile anlamına gelir, aile çatısını, aynı soydan gelmiş olmayı ifade eder, ancak kız kardeşe değil erkek kardeşe işaret eder. Politika, devlet, Antik Yunan'da otoktoni, ülke, ulus-devlet, aynı soydan gelme, temsil, egemenlik konusundaki kabul edilmiş tanımların, dostluk anlamındaki toplumsal bağın, *phallo*-merkezci anlayışı paylaştığını böylece görmüş olduk. İşte bu yüzden dostluk sorununun, geleneksel politika teorisinin devasa yapısını bozmakta işime yarayabileceğini, daha etkin bir yolla politika alanına girerken stratejik bir kaldıraç görevi görebileceğini düşündüm.

Fakat Derrida'nın rahatlıkla anladığı gibi, dostluğa dahil faydalar, beraberlerinde güçlükler getirir. Bunlar Aristoteles'in ele almadığı güçlüklerdir, çünkü kısmen dişil olanın elenmesiyle açıklanabilecek, uysal bir dostluk kavramı önerir. Aristoteles'e göre dostluk erkekler arasında, özellikle de iyiliklerinin erdemi içindeki iyi erkekler arasında yeşerebilecek bir ilişkidir. Yukarda göstermeye çalıştığım gibi, Aristoteles'in dostluk kavramının uysallığının ikinci bir açıklaması, dostu bir başka "ben" olarak tanımlamasıyla ilintili zorlukları işaret etmekteki yetersizliğinde yatmaktadır.

Türdeşlik bağlantısını öne süren bir dostluk tanımının çekiciliği hâlâ gündemde. Belki dosta bir başka "ben" olarak bakılmıyor ama, eğer dost kardeş, özellikle erkek kardeş rolündeyse, türdeşlik bağlantısı korunuyor demektir. Montaigne'in, Etienne de La Boétie ile olan dostluğu üzerine yazdığı gibi, "Kardeş gerçekten çok güzel bir tanım, hem sevgi dolu: bu nedenle La Boétie ile ben artık kardeş olduk."[11] Kardeş olarak dost kavramı, Montaigne'in[12] dostlukların en yücesi saydığı, ruhların esrarengiz kaynaşması olarak gördüğü ilişki türüne ulaşmaya çalışmanın yanında, asla yok edilemeyecek bir genetik bağa da sahip çıkmaktadır. Bu anlamda imkânsız veya en azından anlamsız bir hayaldir, Derrida'nın da belirttiği gibi, "[arkadaşlıkların] kalıcılığı doğal olarak verilmez, fakat kazanılır.[13] Kardeş olarak dost kavramı, hem zorlayıcı ve yanılmaz oğul saygısıyla hem de zorlayıcılığı yok sayan gönüllü bağlanmayla koşullanmış bir ilişki amaçlar. Hem dostluk hem de politika açısından, ciddiyetsiz, önemsiz bir kavramdır, çünkü samimiyet ve akıl denkliği üzerine kurulu ilişkilerde, ne dostlar ne de yurttaşlar Aristotelesçi kriterlere uyumluluk gibi bir esası dikkate alır.

Aristoteles politikayı dostlar arasında tasavvur eder. Yunan *polis*'ini, vatandaşlıkta dostluk bağlarıyla birbirine bağlanmış, kafaları denk adamların arenası olarak görür: bu adamlar "çıkarları üzerine anlaşır, aynı politikaları uygular ve ortak kararlarını eyleme geçirirler."[14] Derrida'nın dikkat çektiği de, Aristoteles'in politika kavramının akla, politikanın "ailevi, kardeşçe ve dolayısıyla erilmerkezci kurulumu"nu getirdiğidir.

Dostlar ve kardeşler olarak vatandaşlar fikri, hem eşitlik hem de samimiyet şart koşar. Derrida, demokrasinin, nadiren kardeşçe ilişkileri dışladığına ve özellikle cumhuriyetçi şiarlarda, neredeyse her zaman özgürlük ve eşitliğin kardeşlikle ilişkilendirildiğine işaret eder.[15] Samimiyet vurgusu daha sorunludur. Aristoteles, dostların az sayıda olması gerektiğinde ısrar eder, öyle görünüyor ki, böylece dostlar arasında bir iş olarak politika-

yı, görece küçük bir Atina *polis*'i için düşünür.[16] Biz kesinlikle böyle düşünemeyiz – aynı şekilde, Çiçero da böyle düşünememiştir. Roma Cumhuriyeti'ni biçimlendiren politik çatışma süresince görülen dostluklar –özellikle özgür Roma kurumlarının son yirmi yılında (İÖ 70-50), Sezar çağındaki diktatörlükler öncesinde– Antik Yunan ve Epikürcü dostluk ideallerini yıkmıştır. Çiçero bizi, ideal dostluğun, dostluk politik yaşamın bölücü gerçekliklerinden uzak tutulduğu taktirde gerçekleşebileceğini düşünmeye götürmüştür. Kamusal gerçekliğe dönüştüğünde siyasi otoriteye karşı bir tehdit unsuru oluşturan ve kendi kendisini yok eden bir ilişkidir bu.

Aristoteles'in iyi adamlar arasındaki dostluğu *polis*'teki uyumun temeli olarak idealleştirmesinin iki sonucu vardır. İlk olarak, daha kişisel bir sevginin (*philia*) gelişimini engeller. Farklılığı aşabilecek bir çeşit duygusal bağlılık düşünmektense, fayda kavramının neliği üzerinde durmaktır. Son kertede, kavram, dostluğun öz itibarıyla değerli olduğu kanısıyla uyuşmamaktadır.

İkinci olarak, *polis* içinde olası rakip "fayda" kavramlarının varlığından kaynaklanacak çatışma olasılığını inkâr etmesini sağlar. *Polis*'in iyi vatandaşları –iyiliklerinin erdemiyle– zorunlu olarak anlaşacaklardır. Çatışma mutlaka karakterdeki zayıflıkların, kardeşlik erdeminden yoksun olmanın bir sonucu olacaktır.[16] Dost ve dostlara böylesi bir (Aristotelesçi) çizgi çekmek, Derrida'ya göre, dostluktan çekilmek anlamına gelir.[18] Bu, insan duygudaşlığının, dostluktaki değişimin kabullenilmesi, ya da farklılıkların hoşgörülmesi ihtiyaçlarına itibar etmeyen, "sabit-konumlu" diye adlandırılagelmiş modellerinin sözde kendine yeterliğini, pasifliğini yansıtır.[19] Çiçero'nun çok net bir biçimde gösterdiği gibi, vatandaşlar arasındaki dostluk politik farklılıkların baskısıyla tamamen yok edilebilir.

Vatandaşların dostlar olarak ve dostun da Aristoteles'in ve aynı zamanda Montaigne'in çalışmalarında olduğu gibi ikinci bir "ben" olarak idealleştirilmesi, hırçın bir tavırdır. Her iki filozof da hayatı dostluktan çıkarır; öte yandan dostluğun ölmesi ihtimalini dikkate almaz. Dostluğun bu geleneksel felsefi yorumları, dostluğu idealleştirir ve tekelleştirir. Kadınlar ve karşı cinsler arasındaki dostluğu imkânsız kılan, sadece dişil olanın çifte dışlanması ve eril dostluklara haddinden fazla değer atfedilmesi sonucu değildir; aynı zamanda farklılığın dikkate alınmamasının sonucu olarak açıklanmalıdır. Geleneksel felsefi literatürde dost, imkânsız bir ideal –kişinin kendisinin yansıması ve hatta bir tür narsisizm– haline gelebilir, fakat asla bir tehlike, aşılacak bir güçlük; asla hakiki "öteki" olamaz.

Dostların ve yurttaşların kardeşliğine yapılan vurgu, eşitliği şart koşar. Derrida, Freud'a gönderme yaparak kardeşlerin, pederşahın yok oluşunun, babanın ölümünün ve otoritesinin kalkmasının hayalini kurduğu; babadan kurtulmak için birleşmeye hazır oldukları görüşünü sorgular.[20] Babanın otoritesine karşıtlıkta birleşen kardeşler, birbirleriyle özdeşleşirler. Fakat Derrida'nın da altını çizdiği gibi bu fikir, farklılık gerçeğini görmezden gelir. Aslında Montaigne'in dostluk ideali, "yalnızca gerçek dışı değil, son tahlilde dostların farklı kimliklerini tanıyan ve onaylayan görüşten daha az idealist" olmakla eleştirilmiştir.[21] Dostların farklılığının ve ayrı kimliklerinin tanınmasının önemi, Derrida'yı, alışılagelen ideal dostluk anlayışının, kişinin kendine inancının farklı bir formundan ibaret olup olmadığını sormaya götürür. "Ey dostlarım, dost yoktur" deyişindeki özlemin, "başkasına inanmak isteriz, çünkü boş bir çaba olsa da, kendimize inanmaya çalışırız"ın[22] açığa vurulması olduğunu öne sürer.

Dostluk denen şey, ötekilerden ayrı olduğumuz gerçeğinden, kendi savunmasızlığımızdan saklanma çabasından mı ibarettir? Aristoteles'in kendi kendine yeten iyi adamının neden dostlara ihtiyacı olduğu da pekala sorulabilir. Kendi savunmasızlığı karşısında, öteki benin ya da bir kardeşin tesellisi hayali, kendine yeten adama imrenilemeyecek kadar eksikli ve çelişkili bir fayda sağlar. Aristoteles'in bize sunduğu ideal dostluk anlayışı, aslında dostlukta kişiden bağımsız olarak içkin bir fayda olduğunu varsayar, fakat kaçınılmaz bir biçimde bu faydalara eşlik eden savunmasızlığı görmezden gelir.

Aristoteles'in farklılığı hesaba katmaktaki yetersizliği, iki farklı dostluk modelini içinde barındıran ideal bir dostluk kavramı geliştirmesine yol açar. Bunlardan birincisi, yurttaş dostlardan oluşan homojen bir topluluk fikrine dayalı kamusal ve politik bir modeldir; ikincisi de dostluğun içkin değerine vurgu yapan çarpıtılmış ve apolitik bir kişisel modeldir. Aristoteles'in bu kamusal ya da şehre dayalı dostluk modeline vurgusu ve politikayla dostluk arasında bir ilişki kurması, Derrida'nın söz konusu analojiyi sürdürmesine ve dostluğun içeriğine dair birtakım kavrayışlar sunmak için kullanmasına olanak tanır.

Derrida bu iki modelin gerçekten farklı, zıt ya da uyuşmaz yapılar olup olmadığını sorar. Halkçı, açık ve politik ilişki bağlamında dostlukla, kişisel, mahrem ve apolitik ilişki bağlamında dostluğun, aslında birbirini içeren kavramlar olduğunu öne sürer. Derrida'ya göre iki modeli birbirine bağlayan şey, kardeşliktir. Bir açıdan bakıldığında, kardeşçe dostluk kamu alanı-

na yabancı kalır; başka bir açıdan bakıldığındaysa, geleneksel felsefi söylem, dost-kardeş'i erdemle, adaletle, ahlaki ve politik anlayışla ilişkilendirmektedir. Öteki olarak ötekinin tekilliği ve heterojenliğiyle –kişisel olarak geliştirilmiş– ilişki, yasayı içermesiyle kişinin evrenselliğini ve homojenliğini, örneğin bir yurttaş olarak kamusal hayatını içerir.[23]

Kişisel ve apolitik dostluk, ötekinin tekilliği ve heterojenliğiyle kendini gösterir. Ötekinin bizden farkını tanırız ve kendimizle dostumuz arasındaki bu temel ayrımın tanınması sayesinde samimiyet ve güven ilişkisinin serpileceği bir noktaya geliriz; Blancot bunu şöyle tarif eder: "[bizi ötekinden] ayıran şey, bizzat ilişkiye dönüşür."[24] Kamusal ve politik dostluk modeli, "ötekinin tekilliğiyle ilişkinin, yasanın evrenselliğinde de geçerli"[25] olduğunu anlatır. Kişisel dostluk kavrayışı dostlar arasındaki farkın tanınmasını gerektirirken, kamusal kavrayış, her türlü farklılık kabulüne dahil olan savunmasızlığa rağmen yasa altında karşılıklı saygı gerektirir.

Politik Suç

Dostlar arasındaki farklılığın tanınması, "Ey dostlarım, dost yoktur" aksiyomunu bir yakınma olarak yorumlamamıza olanak tanır.[26] Benim ve dostumun dostluktan beklediklerimiz farklı olabileceğinden, nadiren ya da sıklıkla, birbirimizin beklentilerini boşa çıkarabiliriz. Dostluğun olanaklarına saygı göstermeyebilir, ya da olabileceği şeye dönüşmesini engelleyebiliriz. Suçlamalarımız, hayal kırıklıklarımız, çekincelerimiz ya da aldığımız yaralar, dostluğumuzu yıkabilir de yıkmayabilir de. Derrida, politik suç kavramının, dostluğun gerekleri karşısında bize yakınma dağarcığı sağlaması bakımından, dostluğa hazırlayıcı söylemin başlangıcı olarak –yetersizliğine rağmen– değerlendirilebileceğini öne sürer. Politikaya ya da politika olasılığına karşı işlenen suçlar, beraberinde bir yakınma dağarcığı da getirilir. Bu dağarcığın içinde "zarar, ayıplama, önyargı, haksızlık ya da yaralanmanın yanında suçlama, çekinme... ceza istemi... düzeltilmesi gereken hata, tamir edilmesi gereken şiddet kullanımı"[27] gibi terimler de vardır. Derrida, bunun incinmiş bir dost tarafından kullanılabilecek bir dağarcık olduğunu söyler, çünkü hem dostlukta hem politikada, dostlar ve yandaşlar düşman olabilir.

Derrida'nın iddiasına göre, dostluğu sürdürebilmemiz için, dostumuzun bize düşman olmasına yol açabilecek niteliklerine de saygı göstermeyi bilmeliyiz. Demokratik cumhuriyetçiliğin sloganı da (Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik) politika alanında tam olarak bunu yapmamızı söyler. Dostumuzun

(ya da yurttaşımızın) bize düşman olmasına yol açabilecek niteliklerine saygı gösterebilmek, özgürlüğün bir göstergesidir – bu öyle bir özgürlüktür ki, Nietsche'ye göre tiranlara ve kölelere yabancıdır, çünkü onlar ne dostluk ne de düşmanlık için yeterince "eşit" ya da "özgür"dürler. Nietsche daha da ileri giderek eski dostluklara da saygı göstermemiz gerektiğini söyler; bunun nedeni muhtemelen, ilişkinin merkezinde durması gerektiğini söylediği özgürlük saygısının tanınmasına olanak tanımalarıdır.[28]

Özgürlüğe duyulan böylesi bir saygı, "Ey dostlarım, dost yoktur" aksiyomuyla yansıtılan düşmanlık potansiyelini haklı çıkarır. Dostluğu kendimize inanmanın başka bir formu ya da kendi savunmasızlığımızdan saklanma çabası olmaktan çıkarmamızı sağlar.

Öykünmeler

Derrida'nın dostluk ve politika arasında kurduğu analojinin üçüncü bir yüzü de hem dostluğun hem de demokrasinin, dostluğa ve demokrasiye öykünme üzerinden geliştiği iddiasıdır. Bu öykünmeler hayalidir, ancak Derrida'ya göre, bu hayaller gerçeğe dönüşebilir. Öykünmeye örnek olarak nezaketi ve alçakgönüllülüğü gösterir, ama alçakgönüllülüğe öncelik verir. Derrida, Kant'ın izinden giderek, alçakgönüllülüğün ötekini, erkek de olsa kadın da olsa, kişinin kendi amaçları için kullanılmaktan kurtarma meziyetine sahip olduğunu iddia eder.[29] Alçakgönüllülük, "tutkuyu saklayan kendini kısıtlama" olduğuna göre, son derece ahlaki ve temelde eşitlikçi olmalıdır, çünkü cinsler arasında bir mesafe yaratır ve bir cinsin diğerini kendi zevki için bir araçtan ibaret sayarak alçaltmasının önüne geçer. Derrida'nın deyimiyle, "her iki cinsin de yasalar önünde eşit olmasını alçakgönüllülüğe borçluyuz," ve daha sonra eklediği gibi, "alçakgönüllü kadın erkekle kardeşlik bağı kurar."[30] Alçakgönüllülük ahlaki bir bahane bile olsa, kadını evrensel kardeşliğe ya da insanlığa katma amacına hizmet eder. Bu yüzden öykünme, ya da alçakgönüllülüğün taklidi, kardeşlik kavramı formunda gerçekliğe ulaşır.

Derrida, dostluk için gereken içten sevginin nezaketten çıkıp büyümesinde de aynı sürecin yinelendiğini göstermek için Kant'tan alıntı yapar:

> Nezaket... sevgiyi aşılayan inceliğin bir görüntüsüdür. Eğilmek, geri çekilmek (saygı ifadeleri) ve tüm diğer incelikli davranışlar, dostluğun en sıcak sözlü anlatımlarıyla bir araya gelse bile bütünüyle samimiyet ifade

edemeyebilir. "Sevgili dostlarım," der Aristoteles, "dost yoktur." Ama kimse bu nezaket gösterilerine aldanmaz, çünkü herkes bunları nasıl algılayacağını bilir, ne de olsa iyi dilekler sunma ya da saygı ifadeleri, her ne kadar temelde boş olsalar da, adım adım ruhun samimi ifadelerine dönüşür.[31]

Derrida'nın haklı olarak belirttiği gibi, Kant, aldatıcı görünüşün çok da kötü olmadığını ve zaman zaman akla uygun sayılabileceğini kabul eder. [32] Ne de olsa çocuk yetiştirmede kaçınılmaz bir öğedir. Gelecekte başkalarına karşı yerinde ve samimi bir saygı duyabilsinler diye, çocuklarımızı kibar olmaları ve saygılarını göstermeleri için cesaretlendiririz. Hayal olarak başlayan şey, gün gelir gerçeğe dönüşür. Derrida'nın söyledikleri bize, (dostluğun süsü sayılan) nezaketin gelişip samimi bir saygı ve sevgiye dönüşebileceğini, dostluk için bir koşul yaratabileceğini düşündürür; tıpkı alçakgönüllülüğün cinsler arasındaki ilişkiyi eşitleyip kardeşliğe dönüştürmesi, demokratik cumhuriyet için bir koşul oluşturması gibi.

Derrida, öykünmenin gerçekliğe dönüşmesinin, dostluğun ve politikanın öykünmelerden çıkıp gelişmesinin, çocukluk evresini geride bırakmamızı –yani kendimizden bir şeyleri feda etmemizi– gerektirdiğini iddia eder.[33] Bu da, nezaket gibi uygarlıkla yoğrulmuş bir davranışın göstermelik olmaktan kurtulması ve "ruhun samimi bir ifadesine" –içten bir saygı ve sevgi göstergesine– dönüşmesinin bizi bir tehlikeyle karşı karşıya bırakacağını akla getirir. Nezaket sadece "sevginin görüntüsü" olmakla kaldığı sürece, bunu gösterdiğimiz kişiyle olan duygusal bağımız pek güçlü değildir. Oysa nezaket samimi bir saygıya dönüşür, dostluğa doğru ilerlerse, ötekinin karşısında savunmasızlığımızı tanımaya zorlanırız.

Ayrım

Bu çalışmanın son kısmına geçmeden önce, dostlukla politika arasında kurulan analojilerin ışığında, bu kavramlar arasındaki bir ayrıma değinmeden geçemeyeceğim, çünkü bu ayrım, dostlukta ötekinin özgürlüğüne saygı gösterme çağrısı üzerinde bazı etkilere sahiptir. Dostlukta olan, ama politikada olmayan bir dolaylama vardır ki, dostların yaptıklarından çok sanatsal girişimlerle ilişkilendirilebilir.[34] Bu ayrım, Kant'ın "amaçsız amaçlılık" dediği şeydir:

> ...güzel sanat, kendi için amaçlı olan sunum biçimidir, öyle ki, [belirli] amaçtan yoksun olmasına rağmen, toplumsal iletişim bağlamında zihinsel güçlerin kültürünü ileri taşır. [35]

Gerçekten yaratıcı olan her uğraşta amaçlı davranır, zihinsel güçlerin kültürüne katkımız olduğunu kabulleniriz; fakat belirli bir amaç doğrultusunda hareket etmeyiz. Bir sanatçı amaçlı olarak, kasıtlı olarak resim yapsa da, bir şaheser yaratmayı amaçlayamaz. Eserinin nadide bir parça olup olmayacağını bilemez. Eserine karşı her türden etkili yaklaşımdan, kendini aracı koymaktan vazgeçmelidir. Benzer bir şekilde dostlukta da, sizinle birlikte hareket edebilir, size karşı belli tavırlar ya da davranışlar geliştirebilir, dostluğun gereklerini yerine getirmek için çabalayabilirim. Mesela sizin için endişelenebilir, sizden hoşlanabilirim. Sizin ilgilerinizden, endişelerinizden, hayata bakışınızdan etkilenmeye açık ve uyumlu (nazik) olabilirim. Benimle ayrılıklarınızı ve benden bağımsızlığınızı saygıyla karşılayabilir, sizi anlama konusundaki eksikliklerimi kabul edebilirim. Ama bütün bunları sizinle dost olmak için yapmam. İlk başta size dost olmayı teklif etsem, ya da sizinle dost olmayı düşündüğümü beyan etsem, büyük ihtimalle daha çekingen davranırsınız zaten.

Derrida, dostumuzun bir gün düşmanımız olmasına yol açacak niteliklerini de kabullenip saygı göstermemiz anlamında, dostluğun özgürlük üzerine kurulması gerektiğini öne sürer. Ama benim, dostluğa içkin olduğunu belirttiğim dolaylama, özgürlüğe başvurmanın farklı bir boyutunu gösterir. Elbette dostluğun sürekliliğini garanti edemeyiz, ama zorla dostluk kurmak da mümkün değildir. Arzumun bir aracı olmam anlamında, belirli bir amaca sahip olamam. İnsanlar amaçlı olarak, fakat belli bir amaç gütmeden dostluk kurar ve neler olacağını beklemeye koyulur – tıpkı bir sanat eseri yaratan sanatçı gibi.

Cumhuriyetçilerin sloganındaki üç öğeden, özgürlük, eşitlik ve kardeşlikten yalnızca biri, yani kardeşlik, Aristoteles'in kişisel dostluk modelinin tekilliği ve heterojenliğiyle kamusal ve politik dostluk modelinin evrenselliği ve homojenliği arasındaki bağı kurar. Derrida'nın dostlukla politika arasında kurduğu analojinin üç yüzü bir araya geldiğinde, her türden yalın dostluk idealini baltalar ve dostluğun hassaslığına vurgu yapar.

Bu analoji öncelikle, dostluktaki savunmasızlığımızın ve bir ilişkide karşılaştığımız risklerin altını çizer. Kardeş olarak dostumuzun verdiği güven ve teselli duygusu –ki onun aynılığı ve kanbağından kaynaklanan sevgisi üzerine kurulmuştur– onun bizden farklı olmasıyla baltalanır. Politik alanda

da aynı ikilemle karşılaşırız; toplumlaşma sürecinde hem "kardeş dost" hem de "kardeş düşmanla" uğraşmamız gerekir.[36] İkincisi, dostumuzun bizden farklı olması, çatışma, sıkıntı ve yakınma potansiyelini de beraberinde getirerek dostluğa karşı suç işleme ve dostluğu bitirme olasılığına yolu açar. Son olarak, dostluğun öykünmeden çıkıp gelişmesi, ötekine ve aramızdaki uzaklığı kapatabilme yolundaki kolay kırılır umudumuza içtenlikle tepki verebilmemiz için, çocukluk evresinin benmerkezciliğini ardımızda bırakmamızı gerektirir. Politikada olduğu gibi dostlukta da bu, ötekinden ayrımlarımızı, onun önündeki savunmasızlığımızı kabullenmeyi ve saygıyla karşılamayı gerektirir. Dostumuzdan farkımızı anlamamızı ve dostumuzun düşmanımız olmasına yol açabilecek niteliklerine saygı duymamızı sağlayan şey, ötekinin özgürlüğüne duyduğumuz saygıdır. Bunu yapmak dostlar arasına bir uzaklık koysa da, Blanchot'tan yeni bir alıntı yapmak gerekirse, tam da bu uzaklığın yarattığı ayrımdan ilişki doğar:

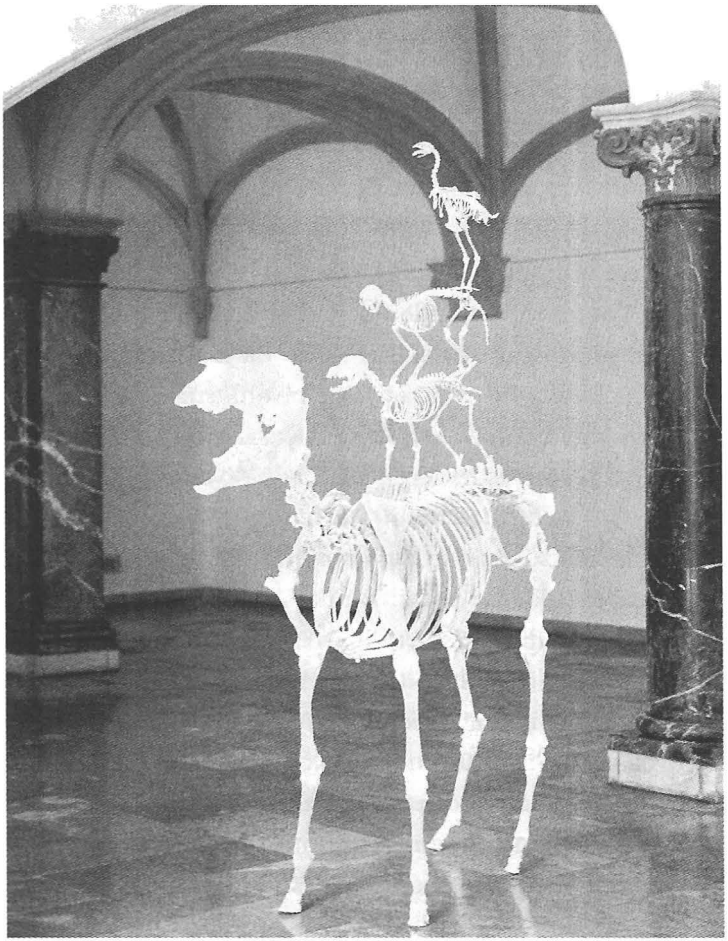
> Dostluk, bağımlılığı ve serüveni dışlayan; hayatın mutlak yalınlığını içine alan bu ilişki, ortak bir yabancılığın kabulünü gerektirir... ayırıcı öğenin bizzat kendisinin ilişkiyi şekillendirdiği temel bir ayrım şart koşan, en yakın tanışıklıkta bile korunan sonsuz bir mesafe yaratan bir anlayış edimi.[37]

Dostluğun kurulması, ilişkinin tüm kırılganlığına, ötekiyle aramızdaki "temel ayrıma", düşmanlık potansiyeline rağmen, ilişkinin gelişmesidir. Dostumuzun bize düşman olmasına yol açabilecek niteliklerine saygı göstermek, hiç almadığımız bir şeyi vermeyi de pekala gerektirebilir. Farklılığı hoş görmeye hazır olmayı, değişime izin vermeyi ya da çatışmaları kabullenmeyi gerektirebilir. Dostluk fedakârlık gerektiren bir ilişki biçimidir. Üzerine kurulu olduğu, özdeşlik ve farklılık arasındaki denge, asla verili değildir ve bu iki kavram arasındaki gerilim, hiç durmadan cömertlik, cesaret, duyarlılık, anlayış ve dürüstlükle giderilmelidir. Nietsche, kadınlar arasında soylu dostluklar kurulması ihtimalini reddeder ve daha da ileri giderek erkeklerin dahi, en fazla "yoldaşlık" yapabileceğini öne sürer.[38] Soylu dostluk sadece dosta değil, düşmana da vermeyi bilmeyi gerektirir, fakat insan henüz bu kadar cömert değil. Nietsche'ye göre dost olabilmek için, olası düşmanlar olarak dost olabilmeliyiz. Derrida'nın deyimiyle, "dostluğun devamlılığı, Zerdüşt için özgürlük, eşitlik ve kardeşlik demektir. Cumhuriyetin yakın geçmişteki kırılgan, kaygan sloganı."[39]

Notlar

1 Jacque Derrida, *The Politics of Friendship*, İngilizceye çeviren: George Collins (London: Verso, 1997).
2 Aristotle, *The Ethics of Aristotle: Nicomachean Ethics*, İngilizceye çeviren: J.A.K. Thomson (Harmondsworth: Penguin, 1955), 9. Kitap, 1169a23-b11.
3 Derrida, *The Politics of Friendship* viii.
4 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1168a18-b7.
5 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1168b7-32.
6 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1159a9-32.
7 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1168a18-b7.
8 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1168b32-1169a23.
9 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1169a23-b11.
10 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1168b7-32.
11 Michel de Montaigne, "On Friendship," *The Complete Works of Montaigne*, İngilizceye çeviren: D.M.Frame (Stanford: Stanford UP, 1948) 220.
12 Montaigne, Etienne de La Boétie ile arasındaki arkadaşlığı tasvir etmek için adeta dinsel bir coşkun dil kullanır: "... ruhlarımız birbirine öyle bağlanmış, öylesine kaynaşmıştır ki, artık nerede birleştikleri bile belli değildir; bağcıklar kayboldu, hem de bir daha bulunamamak üzere." La Boétie ölünce şunları yazar: "İkinci bir ben olarak yaşamaya öylesine koşullanmış, buna o kadar çok alışmışım ki, şimdi bu dünyada yarım gibiyim." Bkz. Michel de Montaigne, "On Friendship"
13 Derrida, *The politics of Friendship*, s. 23.
14 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 9. Kitap, 1168a18-b64.
15 Jacque Derrida, *The Politics of Friendship* viii..
16 *Polis*'in dostlar topluluğu olarak idealize edilmiş hali, nüfusun çok küçük bir kısmının vatandaşlığa kabul edilmesiyle; çalışma hayatında ciddi bir cinsel ayrımcılık ve kölelik kurumunun işlerliğiyle; sosyalleşmenin kurumsal çatısı olarak ailenin reddedilmesiyle gerçekleşir. Devamlılığını tehdit eden sosyal unsurun dışlanması onu ayakta tutar.
17 Derrida, *The Politics of Friendship*'te (s. 273) bu noktaya değinir; lasdair MacIntyre da aynı konuyu ele alır: *After Virtue:A Study in Moral Theory* (London: Duckworth, 1981, s. 147).
18 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 282.
19 Boyd Tonkin, "Right Approaches; Sources of the New Conservatism," *Proceedings of the Conference Confronting the Crisis: War, Politics and Culture in the Eighties* (Essex, England, July, 1983) s. 1-14.
20 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 279 ve 290.
21 Ronald Sharp, *Friendship and Literature: Spirit and Form* (Durham: Duke UP, 1986) s. 90.
22 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 281.
23 Derrida, *The Politics of Friendship*, 277 vd.
24 Maurice Blanchot, *L'Amitié* (Paris: Gallimard, 1971) s. 328-329.
25 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 276..
26 Derrida, *The Politics of Friendship* ix.
27 Derrida, The Politics of Friendship ix..
28 Derrida, *The Politics of Friendship* 281 vd.
29 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 273-275.
30 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 274.
31 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 274.
32 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 273.
33 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 275.

34 Ronald Sharp sanat ve dostluğu, her ikisinin de dolaylama düzlemi üzerinde yer alması temelinde karşılaştırmıştır. Sharp, *Friendship and Literature* s. 81.
35 İngilizcesi için bkz., Immanuel Kant, *Critique of Judgment*, İngilizceye çeviren: J.H. Bernard (New York: Hafner, 1951).
36 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 106.
37 Blanchot, *L'Amitié*, s. 329-329.
38 Derrida, *The Politics of Friendship*,s. 281 vd.'de alıntılanmıştır.
39 Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 284.



Maurizio Cattelan, *Love lasts forever*, 1997.

Kişilik Gelişiminde Estetik ve Etik Arasındaki Denge*

SØREN KIERKEGAARD

(...) Burada ele aldığımız sorun kimsenin bir parçasıyla yetinemeyeceği kadar önemli ve parçaları üzerinden değerlendirilemeyecek kadar bütünlüklü. Elbette yaşamın kimi unsurlarına Ya/Ya da'yı uygulamak, ya gülünç ya da anlamsız kaçacaktır; öte yandan bazı insanların ruhları böyle bir ikilemin uzanımlarını kavrayamayacak kadar uçarıdır, kişilikleri öyle zayıftır ki, heyecan içinde, gerçekten hissederek Ya/Ya da diyemezler.

Bu sözler beni daima derinden etkilemiştir, özellikle de onları böyle dümdüz, tek başlarına söylediğimde; en dehşet verici çelişkileri harekete geçirme olanağı bu sözcüklerde yatar. Bu iki sözcük tılsım gibidir benim için, duyduğumda ruhum alabildiğine ciddileşir, kimi zaman adeta çarpılıp kalır. Küçüklüğümü anımsıyorum, hayatta seçim yapmanın ne olduğunu gerçekten anlayamadan, çocukça bir güvenle büyüklerimin sözlerini dinlerdim, seçim yaparken başka birinin talimatları doğrultusunda hareket etsem dahi seçim anı son derece ciddi ve önemli olurdu. Hayatımın daha sonraki evrelerinde yol ayrımlarında durduğum, ruhumun kararlarla olgunlaştığı günleri düşünüyorum. Bir seçim yapmanın gerekli olduğu, çok daha önemsiz, fakat bana hiç de anlamsız görünmeyen durumlar geliyor aklıma; Ya/Ya da'nın gündeme geldiği her koşulda doğruluk, adalet ve kutsallık bir yanda; şehvet, doğal eğilimler, karanlık tutkular, cehennem azabı öbür yandadır. Bununla beraber, kendi başına ele alındığında göze tamamen masum görünen meselelerde bile, kişinin yaptığı seçim her zaman çok önemlidir. Doğru bir seçim yapmalı, kendini sınamalıdır ki işin sonunda başladığı yere acı

* *Ya/Ya da*'nın (*Either/Or*, Søren Kierkegaard, İngilizceye çeviren ve yayına hazırlayan: Howard V. Hong, Edna H. Hong, PUP, 1987) ikinci cildinden derlenmiştir.(Ed. N.)

içinde dönmesin, zaman kaybından başka zarara uğramadığı için Tanrı'ya şükretmek zorunda kalmasın.

Günlük konuşmalarda, herkes nasıl kullanıyorsa, ben de öyle kullanırım bu sözcükleri, zaten aksini yapmak, onları böyle kullanmaktan vazgeçmek, aptalca bir bağnazlıktan başka bir şey olmazdı; ama kimi zaman hiçbir değer taşımayan konularda bile bu sözcükleri gerçek anlamda kullandığımı fark ediveriyorum. O zaman önlerine ne çıkarsa deviriyorlar, ayırmakta oldukları önemsiz görüşleri unutuyorum, tüm mağrurluklarıyla, tüm ihtişamlarıyla dikiliyorlar karşıma. Sivil giyinip dışarı çıktığında kalabalıktan ayırt edilemeyen bir yargıç gibi, bu sözcükler de gündelik hayatta kullanılırken diğerlerinden ayırt edilemiyor; ama yargıç bir giydi mi cüppesini, etrafındaki herkesten ayırır kendini. Bu sözcükler sadece önemli durumlarda görmeye alıştığım bir yargıç gibi karşıma dikiliyor ve her seferinde ruhum ciddiyete bürünüyor. Her ne kadar hayatımın Ya/Ya da'larının epeyce bir kısmını ardımda bırakmış olsam da, daha birçok kez tüm ciddiyetleriyle karşıma çıkacaklarını gayet iyi biliyorum. Ha, unutmadan, dilerim bu sözcükler bir daha yoluma çıktıklarında hazır olurum, dilerim vakti gelince doğru seçimi yapabilirim. Fakat her koşulda seçimimi yürekten bir ciddiyetle yapmaya çalışacağım, böyle yaparsam, yanlış yolu seçsem bile, onu daha kısa zamanda terk edeceğim düşüncesiyle avunabilirim en azından.

Peki ya sen? Bana kalırsa bu sözcükleri çok sık kullanıyorsun – aslını istersen, ağzından düşmüyorlar bile denebilir. Sana ne ifade ediyorlar? Tabii ki, hiçbir şey. Senin sözlerini kullanırsak, onlar senin için göz kırpmasından, elini sallayıp sineği kovalamandan, bir *coup de mains*'den [ani hamle] pek farklı değil. Onları her duruma uygulamanın yolunu biliyorsun, işe yaradıkları da inkâr edilemez. Bu sözcükler sende, sinirleri gergin bir adamda sert bir içkinin yarattığı etkiyi yaratıyor; yüksek delilik dediğin şey seni körkütük sarhoş ediyor:

"İşte hayatın tüm bilgeliği buradadır, ama onu en etkileyici biçimde – bostan korkuluğu kisvesine bürünüp acı içindeki insanlığa seslenen bir tanrıymış gibi– ifade eden kişi, o büyük düşünür, o hakiki hayat felsefecisidir. Bu düşünür, adamın biri şapkasını yere fırlattığında şöyle der: Onu yerden alırsan dayak yiyeceksin; onu yerde bırakırsan yine dayak yiyeceksin. Şimdi seç bakalım." Can alıcı konularda sana gelen insanları "avutmaktan" büyük haz alıyorsun. Onların açıklamalarını dinledikten sonra şöyle diyorsun: Pekâlâ, her şeyi tastamam anladım, şimdi iki olasılık var – ya bu yapılacak, ya da şu. Samimi görüşüm ve dostça öğüdüm şu olacak: Yap ya da yapma – her koşul-

da pişman olacaksın. Başkalarıyla alay eden kendisiyle alay ediyor demektir; hayat görüşünün sadece "Ben sadece Ya/Ya da derim" cümlesine sığması, anlamsız olmanın ötesinde kendinle nasıl acımasızca alay ettiğinin, ruhunun ne kadar güçsüz olduğunun göstergesidir. Bu sözleri tüm ciddiyetinle söylüyorsan, senin için yapılacak bir şey kalmamış demektir. Yapılması gereken seni kendi haline bırakmak ve yürek ağırlığının ya da zihin hafifliğinin ruhunu zayıflatmış olmasına ağlamaktır. Ama durumun böyle olmadığını bildiğimize göre, yapmamız gereken senin için ağlamak değil, yaşam koşullarının seni, içinde saklı olanın açığa çıkmasına izin vermeye zorlamasını, çene çalmayla ya da nükteli ifadelerle geçilemeyen zorlu bir sınava sokmasını dilemektir.

Kişi sürekli olarak seçme anının bıçak sırtında durabilseydi, insan olmanın niteliklerinden soyunabilse, derinlerdeki varlığıyla göksel bir düşünceden ibaret olabilseydi, kişilik denen şey kendi kendine devinime sahip olsa dahi hep aynı kalabilen bir *nisse*'den öte anlam taşımasaydı – durum böyle olsaydı, daha derin bir anlamda seçim sorununun kendisi ortadan kalkacağından, bir kimsenin seçmek için çok geç kalabileceğinden söz etmek aptalca olurdu. Seçimin kendisi kişiliğin hoşnutluğu için can alıcı bir öneme sahiptir: Kişilik seçim yoluyla seçilen şeyin içine batar, seçim yapmadığı zaman da gıdasızlıktan kuruyup gider. Bir an için, yapılan seçimin nesnesi seçen kişinin dışında durur –bir an için öyle görünür–, kişinin seçilen şeyle tüm bağları kopar, ona kayıtsız kalabilir. İşte bu an gözden geçirme anıdır, ne var ki, tıpkı Platoncu "an" gibi, onu tutmak isteyeceğimiz soyut bağlamda, ya aslında hiç yoktur ya da çok kısadır; insan ona ne kadar bakarsa o kadar kısalır. Seçilecek olanın seçenle derin bağları varsa, seçim hayatın önemli bir dönüm noktasını belirleyen bir konudaysa, birey bir yandan da yaşamaya devam etmek zorundadır; bu yüzden seçim anını ne kadar uzatırsa fikrini değiştirmesi o kadar kolaylaşır; gerçi o, düşündükçe düşünmesi sayesinde seçimin iki almaşığını sahiden de ayrı tutmaya devam ettiğini sanmaktadır.

Hayatındaki Ya/Ya da'ya böyle bakan bir kimse, kolay kolay onu hafife alamaz. Kişiliğin iç işleyişinin, düşüncedeki hayali yapıların yükselmesini beklemeye zamanı yoktur; sürekli bir yönde ya da ötekinde ilerler, bir yola ya da diğerine girer; seçim yapmak gitgide zorlaşacaktır çünkü bir an için verili olan sonraki için verili değildir. Gemisinin rotasını değiştirme anında

bir kaptanı düşün, şunu söyleyebilir: Bunu ya da öbürünü yapabilirim. Fakat bu kaptan işinin ehliyse, o düşünürken geminin her zamanki hızında yola devam ettiğinin ve bunu ya da öbürünü yapmasının sadece bir an için önemsizleştiğinin farkında olacaktır. Kişi için de –yola devam etmekte olduğunu hesaba katmazsa– eninde sonunda öyle bir an gelecektir ki, seçim yapmış olduğu değil seçim yapmaktan kaçındığı için, sorun Ya/Ya da olmaktan çıkacaktır. Bunun sebebini şöyle de açıklayabiliriz: Seçimi onun hesabına başkaları yapmıştır – ya da kendisini kaybetmiştir.

Buraya kadar söylediklerimden, seçime bakış açımın temelde seninkinden farklı olduğunu anlamış olmalısın; senin de özgün bir bakış açın varsa tabii, çünkü sendeki farklılık tam da seçim yapmayı engelleyen şeydir. Bana göre seçim anı büyük bir ciddiyet gerektirir, bunun nedeni seçim dolayısıyla ayrı görünen şeylerin enine boyuna düşünülmesinden veya her tikel unsurla ilgili düşüncelerin çeşitliliğinden çok, işin içine tehlikenin girmesi, bir an sonra seçme şansının yitirilebilecek olması, daha önce yapılmış olan bir şeyin yeniden yapılması zorunluluğudur. Herhangi bir kişinin belli bir anda kişiliğini bomboş ve çıplak tutabileceğini, daha doğrusu kişinin birden durup hayatına ara verebileceğini düşünen varsa büyük yanılgı içindedir. Birey daha seçimini yapmadan kişilik seçimle ilişki kurar; birey seçim yapmayı ertelerse kişilik ya da kişiliğin içindeki bilinmeyen güçler bilinçdışı olarak seçimi yapar. Nihayet seçim yapıldığında –daha önce söylediğim gibi, kişi kendini kaybetmediyse, buharlaşmadıysa– birey bir şeyleri yeniden yapmak zorunda olduğunu, bir şeyi geri alması gerektiğini hisseder ki, bunu yapmak hayli zordur. Denizkızlarının şeytani müzikleriyle etki altına aldıkları insanlarla ilgili masallar vardır. Denir ki, büyülenmiş kişinin büyüyü bozmak için tek bir hata yapmadan aynı şarkıyı tersten söylemesi gerekir. Ne derin bir düşünce, gerçi yapması zor, ama yine de başka yolu yok. Kişinin düştüğü her hata bu şekilde kökünden sökülüp çıkarılmalıdır, kişi her yanlış yaptığında yeniden başlamalıdır. Gördüğün gibi, seçmenin ve zamanında seçmenin tüm önemi burada yatar.

Benim Ya/Ya da'mda öncelik etiktedir. Bu yüzden, sorun bir şeyi seçmek, ya da seçilmiş olanın gerçekliği değil, seçimin gerçekliğidir. Her koşulda can alıcı olan budur ve ben de senin gözlerini açman, bunu görmen için çaba gösteriyorum. Bu noktaya kadar bir kişi ötekine yardım edebilir; ama bu

noktaya bir kez vardıktan sonra, kişinin öteki için önemi ikinci planda kalır. Önceki mektubumda âşık olmanın, insanın varlığına bir daha kaybolmayacak bir ahenk verdiğini yazmıştım. Şimdiyse diyorum ki, seçim yapmak insanın varlığına bir daha kaybolmayacak bir ağırbaşlılık, bir saygınlık verir.

İnsanların çoğu olağandışı bir dünya-tarihsel kişilikle yüz yüze gelmeye büyük bir önem addeder. O anın üstünde bıraktığı etkiyi daima taşır; yaradılışını yücelten ideal bir imge kazanmıştır ruhu, ama ne fayda, bu an ne kadar önemli olursa olsun, seçim anıyla kıyaslanması söz konusu bile olamaz. İnsanın çevresindeki her şey berrak, yıldızlı bir gece gibi sessiz ve heybetli olduğunda, ruhu dünyanın içinde bir başına kaldığında, karşısına olağandışı bir insanoğlu değil, ebedi gücün ta kendisi çıkar, adeta gökler yarılır ve ben kendini seçer, ya da daha doğrusu kendini kavrar. O zaman ruh en yüceyi, hiçbir ölümlü gözün göremeyeceği ve asla unutulmayacak olanı görür, kişilik, onu ebediyen soylu kılacak olan şövalyelik payesini alır. Daha önce olduğundan farklı bir kişiye değil kendisine dönüşür. Bilinci tamamlanmıştır ve artık kendisidir. Bir vârisin durumu da aynıdır, tüm dünyanın hazinelerini bile miras alacak olsa, rüştünü ispatlayıncaya kadar onlara sahip olamaz. Bu yüzden en zengin kişilik bile kendini seçmeden önce hiçbir şeydir, öte yandan en zayıf kişilik bile kendini seçtiğinde her şeydir, çünkü büyüklük şu ya da bu olmakta değil, kişinin kendisi olmasında yatar ve yürekten isteyen herkes bu mertebeye ulaşabilir.

Öbür yanda ortaya çıkan şeyin kayıtsız, yani estetik olmasından yola çıkarak, belli bir anlamda ele alındığında sorunun herhangi bir şeyin seçimi olmadığını kavrayabilirsin. Gerçi seçim yine vardır, hatta aslında mutlak bir seçim vardır, çünkü kişi ancak mutlak seçimle etiği seçebilir. Bu nedenle etik mutlak seçimin yanında durur, ama bu, estetiğin dışlandığı anlamına gelmez. Etik olanda kişilik kendisine odaklanır; o yüzden estetik olan mutlak olarak dışlanmış ya da mutlak olduğundan dışlanmıştır, fakat göreli olarak varlığını sürdürür. Kişilik kendini seçmekle etik bir seçim yapar ve estetiği mutlak olarak dışlar, ama yine de kendini seçtiğinden ve kendini seçmekle başka bir şey değil kendisi olduğundan, tüm estetik göreliliği içinde geri döner.

Bu yüzden, vardığım Ya/Ya da bir anlamda mutlaktır, çünkü seçmekle seçmemek arasındadır. Fakat seçim mutlak bir seçim olduğundan, Ya/Ya da mutlaktır. Başka bir anlamda, mutlak Ya/Ya da, seçim yapılıncaya dek kendini göstermez, çünkü iyi ve kötü arasındaki seçim sorunu ancak bu noktada ortaya çıkar. Burada ilk seçimin içine ve yanına konmuş bu seçimi ele almayacağım, tek yapmak istediğim seni bir seçim yapma zorunluluğunun

kendini gösterdiği noktaya itmek ve etik nitelikler bağlamında varoluşu düşünmeni sağlamak. Etik anlamda katılık taraftarı değilim, biçimsel, soyut bir özgürlük karşısında coşkuya da kapılmıyorum. Seçim nesnesi belli olduğunda tüm estetik geri gelir, göreceksin ki ancak bu sayede varoluş güzelleşir ve ancak bu yolla kişi ruhunu kurtarıp tüm dünyayı kazanabilir, kötü yola sapmadan dünyayı kullanabilir.

İyi ama ne demektir estetik yaşamak, ne demektir etik yaşamak? Kişideki estetik nedir, kişideki etik nedir? Buna şöyle cevap veririm: Kişinin içindeki estetik onun kendiliğinden ve dolaysızca olduğu şeydir; etik olansa onun dönüştüğü şeye dönüşme yoludur. İçinde bulunan estetiğin içinde, yanında, ondan ve onun için yaşayan kişi estetik yaşıyor demektir.

* * *

Senin kadar yetenekli bir genç adam düşün. Farz edelim bir kızı seviyor, en az kendisini sevdiği kadar seviyor onu. Bırakalım sakin bir zamanında düşünsün hayatını neyin üstüne kurduğunu ve o kızın hayatını neyin üstüne kurabileceğini. Ortak noktaları aşktır, ama yine de aralarında farklar da olduğunu hissedecektir. Belki kıza güzellik bahşedilmiştir, ama bunun adam için bir önemi yoktur, bu yüzden pek bir değer taşımaz; belki gençliğin tüm neşesi kızın gönlünden taşmaktadır, ama onun neşesi adam için gerçekte bir şey ifade etmez; gelgelelim, adam da zihin ve ruh yönünden sağlamdır, bunun verdiği gücü içinde hissetmektedir. Adam kızı gerçekten sevmek ister, bu yüzden içindeki gücü ona açmayı düşünmez, zaten kızın zavallı ruhu da bunu istememektedir; yine de ortada bir fark vardır ve adam kızı gerçekten sevebilmesi için bu farkın giderilmesi gerektiğini hissedecektir. Bunun üzerine ruhu umutsuzluğa düşecektir. Kendisi için değil kız için umutsuzdur, gerçi kendisi için de umutsuz sayılır, çünkü en az kendisini sevdiği kadar sevmektedir onu. Ardından, adam kendini ebedi doğrulukta buluncaya dek umutsuzluğun gücü her şeyi tüketecektir, fakat tam o anda kızı da bulmuştur. Ete, kana ve sonluluğun boş ayrımlarına karşı verdiği savaştan döndüğü sırada, en büyük maceraları yaşamış şövalyeler bile bu genç adam kadar sevinç ve neşe içinde olamaz, zira umutsuzluğa kapılan insan ebedi insan varlığına ulaşır ve bu noktada tüm insanlar eşittir. Zihnini ve ruhunu köreltmek, ya da onları geliştirmeyi ihmal ederek eşitliği yakalamak gibi saçma bir düşünce aklından geçmemiştir; zihinsel ve ruhsal meziyetlerini

korumak ister, ama onlara sahip olanın sahip olmayanla bir olduğunu ta yüreğinin derinliklerinde hissetmektedir. Ya da bir din adamını düşün, meslektaşlarına karşı hissettiği gerçek ve samimi sevgi yüzünden kendini umutsuzluk denizine atan ve mutlağı buluncaya dek çırpınan, insanın alnının basık mı yoksa göklerden daha muhteşem bir güzellikte mi olduğunun önemsizleştiği noktaya, kayıtsızlık değil mutlak doğruluk noktasına ulaşan.

İyi fikirlerin var, ama pek çok gülünesi hayalin, aptalca düşüncelerin de var. Hiçbirinden vazgeçme, senden bunu istemiyorum. Ama bir fikrin var ki ondan hiç vazgeçmemeni isterim, zihnimin seninkiyle akraba olduğuna beni inandıran bir fikir bu. Şairlikten başka her işi kabul edeceğini söylerdin sık sık, çünkü şairin varoluşunun ölümüne fedakârlık gerektirdiği değişmez bir kuraldır, derdin. Bildiğim kadarıyla, yazmaya başlamadan önce ya da yazarken kendini bulan şairler olduğunu inkâr etmek mümkün değil, ama diğer yandan böyle bir şair varoluşunun, bitmek bilmeyen bir umutsuzluğun, ruhun hiç durmadan umutsuzlukla titremesinin ve hakiki dönüşümü başarma konusundaki yetersizliğinin yarattığı bir karanlığın içinde yer alabileceğine kuşku yok. Şiirsel ideal her zaman için, doğru olmayan idealdir, çünkü doğru ideal daima edimseldir. Bu yüzden, ebedi ruh dünyasına yükselmesine izin verilmeyen bir ruh yarı yolda kalır, bulutlara yansıyan görüntülerle eğlenir, onların geçiciliklerine hüzünlenir. Böyle bir şair varoluşu mutsuz bir varoluştur, sonludan yüksektir, ama yine de sonsuz değildir. Şair idealleri görür, ama onların tadına varabilmek için dünyadan kaçmak zorundadır. Hayatın karmaşasının ortasında bu putları içinde taşıyamaz, çevresinde gördüğü karikatürlerden etkilenmeden yoluna devam edemez, idealleri yüklenecek kuvveti olup olmadığını hiç saymıyorum. İşte bundan dolayı, sonluda kaldıkları için hayatlarının güvenli ve sarsılmaz olduğunu sanan insanlarda, şairin hayatı bencilce bir acıma duygusu uyandırır. Sen de cesaretini yitirdiğin bir anda, senin hakkında gizliden gizliye bir yargıya varmış kişilerin bile var olduğundan kuşku duymadığını, bu insanların sana bir makbuz verip şu şartları öne süreceklerini söylemiştin: Senin parlak bir adam olduğunu kabul edeceklerdi ve sen de karşılığında göze görünmeyecek, toplumda işgüzar bir birey olmayı bırakacaktın. Evet, hiç şüphe yok ki dünyada, yakınına saplanıp kalan her şeyi bu şekilde kontrol altına almak isteyen bir bencillik var. Ama bu yüzden kendini üzme; onlara karşı gelme, onları hor görme – senin sık sık söylediğin gibi: Canını sıkmaya değmez. Ama derdin şair olmak değilse, başka yol yok, sadece az önce önerdiğim yol var: Umutsuzluk!

Öyleyse umutsuzluğu seç, çünkü umutsuzluğun kendisi bir seçimdir, çünkü insan seçmediği halde kuşku duyabilir, ama seçmediği halde umutsuz olamaz. Umutsuzluğa kapılmakla insan bir daha seçer, peki nedir seçtiği? İnsan kendini seçer, dolaysızlığı içinde değil, şu ya da bu birey olarak değil, ebedi doğruluğu içinde kendini seçer.

Bizzat seni örnek göstererek biraz daha ayrıntıya ineceğim. Kuşku üzerine kurulan tüm spekülasyon hakkında çağdaş filozoflar tarafından pek çok şey yazıldı. Ne var ki, bu konu üzerine eğilme fırsatı bulduğumda boşu boşuna kuşkuyla umutsuzluğun farkı üzerine birkaç söz arayıp durdum. Senin doğru dürüst bir yol tutmanı sağlayacağını umduğum için şimdi bu farkı açıklamaya çalışacağım. Felsefe konusunda ciddi bir yetkinlik iddiası benden mümkün mertebe uzak olsun. Kategorilerle oynamakta pek usta olduğum söylenemez, ancak hayatın anlamının ne olduğu sorusu, en derin yönleriyle bile daha sıradan bir kişinin kavrayışına açık olmalıdır.

Kuşku düşüncenin umutsuzluğudur; umutsuzluk kişiliğin kuşkusudur. "Seçim yapma"nın ayırıcı nitelikleri üzerinde ısrarla durmamın nedeni bu; "seçim yapmak" benim düsturumdur, hayat görüşümün belkemiği, sahip olduğum (her ne kadar sahip olduğumu hiçbir şekilde varsayamasam da) sistemdir. Kuşku, düşüncedeki iç devinimdir; kuşku duyarken kendime olabildiğince nesnel yaklaşırım. Bana göre kuşku sona erdiğinde düşünce mutlağa ulaşır ve orada kalır; kalır ama bir seçim gereğince değil, kuşku duyulan şeyin gerektirdiği zorunluluk gereğince, çünkü kuşku zorunluluğun bir niteliğidir ve aynen onun gibi kalır.

İşte kuşkunun ihtişamı buradan gelir, çoğu ne dediğini bilmeyen insanlar tarafından sık sık önerilmesi ve tanıtılmasının nedeni budur. Fakat zorunluluğun bir niteliği olması, kişiliğin bütün olarak ruhsal harekete katılmadığını gösterir. "İnanmak isterdim, ama yapamam – kuşku duymalıyım" sözlerinde, görünenden çok daha fazla gerçeklik olmasının nedeni budur. Onun için bir kuşkucunun, içinde düşünceleriyle hiçbir ilgisi olmayan olumlu bir öz taşıyabileceği; davranışlarında görevin ve hükmün değerliliğinden, iyi duygulardan ve hallerden katiyen kuşku duymayan, olağanüstü vicdanlı bir kimse olabileceği de göz önüne alınmalıdır. Öte yandan, özellikle günümüzde, umutsuzluğu yüreklerinde taşıyan, ama yine de kuşkunun üstesinden gelmiş olanlara da rastlıyoruz. Özellikle Alman filozoflarından bazılarına göz attığımda bu olgu dikkatimi çekmişti. Zihinleri huzur içinde; nesnel ve mantıklı düşünce kendisine uygun düşen nesnellikte duruyor, ama

yine de bu filozoflar, kendilerini nesnel düşünceye yönlendirmiş olmalarına rağmen umutsuzluk içindeler; çünkü insan kendini pek çok yola sokabilir ve bunlardan hiçbiri soyut düşünce kadar sıkıcı, bıktırıcı olamaz, o yüzden burada asıl mesele kişinin kendisine olabildiğince nesnel yaklaşmasıdır.

Bu yüzden, kuşku ve umutsuzluk tamamen farklı düzeylere aittir ve ruhun farklı yerlerini harekete geçirirler. Ama bu bana yetmez, çünkü böylelikle kuşku ve umutsuzluk işbirliği yapmış sayılır ki, durum bu değil. Umutsuzluk çok daha derin ve bütünsel bir ifadedir, onun hareketi kuşkununkinden çok daha kuşatıcıdır. Umutsuzluk bütün bir kişiliğin ifadesiyken, kuşku yalnızca düşüncenin ifadesidir. Kuşkunun varsayılan nesnelliği, ki yüceltilmesinin de nedenidir, tam da onun kusurlu olduğunun açığa vurulmasıdır. Onun için kuşku insanlar arasındaki farklara, umutsuzluk mutlak olana dayanır. Kuşku duymak için doğuştan bir yetenek gerekir, oysa umutsuzluk hiçbir doğuştan yetenek gerektirmez; üstelik, böylesi bir doğuştan yetenek farklılığı gösterir ve geçerli olmak için farklılığa ihtiyaç duyan hiçbir şey mutlak olamaz, çünkü mutlak ancak ve ancak mutlak için mutlak olabilir. En aşağı, en bayağı kişi umutsuzluğa düşebilir; düşünmekten başka hiçbir özelliği olmayan genç bir kız umutsuz olabilir – öte yandan böylesi insanların kuşkucu olduğunu söylemek açıkça aptallık olur. Kişinin kuşku duyma sebebi ortadan kalkabilir, fakat hâlâ umutsuzluk içinde olabilir; umutsuz olmaya devam etmesi daha derin bir anlamda umutsuzluğu istemediğini gösterir. Genel olarak konuşmak gerekirse, bir insan istemiyorsa umutsuzluğa düşemez, ama gerçekten umutsuz olabilmesi için bunu yürekten istemesi gerekir; öte yandan, bunu yürekten istediği zaman gerçekte umutsuzluğun ötesine geçmiş olur. Kişi tüm samimiyetiyle umutsuzluğu seçtiyse, gerçekte umutsuzluğun seçtiği şeyi seçmiş demektir: Ebedi doğruluğu içindeki kendisi. Kişilik ilk olarak umutsuzlukta huzur bulur, hiçbir zaman zorunlu olarak umutsuzluğa düşmeyeceğimize göre, zorunluluk yoluyla değil özgürlük yoluyla bunu yapar ve ancak orada mutlağa ulaşır. Çağımızın bu yolda ilerleyeceğini düşünüyorum, tabii çağımız üstüne görüş bildirmeye hakkım varsa, ne de olsa onun hakkındaki bilgim gazetelerden, bir iki kitaptan, ya da seninle yaptığım konuşmalardan ibaret. Çok uzak değil yakın bir gelecekte anlayacağız –büyük olasılıkla yüksek bir bedel ödeyerek– mutlağa ulaşmak için doğru kalkış noktasının kuşku değil umutsuzluk olduğunu.

Ama şimdi kategorime geri dönmeli –ben mantıkbilimci değilim ve tek bir kategorim var, ama bunun hem yüreğimin hem de zihnimin seçimi oldu-

ğuna, ruhumun sevinci ve kurtuluşum olduğuna seni temin ederim–, seçimin önemini vurgulamalıyım. Mutlak olarak seçtiğimde umutsuzluğu seçerim ve umutsuzlukta mutlağı seçerim, çünkü ben bizzat mutlağım; mutlağı varsayarım ve mutlağın ta kendisiyim. Tam olarak aynı anlama gelen başka sözlerle şöyle diyebilirim: Beni seçen mutlağı seçiyorum; beni varsayan mutlağı varsayıyorum – çünkü bu ikinci ifadenin tam da mutlak olduğunu akılda tutmadığım takdirde, ikisinin özdeşliği söz konusu olacağından, seçim kategorim doğru olmaz. Seçtiğim şeyi varsaymam, çünkü varsayılmış olmasa onu seçemezdim, keza onu seçim yoluyla varsaymış olmasam seçemezdim. Vardır, çünkü var olmasa onu seçemezdim; yoktur, çünkü benim onu seçmemle var olur, aksi takdirde seçimim bir görüntüden ibaret olurdu.

Peki nedir benim seçtiğim – şu ya da bu mudur? Hayır, çünkü mutlak olarak seçerim ve bunun tek nedeni şunu ya da bunu seçmememdir. Mutlağı seçerim, iyi ama mutlak nedir? Ebedi doğruluğumdaki ben. Benim dışımdaki bir şeyi asla mutlak olarak seçemem, çünkü başka bir şeyi seçersem onu sonlu bir şey olarak seçerim ve bu yüzden seçimim mutlak olmaz. Tanrı'yı seçen Yahudi dahi mutlak olarak seçmez, çünkü gerçekte mutlağı seçmiş olmasına rağmen onu mutlak olarak seçmemiştir ve bu yüzden o da mutlak olma niteliğini kaybedip sonlu bir şeye dönüşmüştür.

O zaman nedir bu ben? İlk uğrağından söz etmek, bir ön açıklamasını yapmak gerekirse, cevabım şudur: O en soyut olandır, ama yine de kendi içinde en somut olandır – o özgürlüktür. Şimdi izin verirsen küçük bir psikolojik bulgumdan söz etmek istiyorum. İnsanların doyumsuzluklarını hayattan yakınarak ifade ettiklerini, ikide bir dilekte bulunduklarını sık sık duyarız. Böyle bir zavallıyı ele alalım, tamamen rastlantısal olduğundan dileklerinin tikel içeriklerini konunun dışında bırakalım. Şöyle dileklerde bulunur: Şunun zekâsı bende olsaydı, bunun yeteneği bende olsaydı, vs. Hatta biraz aşırıya kaçalım: Şunun sabrı bende olsaydı. Bu türden dilekleri sık sık duyarız; peki bu kişilerden birinin samimi olarak başkası olmayı dilediğini duydun mu? Talihsiz bireyler dediğimiz kişilerin en büyük özelliği her şeyden öte kendilerine tutunmalarıdır, tüm çektiklerine rağmen dünyayı verseniz yine de başkası olmayı istemezler. Çünkü böyle insanlar hakikate çok yakındır, inayet içinde değil acılar içinde kişiliğin ebedi doğruluğunu hissederler; kendileri olmaya devam etmeyi seçtikleri yönündeki tümden soyut ifadeyi sırf zevk için alıkoysalar bile bu böyledir. Ama pek çok dileği olan kişi, her şey değişse bile kendisi olmaya devam edeceği görüşündedir. Sonuç

olarak, içinde öyle bir şey vardır ki, diğer her şeye göre mutlaktır; dileğiyle olası en büyük değişimi yaşasa bile, sayesinde neyse o olduğu bir şeydir bu. Onun yanıldığını daha sonra göstereceğim, ama bu noktada tek yapmak istediğim onu olduğu kişi yapan "ben" için en soyut ifadeyi bulmak. Ve bu ifade özgürlükten başka bir şey değil. Bu rotayı tutturduğumuzda kişiliğin ebedi doğruluğundan kulağa anlamlı gelen bir kanıtını sunmak gerçekten mümkün olabilir. Aslında, intihar eden kişi bile kendisinden uzaklaşmış sayılmaz; o da bir dilekte bulunmaktadır – başka bir biçimde var olmayı dilemektedir, işte bu yüzden ruhun ölümsüzlüğüne yürekten inanan, ancak ruhunun mutlak biçimini bu yolla bulabileceğini düşünecek kadar tüm varlığıyla tuzağa düşmüş kişilerin intihar etmesi az rastlanır bir durum değil.

Bireyin, içsel varlığı neyi varsayarsa onu gösterebilecek bir matematik sembolüymüşçesine, sürekli değişse de aynı kalacağını sanmasının nedeni yanlış bir duruş almasıdır; o birey kendini seçmemiştir, böyle bir kavrayışı yoktur, yine de bu aptallığı içinde kişiliğin ebedi doğruluğunun bir kabulü vardır. Öte yandan, doğru bir duruş alan kişi farklı bir yol izler. O kendisini seçer –sonlu anlamda değil, çünkü o zaman bu "ben" gerçekten de diğer sonlu şeylere denk düşen bir sonlu olurdu– ama bunu mutlak anlamda yapar, yine de bir başkasını değil kendisini seçmiştir. Onun bu şekilde seçtiği ben sonsuz derecede somuttur, çünkü bizzat kendisidir, aynı zamanda eski "ben"den mutlak olarak farklıdır, çünkü onu mutlak olarak seçmiştir. Bu ben daha önce yoktur, çünkü seçim yoluyla varoluşa geçer, bununla beraber daha önce vardır, çünkü aslında ta kendisidir.

Buradaki seçim aynı anda iki diyalektik hareket yapar – seçilmiş olan yoktur ve seçim yoluyla varoluşa geçer – ve seçilmiş olan vardır; aksi halde bir seçim olmazdı. Bir başka deyişle, seçtiğim şey var olmasaydı ve mutlak surette seçim yoluyla varoluşa geçseydi, seçim yapmış değil, yaratmış olurdum. Ama kendimi yaratamam – kendimi seçerim. Onun için, doğa yoktan yaratılmışsa da, dolaysız bir kişilik olarak ben yoktan yaratılmışsam da, bağımsız bir ruh olarak ben, çelişki ilkesinden, ya da kendimi seçmiş olmamdan doğarım.

Antik Yunan'da bir bilge vardır. Yedi bilgeden biri sayılma onuruna sahiptir. Yanılmıyorsam adı Myson'du. O çağlardan bir yazar onun insansevmez olduğunu söyler. Konuyu şöyle özetler: "Myson'un insanları sevmediği ve yal-

nızken güldüğü söylenir. Neden güldüğü sorulduğunda şöyle cevap verir: Yalnız olduğum için." Gördüğün gibi senden önce gelen var, yedi bilgeden biri sayılmak için boşuna beklersin, çünkü Myson yolunu tıkıyor. Ama bunun pek önemi yok, yalnızken gülen birinin dost edinemeyeceğini takdir edersin; bunun iki nedeni var: Birincisi, dostu yanındayken gülemez; ikincisi, arkasından gülmek için çıkıp gitmesini beklediği korkusu dostunun peşini hiç bırakmayacaktır. Bu yüzden, ancak şeytanla dostluk kurabilirsin. Bu sözleri gerçek anlamında almanı söylememek için kendimi zor tutuyorum, çünkü şeytanın da yalnızken güldüğü söylenir. Bence böyle bir yalnızlıkta çok acıklı bir şeyler var, bu türden bir hayat süren kişinin yargı gününde dirildiğinde yine kendini yapayalnız bulmasının ne kadar korkunç olacağını düşünmeden edemiyorum.

Sonuç olarak, dostluk olumlu bir hayat görüşü gerektirir. Ama etik unsur olmadan olumlu bir hayat görüşü düşünülemez. Etiği hiç içermeyen bir sisteme sahip insanlarla günümüzde gayet sık karşılaştığımızı kabul ediyorum. İsterlerse on kat daha sağlam bir sistemleri olsun – hayat görüşleri yoktur. İçinde yaşadığımız çağda böylesi bir durum rahatça açıklanabilir, birçok yönden tersine dönmüş olmasından dolayı, bu çağda insan küçük sırlarla tanışmadan önce çok daha büyükleriyle karşılaşıyor. Demek ki hayat görüşündeki etik unsur dostluk için temel kalkış noktasıdır ve bu açıdan bakılmayan dostluğun ne anlamı, ne de güzelliği olabilir. Kişi, cana yakınlıkla birlikte ketumluğu da bir yana bırakırsa, dostluk tam ifadesini sürücül kuşlar arasındaki ilişkide bulacaktır; bu kuşlar arasında öyle bir uyum vardır ki, birinin ölümü diğerinin de ölümüne yol açar. Bu tür birlik doğada ne kadar güzel olsa da ruhlar âleminde hoş karşılanmaz. Hayat görüşünde birlik dostluğun temel yapı malzemesidir. Eğer bu varsa, dostlardan biri ölse dahi, ölen kişi diğerinde görünüm değiştirmiş olarak yaşayacağından dostluk devam eder; bu yoksa, kişiler yaşamaya devam etse de dostluk sona erer.

Dostluğu böyle gören kişi ona etik olarak, dolayısıyla güzelliğinden doğru bakıyor demektir. Böylece dostluk aynı anda hem güzellik hem de anlam kazanır. Beni destekleyip sana karşı çıkan bir otoriteye başvurmam gerekli mi? Başvuralım bakalım! Aristoteles dostluğu nasıl kavrar? Bütün bir etik hayat görüşü için kalkış noktası yapmaz mı? Çünkü dostlukla, der, adaletle ilgili kavramlar öylesine genişler ki, hepsi aynı şeye denk düşer. Bu yüzden adalet kavramını dostluk kavramı üzerine temellendirir. Demek ki bir anlamda onun kategorisi toplumsal olana dayandığı için, modern olandan, yani adaleti soyut kategorilendirmeye, görev kavramına dayandıran kategori-

den üstündür. Buradan yola çıkılarak ona göre devlet fikrinin en üstte olduğunu görmek çok kolay, ama bu da onun kategorisinin eksikliğidir.

Yine de burada Aristoteles ve Kant'ın etik konusundaki görüşleri arasındaki ilişkiler üzerine soruşturma yapacak kadar ileri gitmeyeceğim. Aristoteles'ten bahsetmemin tek nedeni, onun da kişinin edimselliğe etik olarak ulaşmasında dostluğun rolünün farkında olduğunu sana hatırlatmaktı.

Dostluğa etik açıdan bakan kişi onu bir görev olarak görür. Bu yüzden, dost edinmek her bireyin görevidir diyebiliriz. Ama burada dostlukta ve daha önce ortaya koyduğumuz her şeyde etiğin rolünü gösteren, etikle estetik arasındaki farkı kesin bir dille vurgulayan başka bir ifade kullanacağım: Açık olmak her insanın görevidir. Kutsal kitaba göre her insan ölmek ve her şeyin açığa çıkacağı gün geldiğinde yargılanmak durumundadır. Etiğe göre kişinin açık olması hayatın ve edimselliğin anlamıdır. Eğer açık olmazsa onun yargılanması bir cezayla son bulur. Ama estetikçi edimselliğe bir anlam vermek istemez, sürekli gizli kalır, çünkü kendisini dünyaya ne kadar sık, ne kadar çok verirse versin, asla kendini tümden vermez, daima kendine sakladığı bir şey vardır. Kendisini tümden vermiş olsaydı bunu etik olarak yapardı. Ama bu saklambaç düşkünlüğünün hesabını daima verir, genellikle de kendisi için bir ikileme dönüşerek. İşte bu yüzden mistikler, edimselliğin açık olma talebini tanımadıkları ölçüde, kimsenin görüp duymadığı zorluklar ve ruhsal sınamalarla karşılaşırlar. Sanki tamamen farklı bir dünyayı keşfetmişlerdir, içsel doğaları ikilidir. Edimsellikle yüzleşmeyi reddedenler, onun yerine hayaletlerle yüzleşir.

* * *

Ortaçağda bu soruna başka türlü yaklaşılırdı. Kişi hayatının gidişatını bir anda durdurup manastıra girerdi. Elbette burada hatalı olan manastıra girmek değil, bu adımı atmasına sebep olan yanlış fikirler. Kendi adıma bir kişinin bunu yapmasını gayet iyi anlayabilirim – hatta bunu gerçekten güzel bir şey olarak görürüm; ama diğer taraftan, yaptığının ne anlama geldiğini bilmesinde ısrar ederim. Ortaçağda manastırı seçmekle kişinin olağandışı olanı seçtiği ve böylece olağandışı bir insan olduğu düşünülürdü; manastırın kulelerinden kişi kibirle, adeta acıyarak bakardı sıradan insanlara. Bu kadarcık bir bedel karşılığında olağandışı bir insan olabilmek için insanların manastır kapılarına dayandıklarına kuşku yok! Ama tanrılar olağandışı olmayı böylesine gülünç bir bedel karşılığı satmaz. Dünyevi işlerden el çekenler kendilerine

ve başkalarına karşı dürüst ve içten olsalardı, her şeyin ötesinde insan olmayı sevselerdi, insan olmanın güzelliğini tüm coşkunluğuyla hissetselerdi, yürekleri özgün ve derinlikli insan duygudaşlığına yabancı olmasaydı, yine manastırın ıssızlığına çekilebilirlerdi, fakat bu kez olağandışı insanlara dönüştükleri gibi saçma sapan düşüncelerle kendilerini kandırmazlardı, sıradan insanlara acıyarak bakmazlar, sevgiyle bakarlardı, kendilerinin tamamlayamadığı güzeli ve yüceyi onlar tamamladığı için hüzünlü bir neşe duyarlardı.

Günümüzde manastır hayatının piyasa değeri epeyce düştü, insanların varoluşla, tümel insanla ilişkisini tümden kestiğini pek nadir görüyoruz. Yine de, insanları yakından tanıyan herkes, zaman zaman bir bireyde manastır teorisine çok benzeyen bir sapkınlık bulacaktır. Düzenli gitmek adına, olağandışı kişi üzerine ne düşündüğümü burada açıklayacağım. Sahiden olağandışı olan kişi sahiden sıradan bir kişidir. Birey tümel insanı hayatında ne kadar edimselleştirebilirse, o kadar olağandışı bir insan olur. Tümeli ne kadar az benimserse o kadar kusurlu olacaktır. Bu durumda da olağandışı bir insan olacağı doğrudur, ama iyi anlamda değil.

O zaman, bir kişi, herkese verilmiş olan görevi –bireysel hayatında tümel insanı yansıtmak– yapmaya çalışırken zorluklarla karşılaşırsa, tümelin içinde hayatına katamadığı bir şeyler olduğu açıkça ortaya çıkarsa ne yapacak? Manastır fikrinden ya da onunla benzeşen estetik görüşten etkilenmişse sevinecektir; bir istisna olmanın, olağandışı bir kişi olmanın ayrıcalığını baştan sona hissedecek, kanadında kırmızı bir tüy olan, başka hiçbir bülbülde böyle bir tüy olmadığına için için sevinen bir bülbül misali, bundan çocukça bir gurur duyacaktır. Fakat ruhu tümelin sevgisiyle soylulaşmışsa, insanın bu dünyadaki yaşantısını seviyorsa, o zaman ne yapacak?

Öncelikle bunun doğru olup olmadığını düşünecektir. Bu kusur kişinin kendi suçu da olabilir, hiçbir suçu olmamasına rağmen de bu kusuru taşıyabilir, ama belki de tümeli edimselleştiremeyeceği doğrudur. İnsanlar kendilerinin bilincine varmakta daha girişken davransalar, belki de çok daha fazlası bu sonuca ulaşacaktır. Keza bu kişi, tembelliğin ve ürkekliğin insanı böyle konularda yanıltabileceğinin; tümeli tikele dönüştürdüğü ve tümelle ilişkili olarak soyut bir olasılık barındırdığı sırada acının önemsizleşeceğinin farkında olacaktır. Bir başka deyişle, kendinde-tümel hiçbir yerde bulunamaz, tikeldeki tümeli ya da sadece tikeli görmek de bana, benim bilincimin girişkenliğine bağlıdır.

Belki de bu şekilde düşünmek ona yeterli görünmeyecek, bir deney yapacaktır. Yaptığı deney onu aynı sonuca götürüyorsa bunu hemen anlaya-

cak, hakikat çok daha kesin bir şekilde karşısına çıkacaktır. Yapmak istediği şey kendini kayırmaksa, belki de en iyisi ondan uzaklaşması olacaktır, çünkü bu kez çok daha fazla acı duyacaktır. Bunun ardından, kendini kandırmak istemiyorsa, tikeli tümele dönüştürecektir. Tikelin içinde orada bulunandan çok daha fazlasını görecektir; onun için tikel tümel olacaktır. Tikelin yardımına koşacak ve ona tümel olarak anlam verecektir. Yaptığı deneyin başarısız olduğunu görürse, her şeyi öyle ayarlayacaktır ki, onu yaralayan tikel değil tümel olacaktır. Bir yanlışlık olmaması için kendini kollayacaktır ki onu yaralayan tikel olmasın, çünkü tikelin açacağı yara çok küçük olacaktır ve kişi de hafif bir yara almaya büyük önem vermeyecek kadar yürekten sevecektir kendisini. Yara almadan kurtulmak amacıyla tikelle değişmeyecek kadar içtenlikle sevecektir tümeli. Kendine dikkat edecek, tikelin cılız tepkisine gülümsemeyecektir, tikel onu ne kadar kışkırtırsa kışkırtsın, meseleyi hiçbir zaman hafife almamak için uğraşacaktır; tikelin bizzat kendisine bile ona olduğu kadar yakın olmadığı yönündeki tuhaf yanlış anlamaya kendini kaptırmayacaktır. Bunları yaptıktan sonra, huzur içinde yüzleşecektir acıyla, bilinci sarsılsa bile tereddüt etmeyecektir.

Edimselleştiremediği tümelin tam da arzu ettiği şey olduğunu fark ederse, yücegönüllü bir kişi olması durumunda, bir anlamda dünyalar onun olacaktır. O zaman şöyle diyecektir: En kötü şartlar altında mücadele ettim, tikele karşı savaş verdim, arzumu düşmana aşıladım; rekabet edebilsin diye tikeli tümel yaptım. Tüm bunların yenilgiyi benim için daha da zor kılacağı doğru, ama aynı zamanda bilincimi güçlendirecek, ona enerji ve berraklık verecektir.

İşte bu noktada kendini tümelden kurtarır. Attığı bu adımın anlamı onun için daima açık olacaktır, çünkü yenilgisini tamamlayan ve ona bir anlam veren ta kendisidir, zira nerede ve nasıl zayıf olduğunu bilmektedir; o tikelliğin açamayacağı bir yara açmıştır kendisinde. Bunun üzerine, tümelde edimselleştiremeyeceği bir şey olduğuna inanır. Ama bu inançla yıkılmaz, çünkü ruhunda derin bir hüzün belirir. Tümeli edimselleştirme hakkı verilmiş olanlar adına sevinir; bunun güzelliğini onlardan çok daha iyi kavrayacaktır belki de, ama şimdi korkakça ve keyifsizce değil, derinden ve açıkça kederlenecektir; çünkü şöyle diyecektir: Ne olursa olsun, tümeli seviyorum. Başkaları tümel insana, edimselleştirme yoluyla tanıklık etme mutluluğuna eriştilerse, ben de kederimle tanıklık ediyorum ve ne kadar kederlenirsem tanıklığım o denli değer kazanacaktır. Ve bu keder güzeldir, tümel insanın bizzat ifadesidir; o, kişinin içine yerleşen derin bir duygudur, onları uzlaştıracaktır.

Edindiği bu inançla yetinmez, çünkü kendisine devasa bir sorumluluk yüklediğini hissedecektir. Bu noktada, der, kendimi tümelin dışına koydum; tümelin sağladığı tüm yol göstericilikten, güvenlikten ve rahatlıktan yoksun kaldım; tek başınayım, yoldaşlık duygusundan uzağım, çünkü ben bir istisnayım. Fakat bu yüzden korkak ve kederli olmayacaktır; yalnız girdiği yolda güvenle yürüyecektir; aslında, yaptığı şeyin doğruluğunu ispatlamıştır — acısı içindedir. Attığı adım konusunda netliğini yitirmeyecektir; istediği zaman kullanabileceği bir açıklaması vardır. Ne bir kargaşa, ne de bir dalgınlık karıştırabilir kafasını; gecenin bir yarısı uyansa, hemen o an her şeyin hesabını kendine verebilir. Payına düşen terbiye edilme sürecinin zorluğunu hissedecektir, çünkü kişi kendisinin dışında sahip olduğunda tümel, zorlu bir efendidir. Sürekli yargı kılıcını başının üstünde sallayıp sorar: "Neden dışarıda kalmak istiyorsun?" Kişi, "Bu benim suçum değil," diye cevap verse bile tümel onu suçlar ve ondan benliğini ister. Zaman zaman kişi aynı noktaya geri dönecek, tekrar tekrar aynı şeyi kanıtlayacak ve korkusuzca yoluna devam edecektir. Elde etmiş olduğu inanca yaslanarak şöyle der: "Sonuçta dayandığım şey, doğru bir akla yatkınlığın varlığıdır, onun insafına, adil davranacak kadar insaflı olduğuna güveneceğim, yanlış yaptığım için hak ettiğim cezayı çekecek olmaktan korkmam, ama kimsenin cezalandıramayacağı şekilde yanlış yaparsam, işte o zaman korkarım. Endişe ve dehşetle kendime geleceksem yüreğimin aldanması beni korkutmaz, ama yüreğim kimsenin kendine getiremeyeceği bir şekilde aldanırsa, işte o zaman korkmalıyım." Yine de bu mücadelenin tamamı, en azından korkunçluğu hakkında fikir sahibi olabileceğim bir araftır. İnsanlar olağandışı olmaya heveslenmemeli, çünkü elde edecekleri şey kişinin keyfi isteklerinin doyurulmasının çok ötesinde olacaktır.

Oysa acı çekerken olağandışı olduğuna inanan, bunun verdiği hüzün sayesinde tümelle uzlaşan kişi, ona acı çektiren ve onu kendi gözünde alçaltan şeyin, aynı zamanda onun yeniden yücelmesini ve soylu bir anlamda olağandışı bir insan olmasını sağladığını görerek zaman zaman mutlu olabilir. Kapsamlılığı içinde kaybettiğini yoğun bir ruhanilik içinde kazanabilir. Bir başka deyişle, hayatı tümelin bayağı bir ifadesi olan her insan, bu sayede olağandışı bir insan olamaz, çünkü bu ancak önemsizliğin putlaştırılması olacaktır; hak ederek bu payeyi alması için, bunu yaparken sahip olduğu yoğun canlılık konusunda bazı sorulara cevap vermelidir. Şimdi tümeli edimselleştirmeyi başardığı noktalarda bu canlılığa sahip olacaktır. İşte o zaman bireyselliğinin sınırlarına vardığını anlayacağı için kederi tekrar yok olacak,

uyum içinde çözülecektir. Tüm insanların özgürlük içinde geliştiğinin farkındadır, ama öte yandan bir kimsenin kendini yoktan var edemeyeceğinin, görev olarak özgürlüğün somutluğu içinde kendini bulduğunun da farkındadır; her insanın bir anlamda istisna olduğunu, tümel anlamda insan olan herkesin aynı zamanda bir istisna olduğunun da eşit ölçüde doğru olduğunu kavradığı zaman varoluşla yeniden uzlaşacaktır.

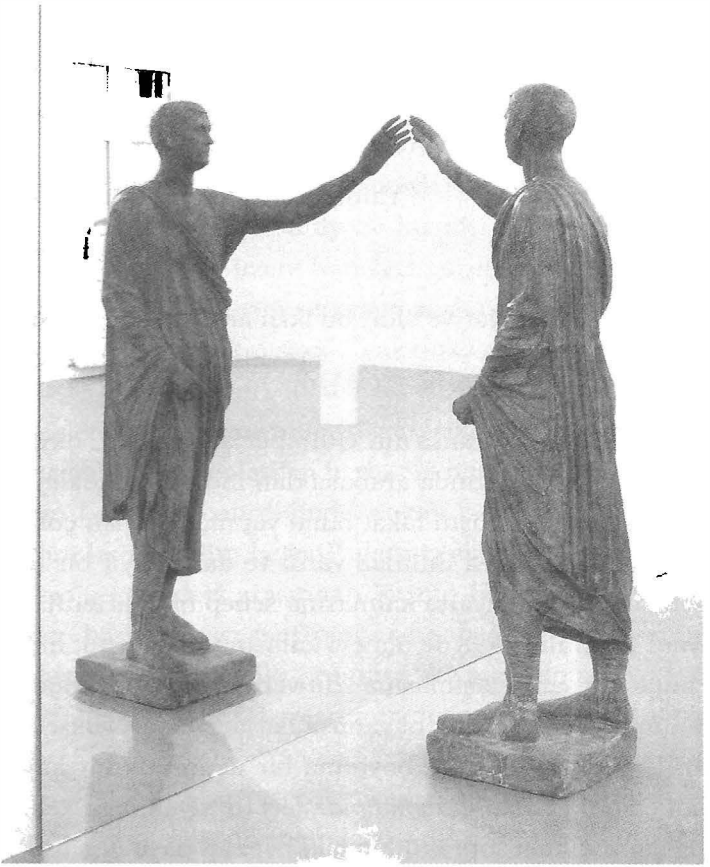
Olağandışı bir kimse olmak konusundaki görüşüm bu. Olağandışı bir insan olmanın kolay olduğu, ya da bunun için ruhani sınavlardan geçmek gerekmeyeceğine inanmayacak kadar çok seviyorum hayatı ve insan olmayı. Ama olumlu anlamda olağandışı bir insan bile, tümelliği kapsamakla daha kusursuz olacağını daima kabul edecektir.

Öyleyse selamımı al, dostluğumu kabul et; aslında ilişkimizi böyle tarif etmeye şimdilik cüret edemiyorum, ama yine de genç dostumun günün birinde olgunlaşacağını ve dostluk sözcüğünü gönül rahatlığıyla kullanabileceğimi umuyorum. Sana olan yakınlığımdan kuşkun olmasın. Ayrıca âşık olduğum kadının iyi dileklerini de iletiyorum sana, ki onun düşünceleri benim düşüncelerim içinde saklıdır; benimkinden ayırt edilemeyen bu selamı al, ama onun her zaman olduğu gibi dostça ve doğrudan selamını da ayrıca kabul et.

Birkaç gün önce bizimle birlikte olduğun sırada, böylesine uzun bir mektubu bitirmiş olduğum aklına bile gelmezdi herhalde. İçsel tarihin üzerine insanların bir şeyler söylemesinden pek hoşlanmadığını biliyorum; bu yüzden yazmayı seçtim ve böyle şeyleri hiçbir zaman dillendirmeyeceğim. Böyle bir mektup aldığın sır olarak kalacak, ayrıca bu mektubun benimle ve ailemle olan ilişkilerini etkilemesini de istemem. Bunu yapacak yeteneğe sahip olduğunu biliyorum ve bu yüzden hem senin, hem de benim için bunu senden istiyorum. Asla kendimi sana dayatmaya çalışmadım ve sık sık görüşmemize rağmen daima belli bir uzaklığı koruyarak seviyorum seni. Konuşmakla meseleleri çözmek için fazla içine kapanıksın, fakat mektuplarımın senin için anlamsız olmadığını umuyorum. Bu yüzden, sen kişiliğinin mühürlü mekanizması içinde kendin üzerine çalışırken ben de katkımı böyle sunuyorum ve işleyişe etki ettiklerine de kuşkum yok.

Mektupla kurduğumuz ilişki bir sır olduğundan, tüm formaliteleri yerine getirmek gerek, seni evimde her zamanki kadar sık görmek istememe rağmen, çok uzaklarda yaşıyormuşsun gibi veda ediyorum sana.

İngilizceden çeviren: Bülent Oral Doğan



Mechelangelo Pistoletto, *L'Etrusco*, 1976.

Can Çekişmenin Déjà Vu'sü

MURAT MENTEŞ

"Yalnızca insanlar ölür, diğerleri telef olur."
Martin Heidegger

"İnsan doğar ve ölür; bu ikisi arasında bir şey olursa ne ala."
Francis Bacon, [Ressam, 1910-1992]

Octave Charcot [44], Fransa'nın Quimper şehrindeki, okyanusa sarkan bir uçurumun ucuna vardığında arabasından indi. Gazı kökleyip petrol mavisi sulara uçmayı düşünmüştü fakat bunu yapmadı çünkü çok zayıf da olsa birileri tarafından görülmesi ihtimali vardı ve daha zayıf bir ihtimalle, onu görenler işgüzarlık edip hayatta kalmasına sebep olabilirlerdi. Mösyö Charcot o gün yani 13 Aralık 1998'de ölmeyi kafasına koymuştu; hiçbir sürprizin onu ertesi güne sağ salim taşımasına izin vermeyecekti. Bagajdaki urganı ve benzin bidonunu yanına alarak okyanusa dar açı yapan yüksek yamacın kenarına gitti. Urganın bir ucunu boynuna bir ucunu da bir kayaya bağladı. Şapkasından çıkardığı *amanita phalloides*leri [dünyanın en zehirli –şapkalı– mantarı] çiğ çiğ yedikten sonra bidondaki benzini başından aşağı boşalttı ve kendini ateşe verdi. Vakit kaybetmeden uçurumdan atlayarak boşlukta sallanan Charcot, son bir gayretle belindeki tabancayı çekti ve kafasına ateş etti. Fakat ne yazık ki kurşun kafasını sıyırarak ipi kopardı ve Mösyö Charcot okyanusun dibini boyladı. Charcot'nun yanan elbiselerini söndüren su öylesine soğuktu ki onu şoka sokarak zehirli mantarları kusmasını sağladı. Kısa bir süre sonra Henri Duhem adlı bir balıkçı tarafından kurtarılan Charcot hastaneye kaldırıldı ve ertesi gün hipotermi'den [vücut ısısı kaybından] öldü!

İnsanoğlu, binlerce yıldır ölüp durmasına rağmen, ölüm konusundaki acemiliği üzerinden atamamış görünüyor. Modern-küresel suikast çarkı giderek daha hızlı döndürülüyorsa da ölümün test edilmesinin önündeki engeller hâlâ aşılamadı. Empatiyi dışlayan, tekrarlanamayan, ayrıntılarına inilemeyen, muallaklığıyla bulantıya yol açarken kesinliğiyle baş döndüren ve ilk insanla birlikte gündeme gelen (ve de her birimizi giderek daha yakından yoklayan) ölüm, hem geçmişi hem geleceği zaptettiği gibi bugünü de kontrol etmektedir: Tarih ölülerle dolu, şu anda nefes alan herkes takriben yüz yıl içinde toprağın dibini boylayacak; şimdi, anbean hayati bir istisna haline geliyor.

"Hayatın iyi yanı, kimseyi zorla alıkoymamasıdır" yazan Lucius Annaeus Seneca [M.Ö. 4 - M.S. 65], bilek damarlarını keserek intihar etmişti. Günümüz dünyasında ise her 40 saniyede bir kişi kendini öldürmeyi "başarıyor" Hayattan istifa etmek üzere harekete geçenler, nasıl ölecekleri ile ilgili kararı alırken, nasıl öleceklerini seçerken acaba hangi kriterleri göz önünde tutuyorlar? Kendini vurarak, asarak, yakarak, zehirleyerek, keserek... öldürenlerin, bu işte yeni olmaları itibariyle, ellerinde şaşmaz bir ölçüt bulundurmaları beklenemez. Ölüm bilmecesini, şu veya bu yolla bilmecenin bir parçası haline gelerek çözenlerden herhangi bir tüyo alınabilmiş de değil.

İntikamın koşulları belirdiğinde, cakalı bir meydan okumayı ifade etmek için "Ölümlerden ölüm beğen!" dermiş eskiler. Alelade bir istihza olan bu sözle, ölüm seçenekleri arasından birinin tercih edilmesi istenmiyor elbette, ölümden başka bir seçeneğin olmadığı belirtiliyor. İnsan ve silah sayısı katbekat arttığı halde düello oranının düşmesi dolayısıyla "Ölümlerden ölüm beğen!" nidası (deyimsel anlamının dışında) artık pek nadiren kulaklara çalınıyor.

İntiharına cinayet süsü verenler kadar, kurbanlarını cerrah titizliğiyle öldürenlerin de ölüme ilişkin seçimlerindeki iradi motiften (?) ötürü topluma örnek olmaları muhaldir. Şu halde, toplum tarafından modellenebilir, toplumsal bakımdan meşru ve hatta toplum nazarında muteber bir ölüm seçme imkanı yok mudur? Hiper-kapitalizmin kara büyüsüne kapılmış tüketiciler (ölmeyi değil fakat) kendi ölümlerini satın almayı talep ediyorlar madem, neden olmasın? Değersizliğin, boşunalığın ve yokoluşun bir arada ambalajlanıp üzerine fiyat etiketi yapıştırılması kafi gelecektir.

www.deathclock.com adlı web sitesine girip, ana sayfadaki forma doğum tarihinizi ve olup biteni algılayış/karşılayış tarzınızı kaydettikten sonra

kontrol butonunu tıklıyorsunuz ve ekranda sallanan bir kurukafa eşliğinde, ölüm anınızda sıfırlanacak olan kronometre beliriyor! Doğduğunuz andan itibaren başlayan geri sayım işleminin sonucunun iddialı bir dijital sırıtışla müjdelenmesi (!) irkiltici tabii ve diyelim bilgisayarın meşum, bir o kadar da boşboğazca öngörüsüne kulak asmadınız; bu sefer de *Scientific Baits* dergisinin Temmuz 2002 tarihli nüshasında yer verilen bir haber yakanıza yapışacaktır:

"Kentucky Üniversitesi genetik uzmanlarından Dr. Gary Van Zant, DNA'larda meydana gelen hasarın ölçülmesi sayesinde insanın ölüm vaktinin tahmin edilebildiğini bildirdi. Kemik iliğindeki kök hücrelerin vücuttaki dokuları yenilemekte ve bağışıklık sistemini güçlendirmekte kullanılabildiğini, böylece yaşlanmanın geciktirilebileceğini kaydeden Zant, ayrıca insan ömrünün sona ereceği anın da kesin olarak saptanabileceğini ifade etti. Zant ve meslektaşları, araştırmalarını mutasyona uğratılmış fareler üzerinde deneyler yaparak sürdürüyorlar..."

Doktor Zant gibi azimli bilim adamları az zamanda çok işler başardıkları takdirde, herkesin elinde birer ölüm göstergesiyle dolaşacağı günler yakındır. Ölüm anının önceden saptanabilmesi halinde ölümü kös kös oturarak beklemenize fırsat verilmeyecek; bu dünyadaki son gününüzü gönlünüzce yaşamanız için hizmet sunan firmalar türeyecek ve size şunu diyecekler:

Ötenaziye İlişkin Ana İlkeler, 28 Kasım 2000

Hollanda Parlamentosu aşağıdaki ana ilkeleri belirlemiştir:

Hekim, hastanın talebinin gönüllü olduğundan ve her yönüyle gözden geçirildiğinden emin olmalıdır.

Hekim, hastanın, sona erdirilmesi olanaksız ve katlanılamaz bir acı çekmeyle karşı karşıya olduğundan emin olmalıdır.

Hastanın, sona er(diril)ebilecek bir hastalığı olmamalıdır Hasta, durumunu ve hastalığın nasıl bir gelişme göstereceğine ilişkin hekimin öngörüsünü doğru ve açık olarak anlamalıdır.

Hastanın kabul edebileceği makul bir alternatifin bulunmadığı kararına hekim hastayla birlikte varmalıdır. Ölme kararı hastaya ait olmalıdır.

Hekim, en azından, hastayı muayene etmiş bağımsız bir başka hekime danışmalıdır.

Hekim, yaşamın sona erdirilmesi işlemini tıbbi olarak uygun bir yolla gerçekleştirmelidir.

İngilizceden Çeviren: Kemal Atakay

"Ölümlerden ölüm beğen!" Diyelim bilim bugünkü doğrultusunda öylesine ilerledi ki genetik müdahalelerle bedensel ve zihinsel özellikleriniz ana karnında belirlenebilir, doğduğunuz anda, öleceğiniz gün de doğum kaydınıza geçirilir oldu. Daha doğar doğmaz, hastane kayıtlarını aralıksız izleyen yüzlerce firmadan/kurumdan ebeveyniniz nezdinde şahsınıza öğrenim, iş, evlilik ve ölüm teklifleri yağacaktır! Bütün günlerinizi firmalarca/kurumlarca hazırlanmış bir şablona göre yaşayacaksınız ve köleler gibi geçirdiğiniz ömrünüzün sonunda krallar gibi ölmeye hak kazanacaksınız. Çalışmaya başladığınız günden itibaren maaşınızdan belli bir miktar "kefen parası" olarak ilgili firmanın hesabına aktarılacak ve eğer kaza, cinayet, intihar vb. bir olay sonucu vakitsizce aramızdan ayrılırsanız, firma, duruma göre hesabınızdan küçük bir payı (% 1?) alıkoyup kalan parayı yakınlarınıza iade edecek. Bu arada bazıları, kefen parasına konmak isteyen akrabaları tarafından öldürüleceklerdir! Sözgelimi 97 yaşında ruhunuzu teslim edeceğinizi varsayalım. Ölüm günü organizasyonu yapan "Yumuşak Eşik" firmasında çalışan müşteri temsilcisi 18. doğum gününüzde size, ömrünüzün son gününü (ki herkesin son günü kişiye özel resmi tatil sayılacaktır) nerede, kim(ler)le, nasıl geçirmek istediğinizi soracak. Şimdi düşünün; nasıl bir ölüm seçerdiniz? Paris'te, Eiffel Kulesi'ne nazır lüks bir otel odasında, Laetitia Casta ile elele tutuşup fonda Hector Berlioz'un Fantastik Senfoni'si çalarken havai fişek gösterisi izlemek ve portakallı Pekin ördeğinin yanında portakallı gazoz istediğinizi varsayalım. Görevli sizi uyaracaktır: Paris'i boşvermenizi çünkü o günlerde Eiffel Kulesi'nin Mars'a nakledilmiş olacağını söyleyecek; Laetitia Casta'nın sizin ölüm gününüzde 104 yaşında ve ölü olacağını dikkatinize sunacak; Fantastik Senfoni yerine, son nefesinizde *playback* yapabileceğiniz bir şarkı önerecek; dünyayı son gördüğünüz anda henüz gündüz olacağı için havai fişeklerin umulan etkiyi uyandırmayacağına dikkatinizi çekerek sizi gülmekten öldürecek özel bir komedi şovu izleyebileceğinizden bahsedecek; portakallı Pekin ördeğinin can çekişmenize hazımsızlığı da ekleyebileceği konusunda sizi ikaz edecek ve hangi marka portakallı gazozu tercih ettiğinizi soracaktır! Belki de bir din adamı ya da son on saniyenizi "10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1, 0!" şeklinde geri sayacak bir koro isteyip istemediğinizden emin olmanızı rica edecektir. Ayrıca, tam öleceğiniz esnada, bir cinayete kurban gitmekle ilgili merakınızı yatıştırabileceğinizi ve eğer dosyanıza imzalı bir dilekçe eklerseniz, işinin ehli görevlilerce bıçaklanmanızın, kurşunlanmanızın, testereyle doğranmanızın, piyano teliyle boğulmanızın... mümkün oldu-

ğunu unutmamanızı vurgulayacaktır. Ve bütün bu taleplerinizi ölümünüzden 6 ay öncesine kadar değiştirebileceğinizi ve/fakat değiştirme hakkınızı her kullandığınızda faturanıza değişikliklerden doğan farkların yanı sıra bir güncelleme ücretinin de yansıtılacağını hatırlatacaktır.

Ölümlerden ölüm beğenenlere sunulan hizmetler çılgınlık derecesinde çeşitlilik arz edecek ve çığ gibi büyüyen bu sektördeki firmalar birbirleriyle "ölümcül" bir biçimde rekabete girişeceklerdir. Eskatolojinin ticarete alet edilişinin ironik göstergeleri olan reklamları düşünmek bile istemiyorum: "Finali bizimle oynayın, kazanın!", "Toplu ölümlerde indirim yapılır!", "Babaannenizin yanına giderken suratınızı asmanız hiç uygun düşmez!"

Ve kara haberler: "Sayın (Medya mutantı 'canlı' yayında size adınızla hitap edecek), ünlü şarkıcı ve aktris Jennifer Lopez'in yarın saat 23.47'de ölmesi bekleniyor. Madonna'nın ölümünden beri en çok merak edilen ölüm olduğu bildirilen Lopez'in ölümünün yayın hakları Happy Ends TV tarafından satın alındı. Dilerseniz, Lopez'in canlı yayında ölümünü seyir programınıza ekleyebilirsiniz ..."

Yukarıdaki kehanetlerin aptalca olduğunu düşünüyorsanız, bilin ki size canla başla katılıyorum. Paradoksal olarak kendi zamanıyla ("şimdi"yle) arası açılmış olan modern bireylerin, ileriye dönüklük diye sunulan kehanet tellallığına kulak kesilişi, püriten saçmalığın dangalakça projeksiyonlarını pahaya bindirdi. Seçimlerimizin ölümcül niteliği, hayatımızın önemini azalttığı gibi, bizleri ölme yeteneğinden de mahrum bıraktı. Ancak ölümün hayatımıza kazandırdığı anlamı cellatların ve tefecilerin ellerinden kurtardığımızda cesedimizin yerin dibine doğru güdülmesindeki hayvaniliğe direnecek güce kavuşabiliriz. Aksi takdirde, bedenlerimiz, cansızlığımıza uydurulmuş kılıflar olarak kalacak ve ölümümüz tükenişimizin bir uzantısı ve "déjà vu"den ibaret olacak.

Kaçmayı Seçmek

MÜNİR GÖLE

Genelde başlık en son gelir yazılarımda. Oysa bu sefer kendini atıverdi ortaya: *Kaçmayı Seçmek*. Başlığı atar atmaz da, bu iki sözcüğü yan yana kullanmanın biraz tuhaf, hatta anormal olduğunu düşünmeye başladım. Kaçmak seçilebilir bir davranış biçimi midir?

Bu soruyu açmak için, öncelikle kaçmanın hayatımızdaki yerini kestirmek gerekiyor herhalde. Doğal bilimler merceğiyle bakıldığında, kaçmak bir tehlike ya da tehlike olasılığı karşısında ortaya çıkan güdüsel bir tepki şeklinde beliriyor. Kaçma olanağının ortadan kalkması halinde, kaçma güdüsü saldırganlığa dönüşüyor. Kendinden büyük ve güçlü bir yırtıcı hayvanın yaklaştığını fark eden bir başka hayvanın, yeterince zamanı olduğunu kavradığında ortadan kaybolması bunun doğru örneği kuşkusuz; yeterince zaman ve mesafe kalmadığında ise, farenin kediye saldırması kaçınılmaz hale geliyor. Kaçmak, doğal ortamda sağ kalmak ya da varolmak için başvurulan, seçimden çok tepki olarak ortaya çıkan bir savunma sistemidir, diyebiliriz.

Gündelik hayatımıza bakarsak, sağ kalmak ya da varolmak için kaçtığımızı söylemek biraz ters geliyor. Tehlikenin ya da tehlike olasılığının sınırlı olduğu bir yaşam alanında, kaçışa pek yer yok sanki. Buna karşın, tehlike ve tehlike olasılığının kaçmayı tetikleyen durumlar olduğunu hatırlayınca, aradaki yalıtıcı duygunun korku olduğu anlaşılıyor. İşin içine korku girince, tehlikenin ne boyutta olduğu, hatta gerçek olup olmadığı önemini, anlamını yitiriyor. Korkunun gündelik hayatımızdaki yerini iyi biliyoruz. Kimi zaman korku derin sularda saklanıp yüzeye gelmemekte diretse bile, sanırım en bihaber birey bile korkularıyla içiçe bir yaşam sürdüğünü seziyor gizliden gizliye. Korkuların bilince varmayan katmanlarda olabileceği sezisi, korkuların kaynaklarının mantıklı bir çerçeveye yerleştirilemeyeceği bilgisi, onların

gerçek tehlikelerden bağımsız olduklarını düşündürüyor. Bir adım daha ileri gidilirse, kaçmanın, gerçek ya da gerçek olmayan tehlike karşısında hissettiğimiz, her koşulda gerçekliği tartışılmaz korkuyla yakın bir ilişkide olduğu sonucuna varılır dosdoğru. Kaçış, seçimden çok bir tepki olmayı sürdürmektedir. Seçim ise korkuyla karşıt anlamlıdır bu noktada.

Kaçma güdüsünün tetikleyicisi olan korku, kişinin varlık haritasını oluşturan temel etkenlerin başında gelir. Kişi, hayatını korkularına göre kurar, yaşar. Bu korkular, bilinçli olsun olmasın, kişinin davranışlarını etkileyecektir. Kaçma biçimlerini ya da seçme alışkanlıklarını kuşatmak gibi bir niyetim yok, ama seçim sonucu olarak algıladığımız çoğu kararın ardında bir korku bağlantısı olduğunu çekinmeden ileri sürebilirim. Bu sözde seçimlerin, yalnız kalmaktan ölüme, alışkanlıktan değişime, inançtan şüpheye, iğrentiden arzuya geniş bir yelpazeye yayıldığı söylenebilir.

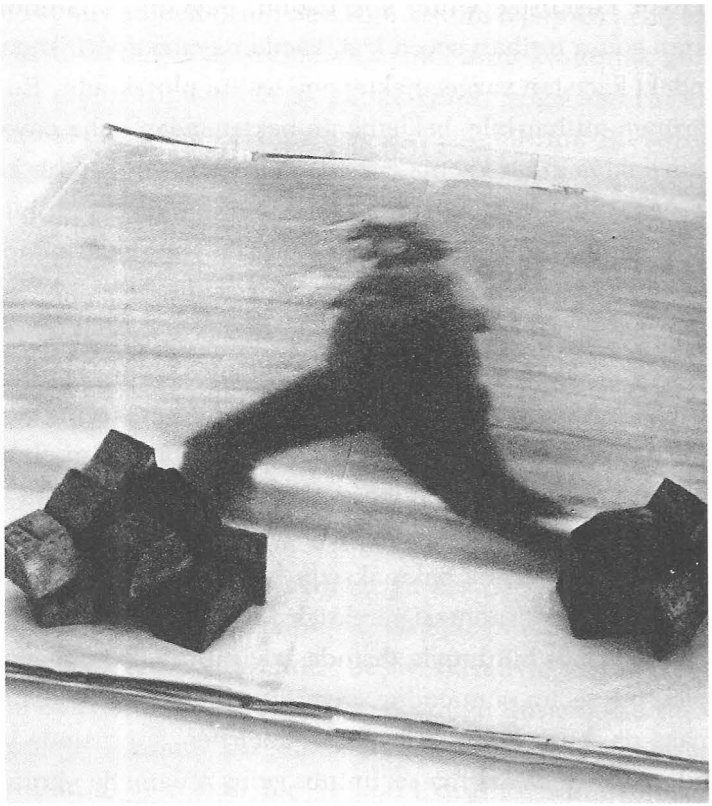
Kaçmanın *ne'den kaçmak* ve *ne'ye kaçmak* diye ikiye ayrılması yukarıdaki sava biraz daha açıklık getirecektir sanırım. Bir şeyden kaçmanın ardında korku varken, bir şeye kaçmanın ardında da sığınma gereksinimi vardır. Çocuk bir yabancıdan kaçarken annesine doğru koşmaktadır. Annesine kaçan çocuğun korkusunu algılamakta zorlanmıyorsak da, bir kadının ya da erkeğin arzusundan, başarıdan, dostluktan ya da eğlence ortamından kaçan kişinin seçimini anlamakta ya da bu seçimin ardındaki korkuyu ayırt etmekte zorlanabiliriz. Yüzleşildiğinde, bu kişi çeşitli açıklamalarla davranışının bir seçim sonucu olduğunu savunacaktır, çoğu kez de açıklamaları karşısındakine inandırıcı gelecektir. Bir kadını ya da erkeği arzulamakla onunla gerçekte karşı karşıya gelmek farklıdır, başarı hayaliyle yaşamakla başarının getirdiklerini üstlenmek farklı şeylerdir, dostluğu düşlemekle yaşamak aynı değildir, eğlenme ortamını kurgulamakla içine girmek ayrı şeylerdir. İnsanın arzu ettiğini arzu etmesi hiç de kolay değildir. Anlaşılmaz garip bir denklem yüzünden, kişinin önemli saydığı şeyler önemsiz, önemsiz görünen şeyler hayati olabilir. Kaçarken, kaçıştan alınan zevkin, kaçılandan alınabilecek zevkten daha güçlü olabileceği tehlikesi gözden uzak tutulmamalıdır, çünkü kişi ne'den kaçtığını olduğu kadar, kaçtığını da unutmaya eğilimlidir.

Kişinin korkularının haritası çizildiğinde, kaçma biçimlerinin bu haritaya bire bir izdüştüğünü kavramak işten bile değildir. Korku haritasına sıkı sıkıya bağlı kaçma biçimlerinin kişiyi tanımladığını söylemekte bir sakınca görmüyorum. Kişi, hayattan kaçmak için belirlediği, hazırladığı, çattığı, kurduğu iç yasakları, anlamlarıyla birlikte içeriye, derinlerde bir yere ittiğin-

de ve bu saklanmanın içeriğini unuttuğunda, dışarıdan sadece giriş ve çıkışları gözlenebilir. Sinemada, uçakta, vs orta koltuklara oturmaktan kaçınan birinin, bu seçimine bulduğu çeşitli kılıflardan, uydurduğu açıklamalardan öte, onun kapıyla arasındaki mesafedir belirleyici olan. Kaçmayla seçimin bağı ve sınırları o mesafede saydamlık kazanmaktadır. Kaçılması en zor olan, kaçma arzusudur, diye kestirip atıyorum.

Birçok savunmanın perdeleyemediği temel korkuların başında ölüm korkusu geliyor kuşkusuz. Ölüm korkusunu, hayatın katlanılmazlığı diye usa vurduktan sonra intiharı seçen kişi, kaçılamayana doğru kaçmaya yeltenirken, içindeki kaçıştan vazgeçmekte, ona teslim olmaktadır. En gerçek seçim gibi görünen intihar bile, beklemenin beklenenden daha dayanılmaz olmasından kaynaklanan bir kaçma eyleminin uzantısıdır, son bir kaçma eylemidir. Yine aynı ölüm korkusuyla, kopmak üzere olduklarını bildikleri hayattan kopacakları için ödleri kopan ihtiyarların, bağlılıklarından ötürü hayata ekşimeleri kaçma eyleminin bir başka açılımıdır.

Kaçmanın bir seçim olmadığı inancım iyice pekişiyor. Yine de bir çıkış yolu arıyorum. Bu yolu kendi kaçışımı örtmek için arıyor olabilirim: Kaçışımı örtmek için bir kaçış yolu arıyorum. Buna karşın, şu anda defterimin sayfaları üzerinde doludizgin devinen elim, kaçışın bir seçim olabileceği konusunda uyarıyor beni. Seçimi, ta baştan korkunun karşı ucuna yerleştirdiğim içindir ki, yazarken kaçıyor olabilirim, bu da bir seçim olabilir. Beni, daha doğrusu elimi, arkasına bakmaksızın kaçarcasına yazmaya iten güdünün ardında bir kaçışın aranması gerektiğini kabullenmeye hazırım, yine de gündelik manzaraların bütünüyle dışında böylesi tuhaf bir manzaraya dalmak olsa olsa bir seçim sonucudur, diye düşünmeden edemiyorum. Özde bilinçli olmasa da, bilinçli olarak harekete geçirilen, sonrasında yeniden bilinçsiz uygulanabilen tek kaçma seçiminin geniş anlamıyla yaratı olduğunu iddia ediyorum damdan düşercesine. Bu savıma tanık olarak, başlığımdaki çelişkinin izini süren elimi gösteriyorum.



Emilio Prini, *Una Macchina fotografica fotografa*, 1998.

Yuvaya Uzaklık

İSMAİL ERTÜRK

Yurtdışında yaşamaya başlamak, yurtdışına gitmek, ilk başta, yurtdışında yerleşmek isteğini, seçimini uygulamaya sokmamın ön aşamasını oluşturmuyordu. İngiltere'nin yerlisi olan, daha da önemlisi İngiltere'nin şimdi yaşadığımız bölgesinin yerlisi olan eşim, daha öğrencilik yıllarında Akdeniz'i kafasına koymuş ve o yüzden oranın kültürleri ve dillerinde kendini eğitmiş biri. Birlikte yaşamaya karar verdikten sonra da, kendi kararlarımız sonucu, İngiltere'den A.B.D.'ye, oradan Türkiye'ye göçebe bir hayat sürdürdük bir süre. Son on yedi yıldır Manchester'da yaşıyor olmamız, buraya geldikten ve yaşadıktan sonra yaptığımız bir seçim: Seçim, ilk başta değil sonradan yapıldı; karar, zaman içinde alındı. Alışmakla bir ilgisi yok yalnız, seçimin zamana yayılmasının. Hatta, katı bir seçim olduğunu da hiç düşünmedim yaptığımın, yurtdışında oturmama rağmen sıkı ve yakın bağlar ördüm Türkiye'yle, biraz rastlantının yardımıyla çokca da benim isteğimle.

Koşullar "elverdiği" için, seçim, bir coğrafya sorunu değil, bir geometrik sorundu: Ne kadar yakın olmak isterdim Türkiye'ye? Bir uzaklığın olması kaçınılmazdı. Araya bir uzaklık koymak istiyordum. Amerika kadar bir uzaklığa kesin dayanamayacığımı gördüm; ama Türkiye ile aramda bir uzaklığın olmasının, ruh sağlığıma iyi geleceğini de, kendi zayıflıklarımın ayırdında olduğumdan, iyi biliyordum. Sürülme, kapağı atma, kaçma fiilleriyle tanışmak zorunda kalmadığım için talihli olduğumun bilincindeydim; birinci dünyadaki üçüncü dünyayı ve batı bloğuna sığınmış doğu bloğunu bildiğim için. Ruhçözümün, bireyi anlama yolunda teknolojik bilgi üreten yanına derin kuşkuyla bakan biri olmama rağmen, kendi yüzümüze ayna tutmada ödünsüz bir yöntem olarak kullanılmasını sağlıklı buluyorum. Yaptığım diğer seçimler gibi, yurtdışında yerleşmeyi, Türkiye ile arama uzaklık

sokmayı, ilk alınan karardan bağımsız, seçme olanaklarının doğduğu yol ayrımlarında, yeniden-yeniden seçmiş olmanın, ruhumun travmaları ile ilgili bir yanı olabileceğini aklımla ve gönlümle onaylayabiliyorum. Fakat, hareketlerimin nedenlerini araştırmaktan çok, hareketlerimin sonuçlarıyla barışık olup olmama ölçüsüyle yaşayan biriyim çocuklarım olalı beri. Yurtdışında yaşıyorum, ama daha da önemlisi Türkiye'yle arama koyduğum uzaklığı koruyorum.

Yurtdışında yerleşik olan, ilişkilerim. Ruhum ise her yerden kopuk. Her yerden kopuk olduğu zaman, sağlığı yerinde benim ruhumun, kendiyle barışık. Ruhumun, kopukluğunu; Türkiye'den, Türkiye'deyken, sağlayamayacağımı anladıkça, ayırdına daha iyi vardıkça; yurtdışında olmayı, kalmayı seçtim. Hem Türkiye'de, yuvasında olup hem de sağlıklı bir biçimde kopuk ve hareket halinde olamayacaktı ruhum. İki koşul gerekiyor ruhumun sağlığı için: Kopuk olma ve hareket halinde olma durumları. Ruhumun kopukluğunu sağlayamayacağım kesindi Türkiye'de. İş arkadaşlarımdan Doug, bu özelliğimin farkında gibi. On yedi yıl içinde, hem Türkiye'ye çok yakın olmak hem de Türkiye'ye yerleşmemek isteğimin nedenlerinin ruhumdan kaynaklandığını anlamış gibi. Akademik uzmanlık alanımdan olan kopukluğumu da, –akademik yayınlar ve bölüm içi siyaset odaklı kariyer planları yapmamam, yapma yeteniğimin olduğu şeyleri yapmamayı seçmem– söze dökmese de, anlıyor ve kendi halimde kalmama yardımcı oluyor, olabildiğince. Hem akademide olup hem de akademinin dışında kalabilmek, işletme bölümü dışında ve Manchester dışında mümkün olmayabilirdi.

Yurtdışında da, mesleğimde bile, ruhum hem kopuk hem de hep hareket halinde: Çünkü, yuvada olmak istemeyen bir ruhum var. Ama Türkiye'ye, doğduğum yer Söke'ye uzanan köklerinin de ayırdında ruhum. Söke-İzmir arasındaki demiryolunun akışı; Ege denizine dikine inen dağlar; dağ aralarındaki ovalar, ovaları yılan gibi kıvrılarak geçen Menderes; Ege'deki güneş ışığının tonu; Ege'ye gecenin düşüşü; Kuşadası'nda ufukta güneşin batışı; çocuk gözümün retinasına yerleşik, Kuşadası limanındaki yolcu gemilerine sinmiş başka ülkeler, başka şehirler; Milet'teki kalıntılar; annemin Bağarası'ndaki mezarlığı; annemin doğduğu bu köydeki kayaların biçimi ve rengi; gezdiğim köylerin adları –Yeniköy, Tuzburgaz, Tahtacıköy, Atburgazı ...–; beyaz pamuk ve kirli siyah çalısının boyadığı, bazen kuru bazen suya gömülü düz ovalar; hele hele Bafa Gölü; yuvam benim. Arnavutköy, ODTÜ kampusu, Kızılay meydanının kalabalığı da yuvam. Yuvamı oluşturan yerlem-

den, tarih içinde onca insanın gelip geçtiğini bildiğimden, her yanında insan hareketinin izlerini gördüğümden olacak, benim de harekete geçmem gerektiğini hissettim hep. Ruhuma bu duygu için için kazındı. Yuvasından mesafeliydim daha yuvamdan ayrılmadan. Uzaklık yuvamı bende yaşatacak aynı zamanda, canlı tutacak; bu duygu da ruhuma için için kazındı. "Rosebud": ne güzel bulmuş Orson Welles.

Yuva, uzakta olduğu için beni canlı ve hareketli kılıyor. Yuvadan kaçan değil, yuvadan uzaklık isteyen bir ruh benimkisi. Yuvaya dönmenin binbir yolunu aramaya çıkınış bir ruh. Sabahları yorgun kalkan, akşamları yorgun yatan bir ruh, yuvasında olmadığı için: Ama hareket halinde olmayı seçtiği için ve yuvasından koptuğu için, yorgunluğunu dinlendirmeyi öğrenmiş bir ruh.

Nermi Uygur, bildiği onca dile rağmen, "dağ"a, Türkçe "dağ" demenin kendisi için ne denli önemli olduğunun ayırdına vardığından dolayı Türkiye'ye döndüğü yazmıştı. Anadilinden kopmak, yuvasından uzakta olmayı seçmiş, hareket halinde olmayı seçmiş, yuvasından kopmayı seçmiş ruhun en büyük acısı: Panzehiri yalnız, aranan binbir dönüş yollarında. Koşullar "elverdiği" için, yurtdışına yerleştiğim ilk yıllardan başlayarak, ortalama ayda bir, en geç her iki ayda bir Türkiye'ye gelebiliyorum. Doug'ın beni anlayabilmesinin ardındaki görgül veri. Kişinin, olgunlaştığı yıllarda kurduğu arkadaşlık ve dostluk yaşam boyu gereken bir gıda gibi. Arkadaşlık ve dostlukta sıcak temas, olmazsa olmaz. Bir yaştan sonra arkadaşlık ve dostluk kurmak olağandışı durumlar sayılmazsa, mümkün değil. Sık seyahatlara ek olarak, iletişim teknolojisi de, yazılı, görsel ve sesli olarak İngiltere'deki evimin içinde bir Türkiye kurmamı sağlıyor, yuvaya binbir dönüş yollarından birkaçını oluşturuyor. Mobil telefonda, Türkiye'deki liseden arkadaşımla konuşurken patlattığım kahkahayı, oğlum, hiç tanımadığı birine bakar gibi: "senin hiç böyle güldüğünü görmemiştim" dediğinde, anadilinde gülmenin, küfretmek denli biricik olabileceğini anlatıyorum ona. Türkiye'ye yuva demem boşuna değil, arkadaşlıkların, dostlukların kurulduğu, hayattaki daha temel seçimlerin yapıldığı yıllarımı geçirdiğim yer çünkü. Ruhun uçup gitmediği, koptuğu bir yuva; dönmek için binbir yol aramaya düşmek için bağrından kopulan yuva.

Sevdiğim biri, hareket halindeki ruhumun, her gittiği yeri kendisine yuvaymış gibi denemesine şaşmış, anlayamamıştı: biraz da korkmuştu. Bu denli kopabilme enerjisi, kopma gizilgücü taşıyabilmemden. İşte bu yüzden sabahları yorgun kalkıp, akşamları yorgun yatıyorum. Yuvamdan, Türki-

ye'den kopuğum. Yorgunluğumu dinlendirdiğim gibi, yorgunluğumda dinleniyorum da.

Paul Claudel'in, Japonya'da, hai-ku türünden esinlenerek ama bir Fransız duyarlığı ile yazdığı şiirlerini topladığı kitabı, "Bir Yelpaze İçin Yüz Hareket"deki bir şiiri, düzyazıya çevirirsem, şöyle bir şey çıkıyor ortaya: "Ey yolcu, yaklaş ve içine çek şu kokuyu, hareket hastalığını keser atar." Kurtulmak istemiyorum ki!

Claudel, Taocu öğretiden, "durağanlığın, hareket yoksunluğu değil, yer değiştirme zorunluğu olmayan bir hareket" olduğunu öğrendiğini söylüyor. Mallarmé'ye de, bir unutulma, anımsanmama halinde olmaktan ne denli hoşnut olduğunu yazıyor. Ruhum, hareket halinde oldukça, koptukça yuvasından; havaalanlarında, otel odalarında, tek başına dolaştığı şehirlerde, tek başına yemek yediği lokantalarda, yalnız kaldığı manzarada; yuvasına geri dönmenin binbir yolunu ararken, bir unutuluş halinde. Her şeyden kopmuş, anımsanmazlık halinde. Hemingway'ın Küba'daki, Havana'ya 15 kilometre uzaklıktaki küçücük San Francisco de Paula köyündeki bahçeli evini gördüğümde, "unutulmuşluk" aramanın ne olduğu biraz daha somutlaştı kafamda.

Şeytana yakınlık akla gelebiliyor bazı kopuşlarda, hareket halinde olmakta. Yuvadan kovulmuş, nerede olduğu bilinmeyen Şeytanla olan yakınlık. Arthur Rimbaud'nun Afrika'da silah ticaretine değin uzayan hayatında barındırdığı, sürekli yeryüzünü dolanan Şeytan, kendine yuva arayan Şeytan. Şerif Mardin'in Türk edebiyatında eksikliğini saptadığı Şeytan. Benim yuvadan kopmuş ruhumun Şeytanla bir ilgisi olmadığını biliyorum, çünkü kovulmuş, kaçmış değil: ama cinlerle yakınlığı var. "Abbas Yolcu"dan ve ortaokul edebiyat kitabındaki "Frankfurt Seyahatnamesi"nden hortlamış bir cini tanıyor benim ruhum, "uçan halı"yı üflüyen cinleri arıyor.

İstiyor ki ruhum, hiç sonu gelmesin, "ne işim var benim burada" diye sorup durarak hep hareket halinde olma durumunun. Ruhum, "ne işim var benim burada"yı yineleye yineleye, kendini uzağında tuttuğu yuvasına binbir yoldan geri dönmenin dansını yapıyor. Durmadan dönen, binlerce dönen mevleviler buluyorlar mı yuvaya dönmenin gizini? En salt, en soyut yuvaya dönüş yolu arayan hareket, dönüp duran mevlevinin dansı mı? Paul Claudel'in takıldığı Taocu deyiş de aynı sonuca mı ulaşmış sonunda? Yanıtı, ruhun kendisi arayıp bulmadıkça neye yarar?

Gitmek mi Güç, Kalmak mı?

EYÜP ÖZVEREN

Bugünlerde, ilk bakışta çevremizdeki hemen herkes bir yerlere sürekli gidip geliyormuş izlenimini edinsek bile, bence aslında hepimiz gitgide daha çok "konar" daha az "göçer" oluyoruz. Oysa eskiden bu böyle değildi. Konduğumuz, konakladığımız yerlerde bile kendimizi çok eğreti hissettiğimiz zamanlar olmuştur. Bilmem söylemiş miydim, İrlanda yolculuğum sırasında, Dublin'in dışında, Sandy Cove adlı sahil kasabasında şimdi bir James Joyce müzesine dönüştürülmüş bulunan, *Ulysses* adlı romanın başlangıcının geçtiği Martello Kulesi'ne gittiğimde orada yazarın yurdunu terk ettikten sonra hemen hiç yanından ayırmadığı bavulunu görmüştüm. "Bavul" demek ne kadar doğru olur, bilemiyorum. Aslında bu yirminci yüzyılın ilk yarısında çok sık kullanılan, özellikle zorlu ve uzun araba, tren ve deniz yolculuklarına göre tasarlanmış, daha çok sandığı andırır bir şeydi. Bununla birlikte, biz artık "sandık"tan çok daha farklı bir şey anladığımız için "bavul" demek bana daha doğru olacakmış gibi geliyor. Bu gibi bavullar hayatta bir kez alınır, neden sonra ölüm gelip insanın kapısını çaldığı zaman bile hâlâ bir yerlere gidebilecekmiş gibi sağlam geride bırakılırdı. Her neyse, bu bavul beni çok etkilemişti. Joyce'la birlikte Dublin'den bir gemiye binmiş, ona Walter Benjamin'in deyişiyle "on dokuzuncu yüzyılın başkenti" Paris'te, sonra Avusturya ile İtalya arasındaki bitmek tükenmek bilmeyen egemenlik sorunlarına konu olmuş kozmopolit Trieste'de, en sonunda da yaşama gözlerini kapadığı, dünyayı hızla saran savaştan elden geldiğince yalıtılmış o yansız İsviçre'de eşlik etmişti. Bu bavulun çok görmüş geçirmiş olduğu, buruşan derisinden, üzerindeki leke ve çarpma izlerinden, ama en çok da yılmayacak denli dayanıklı oluşundan belliydi. Her ne kadar en ünlü yapıtı adını insanlık tarihinin en eski gezi serüvenlerinden birinin kahra-

manından, Homeros'un Odysseus'undan alsa da Joyce anılarını, kendi gezilerini yazmaktan uzak durmayı yeğlemiş bir yazardı. Bu bavulu görünce, beynimde taşlar yavaş yavaş yerine oturdu: Joyce'un yazmadığı binbir güçlükle geçen Kıta Avrupa'sında oradan oraya savruluşun onlarca yıl süren öyküsünü bir bakıma bu bavul kendi kahverengi meşin derisine kazımıştı. Okuyabilene aşkolsun!

Bu yaşıma geldim, çok gezdim, çok gördüm, çok çanta bavul eskittim, gelgelelim benim hiç böyle bir bavulum olmadı. Böyle kalıcı bir yol arkadaşım olsa, hani şimdi düşünüyorum da, belki de hoşuma giderdi. Geriye dönüp bakınca zamanın kalıtını, bir şeyleri paylaşmış olmanın güzelliğini onun buruşuklarında, çatlaklarında, lekelerinde, üzerine yapıştırılmış etiketlerde, sökülmüş etiketlerin geride kalmış yapışkanlarında izleyebilirdim. Aslında bunun nasıl bir duygu olduğunu Joyce'un bavulunu görmeden yıllar önce bir kez tattım. Uzun ve aktarmalı uçak yolculuklarından birinde Paris'ten NewYork'a giderken meğer o zamanki bavulumla yollarımız ayrılmış, o Yeni Dünya'nın başka bir köşesine gitmiş, ben kendi yönüme. Vardığım havaalanında bavulsuz kalmanın ne demek olduğunu o zaman anlamıştım. Üstelik bavulda o güne değin çektiğim en güzel siyahbeyaz fotoğrafların negatifleri vardı. Görevliler söz verdiler, bavuluma ne olduğunu araştırıp bulacaklar, bana da bildireceklerdi. Konuştuğum kimseler çok görmüş geçirmiş, umursamaz tavırlarıyla, "Üzülmeyin, bulunur," dediler. Birkaç gün sonra bavulumu kapıma kadar getirip teslim ettiler. O zaman bavulun üzerine yapıştırılmış etiketlerden Paris'ten sonra beni bırakıp birkaç günlüğüne Meksika'ya gittiğini, bir tatil beldesinde kafasını dinleyip kendince takıldığını anladım. Daha önce Meksika'ya gitmiş, orada şimdiye kadar beni en etkilemiş uygarlık ve coğrafyayla karşılaşmış, bu bakımdan devrim sonrası Sovyet sinemasının asi çocuğu Sergei Eisenstein'dan aykırı tiyatronun eşsiz başkaldıranı Antonin Artaud'ya kadar bir dizi insanla aynı yazgıyı paylaşmış birisi olarak, hani kıskanmadım desem yalan olur. O gün o saat insanla bavulunun arasında duygusal boyutlu çetrefil bir ilişkinin gelişebileceğini sezmiştim. Bununla birlikte ben bunu çok daha önce, bu gezi serüveninin en başındayken bilemezdim, öğrendiğim zaman da artık yeni bir başlangıç yapmak için iş işten geçmişti. Bu durumda, bugüne kadar ben çok bavul eskittim, belki bundan sonra da eskiteceğim, ama Joyce'unki gibi bir bavulum olup da beni eskitemeyecek.

Şimdi burada durup da size uzun uzadıya Meksika'yı anlatacak değilim. Yıllar var ki ben insanın gezip gördüğü yerleri o gezi sırasında, neredeyse anlık izlenimleriyle kaleme alması gerektiğini bir kural olarak benimsedim. Sırf bu yüzden belleğimde yer etmiş kimi gezileri, beni ne denli etkilemiş olurlarsa olsunlar, hiçbir zaman anımsadıklarıma dayanarak sonradan yazmadım. Hem ben şimdi eğer ille de beni çok etkileyip, sırasında yazıya dökememiş olduğum bir yeri, bir geziyi anlatacak olsaydım, Meksika'yı değil, gene aşağı yukarı o yıllarda bir Kasım günü Los Angeles'ta yaptığım bir otobüs yolculuğunun izlenimlerini siz okurlarla paylaşmayı yeğlerdim. Las Vegas'ı saymazsak, kimilerine göre bir merkezi olmadığı, bana göre de birden çok merkezli olduğu için yeryüzünün bu belki de en "postmodern" kentinde, birkaç şeritli geniş bir yolda yaklaşık bir saat kadar süren bir otobüs yolculuğu. Filmlere adını vermiş ünlü Sunset Boulevard boyunca dura kalka ama oldukça hızlı ilerleyen bir belediye otobüsünde ilk duraktan son durağa değin öğle üstü yaptığım ilk bakışta çok sıradan bir yolculuk. Bununla birlikte bu yolculuğu başından sonuna dek yapmış çok az ayrıcalıklı kişiden biri olduğuma bugün de inanıyorum. Çünkü bindiğim otobüsün yolcuları birkaç durakta bir değişiyorlar. Tıpkı içinden geçtiğimiz semtlerin değiştiği gibi. Üçüncü Dünya'yı çağrıştıran siyahların, Latin Amerikalı göçmenlerin yoğun olduğu, İspanyolca konuşulan mahallelerden başlıyor, sonra kentin bir türlü merkezliğini kanıtlayamamış gökdelenlerle donatılmış iş alanına ulaşıyor, bu kez orta sınıf beyazların bahçeli evleri arasından ilerliyor, sinema yıldızlarının yaşadığı palmiyeli geniş bahçeler içindeki korunaklı villaların huzurlu semti Beverly Hills'den geçiyoruz. Ortalıkta gördüğümüz tek tük insanların ara sıra uzaktan gördükleri böyle bir otobüse tüm yaşamlarında bir kez bile binmemiş olabileceklerini düşünüyorum. Bir süre daha gidiyor sonra kıyıya doğru yönelerek, yüzyılın zenginlerinden J. Paul Getty'nin yaptırdığı şimdi müze olarak kullanılan antik Roma tarzı villanın biraz ötesinde bulunduğu *Santa Monica* sahil kasabasına çıkıyoruz. Çok uzun bir yolu katettiğimiz bütün bu yolculuk boyunca yalnız semtler ve insanlar değil, iklimler, bitki örtüleri değişiyor, zaman zaman hava kapanıyor, sağnak yağdığı oluyor, sonra yeniden güneş çıkıyor. Bir bakıma, benim için dünya turu gibi bir şey bu. Bir başka açıdan bakarsak, başka pek çok yolcu için kanıksanmış, yolculuk bile denemeyecek sıradan birkaç duraklık bir "indi bindi" söz konusu. Aynı otobüsün yolcularından orta yaşlı bir baba ile yanındaki küçük kızı biz yo-

la koyulduktan bir süre sonra oturdukları yerde dikkatimi çekiyor. Nereden nasıl bindiklerini fark etmediğim bu ikili çok rahat biçimde sanki kendi evlerindeymiş gibi kimi şakalaşarak, kimi dışarısını seyrederek, kimi uyuklayarak, ara sıra bir şeyler yiyip içerek, hava kapayınca üzerlerine rüzgarlıklarını giyerek, ama güneş açtığı zaman da hemen üzerlerindekileri çıkarıp tişörtleriyle ve evden çıkarken içlerine giydikleri mayolarıyla rahatlayarak uzun bir yolculuk yapıyor, ve sonunda deniz, güneş ve kum göründüğünde inmeye hazırlanıyorlar.

Aşağı yukarı aynı yolu gidiyoruz, gelgelelim benimkisi bir yolculuk, onlarınkisi belli ki değil. Bu yüzden, onlar benim farkımda bile değiller, bir süre sonra bugünü unutacaklar, bense onları bu unutamadığım yolculuğun bir parçası olarak bugüne değin belleğimde kimi ayrıntılarıyla birlikte korudum. Şimdi bile babayı kızının kulağını eğilip birden bir şeyler fısıldar, kızı önce şaşkınlıkla dinleyip sonra gülücükler dağıtırken görür gibiyim. Çünkü benimkisi bir gezginin gözleri, bir gezginin belleği. Yazamadan rahat edemiyorsam bu yüzdendir. Oysa Joyce, o başkaydı. Benim bugün bir gezgin olarak dolaştığım yerlerde o bir zamanlar bir sürgün olarak oradan oraya savruluyordu. Gerçi sürgün kararını kendi kendine vermişti ama sonuçta sürgün sürgündür. Emmanuel Levinas gibi bir yirminci yüzyıl düşünürüne göre Batı uygarlığının kökeninde Eski Ahit'te anlatılan Hz. İbrahim'in sürgünü ile Homeros'un destanlaştırdığı Odysseus'un Troya savaşından yurduna dönerken başından geçen uzatmalı yolculuğu arasındaki karşıtlığın çelişkili birlikteliği yatar. Tanrı'nın buyruğuna uyan Hz. İbrahim bir daha dönmemek üzere yurdundan gidecektir. Onunkisi ister istemez bir biçimde köprüleri atmak, gemileri yakmaktır. O artık ele güne karşı hep bir yabancı, bir göçebe olarak yaşayacaktır. Gemisini elinden geldiğince koruyabilmek için canla başla uğraşıp binbir güçlüğe göğüs geren Odysseus'un uzadıkça uzayan yolculuğunun ekseninde ise hep bir gün geri döneceği düşüncesi yer alır. Bir göçebe olarak Hz. İbrahim artık hep başka yerleri görecektir. Odysseus bir gün çıkış noktasını ikinci bir kez göreceği umuduyla yaşar. Bu önemli bir farktır kuşkusuz. Ama bir başka noktayı gözden kaçırmamak gerekir. Nasıl Hz. İbrahim'in gördüğü yerler hiç durmadan değişiyorsa, Odysseus'un kendisi de değişmektedir. Troya savaşına katılmak için gönülsüz yollara düşen, yelken açan Odysseus'la, yıllardan sonra adasına, yuvasına dönen Odysseus'un aynı Odysseus olduğunu kim söyleyebilir? Bence onun asıl tedirginliği yolculuğu boyunca nasıl olup da değişirken aynı kalabilece-

ğini bilememekten kaynaklanır. Sonuçta o kendini bir göçebe olarak değil yerine yurduna döndüğü zaman eşi dostunca tanınması gereken bir yerleşik olarak algılamaktadır.

Biz hepimiz, bugün artık sürgün ya da göçebe olamadığımız için gezgin oluyoruz. Odysseus bizim gibi bütün yolcuların, bütün gezginlerin atasıdır. Sürgündeki James Joyce'dan farklı olarak, ama onun Dublin sokaklarını arşınlayan *Ulysses*'teki kahramanı Leopold Bloom gibi, gezdikçe değiştiğimiz, buna karşılık bir gün geri döneceğimiz düşüncesiyle yaşarız. Bu düşünce sırtımızda ağır bir yüktür, üstelik elimizi kolumuzu bağlar. Bu yüzden, bir yolculuğa çıkarken bize geride bıraktığımız düzeni anımsatacak bir şeyleri yanımıza almadan edemeyiz. Dahası, yeryüzü ayağımızın altından hızla kayıp giderken çevremizde tutunacak bir dal ararız. Dönünce geride bıraktıklarımıza anlatacak bir şeyimiz olsun diye, tıpkı öyküler biriktiren Oddysseus gibi, gezip gördüğümüz yerleri kayda geçeriz. Belki de James Joyce'unki gibi hünerli bir bavulumuz olmadığı için kendi gezilerimizin tarihini kendimiz yazarız. Yazmak bir çeşit demir atmaktır. İnsanlık onbinlerce yıl önce göçebelikten yerleşikliğe geçerken ilk kentlerle birlikte yazının ve tarihin de ortaya çıkması bir rastlantı olmasa gerek. İşte biz de bugün bir süre için de olsa yeniden göçerleşirken ister istemez eski bir alışkanlıkla yazıya tutunuruz. Açık denizde yolunu yıldızların ve haritaların yardımıyla bulan denizciler gibi biz de kalem ve kağıttan medet umarak ilerleriz. Şimdi düşünüyorum da, her yolculuk aslında bir deniz yolculuğudur. Los Angeles'ta, Sunset Boulevard boyunca yaptığım yolculukta, ara sıra bir dönemeci alır ya da bir eğime girerken otobüsümüzün nasıl esneyip yaylandığını şimdi bile hissedebiliyorsam bu bana Akdeniz'de dalgaların salladığı çok eski, tanıdık bir tekneyi anımsattığı içindir.

Üstelik, her gidişimizin er ya da geç bir dönüşü olacağı düşüncesi bizim işimizi kolaylaştırmaz, tersine büsbütün güçleştirir. Eşik gözümüzde büyür. Ben ne zaman ertesi gün bir yolculuğa çıkacak olsam akşamdan beni bir telaş, bir heyecan sarar, elim ayağım birbirine dolanır. Gece gözüme uyku girmez, yatağımda sağa sola dönüp durduğum olur, yorgun argın sabahı zor ederim. Bir yandan alışkanlıklarım, yatağım, yazı masam, salıncaklı koltuğum, başka bir deyişle eşyaya tutsaklığım ve bütün yerleşikliğim ağır basar da son anda su koyuvermeyi düşünürüm, öte yandan geçmiş yolculuklarımın, bir süre için de olsa sanki bir göçebeymişim gibi eşikten adımımı atınca hafiflemenin doyumsuz güzelliğini anımsarım, bu yolculuğun da bana

kim bilir ne deneyimler yaşatacağı düşüncesi bir an için kuşkularımı dağıtır. Kısacası gitmekle gitmemek arasında, iki arada bir derede kalırım. Şimdi bütün bunları bugüne değin değeri bilinmemiş, yazınımızın özgün dışavurumcu şairi Sabri Esat Siyavuşgil'in 1933 yılında yayımlanan *Odalar ve Sofalar* adlı tek şiir kitabından aldığım aşağıdaki şiirinden önce söylemek istedim, çünkü siz şiiri okuduktan sonra bu konuda ekleyecek sözcük bulmakta güçlük çekeceğimden korktum:

YOLCULUK

Bir yaz günü, odamda kaparken bavulumu,
Çekecek koltuğumun parmakları kolumu
Her zamanki sesiyle bana "otur" diyecek.

Bütün kış geceleri duyduğum laflariyle
Çıplak bir kadın gibi, beyaz çarşaflariyle
Beni uyutmak için yatağım esneyecek.

Yolda adımlarımı çağıracak geriye,
Aralık kalan kapım, belki dönerim diye.
Penceremde buğudan bir damla yaş donacak.

Yürürken sağ omzuma, hafif sesle ötüşüp
—Bir evden anlaşılmaz fısıltılarla düşüp—
Bembeyaz bir el gibi bir güvercin konacak.

Dudağımı gizlice çekerek dudağına,
Akşam gibi düşecek vagon basamağına
Garda beyaz, dumandan bir kadının bedeni.

Son kampana çalacak ve son düdük ötecek.
Mesafeler bir nokta halinde küçültecek
Külrengi istasyonda mendil sallayan beni...

Nasıl olursa olur, yolculuk öncesi gecelerin böyle ilerleyen bir saatinde, ben kararsızlığın gelgitlerinde çırpınırken bir şeyler birdenbire değişir. Top-

lanmayı bekleyen çantamın, içine koyacağım birkaç parça giysinin, traş takımının, olmazsa olmaz bir iki ilacımın, yanımda götüreceğim kulaklıklı radyomun, fotoğraf makinemin, yatağımı yadırgar da uyuyamazsam diye yanıma alacağım bir kitabın buyruğuna boyun eğen ellerim kendi kendine çalışmaya koyulur. Ne olup bittiğini anladığım zaman bana yapacak pek bir iş kalmamıştır... Artık burada kesmeliyim. Daha, geceden traş olacağım. Hem bu kez gezi izlenimlerimi yazabilmek için kalemimi defterimi yanıma almayı unutmamalıyım. Sabahın köründe kaçırmamam gereken, beni yıllardan sonra ikinci kez Meksika'ya götürecek bilmem kaç aktarmalı bir uçağım var. Yolcu yolunda gerek.

Yer Seçmek

TURHAN ILGAZ

Seçmek, razı olmaktır. Razı olmak, boyun eğmektir. Boyun eğmek de teslimiyettir... Özgürlükten kalkıp esarete mi geldik? Değil! Olumsallık içindeki varoluşumuzu soluyor, –ve mecburen *sözcüklerle*– sorguluyoruz... Tanımlamalarımız bizi bağlar; onlardan kurtulmak, en azından onlarla aramıza bir mesafe koymak gerekir. Yoksa "determinizm"e yuvarlanırız; ve determinizm bir "varlık" halini değil, bir "olmak" halini gösterir; yapaylığın, rızanın, katlanmanın, "kelâm"ın alanıdır.

Seçim yaptığımıza inandığımız her durumda; yaşama ortamımızı seçmekten, o yaşama ortamını dilediğimizce hazırlayacaklarını sandığımız "iktidarları"(!) seçmeye varana kadar; "varolmak"ı mı yoksa "olmak"ı mı seçtiğimizi bilmek zorundayız. Aksi takdirde, bir ömrü (doğru! Fani ve kısadır, ama yine de bir ömürdür) hayal kırıklıkları içinde heba edip gideriz. Çünkü biz, bir ömrü ne kadar *oldurmak* istersek isteyelim, "olmak"ın mührü, "varolmak"ın eline verilmiştir. O yüzden seçmek demek; olmak uğruna, varolmakla pazarlığa oturmak demektir. Her seçişte içkin olan *rıza, boyun eğiş, teslimiyet*, sonuçta öznelliğin özerk kabullerini tanımlayan terimlerdir. Biz, olduğumuz sürece varolmayız; varolduğumuz sürece oluruz. *Özgür* seçişimizle varolurken, *kaderimiz* olan "olmak"la buluşuruz. "Özgürlük" ve "mahkûmiyet"in biribirini tanımlayan ve tamamlayan kavramlar olmasının nedeni budur!

Seçmek birtakım şeyleri kabullenmek olduğu ölçüde de, birtakım başka şeyleri reddetmektir. Olmak ile varolmak arasında kurulu tahterevallinin inçık oyunu işte tam da burada devreye girer. Kabullenmek, bize, kabul *etmek* gibi görünür; yani, istencimizin, özgür seçişimizin ürünü olan bir *edimin* doyumunu sağlar: neyi ya da neleri kabul ettiğimizi, neyi ya da neleri reddettiğimize bakarak olumlarız. Bu, varlığın olumlanması, varoluşun oldurulmasıdır.

Varoluşu oldurmak, zamanı durdurmaya çalışmaktır. Bu da hiç şüphesiz beyhude bir çabadır. Ne var ki, meşruiyeti asla yadsınamayacak bir çabadır. Çünkü, zamanın kronolojik geri-döndürülemezliği, onun ontolojik sürgitini ortadan kaldırmaz. *Geçmiş*, *şimdi* ve *gelecek* aynı varoluşun olmak kipleri olduğu için zaman vardır ve varlığı olumlar!

Zaman ile uzamın bir ve aynı şey olduğunu nasıl keşfettiğimi anımsamıyorum. Aslında bu bir keşif de değildi. Yaşantılar içinde serpilip gelişen bir farkına varıştı. Yaşantılar, mahpus damındaki müebbet mahkûmun, ipliğe dizdiği boncuklardan çakmak kılıfı, tespih ve anahtarlık yapması gibi, birbiri ardınca zamanın akışına sıraladığımız uzamlardan örülmüştür. Uzamı seçerken zamanı da seçeriz. Ama bu seçiş, bir kopuş, yepyeni bir başlangıç değildir. Biz, ancak *bir kez* başlarız. Ondan sonra ve o başlangıçtan itibaren *hep* devam ederiz. Yer değiştirmeler, uzamda devinmeler zamandan çıkmak, onun ötesine, ya da berisine geçmek değildir. Aynı kalan zamanı başka türlü yaşamaktır.

Dilin yapaylığının da, o yapaylığın olağanüstü doğrulama gücünün de bilincinde olmadığım yıllarda, beni ve daha birçok arkadaşımı derinlemesine etkileyerek okulumuzdan bir meteor gibi geçip gitmiş olan Fransızca Edebiyat hocamıza, bir gün, *rastlantı* ile *mukadderat* arasında ne fark olduğunu sormuştum. Altın çerçeveli gözlüklerinin üzerinden bakıp tek sözcükle cevap vermişti: "Hiç!" Sorum elbette aptalcaydı, ama o sıralar benim açımdan pek anlamlı görünüyordu. Aldığım cevabın yalınlığı, anlamın anlamını öğretti bana: bir felsefi kavram olarak neyi söylediğini bilmesem de, "olumsallık"la o zaman tanıştım; pişmanlığın insanlık durumumuzun en ayıplı edilgenliği olduğunu ondan sonra kavradım; "idrakını kullanma cesaretini göstermek"ten öte bir yetkenin, bir sultan olamayacağını, yalnızca bu cesaretin her türlü dayatmaya başkaldırabileceğini böylece anlamaya başladım; anarşizmi o cevap yüceltti gözümde; özentinin, *dosdoğru* sezgime destur bırakmadığı tanrıtanımazlığımı o cevap sayesinde tahkim edebildim... Sözün kısası, öznelliğimle tanıştım!

Bütün seçişlerimiz öznelliğin izdüşümleridir. Bu bağlamda, ellisinden sonra büyük şehri terk edip, gözlerden uzak, geleni gideni az, tenha bir kasabaya yerleşmek de, ülkeyi kurtarmak üzere –muhteşem bir içgüdüyle– kazanacak siyasi partiyi koklayıp parlamentoyu mesken tutmak da aynı şeydir.

Kendimize *yeni* bir yer seçeriz. Yeni bir yer: yani, yeni bir *uzam* ve başka türlü yaşanacak bir *zaman*!

İyi de, neden "yeni"? Bu sorunun, olsa olsa iki cevabı varmış gibi görünüyor. Bir; eskisinden hoşnut olmadığımız, ya da eskisiyle –artık– yetin(e)mediğimiz, ya da ondan bıktığımız için. İki; birinci cevaba hem bağlı hem de ondan ayrı olarak; daha başka, daha farklı, ya da ne bileyim, belki daha "mutlu" bir yaşamı özlediğimiz için.

Kendi hesabıma, her iki cevabın da suyuna tirit gerekçeler gevelediğini düşünüyorum. İnsan, varoluşunu bir yerden bir başka yere, bir mekândan bir başka mekâna, bir uzamdan bir başka uzama taşırken *değişmez*. Ne değişir, ne de değiştirir... Zamanı durdurduğumuzu, yeniden başlattığımızı, başka bir takvimde akıttığımızı sanmak aymazlıktır. Elbette başka bir "yer"deyiz ve zamanı başka türlü yaşıyoruz; ama *aynı* zamanı, *bizim* olan zamanı yaşıyoruz. Alphonse Daudet, başkentin "sislerinden bin fersah uzakta" durmayı seçtiği Provence'da, Fontvieille'deki değirmeninde, "Hayır! Hâlâ fazlasıyla yakınım Paris'e. Bana her gün hüzünlerinin zifoslarını sıçratıyor" diye yakınır. Haklıdır! Çünkü seçmek ("yer"i, "zaman"ı...), *yeniyi* seçmek değildir; seçmek, YAPMAKtır. *Yeni* bir yeri ve *yeni* bir zamanı seçmeyiz, *yeniden* bir yer ve *yeniden* bir zaman seçeriz; ve orada *aynı* ben'i yeniden yaparız. Geçmiş şimdiye ait olduğu için ondan kopmanın, kurtulmanın, onu unutmanın mümkünü yoktur. Dolayısıyla yeni bir uzamı seçmekle hiçbir şeyi geride bırakmış olmayız. Sevgiler ve nefretler, başarılar ve başarısızlıklar, umutlar ve düş kırıklıkları; kısacası yaşamımızı oluşturan her şey, tüm yaşantılarımız, bizimle birlikte, aynı zamanın içinde devinmektedir. Yer seçmek, bizi geçmişimizden, bizden ayırıp başka bir uzama götürmez; bizi *başka* bir zamanda yaşayan *başka* bir kişi haline getirmez. Bir hesaplaşmanın sonucudur ve hesaplaşmaya zorlar.

* * *

Hıristiyanlığın henüz kurumsallaşmadığı dönemlerde, bekârlık ve bekâret andı içmiş keşişler kentlerin, sitelerin uzağında münzevi bir yaşam sürmeyi seçiyorlardı. Pagan ya da Hıristiyan kentliler için, onlar "çöl adamları"ydı; yani insanların uğramadığı, yabanıl bir uzamda, başka bir zamanın içinde devinen ermişlerdi. Biraz kaygı, biraz saygı, ve muhtemelen biraz da küçümsemeyle, karşılanmışlardır. Topluluk halinde yaşamanın cemaatçi dayanışmayı gerektirdiği, cemaatçi dayanışmanın da herkesin herkes hakkında

her şeyi bilmesiyle mümkün olabileceğini savlayan antik anlayış açısından (ki bu anlayış günümüzde de değişmiş değildir) "çöl adamları"nın eni konu yadırgatıcı olduklarına şüphe yoktur. Yaşam tarzlarıyla, çağdaşlarına yeni bir varoluşu ve oradan kalkarak yeni bir oluşu önerdiklerini biliyoruz; Hıristiyanlığın gelişimine ve bu gelişim içinde oynadıkları role baktığımızda, başarıya ulaştıkları da açıktır. Ama beni, burada ilgilendiren şey, onların başkaları tarafından nasıl algılanmış oldukları, yani nesnel kimlikleri değil, kendileri için yapmış oldukları seçiş, yani öznellikleridir. Kurumsallaştırılmış, dolayısıyla da dayatılmış bir esarete, özgürce seçilmiş bir mahkûmiyeti (bu mahkûmiyetin sonradan Kilise tarafından kurumsallaştırılarak dayatılan bir başka esarete dönüştürülmüş olmasının konumuz açısından hiç önemi yoktur) ikame ederek, başka bir mekâna taşıdıkları varoluşlarını başka türlü yaşadıkları bir zamanda olumlamaya, oldurmaya çalışmalarıdır. Bin altı yüz yıl sonra Cioran'ın formülleştirdiği önerme, onların düsturu olsa gerektir:

"Lanetlere boyun eğen bizler, ancak ıstırap çektiğimiz sürece varoluruz. Bir ruh, ancak yükümlendiği dayanılmazın niteliğiyle gelişir ve yok olur."

Yer değiştirmek, "yitirilmiş zamanın peşinde koşmak" değildir. Zamanı, yani varoluşu yükümlenmektir. Bu yükümlenişi, terk edilen yeri, mekânı, uzamı karalayarak (ki bu, pişmanlığın kanıtıdır) doğrulamaya çalışmak ne kadar ahmakçaysa, seçilen yerin, varlığını olumlamanın, varoluşunu oldurmanın biricik uzamı ve yepyeni zamanı olduğunu sanmak da bir o kadar avanaklıktır. Varoluşu yükümlenmek, etik bir kaygı olduğu kadar, ve ondan önce, bir mahkûmiyettir. Elbette başkaları tarafından kararlaştırılmış bir yoksunluk anlamında değil; yaşamımızın seçimlerimizden örülü oluşu ve bu örgünün ilmeklerinin bizim yazgımızı, "olmak"lığımızı oluşturması bağlamında... O yüzdendir ki, biz, bir şeyleri aramak, yeni bir şeyler bulmak için yer değiştirmeyiz; o amaçla yer değiştirdiklerini sananlar sadece kendilerini aldatırlar; biz, varoluşumuzu sorgularken (bu da bütün bir yaşamdır, yaşamın ta kendisidir) daha farklı bir perspektifte konumlanmak için yer değiştiririz.

Olmak için sürekli bir *yapmak* talep eden varoluşun, mümkün almaşıklarından bir tanesidir yer değiştirmek. İlle de pragmatik açıdan bakmak istersek, onun, sezmek ve bilmek arasındaki denklemi çözmek için elverişli bir seçiş olduğunu söyleyebiliriz.

Ve varolmanın, olmanın, yaşamın anahtarı, o denklemdedir.

Patolojik Bir Vaka Olarak Meslek Seçimi

ALİ TEOMAN

> Work gives them the comfortable illusion of existing, even of being important. If they stopped working they'd realize they simply weren't there at all, most of them. Just holes in the air, that's all. (Aldous Huxley, *Point Counter Point*)

> Ever tried, ever failed, no matter. Try again, fail again, fail better. (Samuel Beckett, *Worstward Ho*)

Layiha:

Daha erken yaşta, ileride ne olmak istediklerini bilenlere imrenirim. Doğaldır bu: Herkes kendisinde olmayana imrenir. Bundan kasdım, büyüyünce ne olacağı sorulduğunda gözlerini devire devire hiç tereddütsüz "Pilot!" cevabını yapıştıran haşarı bacaksız değil tabii. Jean Paul Sartre, sözgelimi, henüz bir lise öğrencisiyken, ileride ne olmak istediğini biliyordu: Felsefeci ve yazar. Hatta daha o zamandan hayli mütevazı bir *çıta* da koymuştu kendisine: Kırk yaşında *Time* dergisine kapak olmak. Vakayinameler, üstadın bu amacına eriştiğini kaydeder.

Olmak netameli bir kavramdır. Olmamak, olamamak vardır çünkü hep terazinin öteki kefesinde. Başarısızlık, çekingen müptediye muzipçe göz kırpar. *Muzip* sözü doğrudur burada: Kuşku ve kaygı, zihne azap verir, dimağı yorar. Üstelik hem bir eylem, hem bir durum ve hem de bir süredurumdur *olmak*; aynı anda hem devinim hem devinimsizliktir. Önce *olur* kişi, bir

amaç saptar kendisine, bu uğurda çalışır, çabalar, ivme kazanır ve ağır ağır geçer bir durumdan ötekisine. Sonra, tıpkı başladığı gibi usulca, sezdirmeden tükenir devinim ve sonlanır oluş süreci. Kişi *olmuştur* artık ve bir kez nasıl olduysa, bundan sonra da hep öyle olacaktır: Son menzilde rehavetle konaklanılır, *oladurulur*, *olakalınır*, *olagelinir*. Ve gerçekten de *olunur* bir meslekte. Mesleğini seçmeden önce, bomboş bir sayfadır insan; yazılmayı, çiziktirilmeyi, karalanmayı, baştan uca gizemli, batınî imlerle doldurulmayı bekler. Yaşamın hokkasına banılmış kamış kalem kendi parmaklarının arasındadır da üstelik, kendi yazısını kendisi yazacaktır. Yazı, yazgıdır da aynı zamanda. Meslek, yaşamın ta kendisidir.

* * *

Teşhis:

İş ve eş: Yaşamın iki kutbu. Beğenelim ya da beğenmeyelim, bu eksende yapacağımız seçimler belirler yaşamımızın gidişini. Kişinin bir yarısı –*the better part*– eşse, öteki yarısı da iştir. Evet, her başarısız kadının arkasında başarılı bir erkek olduğuna ilişkin komplo teorileri doğru olabilir ve klişeleşmiş vezir-rezil denklemi herkesin malumudur; ancak yine de iş bu bağlamda eşten daha belirleyici görünür bana. Eş daha kolaylıkla değiştirilebilir ne de olsa, değiştirilmiştir, tekil yaşamın belki biraz daha hüzünlü, ama kesinkes daha dingin ikliminde karar kılınabilir hatta. İş ise, bir kez seçildi mi, kolay kolay değiştirilemez bir daha. Bir akarsuyun yatağını değiştirmeye kalkışmak gibi bir şeydir bu. Yerküreyi sırtlayan Atlas, bir daha silkinip atamamıştır omuzlarındaki görev yükünü.

Eğitimsiz bir dünyada işin varolmadığını söyler Marshall McLuhan, küresel köyün muhtarı o delifişek guru; gerçek anlamda iş, işbölümüyle birlikte başlamıştır ancak. İşbölümü ve onun kaçınılmaz sonucu olan uzmanlaşma, modern çağın insanlığa en hoş armağanlarından biridir. Senaryo en baştan bellidir burada: Binlerce adayın arasından güç bela sıyrılınıp bir üniversiteye kapak atılır. En az dört yıl boyunca, gerekli gereksiz, pratikle ilgisi olan ya da olmayan bir sürü ıvır zıvır öğrenilir, kitaplar karıştırılır, konular ezberlenir, notlar tutulur, sayısız sınava girilip çıkılır. Diploma, her kapıyı açması umulan o büyülü belge, mutlaka alınmalıdır. Bu da yetmez ama kimi zaman; kimi mesleklerde uzmanlık alanını daha da daraltmak, yüksek lisans, hatta doktora yapmak gerekebilir. Geçerli belgeler olmaksızın herhan-

gi bir meslekte kariyer yapmayı düşünmek, hayalciliğin de ötesinde, gülünç bir durumdur günümüzde. Hal böyle olunca, bir kez bir yola girildi mi, başta saptanan rotayı değiştirmek de hemen hemen olanaksızlaşır tabii. Eldekiyle yetinmek, seçilen yolda iyi kötü sebat etmek gereklidir. Seçmek, dışta bırakmaktır aslında: Bir meslek seçildiğinde, öteki meslekler ister istemez dışta bırakılır. Çağın ruhuna uygun, kusursuz bilgisayar mantığıdır bu: 1 ya da 0: Kaçışsız algoritma.

Oysa seçim her zaman doğru ve sağlıklı yapılamayabilir. Hep cuk oturmaz kalleş kemik. Hatırı sayılır bir hata payı daima vardır. Kritik kararın arifesinde, önce aile, ardından toplum girer devreye. O sırada hangi meslekler revaçtadır? Filanca mesleğin sunacağı olanaklar nelerdir? Prestiji var mıdır? Ve tabii en önemlisi: İnsanı geçindirir mi bu meret? Kaç para kazanılır? Gafil müp-

Celladın Seçimi: Syd'le Görüşme
Simon Jones

Bir insan nasıl infaz memuru olur? Niye bu mesleği seçer? Özyaşamöyküsü *The Hangman's Tale*'de (İnfaz Memurunun Öyküsü), Syd Dernley şunları yazıyor:

"İnsanları öldürmek istediğimden değil; bir yolculuk ve macera duygusu uyandırdığı, kötü ünlü canileri göreceğim ve ünlü detektiflerle karşılaşacağım için.

Neden polisliği seçmediğini sordum.

"O zamanlar, ruhsatlı, susturuculu 22 kalibrelik bir tüfeğim, bir de susturuculu 22 kalibrelik bir tabancam vardı; Sherwood Ormanı'na yalnızca 6 mil uzaklıkta yaşıyorduk ve sülünlerle kekliklerden hoşlanıyordum," diyor Syd, muzip bir sırıtışla.

Syd belli ki heyecanlı öldürmelerden zevk duyuyor. Sordum: Başka infaz biçimlerine –sözgelimi, kafa keserek idama– katlanabilir miydi?

"Doğrusu, asarak idam görüntüsü beni etkilemiyordu artık, o yüzden bu dediğiniz farklı bir deneyim olurdu!" diye coşkuyla haykırıyor.

Syd bu öneriyi bir süre düşünüp sonra gülerek ekliyor: "Kahrolasıca kelleri uçuruvermek! Elbette yapabilirdim bunu. Vicdanım, bir vicdanım varsa şayet, rahat olurdu Kömür madeninde çalışırken çekiç kullanmakta ustaydım... uçuruver kellesini!"

Daha sonra, Syd bana son Fransız infaz memurunun birkaç yıl önce onu ziyaret ettiğini söylüyor ve anımsatıyor: Kan bıçaktan birkaç metre öteye sıçradığı için, celladın giyotinden epey uzak durması gerekiyormuş. Bu tatsız olguyu anlatırken Syd'in yüzünde muzip bir sırıtış var.

Tahmin edebileceğiniz gibi, Syd Dernley hâlâ idamın ateşli savunucularından. Konu hakkında belli ki pek çok şey bilmesine karşın, gerekçeleri oldukça basit. Ölüm cezasının yeniden yürürlüğe sokulması için o bildik, basmakalıp gerekçeleri yineliyor; geçerli bir yanıt veremediği bir soruya büsbütün uygunsuz bir karşılık vermeye çalıştığı hissi doğuyor. Doğruyu söylemek gerekirse, sinir bozucu bir durum.

Ne var ki, bir konuda –idamı en çok kimlerin hak ettiği konusunda– çok net görüşleri var:

tedi ayırdında değildir belki, ama tüm yaşamının rotasını çizecek mesleğin seçiminde en az söz sahibi olan kendisidir. Görücü usulü bir izdivaç gerçekleştirilir sonuçta ve bir kez gerdeğe girildikten sonra, alınan malın iadesi tümüyle olanaksız değilse bile, çok güçtür. İlk başta doğru gözüken bir seçim, giderek kesifleşen bir kâbusa dönüşebilir zamanla. Kendisini yavaş yavaş tanır kişi, gerçek istek ve eğilimlerini adım adım keşfeder. Üstelik evdeki hesap çarşıya uymaz çoğu kez. Kuram başka, kılgı başkadır. Mutlu ve başarılı bir öğrenimin ardından hayata atılan müptedi, kazın ayağının ne yazık ki hiç de öyle olmadığı tatsız gerçeğiyle yüz yüze gelebilir çok geçmeden. Bir mesleğin icrasında karşılaşılan durumlar, ders kitaplarında yazanlardan çok farklıdır.

* * *

"Özellikle, küçük çocukları öldürenler. Yasa ne derse desin, onların bugün de idam edilmeleri gerekir ve birçok kimse benimle aynı görüşte."

Syd, 1950'de Norwich Hapishanesi'nde son derece kötü infaz edilen bir idama katılmış. İdama mahkûm edilen Norman Goldthorpe asılırken başlığı ilmeğe sıkışmış. Syd açıklıyor:

"Bence kötü bir işti – adam ipte can veriyordu. Boynu kırılmamış, ama birkaç dakika sonra ölmüştü. İdamı infaz eden Harry Kirk'e başka bir infaz görevi verilmediğini biliyorum."

"Cesedi" incelemeye gittiğinde, idam mahkûmunun hâlâ yaşıyor olduğunu görse ne yapardı Syd?

Yanıt basitti: "Bilmiyorum." Bu konuda açık kurallar yoktu.

İnfazların daha karmaşık olduğu A.B.D.'de, kötü idam kâbusu zaman zaman gerçek oluyor. "Ölüm şırıngası" gibi sözde "insani" yöntemlerde, insanların, yaşamsal organlarının işlevleri sona erdiği için, on beş dakika boyunca büyük bir acı çekerek öldükleri biliniyor.

Gaz odasında infazlarda, idam mahkûmuna, gaz odaya girer girmez, sıkça ve derin nefes alması söyleniyor. Ama mahkûmun yaşamak için verdiği irade dışı mücadele yavaş ve acı verici bir ölümle sonuçlanabiliyor.

Daha da kötüsü elektrikli sandalye; yanlış bağlantılar ve iletkenler insanların sözcüğün gerçek anlamıyla kızararak ölmelerine yol açmış. John Evans'ın Alabama'da idam edildiği 1983 yılında, Evans nefes almaya çalışırken yüzündeki maskeden alevlerin çıktığı görülmüştü. Mahkûmun öldürülmesi on beş dakika sürmüş ve Evans'ın bedeninde ağır yanıklar oluşmuştu.

Bu korkunç olaylara rağmen (ya da bunlar yüzünden), ABD'de idamların televizyonda canlı olarak gösterilmesi yönünde girişimler oldu. Syd'e bunun iyi bir fikir olup olmadığını sordum.

"Doğrusu, hayır, hâlâ idamlara yönelik büyük ilgi olsa da. Ruth Ellis ölüm cezasına çarptırıldığında, bir hafta içinde 234 kişi İç İşleri Bakanı'na ya da İç İşleri Bakanlığı'na mektup yazmış, infaz memuru ya da yardımcısı olmak ya da infazı seyretmek istediğini bildirmişti.

Halkın gerçek infazı seyretmesine izin verilmemesi gerektiği kanısındayım, ama bazı infazlar filme çekilip insanlara gösterilse iyi olurdu bence."

İngilizceden Çeviren: Kemal Atakay

Tedavi:

Peki bu durumda ne yapılabilir? Ya da: Acaba bir şey yapılabilir mi? Bilindiği gibi, demokrasilerde çareler tükenmez. Her derdin bir devası vardır. Arayan bulur. Bu tür bir kan uyuşmazlığı durumunda geleneksel olarak yeğlenen seçenek, her şeye karşın dişini sıkıp, yaşam denen bu kısa ve sıkıntılı süreci olabildiğince az zararla geçiştirmeye çalışmaktır. Dimyat ve bulgur meseli yankılanıp durur zihinlerde. Böylece, rahatsız edici iç sese kulak tıkanır, dürten şeytan kovalanır ve gözler kapanıp vazife yapılır. Toplumsal yükümlülük, emir-komuta zinciri içinde, hakkıyla yerine getirilmiştir. Sayfa usulca kapanır. Yalnızca iradesi güçlü olanların harcıdır elbette bu soylu ve zor yol. Mahviyet ve kanaatkârlık, her devir ve her iklimde hayranlık uyandırmış karakter özellikleridir.

Ama herkesin bu denli olgun davranması beklenemez tabii. Çıkıntılar, sabırsızlar, yarımakıllılar, sözdinlemezler, akıllanmaz uslanmazlar her zaman her yerde olmuştur. Tutulan alternatif yollar, temel olarak iki ana başlık altında mütalaa edilebilir bu noktada. Meslek seçimi yapılırken fütursuzca kurulmuş olan algoritmik *ya/ya* denklemi, bu kez ya *hem/hem* ya da –daha vahimi– *ne/ne* biçiminde okunur. Söylemek bile gereksizdir: Tedavisi hemen hemen olanaksız patolojik vakalardır bunların her ikisi de. Bir kez bu illetin pençesine düşen kişinin iflah olma şansı pek azdır.

Hem/hem durumunda, yaşını başını enikonu almış olan hasta, yaşına başına bakmaksızın müptediliğe soyunur, gözünü karartıp okul önlüğünü sırtına geçirir, silbaştan yapar. İlginç bir tür meslekî intihardır bu, iki karpuzun bir koltuğa sığmayacağı bellidir. Ne biri icra edilebilir layıkıyla, ne öteki. Neredeyse körlüğe varan bir sağduyu eksikliği gerektirir böylesi aymaz bir karar: Başarısızlıkla sonuçlandığı apaçık olan sancılı bir süreç, farklı bir kisve altında yinelenecektir ne de olsa, ve tabii büyük olasılıkla başarısızlık da yinelenecektir: Zarlar atılmış, tren kaçırılmıştır.

Daha ağır bir vaka olan *ne/ne* durumunda ise, kişi kendisini yaşam gerçekliğinden tümüyle yalıtır ve rüzgârda savrulan kuru bir yaprak olmanın tadına varır. Tüm değerlerin altüst olduğu, alabildiğine sanrılı bir mutlak bağlantısızlık durumudur bu. Seçme zorunluluğu bütün bütüne ortadan kalkmıştır. Bir o çiçeğe bir bu çiçeğe konulur, bir noktaya yoğunlaşmak olanaksızlaşır, tatlı can hemen sıkılıverir. Maymun iştahlılık, gündemin birinci maddesidir artık. Böylece giderek derinleşen bunalım, sonuçta müzmin bir nevroza dönüşür. Marazî bir yazma eğilimi de tam bu noktada baş gösterir

işte. Elde kalem, sanki bir yere yetişilecekmiş gibi, sürekli bir şeyler yazılmakta, silinmekte, sonra yeniden yazılmaktadır. Terminal safhadır bu: Artık yapılabilecek bir şey yoktur, hasta yitirilmiştir.

Kolayca anlaşılacağı üzre, bu süreçlerin her biri tek başına ortaya çıkabileceği gibi, birbirlerini de izleyebilir ve dönüşümlü olarak, kusursuz bir *tez-antitez-sentez* sarmalı içinde, gitgide eriyip ufalarak gözeriminde yokoluncaya dek yinelenebilirler.

Suya çizilmiş anlık bir resimdir geriye kalan.

Hülasa:

Kırk yaşındayım, öyleyse yolun yarısı geçilmiş olmalı. Mimarlık eğitimi aldım ve otuz yaşıma dek mimar olarak çalıştım. On yıldır hayatımı yabancı diller öğreterek kazanıyorum. Yaşamım boyunca dönem dönem yarı-profesyonel müzisyenlik yaptım. Beş yıldır amatör bir basketbol takımının çalıştırıcısıyım ve hemen hemen on beş yıldır da yazıyorum. Bir süredir kafamı fena halde kurcalayan bir konu var ama: Önümüzdeki yıl acaba ejiptoloji öğrenimine mi başlasam, semiyoloji ya da belki antropoloji mi daha doğru bir seçim olurdu yoksa?

Meslek seçimi mi dediniz? Zor mesele...

Taraftar mı Takımını Seçer, Takım mı Taraftarı... Ve Taraftar Aslında Neyi Seçer?

TANIL BORA

İnsanın dünyada/hayatta özgür seçim yapması mümkün müdür? Onun yapıp-etmeleri ne derece özgür seçim ürünüdür, ne derece zorunluluklarla belirlenmiştir?

Bu temel felsefi soru, futbol takımı taraftarlığında da geçerli. Bir takımın taraftarı olmak, seçilmiş bir "duruş" mudur? Yoksa zorunluluklar mı belirleyicidir; taraftar takımını seçmiyordur da, takım mı taraftarını seçiyordur?

Taraftarlık kariyerleri gözden geçirildiğinde, takımın taraftarını seçmesine dair deneyimlere çok rastlanır. Bu "aşkın" seçici irade, çok defa, hayranlık duyulan bir (esas itibarıyla erkek) aile büyüğünün, ya da mahalleden, okuldan bir abinin şahsında tecelli eder. Ödipal karmaşanın genellikle babanın takımı lehine çözümlendiği gözlenir bu alanda.

Takımın bir havari vasıtasıyla taraftarı seçmesi, her zaman bu pürüzsüzlükte işlemez elbette. Daha yaygın ve gerçekçi açıklama şablonu, taraftarın (ya da potansiyel taraftarın) *irade-i cüz*'üne de bir pay tanır. Taraftar, takımını seçişini "deneyimlerken", aslında, zorunlulukların, güçlü objektif etkenlerin itmesiyle hareket etmektedir. Ya da şöyle diyebiliriz: Onun seçişi, sonsuz seçenekler arasından bir özgür seçim değil, iradi tercihe küçük bir pay bırakan, zorunluluklar dairesi içinde bir yöneliş, bir süzülüştür.

"Sosyal çevre"nin temayülleri ve dönemin koşulları, irade-i cüz'e hükmeder. Hangi "büyük" takım yüksekte uçuyor, hangisi şampiyonluklar kazanıyor, zamanın yıldız oyuncuları hangi forma altında icra-i sanat eyliyorsa

onunla kamaşır, zamanın yeniyetmelerinin gözleri. 1960'lar/70'ler geçişinde Metin Oktay'dan ötürü, son on yıldaysa Avrupa muzafferiyetlerinden ötürü Galatasaray'ı "seçmişlerdir", 1970'lerde daha ziyade Fenerbahçe'yi, Metin-Ali-Feyyaz devrinde Beşiktaş'ı...

Seçmeye özgü ölçütler, aslında, bu gayriihtiyarilik payı yüksek yönelişten sonra devreye girer. Bir doğallık olarak yaşanan, içine süzülünen taraftarlık, "çünkü"lerle takdim edilir. Burada da, bağlanılan kulübün neden tercihe şayan olduğuna dair "resmi" ölçütler ezberlenir çoğunlukla. Her kulübün, en azından köklü kulüplerin, kendi tarihsel karakterlerine dair özel iddiaları vardır; "büyüklük" gibi, "seçkinlik" gibi, "harbilik" gibi... Taraftar, o iddiaları, kendi kişiliğine ve "ahlaki seçişlerine" uygun bir tercih olarak tekrar eder. (Takımlara atfedilen karakter özellikleri, üzerindeki mistifikasyon tabakası kazındığında da teşhis edilebilecek bir tarihe, bir "gerçekliğe" dayanır sahiden. Ama şimdi oralara girmeyelim...) Pek uzun mazileri, parlak başarıları olmayan ya da kendilerini özel karakteristik vasıflarla bezeyememiş şehir takımları da, hiç yoksa, içine doğulan yerel kimliğe tutkunluğu ve sadakâti, erdemli bir seçişin konusu gibi sunmaya çalışırlar. Milliyetçi ideolojinin kendini bir seçim gibi göstermesine çok benzer bir mekanizma – sadece şehir (veya il) takımlarında değil, hemen hepsinde böyledir...

Fakat bu noktadan itibaren irade-i cüz'ün payının ve hareket sahasının genişlediğini görmezden gelemeyiz. Bazı taraftarlar, kulüplerinin tercihe şayanlığına dair standart izahatlarını kendilerince zenginleştirir, hatta ortalamada yer almayan özel motiflerle bezerler. Taraftarlık kıdem alıp pekiştikçe, bir kulübün bağlılar halkasına intisap edişin 'maddi' hikâyesi tamamen silinir zaten, geriye, kulübün tercihe şayanlığına dair naat kalır.

Hatta kimileri, şahsa özel bir rabıta tahayyül ederler takımlarıyla kendileri arasında. Takımlarını seçişleri, onların rüştlerini kazanmalarının tarihinde önemli bir eşiktir; bu dünyada seçme ehliyetine sahip olduklarının ilk kanıtıdır. Dahası, o kulübün taraftarlığını, "hayat tarzına" ilişkin bütüncül bir seçiş olarak kurarlar. Özellikle son dönemde, saygın ve organize bir "sosyal kimlik" unsuru haline gelmesine bağlı olarak, taraftarlığın bütünsel bir seçiş gibi takdimine sık rastlıyoruz.

İradi seçişin baskın göründüğü bir kategoriye gelelim: Reaksiyoner saiklerle takım seçenler. Dönemin, muhitin, abilerin tazyiki, bazen de, "inadına" bir duruş, belki de sahiden bir "ahlaki seçiş" olarak başka takımı tutmasını tahrik eder yeniyetmenin. "Herkes" Fenerliyken Galatasaraylı olmak mesela,

ya da kendine "bambaşka", "alakasız" bir takım bulmak, ergen gururunu okşayan bir özgür seçim yaptığını hissettirebilir ona.

Şehirli tahsilli orta sınıf ortamında, okuyan-yazan muhitlerde, rasyonalizasyon baskısı daha fazla tabiatıyla. Onlar, "fanatik" taraftarların, bu kimliklerini bütünsel bir "hayat tarzı" olarak tahayyül etme heveslerini, daha fazla girdiyle zenginleştirirler. Zira taraftarı oldukları takımın hususiyetleri ile kendi toplumsal, kültürel hatta siyasi kimlikleriyle ilgili seçişleri arasında bir tutarlılık ya da bari bir temas sağlamaya çalışıyorlardır. Böylece, "koynuna düşülen" takım bağlılığını bir özgür seçişin, ahlaki tercihin konusu olarak yüceltme gayreti 'abarabilir' Bu muhitin taraftar "guruları"nın, takım tercihine, başka alanlardaki –kimisinin önü tıkanmış– seçişleri 'kompoze eden' bir anlam yüklemeye meylettikleri görülebilir.

1970'lerde bile, –futbol o zamanlar popüler kültürün bir "hükmü", hatta ona iştirakin bir koşulu değildi!–, düzen/iktidar karşıtı bir halkçılık nişânesi olarak, solcular arasında Trabzonspor'un yükselişini destekleyenler az değildi, örneğin. Bir başka örneği kendimden vereyim: Bir Gençlerbirliği taraftarı olarak, İstanbullu üç büyük kulübün sultasını "oligarşi" terimiyle ifade etmeyi seçtim ve bu tespit yerindedir, bu alandaki güç ilişkilerine dair *doğru bir provokasyon*dur; öte yandan abartıldığında, hem oligarşi-dışı kulüplerin büsbütün "temiz" ve "bambaşka" olduğu yanılsamasını yaratacak, hem de taraftarlığın romantik "gerçekliğine", onun kaldıramayacağı bir siyasi analiz ve anlam yükü atfedecektir.

Gençlerbirliği taraftarı olma hikâyemi başka bir yerde uzun uzun anlatmıştım.[1] Bu hikâyede iradi seçişin rolü az değildir; muzaffer bir takımı (Galatasaray'ı) terk edip başkasına gitmiş olmam, bizzat bir seçişi ifade eder. Fakat tesadüfler, *göz ve gönül alışkanlığı,* iz bırakan özel anlar ve rasyonalize etmesi saçma olacak başka etkenler olmasaydı, bu gönül hikâyesinin nihayete ermeyeceği de kesindi.

Taraftarlık elbette insanın kendi seçmediği koşullara, içine doğduğu veya geldiği muhite bağlı, birçok etkilenmelere, tesadüflere bağlı, hissi yanı ağır basan, akli seçişlerle açıklanması (en azından insanın *kendine* açıklaması) müşkül bir bağlanma tarzı... Fakat bir kez bağlandıktan, içinde yaşamaya başladıktan sonra, rasyonalizasyon mekanizmalarının işlemeye başlamasında, bu bağlılığın seçim ehliyeti çerçevesinde kendine ve dünyaya açıklanmaya çalışılmasında bir terslik yok. Bir bağlanmayı, iradi seçişe esas olacak ölçütlerle temellendirme çabası, mutlaka kendini aldatmak an-

lamına gelmeyebilir; hayatı anlamlandırma gayretinin bir parçası olarak işleyebilir. Hissiyat ile iradi seçiş ve rasyonalizasyon arasındaki bu gerilim, utanılacak bir şey değil, bir insan halidir. Hatta bu gerilim hakkındaki farkındalık, herkese lazım bir insanlık halidir! İndirgemecilikten, çiğliklerden korur, feraset sağlar.

Taraftarlığı bir iradi ve ahlaki seçiş olarak takdim gayreti, sevginin de bilincin de bir emek süreci olma vasfını hatırlatır bize. Taraftarlar, takımlarının tercihe şayanlığını izah etmeye çalışır, "aşka bahane ararken"[2], bir takım etrafında bir imge inşa ederler aynı zamanda. Takımlarıyla ilgili tahayyüllerinin bir "objektif" dayanağı ister olsun ister olmasın – her halükârda onlar, takımlarına yükledikleri anlamı ve imgeyi, propaganda, estetizasyon, mistifikasyon yoluyla realize ederler.

Futbol aleminin romantizme müsait bir yanı vardır. Romantikler, dünya hakkında, insan-öznenin tasavvuruna, *seçişine* uygun bir "bilme durumuna" cevaz vermiyorlar mıydı? Romantize etmek demek, dünyayı ve tarihi bir roman gibi kurgulamak demektir. Taraftarın *seçtiği*, işte böyle bir tasavvurun kendisidir biraz da...

Notlar

1 "Nasıl Gençlerli Oldum?", *Takımdan Ayrı Düz Koşu* içinde (derleyen Tanıl Bora), İletişim Yayınları, s. 239-253 .

2 Bu deyiş Ümit Kıvanç'tandır: "Aşka Bahane Aramasak?", *Birikim* 56, Aralık 1993, s. 19-32).

Yanlış Seçimler Zinciri

ARMAĞAN EKİCİ

Hayatımız boyunca bir sürü seçim yapıyoruz: ister seçenekler arasından birini seçerek olsun, ister yapılabilecek bir şeyler varken yapmayarak, erteleyerek olsun. Yaşamaya, karar vermeye devam edebilmek, dış dünyaya kendimizi sunabilmek için, hayat boyunca yaptığımız seçimlerin doğruluğuna, o anda en iyisini, elimizden geleni, ehven-i şer olanı seçtiğimize kendimizi ve etrafımızı inandırıyoruz: örneğin, bir *curriculum vitae* istendiği zaman, hep başarılarımızı, iyi becerdiğimiz, becerdiğimize inandığımız işleri döküyoruz – İbitirilen okullar, çalışılan yerler, buralarda gösterilen başarılar, yayınlar, üye olunan klüpler, hobiler, aile, çocuk.

Oysa, kimin hayatına dikkatle baksak, o doğru sandığımız seçimlerde rastlantı unsurunun belirleyiciliği bir tarafa, hayat denilen şeyin bir basiretsizlikler, enayilikler, özensizlikler ve hatalar silsilesi olarak da görülebileceğini düşünebiliriz, diyorum. Örneğin, yukarıdaki standart *curriculum vitae* yerine, bir *curriculum vitae*'ye hiç bir zaman konmayacak, zaten muhtemelen önemli bir kısmını hatırlamak istemediğimiz, ama en az bunlar kadar bizi biz yapmış unsurları döken bir liste de yapılabilir: hayatımız boyunca bile bile ya da bilmeden attığımız yanlış adımların; atalet yüzünden, korku yüzünden, güvensizlik yüzünden, kasılıp kalmak yüzünden yapılamayanların, ertelenenlerin; doğru insana gösterilemeyen, yanlış insandan esirgenmeyen ilgi ve sevginin, boşa harcanan zamanların dökümünden oluşan bir 'negatif' *curriculum vitae*.

Şimdi, elimizi vicdanımıza koyalım: Muhtemelen bu "negatif" *curriculum vitae*, yazılabilse, pozitif olanından çok daha uzun olacaktır; insan hatırlasa, hatırlayabilse, hepimizin hayatının *esasen* bir yanlış seçimler silsilesinden oluştuğunu görmemiz çok zor değil. Zaten, bu bilginin ağırlığı ile ya-

şanmayacağı, yaşanamayacağı için unutuyor, kendimizi affediyor, başkalarınca affediliyoruz; insanlar arası muhasebede, kırk kere yanlış yapılıp sonunda doğrusu bulununca, genellikle, o kırk yanlış unutuluyor.

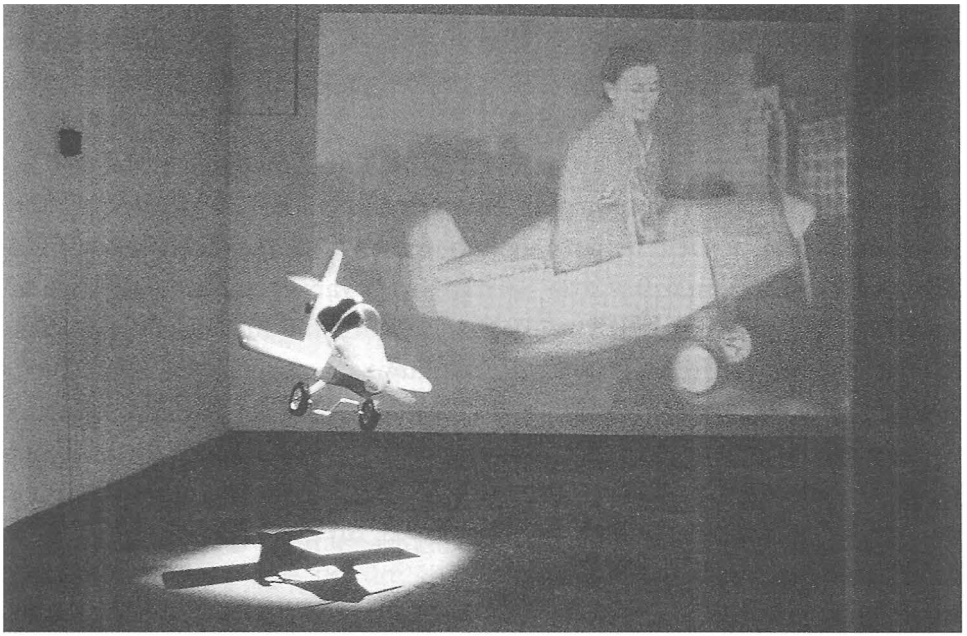
Kendi adıma konuşursam, hayatımdaki önemli "uyanış"lardan birinin bu "negatif" *curriculum vitae*'nin varlığını ve önemini kendi kendime itiraf etmem olduğunu söyleyebilirim: saçmalıktan saçmalığa savrulurken arada üç dört şeyi doğru yaptığımı, bunlara tutunduğumu fark edince, en azından, başkalarını yargılarken ölçülü olmayı öğrendim, öğrendiğimi umuyorum.

Tabii ki, bu hataların önemli bir kısmını hayatı öğrenirken yaptığımız doğru: ister araba kullanmayı öğrenmek olsun, ister insanlarla geçinmeyi, bir arada çalışmayı öğrenmek, ister omlet yapmak, yanlışını yapa yapa doğrusuna varıyoruz; yalnız pratik konularda değil – kötü bir haberle, sataşmayla, hastalıkla, kavgayla baş etme yollarına karşı takınacağımız tavrı ararken, kendi mizacımıza uyanı, gece rahat uyutanı bulana kadar deniyoruz. Bulamadığımız zaman, zaten, *kopuyoruz*.

Yanıla yanıla doğrusunu bulma kısmı, işin kolay, hatta keyifli tarafı; bu işin bir de denemeyle, yanılmayla ilişkisi olmayan bir türü var: bile bile, tekrar tekrar yapılan hatalar; yıllar boyunca belirleyici olan ama dönülmeyen, dönülemeyen yanlış tercihler yok mu? Kim olduğumuzu belirlemekte başarılmış, becerilmiş olanlar kadar önemli bunlar da; zaten bizimle uzun vadeli bir ilişkiye girmeyi tercih eden, ya da mecbur kalanlar da bu tuhaflıklarımızla baş etmeyi öğrenerek ilişkiyi sürdürüyorlar. Bu türden hataların kaynağı tembellik, atalet, statükoyu koruma isteği, korku –değişiklikten, bilinmeyenden, yüzleşmek istemediğimiz bir gerçekle (örneğin, hastalıkla) yüzleşmekten, parasızlıktan, insansızlıktan korkma– olabilir; bazı konularda sahiden yeteneksiz olduğumuzu bilmemiz, beceremediğimizi, beceremeyeceğimizi öğrenmiş, ya da buna kendimizi inandırmış, inandırılmış olmamız olabilir; bir şeye gerçekten mecbur olmamız ("mecbursunuz!"), ya da mecbur olduğumuza inanmış olmamız olabilir: Sonuç olarak, nedeni, kaynağı ne olursa olsun, çare bulmakta en çok zorlandığımız, hayat kalitemize en çok zarar veren, içimizi yakan, kendi kendimize en çok kızmamıza yol açan, işte bu türdeki yanlış seçimler. Bize gelecekle ilgili en büyük korkuları veren unsurların arasında bunların yeri de önemli olsa gerek. Bu bölgeyi tanımanın, hesaplaşmanın, yüzleşilebildiği kadar yüzleşmenin insanın kendini tanıma çabasında mutlaka büyük faydası var: ama bu yüzleşmenin, bu bölgenin yarattığı endişe, korku ve suçluluk duygusuna fazla faydası yok.

Aklın, bilimin, düşüncenin, sanatın, hatta inancın çare getiremediği bir alandan bahsediyorum burada: olmak istemediğimiz ama olduğumuz insanın, yarınki kendimizi kurma çabasının üzerine düşürdüğü, bugün kurtulamadığımız gibi, yarın da kurtulabileceğimizden emin olmadığımız gölgesinden. Tabii ki, sevdiğimiz insanlar, dostluk, yazı, müzik, mizah (ya da sizce hayatı yaşanılır kılan unsurlar her neyse onlar!) gibi unsurların verdiği mutluluk; sevdiklerimizin bizi affedeceklerini, hoş göreceklerini bilmek, bugünü kurtarıyor: unutuştan, boş vermekten, dert etmemekten de güç alıyoruz. Ama, asıl sorun, durduğu yerde duruyor.

Çare nedir, var mıdır? Bilmiyorum, bilsem bu yazıyı yazmazdım: Bu alanın varlığına dikkat çekiyorum yalnızca. Kendi adıma bildiğim şu: Son zamanlarda, bu bölgenin varlığını fark ettikten, gelecekle ilgili iyimserliğimi –tabii ki, otuz yaş dönümünün de etkisiyle– kaybetmeye başladıktan sonra; ne zaman yüzlerce, binlerce yıllık bir yapı görsem, o yapının taşlarına dokunup bu "uzun vadeli yanlış tercihler bölgesi"nin ifritine karşı güç, enerji, sabır, umut diliyorum – içimden böyle geliyor.



Georgina Starr, *Drivin'on*, 1996.

Seçimlerimizi Etkileyen "Çocuk"

TUNCER ERDEM

Hayattaki ilk seçimini kim hatırlar ki? Belki bir oyuncak araba, bir boyama kitabı ya da semt pazarında kutu içinde cıvıldaşan civcivlerden kara olanı. Zaten, hayatı belli belirsiz algılamaya başladığımız o çağda seçimimizi soran da pek çıkmazdı. Karar verme, seçim yapma zorunda olmamanın verdiği hafiflikle bütün gün koşup oynar, gündüz hayallerine, tatlı rüyalara dalardık. Yemeklerimiz, giysilerimiz, okulumuz bizim adımıza önceden seçilirdi.

Kişiliğimiz gelişip birey olmaya başladığımızda, seçmek de önem kazanmaya başladı. Yaptığımız seçimler artık pek değerliydi. Bizim istediğimizin olmaması, kararlarımızın dikkate alınmaması, ortalığı velveleye verecek kadar önemliydi. Ya da bizim beğenip seçtiğimiz bir şeye başkası dudak bükerse bozuluyorduk. Seçimlerimizi önemsiyorduk. Yıllar geçtikçe, seçme özgürlüğümüzden vazgeçemeyeceğimizi, ama bunun omuzlarımıza ağır bir sorumluluk da yüklediğini hissetmeye başladık. Büyüdükçe seçimlerimizin sonuçlarını daha açık hissediyorduk. Yanlış kararlar giderek daha çok can acıtıyordu. Fakat, sonuçları bazen ne kadar acı olursa olsun vazgeçemezdik; kararlarımızı artık biz almalıydık.

Kuşlar biraz bizim çocuk halimize benzerler. Karar vermek, seçim yapmak büyük bir yük değildir onlar için. İçgüdüleri ve içlerindeki hassas pusula, hayatta kalmak ve soylarını sürdürmek için hangi yolları izleyip yerkürenin hangi köşesine gitmeleri gerektiğini onlara gösterir. Yiyeceklerini nerede bulacaklarını, nerede huzur içinde üreyeceklerini, hangi sığınaklarda yavrularını uçmaya hazır hale getirebileceklerini düşünmelerine gerek yoktur. Binlerce yıldır ataları da aynı hayat seyrini izlemişler, aynı yerlerde ko-

naklamışlar, yavrularını aynı koylarda büyütmüşlerdir. Hayatlarına yön verecek en sağlam seçimlerin önceden yapılmış olmasının verdiği hafiflikle, günlerini yiyecek peşinde koşarak, oyun oynarak ve göç ederek geçirirler. Tek kaygıları hayatta kalmak ve soylarını sürdürmektir.

Her ne kadar seçme özgürlüğümüz bizim için çok değerliyse de, bazen böyle sağlam bir kılavuz, –özgürlüğümüze ilişmeden– bize de yol göstersin istemez miyiz? Bir gezgin albatros gibi, aylarca kara yüzü görmeden, hırçın dalgaların üzerinde orada buraya süzülürken, ayaklarımız ne zaman kuru toprağa basacak diye merak ettiğimiz hiç olmaz mı?

İsteriz ki içimizde bir pusula olsun, hayatın sarp dağlarında, vahşi ormanlarında bize hep kutup yıldızını göstersin. Mutlu olmanın, hayatın anlamının, iyi dostlar seçmenin, hayat tarzımızı belirlemenin yolunu işaret etsin. Çeşitli seçenekler karşısında, elimizi uzatmamız gereken yöne doğru hafifçe itsin, biz doğru seçeneği bilelim, ama yine de istediğimiz seçimi yapalım – bazen yanlış olsa bile.

Böyle bir kılavuzun sanki bizde de olduğunu kimi zaman hissederiz. Aslında pusuladan çok bir "ses"tir bu. Ayaklarını yüreğimize yerleştirmiş, başını omzumuzun üzerinden kulağımıza uzatmış saf bir çocuğun sesi. Vaktinin çoğunu, omzumuzun en rahat yerine kafasını koyup şekerleme yapmakla geçirir. Bazen varlığını bile unuturuz. Fakat bir tehlike anında, karar aşamasında, bir seçimle karşı karşıya kaldığımızda, gözlerini oğuşturarak telaş içinde uyanıverir. O bizimle birlikte dünyaya gelmiştir, çocukluğumuzda sesini daha sık, daha güçlü duyarız. Akıllı ama saftır, doğru bildiğini çekinmeden söyler. Düşüncesi yanlış da olsa bütün içtenliğiyle onu kulağımıza fısıldar. Görevi hayatın çetrefilli yollarında bize yardım etmek, bizim "pusulamız" olmaktır. Bazen kulağımıza yanlış bir işe kalkışmak üzere olduğumuzu fısıldar, bazen yüksek perdeden bir feryat koparır, bazen de hiç sesini çıkarmayıp küskün bir çocuk gibi somurtup oturur. Ve yanlış bir iş yapmadan önce bize fısıldadığında, onu umursamadıysak öyle bir kızar, ayakkabılarıyla kalbimizin en hassas yerlerinde günlerce öyle bir tepinir ki, o şeyi yaptığımıza bizi pişman eder. Ve buna "vicdan azabı" derler.

Peki ama insanlardaki bu saf çocuk neden farklı şeyler fısıldıyor kulaklara. Neden bir insana yapılabilecek en küçük bir kötülük bile bazılarında büyük bir vicdan azabına yol açarken, başkaları için binlerce insanı katletmek, başkalarının hakkını gaspederek onları sefalete terk etmek gibi kötülükler en küçük bir vicdan azabına yol açmıyor?

Çünkü, bizimle birlikte dünyaya gelen bu saf çocuk kötü eğitilebilir. Dış etkenler onu yanıltabilir, yanlış yönlendirebilir; ya da fısıltıları ve feryatları umursanmazsa, zamanla omzumuzdan inip kalbimize sinerek, kendini küskün bir hayata mahkûm edebilir. Çünkü ayakkabılarıyla vura vura kalbimizin en hassas yerlerini bile nasırlaştırdığından artık bize söz geçiremiyordur; dolayısıyla, "azap" duymamız da söz konusu değildir.

Bu çocuğun sesine gitgide daha az kulak verilen dünyamızda, paranın, iktidarın ve bencilliğin bet sesinden başka bir şey neredeyse hiç duymuyoruz. Hayatları şekillendiren, insan ilişkilerini yönlendiren, davranışları, seçimleri belirleyen yegâne etken, karnımızdan kopup gelen hayvani homurtulardır.

Ancak, vicdanının sesini önemseyenler, onun hep kulağına "doğruyu" fısıldamasını isteyenler, saflığının bozulmaması için onu cansiperane koruyanlar da var. Zamanımızda sayıları çok fazla olmayan bu insanlar, bazen bir babanın çocuğunu koruma içgüdüsüyle, ölüm pahasına, vicdanlarını yaralayacak davranışlardan kaçınıyorlar.

Onların hayatı, tarihin kanla lekelenmiş sayfaları arasında, temiz birer yapraktır. İmparatora tapınma hareketlerinde bulunmayı reddettikleri için, Roma arenalarında, aslanlara, vahşi köpeklere parçalatılanlar; Nazi selamı vermeyi ya da "uzlaşma belgeleri" imzalamayı reddettikleri için gaz odalarında veya kurşuna dizilerek can verenler ve daha niceleri...

Neydi bu insanların derdi? Aslında içten benimsemedikleri basit bir kandırmacayla ölüm ya da işkenceden kurtulabilecekken, neden bazı davranışlarda bulunmayı reddettiler? Fanatik olduklarından mı? İsyancı ruhuyla hareket ettiklerinden mi? Yoksa, zalime karşı direnen mazlum olarak kahraman olmak istediklerinden mi?

İçlerindeki o saf çocuğu koruma arzusu iyi bir neden sayılmaz mı?



Keith Edmier, *Sunflower*, 1996.

Evlat Olmaktan Hareketle: Annelik

AYFER TUNÇ

1. Bir kadının çocuk sahibi olması anne olmayı "seçmesi" anlamına gelir. Kadınlar birçok nedenle birlikte, öncelikle yaşanmadıkça bilinmediği söylenen bu duyguyu tatmak için anne olurlar. Çocuk sahibi olmak konusunda kararsız davranan kadınları da tek bir şey söyleyerek yüreklendirirler: Anlatılamaz bir duygu.

Her ne kadar merak etmesem de, her türlü olumsuz gerekçeyi yenebildiğine göre, muhtemelen anlatılamaz bir duygu'dur annelik. (Bu yazı boyunca değindiğim hemen her gerekçenin de "muhtemelen" sözcüğüyle sınırlanmış olduğunu belirteyim.)

Duyguları tartışacak değilim, ama anne olma hali, biyolojik çerçeveden çıkarılıp toplumsal bir çerçeve içinde duygu-olgu üretmeye başladığında konuşulacak çok şey olduğunu ve bunun çağlar boyunca konuşulduğunu biliyoruz.

Anneliğin başlangıcı hamilelik. Hamilelik doğal olmakla birlikte, toplumsal açıdan aslında pek de doğal olmayan bir haldir. Doğurmak kadınların her gün yaptıkları bir şey değil çünkü. Doğal görünümün ve doğal işleyişin "doğal" bir biçimde değiştiği hamilelik kadınların bir kısmını tedirgin ediyor, çünkü gündelik-toplumsal hayattan soyutlayan bir tarafı olduğu gibi, kadının bedenine yabancılaşmasına da neden olabiliyor. Hamile kadının görüntüsünün olumsuz bir biçimde değişmesinin – çirkinleşmesinin, ille de güzel olmak haliyle birlikte okunması gerekmez. Bedenin özel bir durum nedeniyle "ortaya" çıkmasından, görünür olmasından rahatsızlık duymak olarak da bakılabilir. Kendilerini anne olmaya her zaman hazır hisseden "anaç" kadınlar ayrı tutulursa, hamilelik yadırgatıcı, ürkütücü bir dönemdir.

2. Kadınlık hallerinin içinde tek kutsal halin hamilelikten başlayarak annelik olduğu, ama bu kutsal mertebenin zaman içinde tartışılıp, sert eleştirilere uğrayarak yıprandığı herkesin malumu. Anne olma hali artık genel ahlaka ve toplumun bekasına inananlar arasında bile kutsallığın doruğunda yer almıyor. Annelik sorgulanabilir bir konum, sorgulanıyor da, hatta kimi zaman annelerin kendisi tarafından. Ama hâlâ bir suç karşısında, mağdur veya fail olma durumunda annelik ağırlaştırıcı veya hafifletici bir neden. Anne olmak kolaylıkla elde edilebilen ve onaylanan bir kutsal var oluştur.

3. Anne-evlat ilişkisi bence her şeyden önce bir iktidar mücadelesidir. Evlat var oluşuna sahip çıkmak, bağımsızlığını ilan etmek; anne evladının hayatında ölünceye kadar, hatta ölümünden sonra bile en önemli kişi olmak, onun hayatı üzerinde söz sahibi olmak kavgasını verirler. Bir taraf hayatı verendir ve evlat olmanın "dayanılmaz ağırlığını" "doğurdum, besledim, büyüttüm" klişesi işaret eder. Diğer taraf ise verilmiş hayatı, verene rağmen kendinin yapmak ister. Üstelik bu mücadele daha çocukken başlar.

Çocuk büyük bir çoğunluğa masumiyeti çağrıştırır, ama çocuk denen varlığa biraz mesafeli duranlara, masumiyetle birlikte iktidarı da çağrıştırır. Çünkü çocuk "muktedir" bir varlıktır. Henüz eğilip bükülmemiş, yapılandırılmamıştır, gücünü masumiyetinden alır, bu nedenle yetişkinler karşısında iktidar sahibi olan genellikle çocuktur. (*"Çocuğa kim demiş küçük şeydir/ Bir çocuk belki de en büyük şeydir"* Abdülhak Hamid.) İki yetişkin arasında yaşanan iktidar mücadelesinde, üçüncü şahıslar, gerekçeler ölçüsünde taraf tutarlar. Haklıyı veya haksızı kendi yargılarına dayanarak işaret edebilirler. Ama anne-çocuk arasındaki gizli iktidar mücadelesinde her iki tarafın elinde de haksız silahlar vardır. Annenin kutsal sevgisiyle kamufle edilmiş bu kavgada çocuk masum olandır. Kimse bu kavganın varlığına inanmak istemez. Masumiyet benim için başedilmesi imkânsız bir silahtır.

4. Çocuk, günümüzde, bir "hayat projesi"dir. Çocuk yetiştirmek ise bir hayatı annenin arzusuna göre şekillendirmeye yönelik beyhude bir çabadan ibaret. Projenin gerçekleşeceği ortamın değişkenliğine ayak uydurmak sanıldığından çok daha zor olduğu için, artık çocuğu anne-babanın değil, toplumun yetiştirdiği inancı yaygınlaşıyor. Anne projesi istediği gibi yürümedikçe suçu topluma atıyor, giderek daha dar bir alanda yaşayabildiğini itiraf ediyor, çocuğun bulunduğu okul, arkadaş çevresi gibi diğer ortamlar üzerinde

kontrolünü kaybettiğini açıkça söyleyebiliyor. Günümüzde "annenin gönlüne göre çocuk yetiştirmek" başarısız olacağı başından belli bir proje. Ama anneler genellikle bu gerçeği kabul etmek ya da çocuğu proje değil, insan olarak görmek yerine, kendilerini tadil etmeyi tercih ediyorlar. Çocukları olmasa vazgeçmeyecekleri değerlerinden, çocuklarının toplum tarafından şekillendirilen hayatlarına göre az ya da çok vazgeçiyorlar. Kimileri yaşadıkları değer ve alan kaybını görebilirken, kimileri inkâr etmeyi tercih ediyor. Çocuk kontrolden çıkan ve anneyi silen bir "proje" Evlat olmak anne ile evlat arasındaki o tarifi güç bağı anlamakta yeterli, bu nedenle "projesi için kendini tadil eden" anneleri anlayabiliyorum, ama anlamak onaylamak anlamına gelmiyor.

5. Anne olmayı seçmek aile olmayı da seçmek demektir. Bir toplumsal kurum olarak aileye yöneltilen annelikten de sert eleştiriler ve değişen aile yapısı, ailenin var olma biçimi, vs. ayrı ve modası geçmeyen genel bir tartışma konusu. Mevcut şartlar içinde anne olmak ailenin parçası olmayı da gerektirir. Aileyi, toplumsal kabul ve şartlanmanın parçası olmayı reddetmek, anne olmayı reddetmekle tam örtüşmese de kesişme alanı hatırı sayılır büyüklüktedir.

Bir çocukla birlikte, aile kurumuna dahil olmak bazı ilişkilerin istenmese de yürütülmesini, geleneksel aile ilişkilerinden, sınıfsal yapının korunup geliştirilmesine kadar geniş bir kabullenmeyi gerekli kılabilir, bence aile örneklerinin çoğunluğu da bu kabulün büyüklüğünü göstermek için yeterlidir.

Aile olmayı seçmeden anne olmayı seçmek, pratikte imkânsıza yakındır. Görünürde "aile" kursanız bile, aile içindeki ilişkilerinizi değiştirmek, geleneksel yapının dışına çıkmak elinizdedir, oysa çocuk ve çocuğun ihtiyaçları sizi reddetmek istediğiniz ilişkilere boyun eğmek zorunda bırakabilir. Çünkü günlük hayatta her annenin bir "anne"ye ihtiyacı vardır. Çocuksuz kadınların "zorunluluk eşiği" ile çocuklu kadınlarınki aynı değil. Çok basit olmakla birlikte çok sık görünen bir gerçek de şudur: Bir anne kendine zaman ayırabilmek için kendi annesiyle hiç istemese de "iyi geçinmek" zorunda kalabilir. Çocuk sahibi olmak öyle bir durumdur ki ilişkileri tercih edilir olmaktan çıkarıp zorunlu hale getirebilir, oysa çoğumuz zorunlu ilişkilerden muzdaripizdir.

Boşanmış annelere bakılacak olursa, onları da "haksızlığa uğramışlık sendromu"nun tehdit ettiği görülür. İki kişinin taşıdığı sorumluluğu, anneli-

ği seçen kadın tek başına üstlenmek zorunda kalırsa, bunun da çocuğun önüne çıkarılan bir ekstra fatura biçimini aldığı görülmemiş şey değildir.

Aileye karşılık bekâr annelik: O en zoru. Bekâr anne olmak ülkemizde hâlâ büyük cesaret ister. (Belki de bekâr yaşayarak anne olmayı seçen kadınlar çocuk sahibi olmayı en saf haliyle isteyen kadınlardır.)

6. Annelik bağımsızlığın sonu demektir. Anne olan kadının devredemeyeceği, vazgeçemeyeceği bir sorumluluğu vardır. Kadınlar da erkekler de elbette birtakım ilişkiler, görev ve sorumluluklar ağıyla topluma bir yerinden az-çok bağlanmışlardır, akıllarına eseni genellikle yapamazlar. Ama yapmaya kalktıklarında anne olanların ödediği toplumsal ve vicdani bedel diğerlerininkinden –baba olandan bile– çok daha fazladır. Çocuk sahibi olmak aklına eseni yapabilmek olanağını ortadan kaldırır.

7. Anne olan kadının zamanı da kendisinin değildir, kendi arzusuna göre kullanamaz, çünkü öncelikler sırasını değiştiren varlık, ulvi veya sıradan her türlü meselenin önüne geçer.

8. Anne kavram olarak dünyaya, sokağa, dışarıya değil; eve, yuvaya, içeriye yakındır. Bu da geleneksel ve evcil bir manzarayı çağrıştırır. Bazı kadınlar kendilerini bu manzaranın içinde görmek istemezler. Kimileri de hem çocuğuna hem dışarıya yakın bir hayat kurmak isteyerek, ne yardan ne serden vazgeçerler. Çocuklu ev ve dışarısı arasında geçen "başarılı" hayatları kadın dergilerinin parlak konuları arasındadır. Yaşamöykülerinde samimiyetlerine ve gerçekliklerine inanmakta zorlandığım bir aktivite, dinamizm, tükenmez bir enerji ve hayatı planlama yeteneği okunur. Hemen hepsi annelerin dışarıda da olabilmelerinin yolunun "planlama"dan geçtiğini vurgularlar. İnsanın doğasına, bağımsızlığına aykırı bir tablo vardır burada. Sızlanmak, başarısız olmak, yorulmak, vazgeçmek, pes etmek, ara vermek insanca haller olduğu halde, hayatta çocuktan başka işi de olan kadının bu haller karşısında pek seçeneği olmadığı görülür. Kadınlar özgür ve inandırıcı olmayan seçenekler üretirler.

9. Annelik, temel özelliklerinden biri "koruyuculuk" olduğu için, muhalif olmaya değil, statükoyu korumaya yakın durur. Annelerin çocuklarını tehdit edebilecek bir değişim sürecine tahammülleri olmaması doğaldır. Muhalif

olabilmek ile işlerin yürümesi için düzenin korunmasını gerektiren anneliğin yan yana durması, istisnalar dışında hoş bir fantezidir.

10. Anne olmak terk etmek hakkından vazgeçmek demektir. Bir kadın anne-baba dahil hayatındaki tüm insanları terk edebilir, her türlü terk etmeye inandırıcı ve gerçek gerekçeler de bulabilir, ama henüz kendine bağımlı olan çocuğunu iradi bir kararla, *duygusal olarak* terk edemez, – etmemelidir de.

11. Anne kendi hayatını da kolayca gözden çıkaramaz. Bir çocuk, bence bir hak olan intihar etme hakkını ortadan kaldırır, çocuğu henüz yetişkin olmamış bir kadının psikolojik gerekçeler olmaksızın intiharı seçmesine kendi adıma inanmakta güçlük çekerim. Annelerin çocuksuz kadınlara göre ölümden daha fazla korkması gerektiğini düşünürüm. Annelik hayat ve ölüm hakkında özgürce düşünmeyi sınırlar.

12. Hayatta atılan birçok adımdan dönüş yoktur, ama annelikten hiç yoktur. Pişman olunmasını da sanırım o "anlatılamaz bir duygu" oluşu önler.

13. Anne olmak kadınların içindeki zaafı görünür hale getirir, çocuğa, özellikle oğula duyulan zaaf kadını kişiliği ölçüsünde zayıflatır veya katılaştırır.

14. Annelik bir ömür boyu gizli veya açık hak talep etmek demektir. "Ben çocuğumdan asla hak talep etmeyeceğim, ona annesi olduğumu açık veya gizli bir şekilde asla hatırlatmayacağım" diyen kadın doğru söylemediğinin henüz farkında olmasa gerektir. Kadınlar bu gerçeği anne olarak anlayabilirler mi bilemem, ama evlat olarak anlamak pek zor değildir.

15. Çocuk annenindir. Bu nedenle anneliğe evet ya da hayır deme gerekçeleri erkekleri dolaylı olarak ilgilendirir.

Yazının Çekimi

NURİ SAĞLAM

Ne yaparsak yapalım bitiremiyoruz yazıyı. Bitiremeyiz. Nice ayrıntısı, anlatım biçimi, içeriği toparlama yolu keşfedilmeyi, kullanılmayı bekliyor. Cazibesini yitirmemesi iyi ürün alınmasıyla orantılıdır biraz. Yazana boy aynası gibi bire bir yaratım gücünü yansıtması –yüzleşmelerden ötürü– kaldırılması zor bir özelliğidir. Örnekleri çok, yazıya yaklaşıp ürkenler, tutkuyla bağlananlar, kafası dipsiz derinliklerinde iyice karışıp bulaştıranlar, imkânlarında kendi özelliklerini daha bir netleştirip fazlasına ümit bağlayanlar, sırf araçmış gibi kabalaştırıp tekdüze kalıplarla diyeceğini diyenler, söyleyecek bir şeyi kalmadığı için çamur atıp uzaklaşanlar, kalıcılaşmak için ağır laflar ederek tarihe geçmek isteyenler, tiryakiliği sebebiyle hayatını yazmaksızın düzene sokamayanlar... yelpazeyi genişletiyor. Tüm zorluklarına rağmen yazının kendini seçtirmesi içsel bir gereklilik olarak okunabilir burada. Cidden olduğu kadar keyiflendirici sonuçlarıyla da uçsuz bucaksız açılımların önünde bulunma duygusunu, yaratıcı yanını okşar insanın.

Bir kere yazı, kâğıda alınan kısmıyla insan, doğa, eşyadan yapılan bir çevrim olduğunu apaçık gösteriyor, yazandan sessizce daha iyisini istiyor. Aktardığı şeyle birebir benzeşebilmek için akla hayale gelmeyecek kıvraklıklar gösteriyor. Dizgeleri, salkım saçak öbekleri kendimizi, çevremizi, ilişkileri anlatmada, anlamlandırmada bulunmaz olanaklar sunuyor. Olduğumuz gibi kalma/ma/mızı, hareket nedenlerimizi onunla açıklayabileceğimizi düşünüyoruz. Zamanı da. Zaten bu ikili (hareket – zaman) öyle bağlıdırlar ki birbirlerine, birinde öbürünü bulmakta zorlanmıyoruz. Zamanla iç içe olmak, her anın farklı biçimde başladığına bir vurgu oluyor. Bunu ara ara ayrımsamak için yazıya dönüyoruz! Bir andan ötekine, "verili zaman" içinde,

adım atıyor, yön belirliyor, yerimizi şaşırıyor, buluyor, sonuçta zamanımızı geçiriyoruz. Kelimelerle, yan yana dizdiğimiz harf, hece, cümlelerle bina çıkar gibi oluşturduğumuz yapı kendi yapımız oluyor. Malzeme niyetine okuyacağımız kitapları seçerken her cümle yığınının gövdemizi/tinimizi meşgul etmesine izin vermemeyi unutmuyoruz...

Gücümüze sürgit enerji kepçeleyen bu öğeleri bilerek duyumsaması ne iyi olurdu. Yazıyla boğuştukça vazgeçemeyeceğimiz özellikleri hatırlamaya başlıyoruz. Hayata duruş biçimi oluncaya, dirim şırıngalayıncaya dek eşlik ediyor çünkü. Yazıyı sevenin hayatın biricikliğini duyumsama çabası içinde olduğu söylenebilir. Artan yoğunluklarda sanki hayatın içinde başka küçük hayatlar varmış, onlara girer çıkarmış gibi ara yollardan çekinmiyor, gerekince henüz hiç girmediği çalanlara sapıyor. En yakınındaki duygu düşünceleri dillendirmek için kendine ayarlanıyor, kılı kırk yararak ilerletiyor içindeki kıpırtıyı. Bu parçalanmışlıkların aralarını doldurup tutkallarken, aralarındaki cereyanı hızla duy/g/u ileten sinir telleri haline getiriyor, anlamlıca günlük yaşamın içinde ilerletiyor hareketi. Akışına bırakıyor sonra. Onunla kayıyor. Dışına çıkıyor, uzaktan bakıyor. Değişik yaklaşım biçimleriyle işletilen, milim milim açılan yolu takip ederken sanki paralelinde yazıya özgü süreçler canlandırılıyor. Kâğıda geçeceğim diye içsel zenginliğin pek çok öğesiyle alışverişe giriyor, beğenisiyle örtüştürünceye kâğıttakini düzelttikçe kendine dönüyor, bulunduğu yerde, o haliyle, yeniden başlama şansına kavuşuyor. Hâlâ sıfır noktasındadır sanki.

Bu içsel ilerleyiş hayata bir önhazırlık gibi algılanınca, pratik hayatın kucağına düşmekte, oradan devşirilenlerle içsel kararları almakta bir kolaylık yaşanıyor, aktif roller aranıyor, dahası oynanıyor!... Yazı bir maceradır bu anlamda, kendini sularına kaptıranı bakalım bu sefer nerelere çekeceğinin belirsizliği, merakıyla yakıp tutuşturur. Yazıyı seçmenin hayatı sevmekle kurduğu soluk ilişkilendirmelere bu alanlarda kalarak açıklama getirilebilir. Yazıyla yaşamın birbirlerinden doğacak kadar çeşitlenmeleri, büyümeleri bağlanma katsayısını artıracaktır kuşkusuz. Bu seyirle birlikte önde, yüzeyde olanla, derinde kendimizde olanlar arasında koşutluk/zıtlık bulmakta, onlarla dimdirekt yüzleşmekte, birbirleri arasındaki alışverişleri anlamlandırmakta o kadar zorlanmıyoruz. Aslında şöyle de sorulabilir: Gün içinde iyi yaşadığımızı, yapıp edemediklerimize o kadar da kapalı olmadığımızı, algılayıp yansıttıklarımızın yetilerimizden çıkarılabilecek en

uç ürünler sayılabileceğini, kısacası günü iyi geçirdiğimizi nereden bilebiliriz? Bunun ölçüsünü neye göre bulabiliriz? İşte, ortadayım, zaman ve devinimin kucağına bıraktıklarım kadar aldıklarımla yeni halime gelmiş, öylece görünüyorum! Kendimizi bulmuşsak, bu biraz da kendimizden çıkarak, kendimize geldiğimiz anlamına geliyor. (Bu ifade, bu silsileli gidiş kelime oyunu kokuyor. Aldırmayıp sürdürmeli:) Görüntümüzü fotoğrafmış gibi algılayınca, peş peşe dizilen fotoğraflarla hareketi kabaca tanımlayınca, akış içindeki ayrıntılarına bakarak yayılan şeyde kendimizi açıklayınca, genel çerçeveyi yeniden toparlayıp farklı bir içeriğe ulaşmaya çabalayınca, barındırdıklarımızdan arınmak kadar, onlara ekleyeceklerimizle kendi ellerimizde yoğrulan bir ürün olduğumuzu da duyumsayabiliyoruz. Kendine, kendi işleri, tasarılarıyla gelişme sürecinin bir yerindeymiş gibi yoğunlaşabilen, normal insancıl özellikleri ve duyularıyla müthiş yaratıcı olabiliyor. Azda çok şey buluyor çünkü: Bir başına, bir iki yakınıyla. Eşya, olaylar/gereksinimler arasında dengeli alışverişler kurması kolaylaşıyor. Bu yapay gelen kurguların açığa saldığı güç sayesinde anlam üst kertede dile geliyor!

Kendimize yakın –ama çok yakın– olmanın bir yolunu bulmamız, o yolda daha önceden birileri de gitmiş mi diye sormadan dilediğimizce ilerlememiz, bizi biz yapan süreçte isteklerle gerçekleşenler arasında yakınlıklar aramamız, yapılacak işlerimiz oluyor. Yeni değildir kuşkusuz, ama yazı sayesinde daha sık anımsar/eyleriz bu sessiz edimleri. Proje olur, kendimize fazla yapışmadan değişmeyi çekinilir zahmetli bir iş olmaktan çıkarır, çok somut bir şekilde (kalem – kâğıtla) öncelikle değişmesi gereken özelliklerimize odaklanırız. İçimize bakmayı sürdürerek kendimizi dönüştürme becerisini güncelleştiren küçük olaylarla ilgili küçük ipuçları bulmakta, sayısız ilişkilendirme biçimini düzelterek değerlendirmekte, bir sonrasında bir öncekinin aynısını yapmamanın yollarını taze denemekte giderek belli bir deneyim, esneklik, yetkinlik de kazanırız.

Sıkışıp kaldığımız bedenimizi/tinimizi açılıp genişleyen, kapanıp sertleşen kutupları arasında her şeyden önce sıcacık bir "hane" olarak oturulur kılabilirdik belki o zaman! Her şey orada başlıyor, orada bitmiyor mu? Yazı işte, hantal yapımızı, hantal açıklamaları dürterek havalandırır burada. Bıraktığı lekelerle çomak olur altüst eder. Tekrar düzeltmesi okuyana yazana kalır. Değişme isteğiyle bağlantılı bu dürtülmeyi kabul ederken zorlanan, değişmenin hiç de kolay olmadığını bir kez daha anlıyor...

Günün kafaları meşgul eden konularını, içe dönmeye vesile etmesi bulunmaz bir özelliğidir yazının. Gerçekleşenin bir anlığına gerçekleşmesi, yerine bıraktıklarıyla kendini geriye alması, önündekiyle sürmesi, karışık gelse bile doğal özelliklerden sayılıyor, kendimize içgöçümüzle bakmamızı sağlıyor öylesine. Her zaman!

Hayatın değişik alanlarında bulunmak istedikçe belirsizlikleri netleştirmeye, dayatılara direnmeye, vicdanı ezen şeylere sessiz kalmamaya dikkat ediyoruz. Zaten doldurulmaktaki zamanı, bize göre değerli özelliklerle bezeme isteğini tutkumuz ölçüsünde gereksinimimiz kılıyor, kendimizle tutarlılık sağlamak için gelen zamanı yavaşlatıyor, devinimimizle içinde genişliyoruz. Söylediğimiz kelimeyi tartıyoruz. Kelimelerin seçilmesini kendimize, yanımızdakilere saygıdan ötürü önemsiyor, içerikle ilgili değişik tasalar taşıyoruz! Söylediklerim, tamam söylemem gerekenler de (hiç mi seçeneği yoktu bunların!) arayışı/anlayışı giderek kuşkuya dönüşen bir seyir izliyor. Kalemle de böyle. Her kelime/anlamla yatıp kalkamayacağını anlayan, barındırdığı bütünde cılızlık, tıkızlık sezerek başkasına yöneliyor. Kendi içinde derinlik yakaladıkça dönüşen algı boyutlarına uygun düşen, genişleyen şimdiki enerji yüküyle daha iyi örtüşmekteki kelimeleri, sesi, tonu buluyor, içinde konuşulmak isteneni onlarla dile getiriyor kelime. Yan yana dizilmiş sıraları satır diye önümüze çıkaran kitap da aynı şekilde, içimizde karşılık geldiği yerlerle örtüşüyor, gücü ölçüsünde ilmek dokuyor bize! Kendisine müdahale edilmesine açık olduğunu gösteren okur sanki "Yazar, sen beni söyleyeceklerinle yerimden edemez, yıkamazsın" özgüvenini sınamaktadır. Değişme zevki yatar ardında! Yazıyı, okumayı seçmiş olmanın kararlılığı. Yazının kalacağını bilmenin tuhaf bir çekimi vardır öte yandan. Ya bu haliyle iyi değilse, sorusu hep gündemde kalır. Yazarken gözden geçirilen kişiler, olaylar kelimelerin döküldüğü yerde yeniden ele alınır. Daha mükemmelini yapmak isteyenin başına işler açar bu ele alma duygusu: Bir sonraki ele alış belki en iyisini getirirdi, duygusu kolayına yatıştırılamaz.

Yazılanın örttüğü duygu düşünce alanı bir öncekinden alınmış, bir sonrakine henüz eklenmediği için açıktaymış gibi gözükür. Açık uçlu yapısı, biliriz ki, hep önümüzdedir: Akış içindeki yeriyle bütün içinde küçük bir yeri kaplar, oradan baktığı için yazanı hep çekirdekte/merkezde durduğu duygusuyla kaplar. Yazıyla bulunduğumuz yere geliriz yani. Baktığımız yere! "Bu" gözlerimize kavuşuruz yeniden. Tuhaf gelse bile gündemde olan,

düşüncelerin kurgusuyla bağlanarak yan yana gelen, ifade ettiği kadar dışarıda bırakıp ifade edemedikleriyle gözleyen, birbirine açılan bu olanaklar arasında geçişme/yol alma duygularını diri kılar! Yazıya dökülünce, zaten sanki hep varmış gibi hareket eden, gezinen bir olaylar silsilesinin içinde buluruz kendimizi. Niye şaşmalı ki, kalem sayesinde atak halimizi cesaretlendirir, kimseye fısıldanamayacak düşüncelerin eşiğine geliriz. Kendimizi her şeye kaptırmak istemesek bile, yazının/okumanın kendine açılan gövdesinde, içinde, kendiliğinden işleyen o mekanizmaya tutunmanın tüm olumlu yönlerinden yararlanır, aklımızdan dahi geçmeyen bazı yolculuklarına eşlik edebiliriz.

Yazı ve okumanın istemlerine iyice bağlanmadan, kendi kararlarımızın da hüküm sürmesi için gidişata müdahalelerde bulunur, zamanla ritmimizi kelimelerde yakalamayı da önemseyebiliriz. Duygularımız, onları yeterince döktüremeyişimizin sırıtan açıkları, olanı kabul ediş gücü, geçişkenliğin bitimsizliğinde bütüne nasılsa ulaşılamayacağı rahatlığı, hepsi bir aradadır! Yazı kotarmış, önümüze koymuştur kendimizi!

Oluşumun açılmaya elverişli zarına hafifçe şekil veren, yoğuran yetkin ellerin kendimizden kendimizi çıkarırken hangi boyutlara/şekle ulaşacağını çoğunlukla bilemeyiz. Bu belirsizlikle baş etmeye, gelişmeleri izlemeye razı oluruz ama! Ulaştığımız yerde, yine kendimiz oluyoruz. İçimizdeki yolu uzatmanın zamanla ilintisi aktif olmaya sevk ediyor. Değişik alanlarda oyalanabilme yetisinin devşirdiği malzemeyle derinlik arayan, bulguları peş peşe dizen, dizgeleştiren oluyoruz. Parça anlamları bütünde anlamlandırma, bağlantılarda açıklanamaz unsurları azaltma, ölçü olarak netleşen hızlanan bakış açılarına sahip olmayı geçerli sayma, hem içsel anlamda kendi kucağına, çekirdeğine sokulma; hem de dışarıya açılırken uzaklara gittikçe gitme duygusunu uyandırma edimleri (de) hamlelerimiz oluyor. Eden biri kılıyor bizi. Açılan havadar düşüncelerin birbirine kenetliliği, birbirini taşısa bile yük olmadığı, hayatın onca ayrıntısından herhangi birini merkeze alarak etrafında fırdönülebildiği, en hafif bağlantıları, en uzak ilintilendirmelerle bir araya getirdiği için özgüvenimizi artırıyor. Yazıya, önümüzdeki cümleye, o güzelim kâğıda bakarak, ayaklarımızın yerde olup olmadığını kontrol edebiliyoruz. Hepi topu bir cümledir oysa! Ne eksik, ne fazla. Düşüncenin kendi içindeki tutarlılığı, sağlamlığı, hayatı büyütme, giderek onu kaplama, yazının sokulganlığıyla katlanması aynı sürecin değişik öğeleridir burada.

Yazının hayatı kendi olanakları/görüş açısıyla sabitlemesi bir tutamak sayılır. Kâğıtta her şeyi olur kılabilir. Sonraki cümlelere sınırsızca yer açabilir. Cümlelerde dışa vuran cismine odaklanabilir, doğurganlığın sayısız işleyiş biçimine bu sefer nasıl oluştu diye takılabilir, kendindeki özellikleri açık eden bir doğumu (daha) gerçekleştirmek isteyebilir, yazıya sokuşturulan içgöçün derinden alırmış gibi çıkardığı anlamları dayanıklı kelime kalıplarıyla dışa vurabilir, baş döndüren duyumsayışlarla bir içine, bir dışına salınarak, her şeyin aktığı, her şeye akıp gidebildiği tinsel/bedensel yapısına şaşabilir... Yazı kendini yazdırır...

Yukarıdaki karalamaları silip şöyle toparlasak ifadede ne değişirdi ki: Yazı hayata daha bir yakınlaştırır. Yoğunluğu arttıkça yalınlaştırır.

Anıyla yetindirdikçe, yerinde büyüdükçe, gerçekle daha fazla yüzleştirir. Kalınan yerden devam ettirir. Çevreyi kâğıda çıkarma özelliği şaşırtır, çekidüzen verdirir. Sokulma şansıdır; bazen olmayacak yerlerin anahtarını verir. İnsanın kendisine çekilme olanağıdır, hazırlanarak dünyaya uzanmaya başlama yeri. İmgesel görüntü çıkarma gücü sayesinde tek ayrıntılarla uğraştırır. Umulmayacak zamanlarda zamanı farklı geçirme ritimleri denetir. Anlattığı kadar içte alan kazandırır. Kelimelerle yığdığı anlamlar koordinat belirletir, tutamak olur, bulma şansı verir.



Anatoly Osmolovsky, *The Order to the Arts Army*, 1997.

Göz Önünde Olmak, Gizlenmek: Bir Altın Kural Üzerine

E. EFE ÇAKMAK

> "(...) binlerce yıllık bu uyumlu birlikteliğin sonunda, hayat denen bu şeyle birbirimize o kadar çok benzemişiz ki, hareketsiz kaldığımızda, mutlu bir yanılsama eseri, bizi çevreleyen şeylerden ayırt edilemez oluyoruz."
>
> Rainer Maria Rilke, *Genç Şaire Mektuplar*

Davranış kalıplarımızın belirlenmesi, değerlendirilmesi ve yorumlanması, hatta felsefi düzeyde etimolojilerinin yapılandırılması konularında yol gösterici altın kurallardan biri (belki de en değerlisi) pratik akla dair bu tür bir sorgulama ya da genel anlamda, iradeye dair bu türden bir akıl yürütme söz konusu olduğunda, ilk olarak fenomenolojinin yardımını alarak, tarih sahnesinde boy gösteren "tanık"ların ifadelerine başvurmaktır. Gerçek kişilerin yapıp ettiklerini, ya da örneğin roman kişilerinin seçimlerini anlamlandırmamızı sağlayan kalıplar, yüzyılları, binyılları deviren bu kişiliklerle kavramlaşmış, içselleşmiştir; kural bu düşünce üzerine temellenir. Aslında küçük ölçekte, gündelik dilde bile işler bir kuraldır bu; "Eyüp sabrı" gösteririz örneğin, ya da "çarmıha gerilmemiş İsa'lar" görür, "Oedipus/Elektra kompleksi" teşhis ederiz. Felsefi düzeydeyse, en sık yardımına başvurulacak tanık, hiç kuşkusuz, olanca gizemiyle Sokrates'tir. Tipik Batılı kahraman olarak Sokrates, soyutlama/olumsuzlama geleneğimizin en saf, en çıplak örneğidir çünkü; bu tür bir sorgulamada bize saf, en çıplak cevabı da ancak onun tanıklığı verebilir.

Göz önünde olmayı/gizlenmeyi seçmek gibi bir konuda kafa yoracaksak, elimizdeki malzemenin yukarıda sözü edilen altın kuralın eleğinden geçme-

si şöyle olacak (bu tür bir seçimin gündeme gelmesi için, kişiye böyle bir seçim yapma olanağı verecek, diyelim ki bir "ayrıcalık" zorunlu olduğundan):

– *Ayrıcalıklı Kişi göz önünde olmayı mı, yoksa gizlenmeyi mi seçer/seçmeli?* biçiminde sorulabilecek sorunun yerine,

– *Sokrates göz önünde olmayı mı, yoksa gizlenmeyi mi seçmişti/seçerdi?* sorusunu koyacağız.

Göz önünde olmak/gizlenmek arasında bir seçimin gündeme gelmesi için verili bir koşulumuz var: bu da diyelim ki, "ayrıcalıklılık hali" olsun. "Ayrıcalık" kavramını açarsak: onun da gerçeklik kazanması için iki verili koşulumuz var; a) kişinin bireysel anlamda bu ayrıcalıkla koşullanmış olması, b) bu koşullanmanın toplumsal anlamda tanınmış, kabul görmüş olması. Tek başına bir toplumsal koşullanmışlık da ikinci bir olasılık. Göz önünde olmak mı gizlenmek mi sorusuyla yüzleşen kişi, ister doğuştan sahip olduğu bir nitelikle, bir fazlalıkla ayrıcalık edinmiş olsun, isterse toplumsal bir koşullanma aracılığıyla, yani estetik anlamda ayrıcalıklı olsun, sonuçta "ayrıcalıklı"dır ve "ayrıcalıklılık hali" her iki durumda, hem bireysel hem de toplumsal anlamda "içerikli"dir; yani ayrıcalıklı kişi kavramı, tarihsel düzlemde ister küçük ölçekte işlensin isterse büyük ölçekte, zorunlulukla, olumsuz aktüel bir fenomenolojik doğaya sahiptir. Bunun anlamıysa, bizim "ayrıcalıklı kişi" dediğimiz bu kişinin zorunlulukla göz önünde olduğu ve yine zorunlulukla gizlendiği.

Şunun da altını çizmekte fayda var, sorunun altın kuralımızın eleğinden geçtikten sonraki hali, yani elimizdeki yeni soru, "ayrıcalıklı kişi olarak Sokrates gizlenmeyi mi/göz önünde olmayı mı seçti/seçerdi" sorusu, pratik akla ilişkin sıradan bir sorudan çok daha fazla cevap vaat eden, alelade bir etimoloji vermenin ötesinde, sözü edilen kuralın ve dolayısıyla soyutlama/olumsuzlama geleneğinin doğası üzerine düşünebilme fırsatı sağlayan bir soru, ki bu yazıda biz bu konuda fazla ileri gitmeden, belli başlı birkaç tespiti sıralamakla yetinmek durumundayız. Şöyle ki, aktüel bir fenomen olarak, yani olumsuz, soyutlanmış, kavramlaşmış Sokrates, bu doğası nedeniyledir ki kuşkusuz aynı zamanda medeniyetimizin ilk, bu anlamda tek (dolayısıyla görüp göreceği en büyük) ayrıcalıklı kişisidir. Sokrates'in gizlenip gizlenmediğiyle, neden göz önünde olmayı/gizlenmeyi seçtiğiyle, Sokrates için böyle bir seçimin söz konusu olup olamayacağıyla ilgili söylenecek her şey, ister istemez, aynı zamanda Sokrates'in olumsuzlanmasıyla, dolayısıyla genel anlamda olumsuzlanmayla ilgili olacaktır.

Hakkında bildiğimiz hemen her şeyin kesinlikten uzak olduğu; arkasında tek bir satır bırakmadan bu dünyadan göçüp giden bir adamın, göz önünde olmayı seçmiş olduğunu düşünebilir miyiz? Sokrates kadar ilgi görmüş bir adam, göz önünde olmayı seçmiş olsaydı, bugün mutlaka hakkında çok şey biliyor olurduk desek, yanılmış mı oluruz? Peki hakkında az şey biliyor olmamız, ya da onun hakkında sahip olduğumuz bilginin kesinlikten uzak olması, Sokrates'in gizlenmeyi seçmiş olduğunu mu gösterir?

Gerek Platon'dan, gerekse Ksenophon'dan okuduklarımız, Sokrates'in insan içine çıkmaktan hoşlanan bir adam olduğunu gösteriyor; gymnasium'larda boy göstererek gençlerle sohpet etmek, onlarla oyunlar oynamak, bulmacalar çözmek Sokrates için bir zevk. Sahnelenen oyunları seyretmek, gerektiğinde kalabalık karşısında yazarlarla tartışıp onları eleştirmek vb. işler de Sokrates'i epey eğlendirir. Baş karakterlerden biri olduğu *Bulutlar*'ı bile ön sıralarda seyrettiği, oyun hakkında kendi uslubuyla, "ciddi" eleştiriler getirdiği söylenir (sonraları Kierkegaard'ı çok eğlendirir Sokrates'in eleştirileri).

Öte yandan, Kierkegaard'ı dinleyecek olursak, Sokrates'i Sokrates yapan ironinin gerçeklik kazanması, hiç kuşkusuz, Sokrates'in göz önünde olmasını gerektirir. Hatta bu açıdan bakıldığında ironi, onun hakkında konuşanlardan çok Sokrates'in göz önünde olmasını gerektirir.

Savunmasında Platon yönünden bize tanıtılan Sokrates, kalabalık karşısında olmaktan asla çekinmeyen, kendinden emin, rahat hatta kaygısız bir karakterdedir. Diyalogların kaçta kaçı Sokrates'in sözlerine ayrılmıştır? Aristophanes'te göz önündedir, ama Platon'da göründüğü gibi görünmez; Ksenophon yönünden tanıdığımız Sokrates de hep göz önündedir, ama Aristophanes'te ya da Platon'da göründüğü gibi görünmez. Sokrates'in olumsuzlanmasının, kavramlaşmasının koşullarıdır bunlar; yani, Sokrates bir idealin cisimleşmesi, bir fenomenin içinin boşalması, "içerik" kazanmasıysa, olması gereken de budur. Sokrates göz önünde olmamayı seçemez. Öyleyse vardığımız sonuç:

Ayrıcalıklı Kişi göz önünde olmamayı seçemez.

Onun için göz önünde olmayı seçmek de mümkün değildir; zorlama bir ifadeyle, göz önünde olmaktan çekinmeyeceğini söyleyebiliriz, fakat gizlenmekten de çekinmeyecektir. Ne olursa olsun, zorunlulukla, göz önündedir.

Ancak sözü edilen bu "göz önündelik" fenomenin olumsuzluğundan başka bir şeye işaret etmez, ne diyordu Alkibiades:

> İlkin bu adamı Silen heykellerine benzeteceğim. Hani şu heykel dükkanlarında görülen düdüklü, kavallı Silenlere. Bu Silenler ortadan ikiye bölünür ve içlerinden küçük küçük tanrı heykelleri çıkar.[1]

Silen olanca çirkinliğiyle göz önünde olmayı seçmiş olsaydı tuhaf olmaz mıydı? Sokrates göz önünde olmayı seçmemiş, ama hep göz önünde olmuş, bir heykel dükkanının vitrininde sergilenen ama bundan gücenmeyen bir Silen'e dönüşmüştü. Öyle ki onca cehaletine, kabalığına, alaycılığına rağmen, binlerce yıl boyunca sayısız insan, onun içinde küçük küçük tanrılar aramaya koyuldu (hatta daha da ileri gidip o tanrıları buldu, çıkardı). Sokrates bizzat kendisi, cehaletinin ardında bilgelik, köylü kılığının altında bir bilge gizlediği iddiasını alaya almıştı. O gerçekten cahil, kaba, alaycı biriydi. Kierkegaard'ın Aristophanes'in Sokrates yorumu hakkında söylediği gibi:

> Yalnızca Sokrates'in deneyci gerçekliğini kavramak ve onu tıpkı hayatta olduğu gibi sahneye taşımak, Aristophanes'in düzeyinin çok altında olur ve komedyasını satirik bir şiire dönüştürürdü. Öte yandan, Sokrates'i tamamen tanınamaz hale geleceği bir standarda göre idealleştirmek de Yunan komedyasının bütünüyle dışında kalırdı. İkinci durumun doğru olmadığı, eski tanıkların ifadesiyle sabittir; çünkü *Bulutlar* oyununun temsiline konuyla ilgili en sert eleştirmen, yani Sokrates'in kendisi de katılmış ve oyun sırasında ayağa kalkarak, izleyiciyi benzerliğe ikna etmeye çalışmıştır.[2]

Böylece Sokrates'in, bilhassa satirik bir şiire dönüşmesi, ya da satirik bir şiir olarak korunması (ki olumsuzlanmasından kasıt budur), sonraki yüzyıllara kaldı. Hem bu kez tiyatro sahnesine değil, tarih sahnesine çıkıyordu. İdealleşmeyecekti ki bu yazıya konu olan altın kural için bir "örnek" oluşturabilsin. Göz önünde olmak zorundaydı, hem de her şeyiyle; ama cinsel tercihlerinin vurucu etkisi, örneğin, bu kavramlaşma süreci içinde eridi, ayrıştı; asla gizlenmese de, olumsuzlanan Sokrates'te, Sokrates'in cinsel tercihlerine yer yoktu, bu yüzden içten içe silindi bu bilgi haznesi; ta ki bu ve benzeri tüm verileri özneden ayırmak düşünsel, bir anlamda önsel bir zorunluluk

haline gelene kadar. İdeal olmayacak kadar gerçeğe yakın kalmış, fakat satirik bir şiir olarak başkalaşmıştı. Yani kavramlaşan Sokrates, doğal olarak, göz önünde olan Sokrates'ti ama, bu kişiyle Sokrates kişisi arasında bir benzerlik yoktu; ayrıca Sokrates ne yaparsa yapsın, ne söylerse söylesin, bu kişinin kendisi olmadığını, bu kişiyle kendi gerçek kişisi arasında bir benzerlik olmadığını kimselere anlatamazdı. Öyleyse ikinci sonucumuz:

Ayrıcalıklı Kişi göz önünde olmayı seçemez.

Demek göz önünde olmak/gizlenmek seçeneklerini dışlayan; ama göz önünde olmaktan ya da gizlenmekten çekinmeyen bir Ayrıcalıklı Kişi var elimizde. Batılı kahramanın, yazının başında sözünü ettiğimiz Ayrıcalıklı Kişi'nin gizlenmek/göz önünde olmak konusundaki tavrını daha da belirginleştirmek için öyküleştirelim:

Sokrates/Ayrıcalıklı Kişi insanların onun hakkında konuşmasından rahatsız olmaz; bunu engellemeye kalkmaz. Ama kendini anlatmak için de asla söze başlamaz; büyük sözler edeceği zaman, ya Atinalılar adına, ya da tanrılar adına/temsil ettiği topluluk, ya da örneğin insanlık adına konuşur. Temsil ettiği değerler adına söyledikleri yanlış anlaşılır, ya da tepki çekerse; Sokrates/Ayrıcalıklı Kişi yanında olanlara, kendisine özel bir uygulamadan kaçınılmasını tembih eder. Sokrates/Ayrıcalıklı Kişi ayrıcalıklı olduğunu bilir ve bu bilgiyle yaşar; ama ayrıcalıklı olması toplumdan kopuk olması anlamına gelmez, askerle asker, çocukla çocuk olmaktan çekinmez.[3]

* * *

Gerçek Sokrates'e, haliyle genel anlamda olumsuzlanmaya dönecek olursak: kısacası, nasıl bir toplumsal koşullanmayla yüz yüze olduğunu bildiğini, dahası buna karşı bir tavır geliştirdiğini düşünebiliriz. Bu tavır, ona yaraşır biçimde, "ironiktir" Tarih sahnesinde olumsuzlanan Sokrates, bundan önce, yaşamı süresince yapıp ettikleriyle kendi kendini olumsuzlar, kendi kendine yabancılaşır. Platon'a söylettiği gibi, bazen odur konuşan, bazen tanrılar konuşur onun ağzından.[4] Kendisi hakkında kulaktan kulağa yayılan efsaneleri alaya aldığını biliyoruz, ama asla, onu ölüme götüren bu yoldan çıkmak gibi bir gayreti olmadığını da biliyoruz. Söylediği her şeyin ancak aktarımlarla yaşamasına izin vermesi, bahsi geçen toplumsal koşullanmanın

önünü açmaktan başka bir şey değildir. Gerek cesaret saydığımız umursamazlığı, kaygısızlığıyla, gerek Platon'la kuralcılığa, yasa sevgisine dönüştürdüğümüz boyun eğerliğiyle, aslında içinde bulunduğu koşullara karşı bir tepkisizlik geliştirir; tıpkı "heykel dükkanlarında görülen düdüklü, kavallı Silenler" gibi. Geliştirdiği bu tepkiyi eserinde incelikle işlemiştir; Sokrates'in özgünlüğü burada gizlidir, "ironi"yi böyle hayata geçirmiştir. Böylece Sokrates, diğer tüm kahramanlarımızın aksine, ya da diğer tüm kahramanlarımız gibi, bir anlamda kendi kendini yaratır; ama bunun dışında bir eser vermeksizin. Ondan sonra geleceklere, onu "korumak"tan başka bir şey bırakmaz. Bu heykel/put benzetmesi üzerinde daha fazla durmalıyız; Sokrates için çok sık kullanılan, hem Sokrates'e çok yakışan bir benzetme bu.

Bu noktada bir başka tanığın ifadesine başvurmakta fayda var: Rainer Maria Rilke *Duineser Elegien*'i yazmak için yaklaşık yirmi beş yıl bekler; 1904'te Lou Andreas Salome'ye yazdığı bir mektupta, *Duineser Elegien*'i tamamlarken yaşadığına benzer bir ruh halinde olduğunu, şiir yazamadığını, onu tepkisizleştiren, eylemlerini sınırlayan bir umursamazlık, uyuşukluk içinde olduğunu yazar. Yirmi beş yılda kaleme aldığı eserinin nasıl bir sürecin (!) ürünü olduğunu anlıyoruz böylece.

Yine, eğer yazımızın başkahramanını, Sokrates'i düşünecek olursak, burada eser, tarih sahnesinde olumsuzlanan, fakat bundan önce kendi kendini olumsuzlayan Sokrates'in kendisidir, (ama Sokrates kişisi değil, Sokrates kişisi "Sokrates" satirik şiirinin şairidir). Ne yazık ki bu şiirin nasıl bir sürecin ürünü olduğunu, şairinin kaleminden okuyamadık. Ama sanatçının profilini Rilke'nin bakış açısıyla okumaya çalışabiliriz; bu örnek üzerinden en azından, neden başka türlü değil de, ancak böylesi bir durağanlık, tepkisizlik, hatta cansızlık aracılığıyla eserini tamamlayabildiği hakkında tahmin yürütebiliriz. Ayrıca Rilke'nin kendini bir bilim adamı titizliğiyle gözlemlemiş, ardından gözlemlerini paylaşmayı tercih etmiş olması da, bir nimet.

Rilke, içinde bulunduğu koşulları açıklamak için, kendisini bir böceğe benzetir: yaklaşan bir tehlike karşısında, kendini korumak, düşmanını aldatmak için ölü taklidi yapan bir böceğe:

"[Böcekler] Cansız nesnelermiş gibi, oradan oraya yuvarlanmaya ses çıkarmazlar, nesnelere benzemek için ellerinden gelen her şeyi yaparlar; üzerilerine gelen tehlikenin büyüklüğü karşısında verdikleri doğal tepkidir bu. (...) Benim durumumun da benzer sebepleri mi var acaba? İliğime işleyen, kalbimi esir eden uyuşukluk, beni yok edebilecek düşmanımı kandırmak, onu atlatmak için içgüdüsel olarak verdiğim bir tepki, bir savunma refleksi mi?"

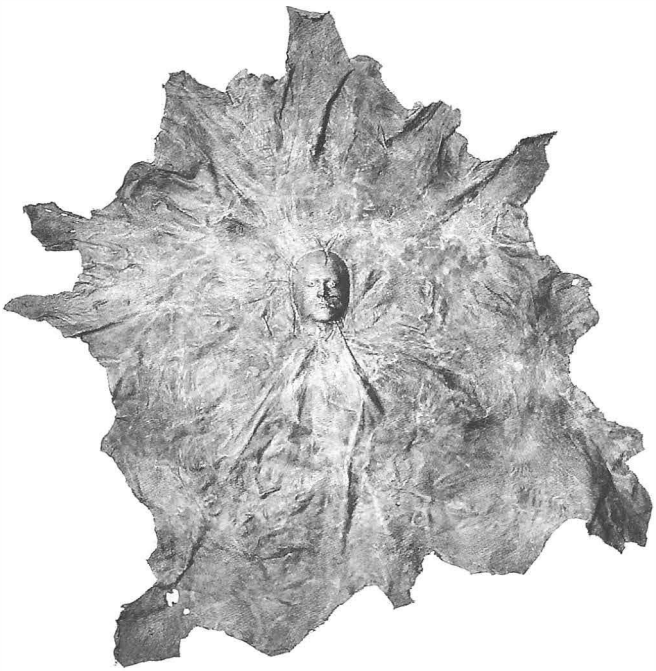
Lafı fazla uzatmayalım, bunlar bana Sokrates'in ünlü hallerini hatırlatıyor; hani şu, kendini korumaya çalışan bir böcek gibi hareketsiz, öyle kala-kaldığı sahneleri: *Şölen*'i hatırlayalım, davetsiz misafir Aristodemos sofraya buyur edilir, asıl davetli, Sokrates ortada yoktur. Uşağa gidip Sokrates'i bulması buyrulur, uşak gelir:

– Senin Sokrates komşuların avlusunda put gibi dikilmiş duruyor; demiş. Çağırıyorum, çağırıyorum da bir türlü gelmiyor bu tarafa.
– Olacak şey mi bu, neler yumurtluyorsun? diye bağırmış Agathon. Hadi git çağır, peşini bırakma.
– Aman bırakın; demiş Aristodemos. Rahat bırakın onu. Âdetidir, bazen böyle bir kenara çekilir, olduğu yerde dikilir kalır. Ama birazdan gelir sanırım. Sakın keyfini bozmayın, bırakın kendi haline.[5]

Bu sefer fazla geç kalmaz Sokrates, yemeğin yarısında çıkar gelir; ama hep öyle olmaz, bazen de saatler boyu dikilir kalır bir yerde; bütün bir gece hareketsiz, öyle durduğu, sabah da hiçbir şey olmamış gibi pılını pırtısını toplayıp evinin yolunu tuttuğu görülmedik şey değildir.

Notlar

1 Bkz. Eflatun, *Şölen*, Çeviren: Azra Erhat-Sabahattin Eyuboğlu, Remzi Kitabevi, 1995 (altıncı baskı).
2 Kierkegaard'ın *İroni Kavramı, Sokrates'e Yoğun Göndermelerle* isimli eseri, bu yıl içinde İş Bankası Kültür Yayınları'ndan, Sıla Okur çevirisiyle çıkacak.
3 Bkz. Eflatun, *Şölen*, çeviren: Azra Erhat, Sabahattin Eyuboğlu, Remzi Kitabevi, 1995 (altıncı baskı).
4 Platon bu deyişi iki kez, birinde genelde şairleri, birinde de Atinalı'nın ağzından Sokrates'i kastederek kullanır.
5 Bkz. Eflatun, *Şölen*, Çeviren: Azra Erhat-Sabahattin Eyuboğlu, Remzi Kitabevi, 1995 (altıncı baskı).



Gilberto Zorio, *Autoritratto*, 1972.

Soru Soranı Seçmek

ÖMER MADRA

Her gün bir kez daha gazeteleri alıp okurken, asıl derdim, her gün bir kez daha "quo vadis?" sorusunu sormaktır. Nereye gidiyorsun? Hem kendime, hem de dünyaya yeniden sorulan ve elbette hiçbir cevabı olmayan bir soruyu:

"Ne olacak bu kâinatın hali?" sorusunu yani.

Dünyada neler olup bittiği, nereye gittiğimiz, belli başlı kuvvet ve para merkezleri tarafından nereye doğru sürüklenmek istediğimiz hakkında her gün bir yığın soru sormazsak, A.B.D.'nin en "kıdemli" gazeteci ve televizyon yorumcusu Walter Cronkite'ın geçenlerde Teksas Üniversitesi'nde verdiği son konferansta kaygı içinde vurguladığı gibi, kendi kaderine hükmedebilecek "özgür vatandaşlar" olabilmemiz ve demokratik toplumun birer bireyi olabilmemiz imkânsız hale gelir.

Onun için de, "seçecek" gazete ararken, bu soruları içinde en çok barındıran gazeteyi ya da gazeteleri bulmaya çalışıyorum. Sivil bir vatandaş olarak, kaderimi özgürce tayin edebilmek için, toplumdaki ekonomik ve siyasi gücü elde tutanları her an bir sivil hafiye olarak izleyen ve denetleyen gazetelere ihtiyacım var. A.B.D.'li hukuk üstatlarından Profesör Schwartz'ın geçenlerde Açık Radyo'da da söylediği gibi, demokrasi denen şeyi ciddiye alıyorsak, bize bilgi aktaran ve dolayısıyla yöneticilerin ne yaptığını bilmemizi, onların bize hesap vermesini sağlayacak yayın organlarına ihtiyacımız var. Bunları bilemezsek, demokrasi sökmez çünkü. Demokrasi olmayınca, özgürlük olmaz, o olmayınca da ortada hükmedeceğimiz bir kaderimiz filan kalmaz; bize "kadersiz" derler.

İşim gereği, gazete seçmeden, mümkün olan en yüksek sayıda medya organını elden geçirmeye çalışan biriyim. Bu, yukarıda söylediğim ilkelere tas-

tamam uyarak sapmadan yayın yapan "mainstream" medya organı yok – olmasını da bekleyemeyiz zaten. Onun için, mümkün olduğunca çok sayıda mecrayı "mukayeseli" olarak elden geçirmek ve bu sayede "satır araları"nı yakalamaya çalışmak en iyisi gibi görünüyor: *Hürriyet* ve *Zaman* en çok "işe yarayanları"

Bu doğrultuda faaliyet gösteren, ölüm-kalım meselelerini dert eden bazı "alternatif" web siteleri (mesela Znet, Commondreams, Indymedia, BİAnet) en iyileri. Ayrıca, Britanya basınının *Guardian*, *Independent*, *Observer*, –kimi zaman– *Mirror* gibi bazı gazeteleri, Fransızların *Le monde diplomatique*, Britanyalıların *New Left Review* gibi dergileri; London Review of Books, Times Literary Supplement gibi kitap ekleri kayda değer. Hani "seçmek" için değil ama; beni bu açılardan en çok "doyuran" gazetelerden biri de, gazete sayar mısınız bilmem, "Açık Gazete" adlı radyo programı – satır aralarında hep "quo vadis" diye soruyor.



Mario Merz, *21 funzioni di 8*, 1971.

Simplex Sigillum Veri*

ADNAN KURT

Rumeli Feneri

Bugün çok güzel yemek seçtim. Açık krem rengi tepsi aldım ve beyaz dairesel seramik tabaklarda yoğurt, kıyılmış fındıkla bezenmiş güllaç, sade ve az yağlı pirinç pilavı, havuç ve maydanoz salatası. İçmek için de bir bardak su.

Beslenme sorunu, kendimi bildiğimden bu yana boğazımı bırakmadı. Çözemedim de, direndim de. Artık bu toplumsal sorunumla yaşamayı kabullendim. Elbette öznel bir yazı olacak. Böyle bir bakış ne önerilebilir, ne de kavramsallaştırılıp tümevarılabilir. Tartışılabilecek bir yanı da yok. Sanki bir olgu sunumudur anlatacaklarım.

Geçenlerde Levent Şentürk'ün "Kundmanngasse" başlıklı yazısını okurken (*Cogito* 33, s. 253), şunlara rastladım, yüreğime bir ferahlık geldi:

"Tavuskuşlarını, sülünleri ve istakozları daha lezzetli göstermek için onları türlü biçimlere sokarak süsleyen eski yüzyılların gösterişli yemekleri bende tam tersi bir etki yapıyor. Bir yemek sergisini gezerken bu içi doldurulmuş leşleri yemem gerektiğini düşündükçe tüylerim diken diken oluyor."

Adolf Loos, *Süsleme ve Cinayet*, 1908

...sonu gelmeyen ayarlamalarla pencereyi şakülüne getirirmiş Ludwig Wittgenstein: 'Bir saat yapar gibi.' Şantiyeden ayrılınca birlikte gittikleri Kaffehaus'ta Ludwig'in akşam yemeği oldukça sadedir: Bir bardak süt, az haşlanmış iki yumurta, birkaç dilim çavdar ekmeği."

Herkes seçer. Temel içgüdülerimiz; yeme, barınma, üreme, savunma sanki seçimsiz yapılabilirmiş izlenimi verir. Oysa uygun çevre koşullarında, sağlıklı düşünce yetileriyle donanmış canlılar her şeyi seçer. Örneğin eş seçimi bunların en bilinenlerindendir. Tovée ve Cornelissen, *Nature*'da 1999'da

* Basitlik doğrunun işaretidir.

yayınlanan makalelerinde (*The Mystery of Female Beauty*), evrimsel psikolojiye göre kadınların cinsel çekiciliğinin üreme potansiyelini gösteren ipuçlarına bağlı olabileceğinden yola çıkıyorlar. Kültürlerden bağımsız olarak bel çevresinin kalça çevresine oranının 0.7 olduğu kadınların *optimal çekicilik* sahibi olduğunu gösteriyorlar. Nedenini de böylesi bir bedendeki yağ dağılımının, üretkenliği en iyi sağlayacak şekilde olmasıyla açıklıyorlar. Diğer seçim nesneleri bu kadar kolay anlaşılabilir değil. Yemek neden seçilir? Buradaki seçim işlevi yalnızca taze/bayat, acı/tatlı, iyi/kötü yapılmış olarak açıklanamayacak kadar karmaşık. Bu kadarcık seçimi örneğin kediler de yapıyor. Beslenme sorunlarına ilişkin "Diyetler Neden Yararsız?" adlı yazısında Elif Yılmaz (*Bilim ve Teknik*, TÜBİTAK yayınları, Ağustos 2002, Sayı 417, sayfa 77) "Beynin hipotalamus adlı bölgesi besin alımını denetliyor. Açlığa ya da tokluğa karar vermek bile, nörobiyolojik mekanizmaların binlerce moleküle oynamasıyla gerçekleşiyor. Hipotalamustan salınan nöropeptid Y (NPY) adlı kimyasal sinyal iletici, besin alımını uyarmada baş rolü üstleniyor," diyerek, beslenmenin biyolojik işleyişine değiniyor. "Uzmanlar, besin alımı denetiminin, öğrenme ve zevk gibi unsurları da kapsayan çok yönlü bir davranış biçimi olduğunu söylüyorlar. Stres unsurlarının yanı sıra, bilişsel ve duygusal sinir iletim yollarının da yeme eğilimi üzerinde etkisi var diyebiliriz." Diğer yandan seçme edimi biraz da aşağılayan bir vurgu içeriyor: "Yemek seçiyor musun?" Evrilmiş, kültürel çeşitlilikle yoğurulmuş yöntemler ve bileşenlerle üretilen geniş bir küme varken, bunlar arasında nedensiz/anlaşılmaz bir altküme oluşturma çabası.

Tıp fakültesinde yeni tasarladığımız, ağrı uyaranları veren ve beyindeki karşılıklarını ölçtüğümüz aygıtı başarıyla insanlar üzerinde denedikten sonra yemeğe çıktık. Sacit K. ve Murat G. kebapçıya gidelim isterlerken ben mızmızlanıyordum: "et yemeyelim, et yemeyelim" diye. Murat şöyle dedi: "O halde hayvanlar aleminden örnek alalım. Et yiyen aslan, kaplanlar ve ot yiyen at, koyun, inekleri göz önüne getirin. Hangisi gibi olmak istersiniz?" Kebapçıya dalmışız hızla.

Kimin söylediğini ne yazık ki anımsamıyorum. Ama benim yakın durduğum düşünce şudur: "Öldürmek ve avının etini yemek insan evriminin tümleşik bir evresiydi. Öldürmemek ve et yememek evrimimizin yeni aşaması olacaktır." *Scientific American*'da 13 Kasım 2002'de yayınlanan "Food for Thought" başlıklı makalesinde W.R. Leonard yemek ve evrim arasındaki ilişkiyi ayrıntıyla anlatıyor. Doğal seçilim, besin niteliği ve beslenme verimi-

ni artıracak yöndedir. Zamanlar boyunca, besin edinilebilirliği hominid atalarımızı kuvvetle etkilemiş görünüyor. Yani evrimsel anlamda, ne yediysek oyuz. İbn Tufeyl, *Hay bin Yakzan* adlı romanında, insanın kendi başına "insan-ı kamil" aşamasına gelebileceğini anlatır. Hay, ıssız bir adada toprağın mayalanması sonucunda kendiliğinden türeyip bir ceylan tarafından beslenip büyütülmüştür. Birçok problemi kendi başına çözmek zorundadır (*Hay Bin Yakzan*, İbn Sina/ İbn Tufeyl, Yapı Kredi Yayınları, 1998, İstanbul, s. 131):

"[Hay] Söz konusu belirlemeyi şu üç şeyde yapmalıydı:

Neleri yemeliydi?

Ne kadar yemeliydi?

İki yemek arasındaki zaman ne kadar olmalıydı?

Yiyebileceği maddeler üzerinde düşündü. Besin maddelerini üç sınıfa ayırmak mümkündü:

Henüz kocamamış bitkiler – bunlar yenilebilecek nitelikte yaş bitkilerdi.

Türlerinin devamını tohumlarıyla sağlayan bitkilerin yaş ya da kuru meyveleri.

Yenilebilecek nitelikteki kara ve deniz hayvanları."

(...) Hay, doğru olanın, olabilirse yemekten büsbütün uzak kalmak olduğunu düşündü. Fakat buna güç yetiremezdi. Çünkü yemek yemeyi büsbütün bırakırsa kendi cismi telef olurdu. kendi cismini varlıklar sınıflaması yaparak daha yukarı yerleştiriyor ve kendi cismi ya da diğer nesnelerin bozuluşundan daha zararsızını seçmek – nesnelerin telefine katlanmak zorunda kalıyordu. ...önce besin maddelerinin hangilerinin daha kolay elde edilebileceğini tesbit etmeli, sonra alacağı miktarı belirlemeliydi. Eğer tümü kolaylıkla bulunuyor, elde edilebiliyorsa, o zaman, ihtiyatlı davranarak Yaratıcı'nın eylemine en az karşı çıkış sayılacak olanını seçmek gerekirdi. Buna göre en doğrusu, türünün devamını sağlayan, çekirdeği olan meyveleri seçmekti. Yalnız bir koşulla: Çekirdekleri yememeli, bozmamalı, taşlık ve çorak alanlara atarak telef etmemeliydi. Buna göre amacına en uygun olan yiyecekler elma, armut, erik gibi etli ve besleyici meyvelerdi. Bunları bulamazsa, o zaman, ceviz ve badem gibi içiyle beslenebileceği yemişlerden, ya da diğer meyvelerden iyice olgunlaşmış olanlarını yiyebilirdi. Bu meyveler içinden de en bol ve çoğalma niteliği en güçlü olanına öncelik vermeliydi. Eğer bitkilerden yemek zorunda kalırsa, bitkileri kökünden koparmamaya, varsa tohumlarını telef etmemeye özen göstermeliydi.

Yeterli meyve ve sebze bulamazsa, o zaman, hayvanlardan ya da yumurtalarından faydalanabilirdi. Bunda da sayısı en çok olanı seçmek, türün tükenmesine neden olmamak koşuluna bağlı kalmalıydı."

Leonard'ın yazısında, iki ayaklılığa geçişimizin de daha rahat beslenmeye yönelik olduğu anlatılıyor. K.D. Hunt'un yaptığı çalışmalar, önceden ulaşılmaz olan yiyeceklere erişimi sağlayan bir duruş şekli olduğunu gösteriyor iki ayaklılığın. Diğer yandan Leonard ve Robertson'un çalışmaları, iki ayaklılığa geçişimizin, dört ayaklı devinime oranla daha az enerji harcaması yüzünden olduğu yolunda. Üstelik, bize yakın türlerden şempanzeler, benzer büyüklükteki bir memeliden –örneğin köpek– %35 daha fazla enerji harcıyor eğreti yürüyüşüyle. Ama, şempanze, goril ve orangutanlar 1-2 km yürüyerek günlük yiyeceklerini edinebildikleri yoğun ormanlık alanlarda evrimleştiler. İnsansı evrimse, açık arazi ve çayırlarda gerçekleşmiş görünüyor. İlk insanlar, modern avcı-toplayıcı insan toplulukları göz önüne alınarak bir modelleme yapıldığında, her gün dokuz-on iki kilometre yürümek durumundaydılar. Bu nedenle daha az enerjiyle devinip, üreme için enerji saklamak daha uygun strateji olmalıydı.

İnsan beyninin büyümesi, evrimin bir diğer önemli aşamasıdır: 400 cm^3den 1350 cm^3e. Beslenme açısından beynimizin sıradışılığı, harcadığı enerjidir: Birim kas dokusunun ağırlığınca beyin, kabaca 16 kat enerji harcar. Bu da insanın toplam harcadığı enerjinin %20-%25 oranında beyinde kullanıldığını gösterir. Diğer memelilerde bu oran %3 ile %5 arasındadır. Bu kadar çok enerji harcaması olan bir beyin nasıl gelişmiştir? Bu gelişme olsa olsa, bazı başka seçilim etkenlerinin yanı sıra, zengin kalorili (çok enerji içeren) ve besin değeri yüksek yeme alışkanlıklarının uyarlanmasıyla başlamıştır. İnsan türü için çok belirleyici olan, yediklerimizin sıradışı çeşitliliğidir. Yaşayan hayvanlardaki karşılaştırmalı çalışmalar, daha büyük beyinli türlerin zengin besinlere yöneldiğini gösteriyor ki insanlar bunun en uç örneğidir. L.Cordain, çağdaş avcı-toplayıcıların enerjilerinin %40-%60'ını hayvansal gıdalardan aldığını, oysa şempanzelerin enerjilerinin %5-%7 kadarını bu gibi gıdalarla karşıladığını yazıyor. Eşit ağırlıktaki et, meyveye göre iki ile dört katı daha fazla enerji verir. İlk insanlar beyinlerini büyütürken daha enerji-yoğun besin aramalarını beklemek normaldir.

Beyin büyümeye başladığında, beslenme ve büyüme sinerjetik olarak etkileşti büyük olasılıkla. Büyük beyinler daha karmaşık toplumsal davranışlar üretti ve bu da beslenme taktiklerinin gelişmesine, daha iyi beslenme de

beynin daha da evrilmesine yol açtı. Diğer yandan, hayvanın neyle beslendiği, yaşamak/varolmak için ne büyüklükte alan gerektiğini de belirliyordu. Et yiyen hayvanlar, birim alanda daha az kalori olduğu için ot yiyenlerden daha uzaklara gitmeliydi. Bu tür modellemeler, *Lotka-Volterra besin zinciri problemleri*nin varolma nedenidir de. Kısaca değinmeye çalışırsak eğer (T. Hallam, "On Bifurcation in Ecosystem Models", s. 485, *Annals of the NYAS*, vol 316, 1979, Ed. O. Gürel) iki boyutlu *Lotka-Volterra Av-Avcı Modeli* şöyle yazılabilir:

$$\frac{dx}{dt} = x(a - bx - cy)$$

$$\frac{dy}{dt} = y(-e + fx)$$

Burada **a, b, c, e,** ve **f** artı değerli değişmezlerdir. Tek parametre P=**af-be** kalıcılığı belirler. P>**0** olduğunda model ekosistemin kalıcı, değilse geçici olduğunu öngörür. Bu modelin uyarlanmaları ve n-boyuttaki genelleştirmeleri çeşitli besin zincirlerinin modellenmesini, besin kaynakları ile birincil, ikincil ve son avcı arasındaki zamansal bağıntıyı öngörmeyi sağlar: Türlerin varoluş/yokoluş süreçlerinin anlaşılması, çatallanma değerlerinin belirlenmesi ve ekosistemlerin davranışlarının daha iyi modellenmesine olanak tanır.

Tarımın gelişmesi, bitkisel besinlerin işlenmesi, besinlerin verimini, öğütülürlüğünü ve besleyiciliğini artırmak için çıkmıştır. Bitkisel besinleri daha hayvansal niteliklere kavuşturmak için. Bugünkü genetik oynaşma da bunun bir devamı. Atalarımızın binlerce yıldır yaptıkları geliştirme çalışmaları hızla sürüyor.

Küçüklüğümde Uzay Yolu gibi filmleri izlediğimde hem özenirdim, hem de sağ olsun yakın çevrem itki verirdi: "Haplar çıksa da beslenme sorunu bitse. Ispanak hapı, ciğer tava hapı, yayla çorbası hapı, elbette sonunda revani hapı." Çok saçma. Evrim sonucunda beslenme fizyolojimizin geldiği yer belli. Çiğnememiz, tat almamız, sindirmemiz gerekli. İşlevsellik bir yana, estetik olarak da yemek yeme işlemi terk edilemez – galiba. Şu olabilir ama, dengesiz beslenme miti yok edilebilir. Ben hep pirinç pilavı ve güllaç yerim. Ama içinde ne zaman ne gerekiyorsa o vitaminler, mineraller, şunlar bunlar olur. Bitki genetiği mühendislerinden beklediğim budur.

Leonard yazısını şöyle sürdürüyor:

"...endüstriyel dünyamızda, çocukluk ve erişkin şişmanlığı artıyor. Nedeni de, yağ ve şekerle zenginleştirilmiş zengin enerjili besinlerin yaygınlaşıp ucuzlaması. Dünyanın gelişmekteki bölgelerinde bir nesil önce bilinmeyen obezite, yayılmaya başladı. Bu da yetersiz beslenmenin olduğu kırlık alanlardan, daha rahat besin bulunan şehirlere göçle ortaya çıkıyor. Bir anlamda, obezite ve modern dünyanın yaygın hastalıkları milyonlarca yıl önce başlayan etkinliklerin devamıdır. Kalorice zengin beslenmeyi geliştirip, fiziksel etkinliklerle harcanan enerjinin azaltılmasıyla kendi evrimsel başarımızın kurbanı olduk."

Uzun yıllar önce Leonardo da Vinci, sağlıklı kalmaya ilişkin düşünceleri hakkında, defterine (*Il Codice Atlantico, Leonardo,* M.White, çev. A.A. Çağlayan, İnkılap Yayınevi 2001, İstanbul, s. 148) şu dizeleri yazmıştı:

"Sağlıklı kalmak için şu öğüde dikkat edin:
Yalnızca acıktığınızda yiyin ve hafif bir öğünle yetinin.
Tüm yediklerinizi iyice çiğneyin ve hep şu kurala uyun:
Yuttuklarınız daima iyi pişmiş ve sade olsun.
Kalkınca sofradan, dikkat edin duruşunuza,
Öğlen yemeğinden sonra dalmayın uykuya.
Az için ve ara sıra içkinizi,
Değil ama öğün aralarında veya beklerken akşam yemeğinizi.
Ertelenmesin apteshaneye ziyaretler."

Yaygın ve çokça duyduğum, "hayır öyle değil, kesinlikle değil" diye mırıldanıp durduğum inanışlardan biri de "ana şımartması kuramı"dır. Bu ve benzeri binlerce inanışımızı derinden sarsacak mükemmel bir kitap yazılmışken benim bir şeyler söylemeye çalışmam yakışık almaz. Steven Pinker'in *The Blank Slate* adlı kitabını okumadıysanız, yazıyı okumayı bırakıp koşarak iyi bir kitapçıya gitmelisiniz. Kitaba kaynak olan örneklerden biri (*The Blank Slate,* Steven Pinker, sayfa X, Penguin 2002) şudur:

"Bu kitabı yazma fikri ilk olarak, uzmanların ve toplumsal eleştirmenlerin, insan ruhunun dışardan etkilerle değiştirilebileceği yolundaki şaşırtıcı iddialarını toplamaya başladığımda çıktı: ...çocuklar, aileleri sebze yemeleri karşılığında ödül olarak kullandıkları için şekerlemeyi severler;..."

Çocuklar çok acı çekebilir, eğer ince bir yemek seçicilik kültürünü anımsamışlarsa, ya da edinmişlerse. Aile, çocuğa resmen şiddet uygular. Aile içi şiddeti burada gördüğümüz kesinlik ve açıklıkla başka nerede gözleyebiliriz? Üstelik çeşitli efsaneler, yanlış inançlar, kulaktan dolma bilimsellikler,

ya da iletişim araçlarındaki gürültüler (Shannon'vari iletişim gürültüsü) ailenin düşünsel dayanağı oluyor (*Ispanaktaki Demir*, F. Féron, Yapı Kredi Yayınları, çev. Esra Atuk, İstanbul 2001, sayfa 59):

"Amerika'nın en ünlü denizcisinin [Temel Reis/Popeye] demir gibi bir sağlığı, çelik gibi bir morali ve kurşundan bir yumruğu var, ama bu istisnai gücü yıllardır bizi inandırmak istediği gibi ıspanağın besleyici erdemlerinden gelmiyor. Onun gibi olmak isteyenlerin de, içinde bulunan ıspanak yapraklarındansa teneke konserve kutusunu yemeleri daha akıllıca olur."

Yumurtalı ıspanağı, karnıbahar yemeğini, bamyayı yemeyen onca çocuk, hâlâ masadan kovulmanın, dövülmenin, ağzına bunların tıkılmasının neden olduğu travmaları unutmak için neler yapıyor/neler yazıyor bilseniz.

Şimdi öylesi yoktur, ama başkası vardır eminim. Çocukluğumda, Amerikan yardımı diye gelmiş süttozlarından yapılan sütler ve ayranlar okulda ders aralarında dağıtılırdı. Süt severim ama bunların tadını anımsayanlar –içmemiş olsalar bile– beni anlayacaklardır. O tozlu şeylerden tiksinirdim. O anlarda, aklımın midemde olduğunu düşünürdüm. Midem o kadar kendini ortaya koyardı ki. Bulanır, kusar, kabarır, sanki içimde saklanırdı bazen. Bir gün dayanamayıp –aklımı nasıl yitirmişsem– sütü siyah okul önlüğümün cebine boşalttım. Elbette görüldü, elbette dayak yedim ve annem okula geldi. Okul öğretmenim Pınar Hanım ona benim zeka geriliğim olabileceğinden söz etti. Galiba psikolojideki öğrenilmiş çaresizlik deneylerinden hiç haberi yoktu Pınar Hanım'ın. Bu tür deneyimlerden yola çıkan çevrem, askere gidince ne yapacağımı uzun, çok uzun süre tartıştı. Çünkü geç yaşlarda gittim asker ocağına. Hiçbir yeme sorunum olmadı. Orada da karnıbahar veya bamya yemedim. Ama yerine geçecek yemekler vardı. Ekmeğin kokusunu hâlâ unutamam. Boşa konuştuklarıyla kaldı eleştirmenlerim.

Arkadaşın iyisi nasıl anlaşılır? Konu bağlamında bir yöntemden söz etmek istiyorum. Bir düzine çok sevdiği arkadaşını yemeğe çağırdığında, binbir çeşit yemek, tatlı, zeytinyağlısı, pilavı, etlisi sütlüsü hazırlayan ve yine de postmodern eleştirel alınganlık yolunu seçmeyip sizin için de çokoprensler alıp sofrayı süsleyen kişilerin, cennet ayakları altındadır.



Pier Paolo Calzolari, *Il filtro e benvenuto all'angelo*, 1967.

Dinini Seçen Adam: Hain Halûk, Vatansız Halûk

ÜMİT BAYAZOĞLU

Tevfik Fikret, hiç kuşkusuz "imansızın" tekiydi: İnsanoğlunun öyle sapkın ahmaklıkları vardır ki; kendi eliyle put yapar ve bu puta tapar anlamına gelen; "Beşerin böyle delâletleri var / Putunu kendi yapar, kendi tapar" beytini söylerken, bu "put" ile sadece bildiğimiz totem ve heykelleri (!) değil, bizzat tanrıyı da kastetmektedir. Kuşkucuydu, karamsardı, cesurdu (dört duvar yalnızlıktan korkmazdı). Böyle olması için de yeterince mazereti vardı. Yürekten inandığı her konuda öyle derin hayal kırıklıkları yaşamıştı ki, bir ara bu diyardan çekip gitmeyi bile ciddi ciddi düşünmüş, bunun için yer seçip (önce Yeni Zelanda, tutmayınca Manisa) örgütlemiş, son dakikada yine "bir arkadaş ihaneti" ile tasarısı ramak kala ütopya olmuştu.

Tevfik Fikret, hiç kuşkusuz "vatansızın" tekiydi de: "Millet Şarkısı" adlı şiirinde "İrfânım tebdil-i tâbiiyyet etmiştir" diyerek, dininden başka milletini, kültürünü de inkâr ederek inançsızlığını, "vatansızlığını" açık açık âleme beyan etmişti. Bu isyanını "Sis" şiirinde şu meâldeki satırlarla perçinler: "Koynunda birer ceset gibi milyonları barındırıyorsun, fakat bu milyonlar içinden yüzü ak, alnı açık kaç kişi çıkarabilirsin?"

Fikret'in acaba hayatta en küçük bir inancı, onu hayata bağlayacak tek bir bağı yok muydu? Olmaz olur mu? Yazdıkları, yazacakları, kitapları, eliyle Aşiyan'da kurduğu evi, (hâlâ) birkaç arkadaşı, ona zor zamanda kucak açan Robert Koleji ve tabii biricik oğlu Halûk. Daha ne olsun?

Halûk, şair 27 yaşındayken doğmuştu. O yıl meşhur 1894 depremiyle İstanbul sarsılınca, babası oğlunun doğumu dolayısıyla yazdığı şiirde "Hayat bir zelzeledir, senin hayatın da zelzeleler içinde geçecektir" öngörüsünde

bulunmuştu. Fikret oğlunu yetenekleri, eğilimleri, tercihleri doğrultusunda ve en iyi imkânlarla istediği gibi eğitti. Ne yazık ki, şiirinde öngördüğü oğlunun depremlerine (ve bunların Türkiye'deki yankılarına) tanık olacak kadar uzun yaşamadı. Yaşasaydı; belki oğlunu, "son tahlilde dini seçtiği için" (yani bir şeye ait olduğu için) acımasızca eleştirebilir, fakat yine de onunla gurur duyardı. Genel geçer iddia ise: Tam tersine, utanırdı şeklinde. Asıl travma bunu işiten kamuoyunda oldu. Bir 'patriyotun oğlu', bir 'avangardın oğlu' bunu babasına, dinine, milletine, kitabına nasıl yapar?! Soru işaretleri ile hayret, dehşet ünlemleri, o gün bu gündür kavga ediyor.

Halûk ergenlik çağındayken, babasını nankörce bir gayretle ve onur kırıcı bir şekilde Galatasaray Lisesi müdürlüğünden atmışlardı. Robert Koleji misyonerleri "Batı düşünce disiplinlerine hâkim bu garip Doğulu muhalif şairi" âlâyişle Koleje davet ettiler. Tevfik Fikret dünyanın öbür ucunda aradığı bilim ve sanat cennetini, hemen yanı başında bulmuştu. Özgür düşünce ortamı, özgürce kendini ifade edebilme imkânı, devasa bir 'dünya kütüphanesi' ve sınırsız araştırma imkânı ile insanca yaşamaya yetecek kadar para. Yazılıp çizildiğinin tersine, Fikret ömrünün son demlerinde, Hindistan'daki İngiliz aristokratlar gibi yaşayan Robert Koleji kolonisi içinde gayet ferah bir hayat sürdü.

Halûk da babasının öğretmenlik yaptığı kolejin en çalışkan, en parlak öğrencilerinden biri oldu. Orta okulu burada bitirdikten sonra liseye İskoçya'da gitmesi uygun görüldü. Masrafları kolej tarafından karşılandı. Sirkeci'den oğlunu trene bindirip İngiltere'ye yolcu ederken Fikret, hem çok mutluydu, hem de evladından ayrılan bir babanın üzüntüsünü yaşıyordu. Meşhur "Halûk'un Vedası"nı bu sıra yazdı. Bu şiirinde, ilerde elektrik mühendisi olacak (o sıra bizde elektrik yok) oğluna: "İnsan karanlıkta tökezler, onun için sen bizlere bol bol ışık kucakla getir" diyor, ama aynı şiirde, gittiğin yerden bu topluma "Topla, fırlat ne varsa taş, iğne, / Şu muhitin ser-i rehâvetine" demekten de zerre kadar beis görmüyordu.

Şemsettin Kutlu'nun *Yıllar Boyu* dergisinde yazdığına göre; Halûk 18-20 yaşlarındayken tatile geldiği İstanbul'da babasına; dini bir kimliğe ihtiyaç duyduğunu, bir 'Kılıç Dini' olan İslâmın kendini tatmin etmediğini, Hıristiyanlığı daha doyurucu ve inandırıcı bulduğunu açıklamıştı. Tabiatıyla eve bomba düşmüş gibi olur ama tepki gösteren daha çok annesi Nâzıme Hanımdır. Düşüp bayılmış. Fikret'se hiç ilgilenmemiş, duymazlıktan gelmiş. Belki de oğlunun dini kimlik bunalımını orta okuldan beri takip ediyordu,

gerçeği bu seyrin tabii sonucu olarak kabul etmişti. Hikmet Feridun Es, 1938'de *Yedigün* dergisinde Nâzıme Hanımla yaptığı söyleşide, kadına birden bire soruyor: "Oğlunuzun Türklükten çıktığı ve Hıristiyan olduğu söyleniyor. Buna ne dersiniz?" Tabiatıyla kadıncağız, "Kesinlikle böyle bir şey yoktur: Halûk Türk ve Müslümandır!" demişse de, bu cevabı, bir annenin yavrusunu savunma içgüdüsüyle çırpınışı şeklinde yorumlamak gerekir.

Halûk İskoçya'dan sonra üniversite eğitimi için 1914'te Amerika'ya gitti. Elektrik mühendisi olduktan sonra Indiana ve Michigan üniversitelerinde profesör unvanıyla çalışmaya başladı. Bu arada babası ölmüş, Türkiye I. Dünya Savaşında yenilerek parçalanmış ve Anadolu'da Kurtuluş Savaşı başlamıştı. Bu yıllarda ünlü "İctihâd" dergisinde Ali Kâmil'in (Peyami Safa'nın amcası) bir yazısı çıktı: Bu 'gözden kaçmış' yazıda, Halûk'un vatanı için yurt dışında nasıl çalıştığı anlatılıyordu: Amerika ve İngiltere'de bir "iyi niyet elçisi" gibi Türkiye'nin lehine konferanslara katılmış, yaygın Türk düşmanlığını çürütmek için konuşmalar yapmış, yeni Ankara devletini er geç tüm dünyanın tanımak mecburiyetinde olduğunu savunmuş. Ancak onu uzun uzun öven bu yazı şu temenni (kinaye) ile son buluyordu: "Fikret bugün memlekete bir adam yetiştirdi. El verir ki memleket o adamı da babası gibi tebdil-i irfân ve tâbiiyete mecbur etmesin!"

Halûk'un "Türk uyruklu Hıristiyan bir Amerikan vatandaşı" olduğunu kabullenmek, daha doğrusu kabullenememek o sıralarda (hatta bu sıralarda da) az buz travma değil hani! Yoktan bir millet var etmek için canını dişine katmış o yılların Türkiyesinde aydınlar, Halûk vakasına bakmamış, bakamamış, bakanlar da görememişler. Halûk'un bu seçimine saygı duymak nezaketini o devrin (hatta bu devrin) insanlarından beklemek biraz saflık olur. (Burada 'gavurken İslâmı seçenlere' karşı gösterilen saygının karşılığından söz ediyoruz.)

Din değiştirmekle yetinmeyen Halûk, 1920'lerin başlarında milliyet de değiştirdi. Amerikan vatandaşı olmuştu. Aynı yıllarda küllerinden yeniden doğan anayurdunun, baba ocağının o büyük macerası onu ancak Amerikalı olmak kadar heyecanlandırmış besbelli. Bilinmez, belki de bu tercihi bir aşk hikâyesi yönlendirmişti. Çünkü uyruk değiştirdiği sıralar bir Amerikalı ile evlenmişti.

Fikret ve Halûk'u hep yanlış anladılar, hep kendilerine göre anladılar. Bu baba-oğulu hep hizaya çekmeye çalıştılar. Onların özgür birer insan ol-

duğunu anlayamamanın tarihi bu kadar eski ve ta bu örnekten itibaren sürüp gelen bu önyargı halen gündemde. Ali Kâmil'in Halûk hakkında kehanet niteliğindeki ikinci tahmini gerçek oldu. Yani armut dalı dibine düştü. Bu Türklüğe ve İslâma karşı bir tavır değil, Türklüğe ve İslâma rağmen bir tercihti, ama kim dinler: "Ah Halûk, ah! Bunu bize nasıl yaparsın! Türkiye aleyhine esen dünya kamuoyunu değiştirmeye çalışıyorsun ama, kaç para eder! Sen ki dinine, milletine, hele hele o sevgili babacığına ihanet etmişsin." Bu hamasi diskur, sonraki yıllarda ve halen süren artniyetli Mehmet Akif Ersoy-Tevfik Fikret demogojisinin Gordium düğümü oldu. Bu kaba provakasyona kapılanlar, karşı tez olarak, İstiklâl marşı şairinin 'over doz'dan (morfin ya da eroin?) ölüp, cesedi çöplükte bulunan oğlunu dillerine doladılar: 1–1 berabere.

Halûk'un Türkiye'den umudunu tamamıyla kesmediği bir gerçek. Cumhuriyetin ilanından birkaç yıl sonra Robert Kolej onu öğretmenlik yapması için İstanbul'a davet etti. Halûk bu daveti kabul etti. Hem annesine, hem doğup büyüdüğü Aşiyan'a yeniden kavuşacaktı. Ne var ki kargalar Türkiye'den kendisine bazı tedirgin edici haberler uçurmaya başladı. Kurtuluş Savaşı'ndan kaçanlara, bu mücadeleye kayıtsız kalanlara karşı hoş gözle bakılmadığı gibi, alenen Ankara aleyhinde bulunanlar cezalandırılıyordu. Bu kara liste de o da var mıydı? Ali Kâmil'in yazdıklarına göre olmaması gerekir. Ama bir de paranoya diye bir şey var tabii. Bir Amerikalı ve Hıristiyan olarak eski yurduna dönerse onu nasıl karşılayacaklardı? Belki de hoş olmayan olaylar meydana gelecekti. Eşyalarını toplamış, denklerini bağlamışken gelmekten vazgeçti. Belki de yengeyi ikna edemedi.

Ondan bir daha uzun zaman haber alınamadı. Bu karanlıkta kalmış dönem hakkında bilinen tek gerçek şu: Halûk bilim adamlığından da vazgeçerek kafayı iyice dinle bozuyor. Üniversiteyi bırakıp taşrada bir kilisede inzivaya çekiliyor. Bununla da yetinmeyip, din adamlığında kariyer yapmaya başlıyor. Bu haber çok geçmeden Türkiye'ye ulaştı. Türkiye bir daha çalkalandı. Kendine Müslüman, kendine demokratların yorumu basit olduğu kadar çok çirkindi: "Halûk'un Hıristiyan olmasında soya çekimin etkisi vardır. Çünkü büyükannesi, sonradan Müslüman olmuş bir Rum kadınıdır." (Ansiklopedik olarak doğru).

Gel zaman git zaman Demokrat Partisi beslemesi bir takım gazetecinin yolu Amerika'ya düştü. Galiba Celal Bayar'ın ziyareti sırasında. Gazeteciler-

den birkaçı, Halûk'un izini sürüp adresini, telefonunu buldu. Halûk gazetecilerin röportaj teklifini nezâketle ve memnuniyetle kabul etti. Ancak çok uzun yıllardır Türkçe konuşmadığı için, kendisini daha iyi ifade edebilmek amacıyla söyleşinin İngilizce olması ön şartını ileri sürdü. Bizim enayiler, ayaklarına kadar gelmiş bu tarihi fırsatı bakın ne sebeple tepiyorlar: "Biz bir Türkle ancak Türkçe konuşuruz! Türkçe konuşmaya tenezzül etmeyen biriyle muhatap olmayız." Bu olaydan 12 yıl sora Amerika'ya giden Şemsettin Kutlu, orada tanıştığı bir Türkiye Ermenisi'nden dinlediği şu hikayeyi, "tenezzül meselesine" eklemlendiği için aynen aktarıyoruz:

"Grubumuzun mihmandarı ve tercümanı, uzun yıllar önce Türkiye'den ayrılmış bir Ermeni aydınıydı. O zamanlar yaşı 60'ı aşkın bulunan bu zat Osmanlı terbiyesiyle yetişmişti. Dolayısıyla Osmanlılıktan pek kopmamıştı. Türk edebiyatında özellikle Tevfik Fikret'in şiirlerine hayrandı. Bir gün Fikret üzerine konuşurken kendisine, oğlu ile hiç karşılaştınız mı diye sordum. Belli belirsiz yüzünü buruşturduktan sonra şu karşılığı verdi: 'Epeyce bir süre önceydi. Adresini bulup, kendisine bir mektup yazdım. Bir Türkiye Ermenisi olduğumu anlattıktan sonra babasına duyduğum hayranlığı belirttim ve kendisiyle görüşmek için randevu istedim. Ses çıkmadı. Bir ikinci mektup daha yolladım. Bu defakine cevap aldım: Siz Türkiyeli olabilirsiniz, bu beni ilgilendirmez. Ben Amerikalıyım. Türkiye ile bir ilişkim yoktur, diyordu mektubunda. Bunun üzerine bir daha arayıp sormadım."

Şemsettin Kutlu kıssadan hisse bu hikayenin düğümünü şu cümlelerle bağlıyor: "Halûk 71-72 yaşlarında, Florida'nın küçük ve sakin bir kasabasında, küçük bir kilise başpapazı olarak hayata gözlerini yumdu. Orada gömüldü. Dünyada hiçbir şeye inanmayan babası Tevfik Fikret, sadece ona inanmıştı. Ancak bahtsız ve karamsar babanın tek inancı da böylece boş çıktı."

Hikmet Feridun Es, 1938'de çok iyi bir iş yapmış ve Fikret'in o sıralar hayatta olan eşi, Halûk'un annesi Nâzıme Hanımla görüşmüştü. Ne var ki, malum önyargılardan dolayı zavallı kadıncağızı sorularıyla neredeyse sigaya çekmişti. Nâzıme Hanım bu söyleşide oğlunu en son nasıl gördüğünü şöyle anlatıyor:

"Bundan birkaç sene evvel beni mektupla oraya çağırmıştı. Kalktım, gittim. Oğlum için 'dinini değiştirdi, bizden ayrı bambaşka bir insan oldu' diyorlar. Ben onda İstanbul'dan gittiği zamankinden farklı hiç bir değişiklik görmedim. Halûk tamamıyla 19 yaşında Amerika'ya giden Tevfik Fikret'in

oğlu idi. Konuşuşu ile hareketleriyle, arzuları ile her şeyi, her şeyi ile eskisi gibiydi. Kendisine benim analık hislerimi uyandıracak, koltuklarımı kabartacak kadar büyük, bir mühim adam muamelesi gösteriyorlardı. En büyük üniversitede onun dershanesi ayrı bir müessese halinde idi. Sonra Amerika'da senelerce kalan Halûk ne kadar benim oğlum, ne kadar Fikret'in oğlu idi? Yatağının baş ucunda babasının resmi, karyolasının yanındaki komodinin üzerinde 'Halûk'un Defteri' duruyordu. Benimle pürüzsüz Türkçe konuşuyordu. Zaten mektuplarını hep Türkçe yazar. Bir tanesini size gösteririm... Sonra mesela üniversiteden beraber otomobile binerdik. O Cincinati şehri civarında oturuyordu. Üniversite ile evi arasında epey mesafe vardı. O kadar büyük bir memleket hasreti içindeydi ki, otomobille eve gitmek üzere yola çıktığımız zaman geçtiğimiz yerlerde sık sık mola veriyor: 'İşte burası Kabataş... Burası Beşiktaş...Şimdi Ortaköy'e geldik...İşte Arnavutköy...Akıntıburnu...İşte Bebeğe geldik anneciğim...Ben buradan geçerken daima İstanbul'da Aşiyan'a gittiğim zamanları hatırlarım' diyordu. Halûk o derece memleket hasreti içindeydi ki, bu Amerikan şehrinde her gün gidip geldiği yollara kendi anayurdunun semt isimlerini koymuştu. Hatta midesi bile –o kadar seneye rağmen– Türk kalmıştı. Ben Amerika'ya gider gitmez: 'Aman anneciğim,' dedi, 'bana memleket yemekleri pişir.' Ben de yanımda bir adamımı götürmüştüm (!). Halûk da babası gibi böreği seviyordu: 'Börek yaptır!' dedi. Yaptırttım. Dolma yaptırttım, bunları nasıl iştah ile yedi..."

Hikmet Feridun Es konuşma boyunca lafı hep Halûk'un millet ve din değiştirmesine getirmeye çalışıyor. Ancak Nâzime Hanım, anaç bir kartal olarak tuzağına düşmeden bu kurnaz gazeteciyi başından şu sözlerle savuşturuyor: "Halûk dün olduğu gibi şimdi de Fikret'in oğludur. Benim oğlumdur. Onun hiçbir şeyi değişmemiştir. Dininin değiştiğine ilişkin neşriyat diyorsunuz? Bu dedikodu üzerine kendisine bir mektup yazmıştım. Ben orada iken katiyen böyle bir şey olmadığını söylemişti. Yazdığım mektuba gönderdiği cevapta: 'İnsanlar için bir din lâzım ise niçin kendi dinimi terk edeyim?' diyordu. Baş ucunda duran babasının yazdığı 'Halûk'un Amentüsü'nü gösterir: 'İşte' derdi, 'benim amentüm. Ben de babam gibi hür bir insanım.' Oğlum hakkındaki iftiraların hepsi maksatlı, hepsi siyasi..."

Ya sol kesimin gözünde Halûk ve Fikret nasıl biri: Buna eskilerden Vâlâ Nureddin, "Bu Dünya'dan Nazım Geçti" adlı kitabında şöyle karşılık veriyor: "Babam şiir meraklısıydı. Tevfik Fikret'in arkadaşı olduğu için, şairin eserleri

evimizde geçer akçeydi. Benden büyük olan Halûk'a dair yazılmış şiirlere de, bu ağabeyin resmine de, Batıda okumaya gittiği için talihine de bayılırdım. Tevfik Fikret, bizim perişan dünyamızdaki durgunlukları, uyuşuklukları tasvir ettikten sonra Anglo-Sakson diyarına uğurladığı oğluna şu öğüdü vermişti: 'Topla fırlat ne varsa taş, iğne / Şu muhitin ser-i rahâvetine'... Ne yazık ki, Halûk bunların hiçbirini yapmamıştı. Babasının umudunu boşa çıkarmıştı. Türkiye ile ilgilenmemişti. Protestan olmuş, Amerika'da yerleşmişti. Konfora yan gelmişti. Sonra papaz kılığında resmini gördük Halûk'un. O Fikret'in oğlu sayılır mıydı? Hele manevi alanda? Nazım'sa ilerici zihniyetiyle, şiirdeki mücadeleci ruhuyla, uzun soluğuyla, erkek sesiyle Fikret'in manevi zürriyetiydi."

Keza Nazım Hikmet hayranı, TKP'li, 'kaldırım şairi' İlhami Bekir Tez de Halûk'la yakından ilgilenenlerdendi. Dini kimlik, ulusal kimlikle fazla ilgilenmediği için daha çok, Fikret gibi bir 'vatan şairinin oğlunun "emperyalist Amerika'ya sığınmış olmasını" içine sindiremiyordu:

Mr. Hüseyin Halûk Fikret Orlando U.S.A.

Kardeşim Halûk; cumartesi günü, Hürriyet gazetesinde senin resmin ve senden bahseden satırlar çıktığı zaman ben Şehremini karakolunun nezarethanesinde mevkuftum. Orada üç gün geçirdim. Sana kardeşim diye hitap ediyorum: Elbette ki, sen benim biyolojik mânâda kardeşim olamazsın! Ama baban benim manevi babamdır Halûk! Ondan ben fazilet, memleket sevgisi ve insanlık öğrendim. İşte bunun için sana kardeşim diye hitap ettim. Diyeceksin ki; babam benim, ağzına bir dirhem bile rakı sokmamıştı. Sen sarhoş, ne suratla, Tevfik Fikret'e manevi evlatlık intisabı taslıyorsun? Yok Halûkçuğum, benim babam da ağzına içkinin dirhemini almak şöyle dursun, rengini bile görmemişti. Ama seni papaz yapan şartların bir başka türlüsü beni ayyaş yaptı. Birbirimizden af dileyelim. Şimdi mevzua geçelim Halûk! Evet Halûk! Üç günlük bir mevkufluktan sonra, hürriyete kavuştuğum zaman, önüme birçokları çıktı. Bana şefkatle geçmiş olsun mu dediler? Hayır! Yüzüme tükürürcesine: "Tebrik ederiz! Seninki başrahipliğe terfi etmiş!" diye alay ettiler. "Kim?" dedim. "Halûk! Senin Fikret'in oğlu!" Ne diyebilirdim Halûk? Ne söyleyebilirdim? Gazeteyi aldım, senin hakkındaki yazıları okudum ve sevgili kardeşim, başladım hüngür hüngür ağlamaya!

Sen beni bilmezsin Halûk! Baban da beni bir kere görmüştü. Ölümüne yakın sıralarda idi, ben küçük çocuktum, Enveriye kabalağı altında safvetle, masumiyetle ışıldayan küçücük alnımdan öpmüştü. Sonra, seneler geçti. Al-

fabeden lektüre, lektürden gramere, gramerden bilmem neye geçtim. Senin anlayacağın, söz deyimi adam oldum, adam kıtlığında şair de oldum. Ve hele, bir Tevfik Fikret Enstitüsünde baban hakkında bilgi sahibi de oldum. Onun Mehmet Tevfik mi ne? imzası ile neşredilen ilk karalamalarından Tarih-i Kadim poemine kadar bütün şiirlerini okudum, ezberime aldım, anladım, sevdim ve babanı ve o münasebetle seni de sevdim.

Bilmem sende senin o çocukluk resimlerin var mı? Ara sıra bakıyor musun? Ne kadar masum, temiz ve sevimli bir çocuktun! Biz vatan çocukları Halûk, senin İskoçya sahillerine doğru istikamet aldığın 1910 yıllarından 1960 yıllarına kadar yarım asır hep hasretini çektik, seni andık, senden haber bekledik. Ve Halûk, günün birinde duyduk ki, rahip olmuşsun! Yakışır mı idi bu sana Halûk? Sen bizi, babana zangoç diye haykıranlara karşı, –onlara hak verdirircesine– mahcup etmek istermiş gibi papaz mı olacaktın? Hoş, ben bütün psiko-sosyolojik sebepleri anlayabilirdim, sana acıyabilirdim, seni affedebilirdim. Ve senin ayıbını benim yüzüme vurarak alay edenlere şöyle de diyebilirdim:

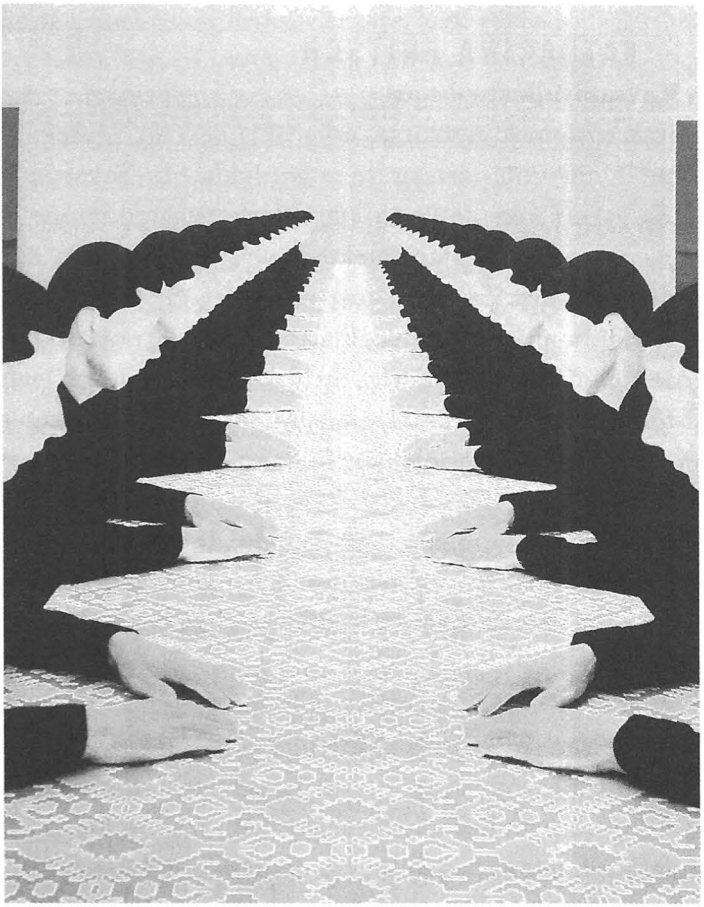
Bre namussuzlar! Sizin bir zamanlar Allah gibi taptığınız Başvekilin oğlu meyhanelerde ipek gömleği yırtılarak dayak yer, bilmem neresine parmak atılırken alnından, şakaklarından kan akardı. Sizin putlaştırdığınız bilmem ne şairiniz bilmem kimin oğlu morfinmandı. Yine böyle bir putunuzun bilmem nesi orospu idi. Yine böyle bir büyüğünüzün Polis Müdürlüğünde utanç veren bir dosyası var veya var olmalıdır! Peki Halûk ne yapmış? Allahtan başka sığınacak kimsesi kalmayan, insanlığa yalan da olsa, biraz teselli vermek, ümit ve sabır enjekte etmek için bir tanrı mabedinde vaiz olmuş, ayıp mı? Gülünç belki, ama, yüz kızartıcı mı?

Evet, bunları ve bunlara benzer şeyler söyleyebilirdim. Ama iş sadece bundan mı ibaret? Onları sustururdum ama, kendimi nasıl susturabilirim? Sen demişsin ki: "Türkiye Amerikan yardımını en iyi kullanan bir memlekettir!.." Tuh sana! Sen bilmiyor musun ki, bir zamanlar –Allah rahmet eylesin– bir psikopat başvekil vardı ve bu adam Amerikan yardımını har vurup harman savururdu... Hele sen babanın: "Vaktiyle baban kimseye minnet mi ederdi? / Yok! Kalmadı haşa, sana zillet pederinden!.." diye başlayan veya devam eden şiirini okumadın mı? Hatırlamıyor musun? Ben Ahmed'in oğluna sarhoşluk, sen Fikret'in çocuğuna da, işte bu yalan ve zillet yaraşır mı idi?

Bu mektup, Ahmed-Twebi oğlu İlhami Bekir tarafından, Tevfik Fikret oğlu Hüseyin Halûk'a yazılmıştır. Temmuz 1962.

odak

YENİ SAVAŞLAR



Katharina Fritsch, *Tischgesellschaft*, 1988.

Askerlikte Devrim

ANDREW LATHAM

AD'nin Kavramsallaştırılması

Basit olarak söylemek gerekirse, askerlikte devrim, *savaşma*nın yapısındaki derin bir dönüşümü gösterir ve çoğunlukla bir "savaşma paradigması"ndan (ya da askeri teknolojilerin, öğretilerin ve örgütlenme biçimlerinin belirli bir düzenlenme tarzından) ötekine geçiş biçimini alır. Bu niteliğiyle, söz konusu devrim, yalnızca savaş araç ya da gereçlerinde (sözgelimi, tanklar ve uzun erimli bombardıman uçakları), bu araçları olanaklı hale getiren teknolojilerde (içten yanmalı motor, zırh, vb.) ya da destekleyici/yardımcı teknolojilerdeki (komuta, denetim, iletişim ve istihbarat teknolojileri gibi) değişiklikleri içermez. Bu teknolojileri kullanma tarzına şekil veren harekât kavram ya da tekniklerindeki değişikliklerle sınırlı değildir ve son olarak, yalnızca örgütlenmedeki yenilikle ilgili değildir. Daha çok, bu tür devrimler, tipik olarak yeni bir savaşma vizyonunun geliştirilmesini gerektirir; söz konusu gelişme de, egemen savaşma paradigması için çok boyutlu bir dönüşüme yön verir.

Öyleyse, çağdaş AD'nin bu açıdan çekilmiş bir resmi, İkinci Dünya Savaşı deneyimiyle gelişen "mekanize kitle imha" savaşından "çizgisel olmayan" harekâtlara, "enformasyon savaşı"na ve "hassas yoketme"ye dayalı yeni bir paradigmaya geçiş üzerinde yoğunlaşacaktır. Bu açıdan AD'nin 1980'li yılların başlarında başladığı söylenebilir; bu dönemde, ABD ordusu, kendi algılaması uyarınca, Avrupa sahasında Sovyetlerin sayısal avantajlarına karşı koymak üzere tasarladığı bir dizi teknik ve öğretisel yeniliği devreye sokmuştur. Bununla birlikte, 1990'lı yılların ortalarında, bu gelişmeler ABD askeri düşünce tarzında köklü bir değişiklikle sonuçlanmıştır: *Joint Vision 2010*'un yayımlanması bu değişikliği yansıtır. *Joint Vision 2010*, Müşterek

Kuvvet Komutanları Başkanı'nın çıkardığı bir belge olup, daha sonra ABD silahlı kuvvetlerinin teknik, öğretisel ve örgütsel gelişmesine yön veren temel kavramsal kalıp işlevini görmüştür. *Joint Vision 2010*'un dile getirdiği yeni savaş vizyonunu ana çizgileriyle aktarmanın en iyi yolu belgedeki sözlere başvurmak olacaktır:

> 2010 yılı itibarıyla biz [ABD ordusu], en yoğun müşterek harekâtlarımızı yürütme tarzımızı değiştirebilmeliyiz. Kitlesel güçleri ve birbirini izleyen harekâtları temel almak yerine, kitlesel sonuçlara başka yollardan ulaşacağız. Enformasyon üstünlüğü ve teknolojideki ilerlemeler bize, arzu edilen sonuçları müşterek muharebe kuvvetinin amaca uygun olarak tatbikiyle gerçekleştirme olanağını verecektir. Daha yüksek öldürme gücüne sahip silahlar, daha önce sıralı olarak tatbik edilen, kitlesel varlık gerektiren taarruzları, eşzamanlı yürütmemizi sağlayacaktır. Hassas hedef tespit edebilen, daha uzun menzilli sistemlerle, komutanlar düşman güçlerin yok edilmesi ve bastırılması gerekliliğini daha az sistemle başarabileceklerdir, böylece insan ve araç-gereç yığınağı gibi zaman alıcı ve riskli bir gereklilik azalmış olacaktır... Bütün bunlar, giderek, kitlesel sonuçları –muharebe kuvvetinin kritik yer ve zamanda yoğunlaştırılması gereğini– geçmişe göre fiziksel olarak daha az kitlesel güce gerek duyarak gerçekleştirebileceğimizi göstermektedir. (*Joint Vision 2010*: 17-18).

1996'dan beri, bu yeni vizyon, ABD'de (ve başka yerlerde) askeri güçlerin, İkinci Dünya Savaşı deneyiminden yola çıkılarak geliştirilen eski "manevra savaşı" paradigmasını aşmalarını sağlayacak şekilde yeniden biçimlendirilmesi ve teçhizatlandırılması çabalarının katalizörü işlevini görmüştür. Mevcut konjonktürde, bunun üç temel sonucu görülmektedir: Birincisi, söz konusu vizyon, askeri-teknolojik yenilenmenin seyrini belirlemektedir; ikincisi, yeni taktik ve harekât kavramları ortaya çıkarmaktadır; üçüncüsü ise, örgütsel yapıda değişik alternatiflerin denenmesi dönemini başlatmıştır. Bir bütün olarak bu değişiklikler, dünyanın en ileri güçlerinin silahlı kuvvetlerini dönüştürmektedir; ayrıca bu sürecin öngörülebilir bir gelecekte (20-30 yıl) savaşın yapısında devrim niteliğinde bir değişimle sonuçlanacağı tahmin edilmektedir. Bu değişim sürecini benimsemek istemeyen ya da benimseyemeyen silahlı kuvvetler, en iyi durumda birer kolluk gücü haline gelme, en kötü durumda da etkisiz bir güce dönüşme riskiyle karşı karşıyadırlar.

Teknolojik Trendler

Teknolojik düzeyde AD öncelikle bazılarının "Enformasyon Devrimi" adını verdiği devrimin bir sonucudur. 1970'li yıllardaki başlangıcından beri, bu olgu savaşa ilişkin fikirleri, araçları ve kurumları çeşitli yollardan etkilemiştir. En bariz düzeyde, Enformasyon Devrimi'nin silahların teknolojik temellerini değiştirme gibi bir etkisi olmuştur. On dokuzuncu yüzyıl boyunca, "Sanayi Devrimi'yle bağlantılı çelik ve buharın savaşa uygulanmasıyla" (Krause: 22) silahlarda bir dönüşüm yaşanmış; benzer şekilde, yirminci yüzyılın başından ortalarına, içten yanmalı motor ve temel elektronik biliminin savaşa uygulanmasının bir sonucu olarak imha araçları dönüşüme uğramıştı. Yirminci yüzyılın sonlarında, savaşın teknolojik temelleri artık üçüncü bir devrim geçirmektedir; bu kez, yeni malzemelerin, mikroelektroniğin, dijital sıkıştırma ve yüksek hızda veri aktarma teknolojilerinin askeri amaçlara uygulanması söz konusudur. Bunun bir sonucu olarak, silah sistemleri giderek mobil veri merkezlerine dönüşmektedir; bu silahlar, muharebe alanındaki ya da uzaktan kumandalı sensörlerden üzerlerindeki bilgisayarlara aktarılan gerçek zamandaki veri akışlarıyla hedeflerine yöneltilmektedir. Bu, konvansiyonel savaş araç ve gereçlerinin menzil ve doğruluğunda (dolayısıyla da imha gücünde) olağanüstü bir artışa yol açmış, "zeki" ve "akıllı" silahlar gibi tanımlamaların kullanılmasını gündeme getirmiştir.

Ne var ki, bu tür silahların kullanıma sokulması, önemli olmakla birlikte, enformasyon devriminin en önemli askeri sonucu değildir. Daha önemli bir dönüşüm, enformasyon devrimiyle bağlantılı "sensör ve iletişim devrimi" sayesinde gerçekleşmiştir; bu sonuncusu, gerçek zamandaki enformasyon yığınlarını neredeyse anında derlemeye, işlemeye ve dağıtmaya olanak sağlamaktadır. Enformasyonun savaştaki önemi elbette yeni bir şey değildir; askeri komutanlar her zaman "aralarında bağlı birliklerin, istihbarat birimlerinin ve daha üst düzey karargâhların da bulunduğu çeşitli kaynaklardan derlenmiş enformasyonu bir araya getirme, çözümleme, yayma ve muharebe alanında eyleme dönüştürme" (Dunn: 29) becerisine gereksinme duymuşlardır. Ama mikroelektronik temelli enformasyon teknolojilerinin askeri komuta, denetim ve iletişime uygulanması, komutanların enformasyon derleme ve işleme kabiliyetlerini büyük ölçüde artırmış, onlara bu işlevleri görülmemiş bir etkililikle yerine getirme fırsatı vermiştir. Yüksek çözünürlükteki gözetim uyduları, Küresel Konumlandırma Sistemi, uzay

bazlı iletişim sistemleri ve muharebe alanı bilgisayarları gibi teknolojilerin bir sonucu olarak, komutanlar artık muharebeyi çok daha çabuk ve kesin olarak kavramakta, tarih boyunca muharebe alanlarının öylesine değişmez bir özelliği olan "savaş sisi"nden büyük ölçüde kurtulmaktadırlar (henüz uygulamada değilse de, hiç olmazsa teoride). Üstelik, bu teknolojiler artık "daha önce hiçbir biçimde mümkün olmayan sinerjiler gerçekleştirmek üzere geleneksel komuta ve denetim sistemleriyle tamamen entegre" (Davis: 86) hale gelmektedir. Sözgelimi, AWACS ve JSTARS gibi sistemler, askeri güçlerin potansiyel muharebe etkinliğini büyük ölçüde artıracak şekilde gelişkin sensör teknolojilerini, iletişim sistemlerini ve muharebe idare personelini bir araya getirmektedir.[1] Sonuç, göreceğimiz gibi, şu varsayım üzerine kurulu yeni bir savaş paradigmasının gelişmesi olmuştur: "enformasyonu bir araya getirme, çözümleme, yayma ve muharebe alanında eyleme dönüştürme, muharebe alanında egemen unsur haline gelmiş, geniş birliklere dayalı harekâtı ve yoğun ateş gücünü ayrıcalıklı konumlarından etmiştir" (Davis: 40).

Bazıları şunu öne sürüyorlar: Bu bilgi ağırlıklı askeri teknolojiler gelişmeye devam ettikçe, çok uzak olmayan bir gelecekte, savaşın ana teknik temelleri değişecek ve "postmodern savaş sahnesinde uçak gemileri, tanklar, avcı ve bombardıman uçakları artık önemli bir rol üstlenmeyecektir" (Stix: 94). Bu senaryoda, yirmi birinci yüzyılın muharebe alanına kitlesel birlikler ve zırhlı araçlar değil; keşif yapabilen, silahları fırlatabilen ya da konuşlandırabilen akıllı füze ve pilotsuz uçak ağları egemen olacaktır. Ayrı noktalara yerleştirilmiş özel kuvvetler hedef keşfine çıkabilir ve savaş zararını tespit edebilirler. Uzaktan gönderilen füzeler, düşman hedeflerini yok etmenin ana araçları haline gelebilir (Stix: 92).

Elbette, şimdilik bu tür senaryolar bilimkurgunun ve gelecekçi fantezilerin konusudur; günümüzde savaşa İkinci Dünya Savaşı sırasında öne çıkan askeri teknolojilerin "barok" çeşitlemeleri egemen olmaya devam etmektedir (Kaldor). Gerçekten de, bugünün en ileri silah sistemlerinden birçoğu, az çok çizgisel, uzun bir "trend yenilenmesi" sürecinin doruk noktasıdır; Mary Kaldor bu süreci "orduların ve silah yapımcılarının yerleşik gelenekleri kapsamındaki silahların sürekli olarak geliştirilmesi" (Kaldor: 4) olarak tanımlar. Ama teknolojik yeniliğin kalıcı, süreğen baskısı –Körfez Savaşı'ndan beri kendini kabul ettiren yeni savaş vizyonuyla birlikte– ya yepyeni teknolojilerin gelişmesinin bir sonucu olarak, ya da daha önceki ayrı ayrı genel tekno-

lojiler dinamik olarak yeni yollardan birleştirildikleri için mevcut teknolojik gidiş çizgisinden giderek "kopan" pek çok askeri teknolojiyi ortaya çıkarmaktadır. Elbette, savaş araçlarındaki bu teknolojik dönüşümün boyutları ve kapsamı, burada ayrıntılı olarak ele alınamayacak kadar geniştir. Bununla birlikte, bu dönüşümün muharebe alanındaki ana etkilerini şu alanlardaki devrim niteliğindeki gelişmeler çerçevesinde anlamak mümkündür: Öldürme gücü (kapsamlı ateş gücünden hassas aygıtlara geçiş), görünürlük (muharebe alanını görme ya da "kavrama"nın olağanüstü ölçüde artması) ve çeviklik (muharebe alanındaki gelişmelere hemen karşılık verebilme kabiliyeti).

Öğreti Alanındaki Gelişmeler

Muharebe alanı tekniği ya da öğretisi düzeyinde çağdaş AD, bazı analistlerin "çizgisel olmayan harekâtlar" adını verdikleri şeye yönelik bir hareket içinde kendini göstermiştir. Bu tür harekâtlar, kesintisiz bir cephe hattı üzerinde tek tek muharebelerin yürütülmesine dayalı geleneksel taktiğin karşıtıdır; onun yerine, muharebe alanının eni, boyu, derinliği boyunca kilit taktik, harekât ve strateji hedeflerine karşı eşzamanlı yürütülen yüksek tempolu muharebe harekâtlarını içerir. Ağırlıklı (ama seçici) olarak Körfez Savaşı'nın "dersler"inden yola çıkan bu yeni öğreti, düşmanın taktik, harekât ve strateji açılarından "ağırlık merkezleri"ne neredeyse eşzamanlı, yüksek tempolu, etkili saldırı harekâtlarını (havadan saldırılar, uçak ve füze taarruzları, sürpriz manevralar, vb.) gerektirir. Bu harekâtlar, "düşman dağıtılarak ya da yok edilerek yenilgiye uğratılıncaya kadar, birliklerin bir hedefe karşı birleşebildikleri, sonra birbirlerinden ayrılıp yeniden dağılabildikleri ve sürekli olarak yeniden birleşmeye hazır olabildikleri" (Arquilla ve Rondfeldt: 472) "müşterek saldırı" ve "sürdürülebilir, düzenli ve hızlı hareket" mantığına göre yürütülür. Amaç, düşman kuvvetlerini felç etmek ve etkili bir direnç göstermesini önlemek için "düşman savunmasını en etkili, en hızlı biçimde ve eşzamanlı olarak yok etmektir" (ABD Genel Kurmay Başkanlığı: 16). Bu tür harekâtlarda cephe hattı olmayacaktır; daha çok, "çarpışma, bütün muharebe kuşağı boyunca ve onun üzerindeki hava sahasında, ayrıca elektronik savaşın, ileri teknolojik gözetimin ve anlık iletişimin 'siberuzay'ında birbiriyle bağlantısız çatışmalar halinde olacaktır" (Klare: 95).

Demek ki, basit olarak söylemek gerekirse, savaş öğretisi giderek, kri-

tik lojistik altyapılara karşı "hassas, etkili silahlar"ın eşzamanlı olarak kullanılmasını; askeri harekâtların temposunda nitel bir hızlanmayı (savaşın strateji, harekât ve taktik düzeylerinin etkili biçimde kaynaşacağı ölçüde); "tam zamanında" temeline dayalı olarak konuşlandırılmış "çevik" askeri güçlerce "egemenlik kurucu manevra"dan yararlanılmasını ve amansız bir "enformasyon egemenliği" ya da "baskın muharebe alanı bilgisi" hedefinin gözetilmesini vurgulayacak şekilde gelişme göstermektedir. Gerek İkinci Dünya Savaşı, gerek Soğuk Savaş sırasında, bütün bu kavramlar bir ölçüde hayata geçirilmiştir. Gerçekten de, bunlar hem ABD Ordusu'nun Hava Muharebesi, hem de NATO'nun FOFA öğretilerinin altyapısını oluşturmaktadır. Ne var ki, geçmişte bu teknikler yıpratma ve kitlesel imha mantığına uydurulmuştu. Bugünkü farklılık, söz konusu kavramlara yön veren mantığın artık yıpratma değil (İkinci Dünya Savaşı'nda ve Soğuk Savaş'ta olduğu gibi "düzenli yıpratma" bile değil); muharebe alanının eni, boyu ve derinliği boyunca son derece kesin, eşzamanlı ve aşırı derecede şiddetli saldırılarla "kaos" "felç" ve "siberşok" yaratma olmasıdır. Bir gözlemcinin belirttiği gibi, "I. ve II. Dünya Savaşı'nın sanayi öncesi çağın piyade ve süvari muharebeleriyle bağlantısı ne kadar azsa" bu yeni savaş tarzının da "I. ve II. Dünya Savaşı'yla bağlantısı o kadar azdır" (Klare: 95).

Örgütlenmedeki Dönüşüm

Teknolojik ve öğretisel tezahürlere ek olarak, bilgi-yoğun savaşa geçiş, ABD ordusu örgütsel yapıda değişik alternatifleri deneme ve *bricolage* dönemine girdiği için, kurumsal sonuçlara da yol açmaya başlamaktadır. Şimdiye kadar, birbiriyle bağlantılı üç örgütlenme eğilimi göze çarpmaktadır. Birincisi, savaş örgütleri, Sanayileşmiş Total Savaş çağının ayırt edici özelliği olan hiyerarşik yapılardan uzaklaşan bir gelişme çizgisi içine girmiştir. Komuta ve denetim yapıları, daha önceki çağda, sınırlı "görülebilirlik", yetersiz iletişim, sınırlı denetim menzili ve görece yavaş karar alma süreçleri gibi koşullar altında kuvvetlerin yığılması, yoğunlaştırılması ve bir yerden bir yere aktarılmasına uygun olarak geliştirilmişti. Denetimin büyük ölçüde "yukarıdan aşağıya" olduğu anlamına geliyordu bu, çünkü yalnızca kıdemli komuta düzeylerindeki kademelerde uygun harekât kararlarını almak için gerekli olan "durum bilgisi" ve kapsayıcı bakış açısı vardı. Aynı zamanda bu, kıdemli komutanların kapsamlı ön planlamayı (sınırlı ölçüde olasılık planla-

masıyla birlikte) temel almaları gerektiği anlamına geliyordu; çünkü sınırlı görülebilirlik ve yetersiz iletişim, düşmana bir kez saldırıldığında, karargâhın süregiden harekâtlar üzerinde etkili bir komuta ve denetiminin olmasının neredeyse olanaksız hale gelmesi demekti. Bu da, komutanların muharebe alanındaki gelişmelere etkili olarak tepki verme kabiliyetini son derece kısıtlıyordu.

Buna karşılık, şimdi, Enformasyon Devrimi'nin yol açtığı değişiklikler, bir önceki çağın teknolojik kısıtlarından pek çoğunu etkin biçimde ortadan kaldırmıştır ve "komuta zincirindeki herkes, temel olarak aynı anda aynı enformasyona erişebilmektedir" (Davis: 92). Bu, enformasyon toplayıp dağıtmanın pahalı ve güvenilmez olduğu bir çağda gelişmiş askeri örgütlenme biçimlerinin yeniden değerlendirilmesini olanaklı ve gerekli hale getirmiştir. Bunun ne gibi yeni gelişmelere yol açacağını kesin olarak tahmin etmek olanaksızdır. Ne var ki, ortak görüş şudur: Bu yeni savaş paradigmasına doğru gidiş ilerledikçe, neredeyse gerçek zamanda enformasyon toplama ve yayma kabiliyetinin büyük bir olasılıkla karışık etkileri olacaktır. Bir yandan, askeri enformasyon devrimi, karar alma alanını komuta zincirinde aşağılara doğru kaydırabilir; çünkü alt kademelerdeki komutanlar, daha önce yalnızca üst düzey karargâhın sahip olduğu (sahip idiyse) durum bilgisine sahip olacak teknik beceriye kavuşmaktadır. Öte yandan bu durum, muharebe alanına teknoloji sayesinde "kuşbakışı" bakabildikleri için, kıdemli komutanları, muharebe alanını "mikro planda yönetme"yi denemeye teşvik edebilir. Her iki durumda da amaç, "gözle, yön al, karar ver, hareket et" denilen zincirin hızlandırılması yoluyla muharebe alanındaki gelişmelere tepki verme kabiliyetini artıracak bir komuta ve denetim yapısı geliştirmek olacaktır.

Çağdaş AD'nin gözle görülür ikinci bir örgütsel yönü, büyük, katı ve işlevsel olarak uzmanlaşmış birliklerden uzaklaşıp, daha çevik, belirli bir görevi olan, bununla birlikte işlevsel açıdan entegre kuvvetlere yönelmedir. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu tür örgütsel yapıları geliştirme çabaları çoktan başlamıştır. Sözgelimi, çeşitli Ordu Muharebe Laboratuvarları[2] bir süreden beri gelecekteki kara savaşının örgütsel gereklerini irdelemektedir; buna paralel çabalar Deniz Kuvvetleri'nde, çeşitli öğretim merkezlerinde, harp okullarında, komuta merkezlerinde ve başka yerlerde sürdürülmektedir.[3] Askeri birlikleri (kolordu, tümen, tugay, tabur, hatta daha küçük birlikler) yeni bilgi-yoğun askeri teknoloji ve tekniklerin eksiksiz imha potansiyelini harekete geçirebilmeleri için yeniden yapılandırmanın en iyi yolunun ne

olduğuna karar vermek amacıyla ileri savaş deneyleri de yürütülmektedir (XXI. Ordu ve Deniz Kuvvetleri'nin Deniz Ejderi deneyleri bunlar arasındadır). Buna ek olarak, gelecek kuşak harekât kavramları ve örgütsel yapılar bütün ABD Silahlı Kuvvetleri'nde yürütülen çok sayıdaki benzeşim (*simulation*) ve müşterek tatbikatlarla sınanmaktadır (Warner: 123). Bu deneylerin ana itkisi, kitlesel imha savaşları çağında geliştirilenlere göre "sürdürülebilir, düzenli ve hızlı hareket"e, "hükmedici manevra"ya ve "yanal bağlantı"ya elverişli daha küçük, daha çevik örgütsel biçimler geliştirmektir. Sonunda bu deneylerden çıkacak askeri örgütlenmenin tam olarak nasıl bir yapı göstereceğini kesin olarak tahmin etmek olanaksız olmakla birlikte, gene de şurası açıktır: Çağdaş AD belirginlik kazandıkça, kitlesel imha çağında gelişmiş olan örgütsel biçimler yerini, hassas silahlarla imha ve bilgi-yoğun savaş dinamiğine uygun yeni biçimlere bırakacaktır. En azından, büyük bir olasılıkla, enformasyon toplama ve bunu dağınık birliklere yayma kabiliyeti, "sürdürülebilir, düzenli ve hızlı hareket" taktiğinin pratik gerekleriyle birleşip merkezilikle özerklik arasında yeni bir dengeyi yansıtacak olan yenilikçi örgütlenme biçimleri yaratacaktır.

İngilizceden çeviren: Kemal Atakay

Kaynakça

ABD Genel Kurmay Başkanlığı, *Field Manual 100-5, Operations* (Washington, DC: USGPO, 1993).

ABD Savunma Bakanlığı, *Joint Vision 2010*, belgeye şu Internet adresinden ulaşılabilir: www.dtic.mil/doctrine/jv2010/jv2010.pdf.

Arquilla, John ve David Ronfeldt, "Cyberwar is Coming!," *In Athena's Camp: Preparing for Conflict in the Information Age* içinde, yay. haz. John Arquilla ve David Ronfeldt (Santa Monica, CA: Rand, 1997), s. 23-60.

Davis, Norman C., "An Information-Based Revolution in Military Affairs," *In Athena's Camp: Preparing for Conflict in the Information Age* içinde, yay. haz. John Arquilla ve David Ronfeldt (Santa Monica, CA: Rand, 1997), s. 79-98.

Dunn, Richard J., *From Gettysburg to the Gulf and Beyond: Coping with Revolutionary Technological Change in Land Warfare* (Washington, DC: Institute for National Strategic Studies, 1992).

Kaldor, Mary, "Warfare and Capitalism," *Exterminism and Cold War* içinde, yay. haz. E. P. Thompson ve diğerleri (Londra: Verso, 1981).

Klare, Michael, *Rogue States and Nuclear Outlaws: America's Search for a New Foreign Policy* (New York: Wang and Hill, 1995).

Krause, Keith, *Arms and the State: Patterns of Military Production and Trade* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

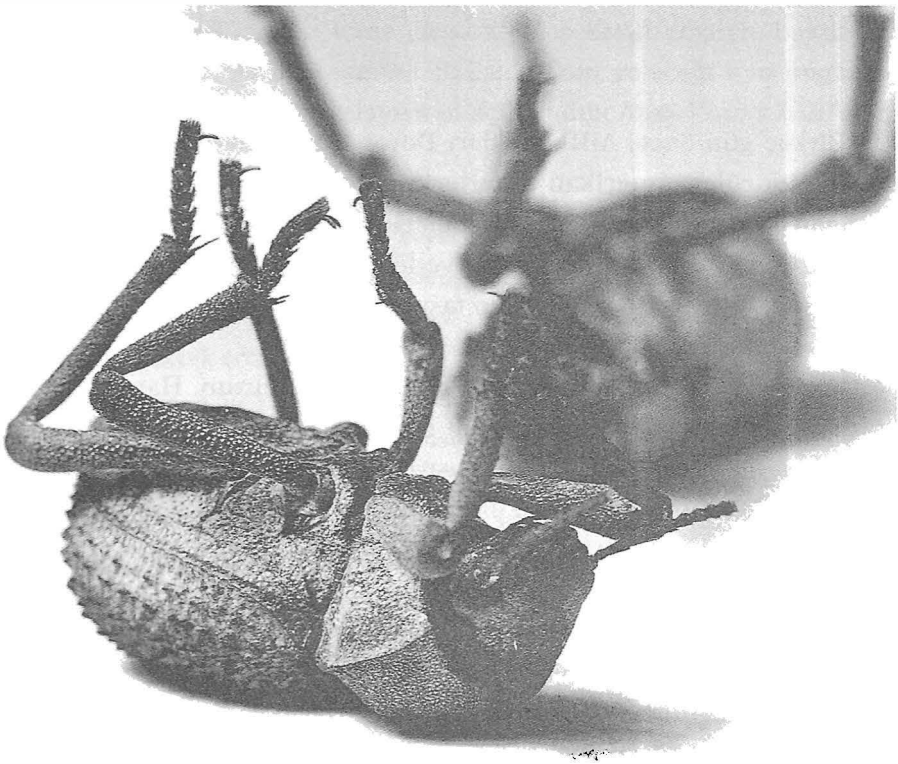
Stix, Gary, "Fighting Future Wars," *Scientific American* 273(6), 1995.

Notlar

1 AWACS'ın açılımı *Airborne Warning and Control System*'dir (Havadan Uyarı ve Denetim Sistemi); JSTARS'ın açılımı ise, *Joint Surveillance Target Attack Radar System*'dir (Müşterek Hedef Tespit Taarruz Radar Sistemi).

2 Halen on ordu muharebe laboratuvarı vardır: Konuşlandırılmış Harp Sahası; Konuşlandırılmamış Harp Sahası; Komuta ve Denetim; Derinlemesine ve Eşzamanlı Taarruz; Muharebe Hizmet Desteği; Manevra Desteği; Hava Manevrası; Uzay ve Füze Savunması. On birim de, Ordu Eğitim ve Öğreti Komutanlığı'nın yönetimi altında çalışmaktadır.

3 Ordu muharebe laboratuvarlarına ek olarak, bunlar şunları içerir: Müşterek Savaş Merkezi; Müşterek C4ISR Muharebe Merkezi; Deniz Kuvvetleri'nin Denizde Muharebe Laboratuvarları; Deniz Birlikleri Savaş Laboratuvarı; ayrıca, altı tane Hava Kuvvetleri muharebe laboratuvarı.



Christopher Williams, *Tenebrionidae, Asbolus Verrucosus, Death Feigning Beetle*, 1996.

Postmodern Savaş Çağına Hoş Geldiniz

DAVID ISENBERG

Birkaç gün önce, ABD uçakları Dover Hava Kuvvetleri Üssü'ne Ortadoğu'da öldürülen Amerikan askerlerinin cesetlerini getiriyordu. Geçmişte, Lübnan'da Amerikan Deniz Piyadeleri ya da Suudi Arabistan'daki Hobar Kuleleri'nde Amerikan Hava Kuvvetleri personeli öldürülmüştü. Bu kez, Amerikan destroyeri USS Cole'un taşıdığı cesetler Amerikan Deniz Kuvvetleri'nin askerleriydi.

Şoke edici, dehşet verici, rezil, çıldırtıcı bir durum. Hangi kaynağın aktardığı bilgileri okuduğunuza bağlı olarak, ya terörist bir saldırı söz konusuydu, ya da askeri bir harekât. Şaşırmalı mıyız? Hayır. Tamamen öngörülebilir bir şeydi bu. Aslına bakılırsa, asimetrik, bir başka deyişle dengelerin eşit olmadığı bir savaştı.

Geleceğin Asimetrik Savaşları

Yıllardır, askeri liderler ve savunma analistleri yeni bir savaş tarzının doğuşu konusunda uyarılarda bulunuyorlar. Artık Saddam Hüseyin'in 1991'de yaptığı gibi, Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı, Amerika'nın koşullarıyla –konvansiyonel silahlara konvansiyonel silahlarla karşılık vererek– budalaca savaşamayız.

Asimetrik savaşı basit olarak şöyle tanımlayabiliriz: "*Adil olmayan* bir savaş biçimi; bu tür savaş, bütün harekât ve strateji boyutlarında sürprizden yararlanmayı ve ABD'nin planlamadığı yollardan silah kullanımını içerebilir." Mecazi bir dil yeğliyorsanız, ABD'yi Golyat gibi düşünün; nasıl Hz. Davut'un sapanıyla attığı taş dev Golyat'ı öldürdüyse, bu sapan ve taşın teknolojik eşdeğeri de ABD'ye ciddi zararlar verebilir.

Birçok analist, gelecekteki ihtilaflarda ABD Silahlı Kuvvetleri'ne ya da

toplumuna karşı nükleer, kimyasal ve biyolojik silahlara ya da enformasyon savaşına başvurulabileceği üzerinde durdu. Gerçekten de, Çöl Rüzgârı harekâtı'nın ardından, bir Hint generali "bu savaş, gelecekte ABD'yle savaşmak isteyen herhangi bir devletin nükleer silahlara sahip olması gerektiğini göstermiştir," demişti.

Bugün dünyada ABD'nin askeri olanaklar açısından olağanüstü derecede büyük avantajları göz önünde bulundurulduğunda (askeri araştırmacıların "kapasitelerdeki asimetri" adını verdikleri şeydir bu), gelecekteki karşıtların asimetrik savaş çabası içine gireceklerine kesin gözüyle bakılabilir. Pentagon tarafından ABD Savunma Bakanlığı'nın geleceği için öngörülen Birleşik Kuvvet Komutanları anlayışının açıklandığı *Joint Vision 2020*'de belirtildiği gibi:

> Bugün üstün konvansiyonel savaş becerilerine ve etkin nükleer caydırıcılığa sahibiz, ama lehimize olan bu askeri denge değişmez değildir. Bu güçlü beceriler karşısında, asimetrik yaklaşımlara başvuranların ve bireysel beceriler geliştirenlerin sayısı giderek artacaktır.
>
> Düşmanlarımız, ABD güçleriyle çatışmaya girmekten kaçınan ve farklı harekât yöntemleri kullanmak suretiyle potansiyel zaaflardan yararlanan yaklaşımların geliştirilmesi ve kullanılması yoluyla, ABD askeri becerilerinin uygulanmasını etkin biçimde geciktiren, erteleyen ya da ona karşı koyan koşullar oluşturmaya çalışacaklardır. Bu tür asimetrik yaklaşımlar potansiyeli, belki de ABD'nin yakın gelecekte karşı karşıya olduğu en ciddi tehlikedir.

Terörizm: Zayıfların Seçtiği Silah

Gerçi asimetrik savaş pek yeni değildir (Vietnam'ı, 1993'te Somali'yi ya da 1991'den bu yana Irak'ı düşünün), ama bürünebildiği biçimler zaman içinde değişir. Terörizm, elbette, kolay bir asimetrik tepkidir. Üstelik, kullanılabileceğini ya da kullanılacağını bilmiyor değiliz.

Geçen Eylül ayında, ABD Ulusal Güvenlik Konseyi'nin 1. Aşama raporunda şunlar dile getiriliyordu:

> Geleceğin teröristleri, büyük bir olasılıkla bugünkünden daha az hiyerarşik bir örgütlenme içinde olacaklar; buna karşılık, daha iyi bir şebeke yapısı göstereceklerdir. Her yere yayılmış yapıları onları daha belirsiz hale getirecek, ama küresel bazda geniş çaplı sonuçlar elde edecek şekilde koordine olabilme becerileri arta-

caktır. Söz konusu teröristler, bölgesel bağlamda devletlerle işbirliğine giderek, "nihai beşinci kol" haline gelebileceklerdir. Birçok zayıf devlet, büyük güçlerin etkisini kırmak için, terörizmi cazip, elverişli bir asimetrik seçenek olarak görecektir.

Raporda belirtilenlerden durumun her geçen gün daha kötüye gittiği anlaşılıyor:

> Dünyanın bazı kesimlerinde Batı kültürüne ve değerlerine karşı giderek artan düşmanlık –bunun yanı sıra, başkalarının çoğunlukla ABD'yi gücünü küstahça ve kendi çıkarlarını gözeten bir anlayışla kullanıyor gibi algılamaları– birçok biçimlere bürünebilecek bir tepkiyi beslemektedir. Ne var ki, terörizm bu biçimlerin potansiyel olarak en ölümcülü gibi görünmektedir. Bu yüzden ABD, kendi topraklarına karşı kitle imha silahlarının kullanıldığı terörist saldırıların hedefi olacağını varsaymalıdır. ABD bu tür saldırıları önlemekte yetersiz kalacaktır.

Dünya Ticaret Merkezi'ni düşünün, ama çok, çok daha kötüsünü. Gerçekten de, yalnızca birkaç ay önce Terörizm Konusunda Ulusal Komisyon'un yayımladığı raporda şu bilgiler veriliyordu:

> Uluslararası terörizm, Amerika açısından giderek daha tehlikeli ve daha zor bir tehdit oluşturmaktadır. Aralık 1999'da Ürdün'de ve ABD-Kanada sınırında, kalabalık binyıl kutlamalarına saldırmayı planladıkları anlaşılan yabancı uyruklu kimselerin yakalanması bu gerçeği vurgulamaktadır.
>
> Bugünün teröristleri kitlesel kayıplar verdirmeyi amaçlamakta ve hem yurtdışında, hem de Amerikan topraklarında bunu yapmaya çalışmaktadırlar. Bu teröristler, devletlerin parasal desteğine daha az bağımlıdırlar; bunun yerine, dinsel ya da ideolojik bağlara ve ortak bir ABD düşmanlığına dayanan gevşek yapılı, uluslarüstü bağlantılar oluşturmaktadırlar.

Küresel Egemenliğin Bedelini Ödemek

Aslında kabahat biz Amerikalılarda. Clinton'ın en son araştırma verilerine göre ustaca ayarlanmış hava gücü ve güdümlü füzelerle savaşı idare etme tarzına ve "askerlik alanındaki devrim" hakkındaki bütün o konuşmalara o kadar alıştık ki, müdahaleci bir dış politika –özellikle isteksiz ve düzensiz bir dış politika– yürütmenin reel sonuçları olduğunu unuttuk.

Ve çok önemli ölçüde, askeri liderler hâlâ savaşmak zorunda kalacakları savaştan çok, kendi istedikleri savaşı savaşmayı akıllarına takmış durumdalar.

Terörist saldırıları önlemek için herhangi bir şey yapabilir miyiz? Doğrusu, hayır. Şu var: Maliyetleri yükseltip, bu tür saldırıları daha zor hale getirebiliriz. Daha iyi istihbarat analizinin ve eşgüdümünün yararı olabilir, hedefleri güçlendirmenin de (ne var ki, USS Cole olabildiğince güçlendirilmişti). Amerikan kuvvetlerine ya da toprağına karşı terörist saldırıların, saldırıyı kullananlara ya da parasal olarak destekleyenlere savaş ilan edilmesine yol açacağını bildiren bir politika oluşturarak çıtayı yükseltebiliriz.

Ama birisi, size saldırmak için, gerçekten de ölümü göze almışsa, başarılı olma ihtimali çok yüksektir. Kısacası, küresel egemenlik istiyorsanız, bedelini ödemeye hazır olmalısınız. Yemen'deki gibi terörist saldırılara alışmak en iyisi; ne yazık ki, büyük bir olasılıkla son saldırı olmayacaktır bu.

İngilizceden çeviren: Kemal Atakay

İnternette Terörizm Mitolojisi

CRITICAL ART ENSEMBLE

Mitos Bilgisi: Sanal Dünyaya Hoşgeldiniz

Bu konuşmaya, bu çalışmanın başlığında bahsedilmeyen biraz sıkıcı bir mitolojiye değinerek başlamak istiyorum. "Sanal dünya" çoğunlukla sınırları olmayan bir dünya olarak sunulur ve algılanır. Bu düşünce bir ölçüde doğrudur da, özellikle de İnternet'in çeşitli askeri örgütler ve çokuluslu şirketler tarafından nasıl kullanıldığını analiz ederken; gelgelelim, genel konuşursak, İnternet sınırları olmayan bir dünya değildir. Bir boşluk içinde var olmaz. Biri İnternet'e bağlandığında, elektronik deneyimi algılama tarzı kısmen o kişinin doğduğu ülkenin toplumsallaşma pratikleri tarafından biçimlenir ve çerçevelenir, dolayısıyla kökeni itibariyle uluslararası değil, ulusaldır. Benimle en alakalı gördüğüm İnternet mitolojileri de kısmen coğrafi ve kültürel kimliğim tarafından belirlenir. İnternet'in anlamının inşa edilmesini, daha doğrusu dayatılmasını sağlayan mitolojiler, çoğunlukla ulusal çıkarlardan gelişir. Özetle, İnternet'in kültürel ve siyasi sınırları vardır. Bu nedenle kendimi şu uyarıyı yapmaya mecbur hissediyorum: Ben İnternet'teki terörizm mitolojisini tartışırken, söylediklerimin ABD'de gemi azıya almış otoriter güçlere karşı verilen siyasi mücadelelerde yer almış birinin perspektifinin ürünü olduğunu aklınızdan çıkarmayın lütfen. Dolayısıyla, bazı söylediklerim Avrupa için ya da genelde dünya durumu için geçerli olmayabilir; belli Avrupa ülkelerinde ya da başka ülkelerde yaşayan insanların içinde bulundukları durumlara uygun olmayabilir. Hatta bu tartışmadaki bazı unsurların üçüncü dünya ülkeleri için geçerli olmayacağını neredeyse kesin olarak söyleyebileceğimizi de düşünüyorum. Öte yandan, bu konuşmanın İnternet'in anlamı ve işlevine

dair algıların karşılaştırmalı olarak incelenmesine katkıda bulunacağını umuyorum.

Bu terörizm ve İnternet konusuyla Londra'da yaşadığım bir tecrübe sayesinde ilgilenmeye başladım. 1994 sonbaharında Çağdaş Sanat Enstitüsü'nde düzenlenen Terminal Futures konferansında konuşmacıydım. Konum da "elektronik sivil itaatsizlik"ti. Konuşmamı bitirdikten sonraki soru-cevap bölümünde, dinleyicilerden biri önerdiğim şeyin sivil bir siyasi mücadele taktiği falan değil, düpedüz terörizm olduğunu söyledi. Ben bu yorumu çok garipsedim, zira bu dinleyicinin kimin (daha doğrusu neyin) terörize edildiğini düşündüğünü anlayamadım. Sanal mekânda, yani içinde insanların değil, sadece bilginin bulunduğu bir mekânda nasıl terör olabilirdi? Uygarlıkta, dijital soyutlamaları da terörize edebildiğimiz bir noktaya mı ulaşmıştık? Bu aklı selim sahibi insan nasıl olup da elektronik bozuşturmanın teröre eşit olduğuna inanabilmişti? Çözümünü bulma yolunda ilk adımları atmak istediğim sıradışı bulmaca budur.

İşe terörü, kısaca siyasi bir eylem olarak tanımlayarak başlayayım. Terörizm, direniş konumundaki tarafın kendisini ezdiğini düşündüğü ve öyle adlandırdığı tarafa, onu oluşturan yurttaşlara karşı hemen hemen rastlantısal şiddet eylemleri uygulayarak saldırdığı bir taktik mücadele biçimidir. Direniş konumundaki taraf, bu tür eylemler yoluyla iki sonuca ulaşmaya çalışır: Birincisi, halkın tamamını etkisi altına alacak bir panik yaratmak. Halkı oluşturan bireyler, sürekli algıladıkları bir şiddet durumu yüzünden kendi ölümlülüklerinden endişeye düştüklerinde, panik doğar. Eğer bu panik yeterince uzun bir süre sürdürülebilirse, halk en nihayet bu sosyo-psikolojik rahatsızlık durumunu sona erdirmek için müzakerelere girilmesini talep edecektir. İkincisi, bu taktiğe, ezenlerin gerçek yüzlerini –aşırı otoriter yüzlerini– gösterecekleri umuduyla başvurulur. Yani, ezenler, militarist bir şekilde, halkları üzerinde aşırı bir denetim uygulayacaklardır. Simgesel tahakküm düzeni çöküp yerine askeriyenin fiziksel düzeni geçtiğinde çok önemli iki olay olur. Birincisi, yurttaşlar açısından, temel özgürlüklere çok katı kısıtlamalar getirilir; eğer bu durum yeterince uzun sürdürülürse, yurttaşlar özerklikten yoksun hale gelişlerinin suçunu en sonunda teröristlere değil devlete yıkacaklardır. İkincisi, direniş konumundaki taraf, devletin sürekli askeri güce başvurması yüzünden, zamanla kaynak bulmakta güçlük çekmeye başlayacağına inanır. Gösteri düzenlemenin tersine, askeri harekât düzenlemek çok pahalı bir şeydir ve yapılan yatırımın, geçici top-

lumsal düzen anları dışında hiçbir karşılığı yoktur. Mali kısıtlamalar yüzünden, ezenler en sonunda pazarlık masasına oturmaya mecbur kalırlar. Demek ki terörizm devrimci bir strateji değil, karşı tarafı politikalar konusunda müzakereye girmek zorunda bırakmaya yönelik bir stratejidir.

Terörizmin ikili bir esası vardır. Bunlardan birincisi, halk arasında terörist şiddetin kontrol edilemez olduğu hissinin yaygınlaşmasıdır. İkinci temel nitelik ise, terörizmin terörü barındıracak organik topluluklar gerektirmesidir. Ama terörist şiddet çok büyük bir ölçekte yapılamayacağı için (hücresel bir doğası olduğu için), üçüncü bir bileşen daha gerekir: Korku gösterisini verili bir alanın tamamına yayacak, yayabilecek bir aygıt. Bu aygıta "medya" diyoruz. Teröristin uyguladığı şiddet bu aygıtı sahiplenmesine ve onu kendisi için en elverişli gördüğü korku tipini yaymak için kullanmasına izin verir.

Bu son bileşen, birinci dünyadaki zorunlu bir radikal strateji olarak terörizmin bir anakronizm olduğunu anlamamızı sağlar. Gösteri mekânının kontrolü artık tahakkümü anlamanın ya da korumanın anahtarı değildir. Yeni iktidar odağı, sanal mekânın kontrolüdür (ve/veya İnternet aygıtının kontrolüdür). Bilgiye dayalı ekonomiler için, komuta-kontrol aygıtı İnternet'tir. İşbölümü öngörülmemiş karmaşıklıkta bir seviyeye çıktığı için, bu ekonomilerde en pahalıya mal olabilecek felaket bir iletişim boşluğudur; bu boşluk işbölümünün uzmanlaşmış kesimlerinin senkronu kaybetmelerine neden olacaktır. Elektronik bilgisine vakıf ve kendilerini hem devlet otoritesine hem de pan-kapitalizmin hegemonyasına direnmeye adamış olanlar, bu gelişmeyi büyük avantajlar elde edebilecek şekilde kullanabilirler. Bu direnişçiler, basit ihlal ve engelleme taktikleriyle, devlet, askeriye ve şirket yetkililerini müzakere masasına oturmaya zorlayabilirler. Halkı bir korku durumu içine sokmak artık gerekli değildir, siyasi değişimi başlatmak için halka şiddet uygulamak da şart değildir. Hatta, işin ilginç tarafı, özel mülke saldırmak ya da özel mülkü yok etmek gerekmez. Terörizmin nadiren yaptığı şeyi, "politika müzakeresini" gerçekleştirmek için tek gereken, veri kanallarına ve veri gövdelerine ulaşmayı önlemektir.

Solun eline otoritarizme karşı en güçlü silah geçmiştir, ama onu ellerimiz arasında tutamıyoruz. Bu bünyesi gereği sivil olan itaatsizlik stratejisi, resmi çevrelerde kasten, tam da ait olmadığı bir kategoriye ("terörizm" ya da bazen "suç" kategorisine) yerleştirilerek yanlış tanıtılmaktadır. İnternet üzerindeki direniş eylemleri çoğunlukla kendilerini, ya alternatif bilgi hizmetleri vermekle ya da ifade özgürlüğü gibi özerklik meseleleri etrafında ör-

gütlenmekle sınırlamaktadır. Bu meseleler tabii ki önemlidir, ama talidirler. E-postalarımızda "sik" sözcüğünü kullanıp kullanamayacağımız toy öğrencileri ilgilendiren bir mesele gibi görünmektedir. Gelgelelim, en önemli mesele tartışılmıyor, ki o da insanların sibermekânı bir siyasi itiraz/muhalefet mekânı olarak kullanmaları talebidir.

Şu anda ABD'de, sibermekânda ihlal veya engelleme için verilen ceza, ilk teşebbüste bile hapistir. Siyasi niyetlerle yapılan ihlal ile suç niyetiyle yapılan ihlal arasında bir ayrım yapılmasını talep etmeliyiz. Fiziksel mekândaki sivil itaatsizlik eylemleri için ABD'de verilen ceza, (o da itaatsizliği yapan kişi tutuklandığı taktirde), genellikle 25 dolarlık bir para cezası ve gösterideki arkadaşlarınla birlikte bir gece nezarethanede kalmaktır. Devlet burada cömert davranabiliyor, çünkü göçebe sermaye döneminde bu tür taktikler tamamen simgeseldir. Siyasi eylem gerçekten bir şeyler başarabileceğinde bu cömertlik gösterilmez. Bu, değişmesi gereken bir durumdur.

Ama biz gene en baştaki muammaya, aklı selim sahibi bir insanın, elektronik direnişin taktik anlamda terörizmle hiçbir ilişkisi olmadığı –kimse ölmediği, kimse herhangi bir tehdit altında olmadığı– halde, neden sivil itaatsizliğin aslında terörizm olduğuna inandığı muammasına dönelim. Ayrıca, elektronik terörizm mitinin güvenlik devletinde ortaya çıktığı ve en azından ABD'de FBI ve Gizli Servis gibi devlet kuruluşları ile Hollywood gibi gösteri kurumları tarafından yayıldığı açıkça ortadadır. İnsanlar bu kadar bariz numaralara nasıl kanmaktadır? Benim inancım şu ki bu mitin yaygınlığı, gerçekliğin onaylanışındaki incelikli ama büyük bir kaymayı yansıtmaktadır. Sorun devlet propaganda makinesinin etkinliğinden değil de çok daha temel bir durumdan –sanal terör fikrini kabul etme eğiliminden– kaynaklanır.

Bu eğilimin toplumsal alandaki kökenlerini belirlemek güç, ama söz konusu eğilim muhtemelen, iktidarın/gücün bilgi üzerine temellenebileceğinin fark edilmesiyle birlikte başlamıştır. Bu iktidar biçiminin ilk karmaşık tezahürü, aslında çok kadim bir biçim olan bürokrasidir. Bürokrasinin ilk ortaya çıktığı zamanlardan beri, resmi kayıtlar resmi gerçeklik statüsüne bürünmeye başlamıştır. Papirüs ve parşömen günlerinden beri değişen şey, muazzam bir belleğe ve yüksek hızda depolama ve geri-alma işlemleri yapabilen karmaşık sistemlere sahip bilgisayarların icadıyla birlikte bilgi organizasyonunun hayret verici ölçüde etkinleşmesidir. Bu güçler, bilgiyi göçebe bir olguya dönüştüren bilgisayar şebekelerinin yapabilecekleriyle birleştiğinde,

bilgi gerçekliğinin hâkimiyeti durdurulmaz bir hal alır. Bilgi yönetimi artık genelde muazzam bir kesinliğe sahip bir bilim olarak görülmektedir. Bu faaliyetin bir bilim olarak görülmesi ona tartışma konusu edilemeyen bir otorite ve meşruiyet verir; ne de olsa, bilim, iyi ve kötü yanlarıyla, laik toplumda başat bilgi sistemi konumundadır.

Kayıt fikrine geri dönelim. Varoluşsal açıdan, elektronik bilgi aygıtlarının optimize ettiği kayıtlar, korkunç bir aşırılık formuna bürünmüş durumdadır. Her birimizin devletin eli altında duran dosyaları vardır. Eğitim dosyaları, tıbbi dosyalar, istihdam dosyaları, mali dosyalar, iletişim dosyaları, seyahat dosyaları ve bazılarımız için suç dosyaları. Bireyin hayatının yörüngesini oluşturan her şey kaydedilir ve korunur. Bir birey hakkındaki kayıtların toplamı onun veri gövdesini –devletin ve şirketlerin kontrolündeki *doppelgänger*'ini [ikizini]– oluşturur. Bu gelişmenin en talihsiz yanı, veri gövdesinin ontolojik ayrıcalığa sahip olma iddiasında olmakla kalmayıp, bu ayrıcalığa gerçekten de sahip olmasıdır. Veri gövdenizin sizin hakkınızda söyledikleri sizin kendiniz hakkında söylediklerinizden daha gerçektir. Toplumda veri gövdenizle yargılanırsınız, dünyadaki statünüzü veri gövdeniz belirler. Zamanın bu noktasında, temsilin varlık üzerinde kazandığı zafere tanıklık ediyoruz. Elektronik dosya kendinin farkında olan bilinci zaptetmiş durumdadır.

Bazı insanların sibermekânın bozulmasından neden korktuklarını anlamamızı sağlayacak asıl ipucu burada yatar. Organik gövde tehlikede olmasa bile, elektronik gövde tehdit edilebilir. Elektronik gövde bozulacak, hareketsiz kılınacak ya da (Allah korusun) silinecek olursa, kişinin toplum alanındaki varlığı bundan fena halde etkilenebilir. Kişi görülen ve işitilen, ama tanınmayan toplumsal bir hayalet haline gelebilir adeta. Bir tuşa basılarak kişinin varoluşu geçerliliğini yitirebilir. Bir halk, temsilin insanın dünyada oluşunu kanıtladığı anlayışını bir kere kabul etmeyegörsün, o zaman benzetiler [simulacra] insanların motivasyonları ve algıları üzerinde doğrudan etki etmeye başlar, güvenlik devleti ile diğer bilgi muhafızlarının halk üzerinde azami kontrol uygulamasını sağlarlar. Toplumsal varoluşun silinmesi, insanların yüreğine dehşet veren bir tehdittir şüphesiz. İnternet üzerinde terörizm işaretleri görmenin bu kadar kolay olmasının bir nedeni de budur bence. İnternet üzerinde sivil itaatsizlik taktikleri kullanmayı önerdiğim zaman terörizmle suçlanmamın nedeni de buydu herhalde. Sivil itaatsizliği, bozulmanın kısmi ve kaçınılabilir olduğu fiziksel alandan çıkardığım za-

man, veri gövdelerini kendilerinden üstün görenler için, siyasi muhalefet gerekçesiyle veri gövdelerinin silinmesini önermiş gibi oluyordum. Bence bu senaryonun korkunç yanı, elektronik olarak silinmenin, bir bomba patlamasıyla öldürülmenin eşdeğeri olarak algılanmasıdır. Artık elektronik olarak tanınmıyorsan ölüsün demektir düşüncesi hüküm sürüyor.

Bu kaygılar göz önünde bulundurulduğunda, otoritarizme karşı ve azami bireysel özerklik adına savaşmayı sürdürmek isteyenlerin, tamamlamaları gereken iki önemli proje vardır. Birincisi, dünyadaki organik varoluş tekrar gerçekliğin odağı haline getirilmeli, sanal alem benzeti sıfatıyla uygun yerine oturtulmalıdır. Sanal ortam ancak böyle bir durumda ütopik bir işlev görebilir. Eğer sanal olan, üstün bir varlık biçimi olarak işler ve öyleymiş gibi algılanırsa, ona ulaşmayı ve onun içindeki hareketliliği kurallara bağlayan sınıf için feci bir kontrol mekanizması olur çıkar. İnternet'in tahkim ve takviye edilmesine yönelik yeni çağrılar yapılması bu savaşta geride kaldığımızın işaretleridir. İkincisi, sibermekândaki siyasi eylemi suç ve terörizm göstergelerinden ayıracak adımlar atılmalıdır. Devletin halihazırdaki stratejisi, pan-kapitalizmin yayılmasını ve seçkinlerin zenginleşmesini optimize etmeyen her şeyin suçlu olarak damgalanmasıdır. Eğer bilgi çağında sibermekânda protestoda bulunma hakkımızı kaybedersek, bireysel egemenliğimizin önemli bir kısmını kaybetmiş oluruz. Konuşma hakkından daha fazlasını talep etmeliyiz, "sanal dünya"da kendi vicdanımız adına ve herkes için iyi olduğunu düşündüğümüz şeyler adına eylemde bulunma hakkını talep etmeliyiz.

İngilizceden Çeviren: Tuncay Birkan

Asıl Gündemimiz; Gündemlerimiz

İZZETTİN ÖNDER

"*Gündem*"; hem bireylere hem de toplumlara ait sosyo-psikolojik ve politik bir alan tanımlamasıdır. Bireylerin veya toplumların en duyarlı ve hassas algılama alanı olarak tanımlandığında, gündem sözcüğü psikoloji ve politika ile ilgilidir. Bireylerde veya toplumlarda hangi maddelerin bu alana gireceği esasına göre yapılan tanımlamada, yani içerik olarak gündem sözcüğünün tanımlanmasında ise, sosyal çevre, sosyoloji ve yine politika öne çıkmaktadır. Alan ve içerik esasına göre yapılan tanımlamaları birleştirirsek, gündem sözcüğünü bireylerin veya toplumların hassas algılama ve eyleme yönelme alanları ve bu alana giren konular olarak ifade edebiliriz. Gündem alanının önemi, sosyo-psikolojik olarak, bireylerin veya toplumların hemen tüm dikkat ve enerjilerini bu alanda toplamalarından kaynaklanmaktadır. Bireylerin veya toplumların bu alana giren gündem maddeleri üzerinde yoğunlaşıp, gerekli olduğu koşulda eyleme geçmeleri ise, işin politik cephesini yansıtmaktadır.

Gündem alanının en duyarlı ve hassas alan olma niteliği taşıması, bu alana girecek maddelerin saptanmasında bireylerin veya toplumların seçici davranış kalıbını izlemelerini gerektirir. Yüzlerce hatta binlerce madde arasından birkaçının seçilerek üzerinde düşünülmesi ve/veya eyleme geçilmesi seçici bir davranışın sonucunda oluşur. Gündeme girecek maddeler üzerinde yapılacak seçiş, konulara atfedilen değer, elde edilecek yarar ya da aksi halde ortaya çıkabilecek maliyet üzerinde yapılan değerlendirmeler sonucunda gerçekleşir. Şu halde, bireylerin ve toplumların gündem alanı üst düzeyli stratejik alan olarak görülmelidir. Bu alana giren maddeler üzerinde düşünülür, maddelerin çözümlemeleri yapılır ve sonuçta bir karara varılarak, eyleme geçiliyor olabilir.

Gerek bireylerin gerekse toplumların gündem alanı, zamana ve koşullara bağlı olarak değişmekle beraber, genellikle oldukça dardır. Gündem alanının dar tutulması, gündeme alınan maddeler üzerinde enerjinin yoğunlaştırılmasında ve sonucun alınmasında yüksek verim sağlanmasına yöneliktir. Böylece, dikkat ve enerji birincil meseleler üzerinde yoğunlaştırılır ve ele alınan konularda en yüksek verim alınmaya çalışılır. Ancak, sözü edilen verimliliğin ve etkinliğin sağlanması, gündeme alınan maddelerin çevresel bütünlüğü içinde ele alınmasına ve böylece irdelenmesine bağlıdır. Bütünsellik içinde ele alınmayan herhangi bir gündem maddesi üzerinde ilk anda etkinlik sağlanıyor görüntüsü oluşturulabilir, fakat bu şekilde sağlanan sonuç sadece bir görüntü olur ve "*sorunları halının altına süpürmek*"ten öte bir işlev görmez. Bunun en güzel örneğini, 2000 yılı başından itibaren uygulanan anti-enflasyonist politikalar oluşturmaktadır. IMF destekli bu politikalar ekonominin temel sorunlarına inmeden, sadece olumsuz belirtileri baskılayan "*semptomatik sağaltım*" dan öte bir işlev görmemiştir. Zira, söz konusu politikalarda tüm ekonomi gündeme alınmadan, öncelikle kamu kesimi borçlanma gereksinimi, faiz haddi, döviz kuru ve cari denge gibi parasal göstergeler öne çıkartıldı ve böylece toplumsal gündem oluşturuldu. Gündeme alınan bu veriler izlendi ve göstergelerin planlandığı biçimde seyretmesine gayret harcandı vs. Günümüzde gelinen noktaya baktığımızda, enflasyonun seyri, kamu kesimi dengesi, cari denge vb. açılardan izlenen politikanın başarılı olduğu dahi söylenebilir. Ne var ki, politikalarla elde edilmeye çalışılan yararın karşılığında hangi maliyetlerin oluştuğu ve ekonomi tekrar canlanmaya başladığında söz konusu göstergelerin nasıl bir değişim göstereceği meseleleri dikkate alınmamıştır. Milli gelir hesabında çevre kirlenmesi gibi olumsuzlukların dikkate alınmasına analojik olarak, istikrar politikalarının uygulanmasında da ortaya çıkan veya beklenen olumsuzluklar da hesaba katılmalıdır. Böyle bir muhasebe tekniği, gündem maddelerinin "*nokta maddeler*" olarak değil de, kendi bütünselliği içinde statik ve dinamik etkileriyle ele alınmasını gerektirmektedir.

Örnekle anlatmaya çalıştığım, gündemin dinamik niteliği ile ilgili kurala göre, gündem sınırlaması çerçevesinde seçilen maddelerin bir bütünsellik içinde ele alınmaması durumunda gündem içi hedeflerde etkinlik kaybolur. Nitekim, yukarıdaki örnekte, hem eş zamanlı hem de zamanlar arası etkileşimler bakımından ekonomi bir bütün olarak ele alınmayıp, sadece uç göstergeler üzerinde ayarlamalara gidildiğinden, gündem içi maddelerin sonuç-

landırılmasında etkinlik sağlanmış gibi gözüküyor olduğu halde, ekonomide ve toplumda katlanılan maliyetler hem sosyal barışa büyük tehdit oluşturmakta hem de ekonominin yeniden canlanması halinde eski hastalıkların nüksetmesi riskini "*gündemde tutmaktadır*" "*Gündemde tutmaktadır*" sözcüğü gündem maddelerinin eksik ya da tutarsız bir sepet içinde ele alınmış olduğunu ima eder.

Eğer bu sav doğru ise, niçin böyle bir hataya düşülmüş ya da eksikliğe meydan verilmiştir? Bu eksiklik ya da hata bilgi yetersizliğinden mi kaynaklanmıştır, yoksa sistematik bir nedenden mi ortaya çıkmıştır? Bu tür sorular gündem sözcüğü ile ilgili iki ciddi konuyu önümüze koymakta ve tartışma gündemimize taşımaktadır. Bunlardan birincisi, toplumsal gündemin belirlenmesinde başat dokuların önemi ve rolü, ikincisi ise, gündemin belirlenmesinde toplum-birey ilişkisi ve etkileşimidir.

Birbiri ile yakın ilintili olan bu iki konuyu incelerken, belki de, önce gündemin belirlenmesinde toplum-birey ilişkisinin ele alınması pedagojik açıdan daha yerinde olur. Toplumsal bir varlık olan birey, toplumu etkileyebilir olmakla beraber, daha çok toplumdan etkilenir. Bunun nedeni, sadece bireylerin toplumla Rousseau-türü bir "*sosyal anlaşma*" yapmış olmaları değil, fakat bireysellikleri içinde yaşadıkları ve hissettikleri yalnızlıkları, korkuları vb. psikolojik faktörler yanında, hatta onlardan da öte, toplumun çeşitli araçları ile daimi baskı altında tutuluyor olmalarıdır. İktisat psikolojisi tanımlaması çerçevesinde bir tür sosyal varlık olan bireyler çok farklı psikolojik etkiler altında karar alırlar. Çoğu durumda toplumdan ayrılmak istemeyen bireyler "*sürü hareketi*" ile toplumsal akımın yönünde hareket ederler. Bunun dışında, bireylerin davranışlarında davranışı kopyalamak veya etki altında kalmak, aldanmak, hatta korkular dahi çok önemli rol oynar. Hal böyle olunca neo-klasik iktisat ekolünün "*rasyonel birey*" varsayımı çok tartışmalıdır.

Bireylerin toplumdan bu derece etkilenmeleri, hatta farkında olmadan toplumsal düşünce sistemlerini içselleştirmeleri, Althusser tanımlamasıyla, maddi olmayan baskı araçları kanalı ile gerçekleştirilmektedir. Söz konusu maddi olmayan ideolojik aygıtlar her an bireyleri etkilemekte, hatta bir böcek gibi ezmektedir. Bunun karşısında bireysel psikoloji, bireyin geliştirebileceği şizoid patoloji semptomunu önleyebilmek için, toplumun baskısının birey tarafından içselleştirilmesini sağlamaktadır. Başka bir deyişle, durmadan üzerine gelen tercihler ya da dayatmalar karşısında birey, ruhsal denge-

sini koruyabilmek için, bu dayatmaları meşrulaştırmakta ve içselleştirmektedir. O kadar ki, birey, toplum tarafından kendisine yağdırılan tercih veya talepleri kendi tercihi veya talebi olarak algılamaya başlamaktadır. Medya, eğitim kurumları, tarikatlar vb. toplum tarafından kutsal kabul edilen klüpler ve benzeri sosyal ortamlar, hatta Habermas'ın "*kamusal alanlar*"ı da bu çerçevede toplumsal düşünce sistemlerinin bireysel psikolojiye aktarmada çok önemli işlevler görmektedir. Bireyin toplumsallaşması olarak görülebilecek olan bu uyum, aslında bireysel öze yabancılaşma ile yaşanan psikolojik tatmindir.

Toplumsal tercihlerin meşrulaştırılarak içselleştirilmesinin çok açık bir örneğini, değişen toplumsal koşullara paralel olarak gençlerin yükseköğretimde branş tercihlerinin zaman içinde değişmesi ve adayların tercihlerinin gerçekten kendi tercihleri olarak algılamaya başlamalarıdır. Çok önceleri gençler kendilerini tıp veya mühendislik alanına eğilimli görürken, şimdilerde işletme, finans ya da medya alanına eğilimli görmektedir. Bireylerde gözlemlenen böylesi değişimler nöroloji alanında uygun bir açıklama bulamayacağına göre, söz konusu tercih değişimlerin, yaşanan sosyolojik farklılığın bireyler tarafından algılanıp meşrulaştırılarak içselleştirilmesi ve kabul edilmesi biçiminde açıklanması kaçınılmazdır.

Bu alandaki ikinci örneği de, kapitalist sistemin insan ruhuna ve dürtülerine uygun olduğu ve kapitalizmin bundan dolayı ayakta kalmayı başardığı iddiası oluşturmaktadır. Bu iddia Freud ve Marx tarafından irdelenmiştir. Dualistik yaklaşımı sergileyen Freud'a göre, temelde toplum-birey çatışmasının ve bireyin içsel çatışmasının sonucu olarak birey saldırgandır, rekabetçidir, kıskançtır ve sadece kendisini düşünür. Bireyin ana psikolojik yapısını oluşturan "*ben*" (id) zaman boyutundan yoksundur. Oysa, buna karşı diyalektik yaklaşımı savunan Marx'a göre, bireyin saldırganlığı akıl-dışı sistemin bir sonucudur, mutlak değil göreli ve geçici bir niteliktir. Zira birey, içinde bulunduğu toplumun bir ürünüdür. Kapitalist sistemin haşinliği ve yırtıcılığı karşısında kendini korumaya yeltenen birey de, korunma refleksi olarak, sonuçta kendi psikolojisinde saldırgan, rekabetçi ve güvensiz bir doku üretmektedir. Bireyin saldırganlığı iç güveninin zayıflığından kaynaklanmaktadır. Böylesi tetiklenen bireyler de, Mısır'da kölelerin piramitlerine benzer harikalar yaratabilirler, ama bu harikaların ne bireye ne de topluma fazla bir yararı vardır. Bu sürecin sonunda çevre kirlenir, doğal kaynaklar aşırı derecede tüketilir, dostluklar kaybolur, bu hengâme içinde bizzat bireyin

kendisi de ezilir. Böyle bir sistemde ezilmemek için ezmeye yönelen birey de saldırgan patolojiye bürünerek hayatı boyunca mutsuzluğa sürüklenirken, ezilenler de "*Ezilenlerin Pedagojisi*" disiplini içinde sistemin yakıtını sağlar.

Kapitalizmin sosyo-ekonomik ortamında varlığını sürdürmeye çalışan birey, kaçınılmaz olarak ve savunma refleksi ile, kapitalist sosyal genetik yapısına bürünür ve bu kalıp içinde davranışlarını geliştirir. Ekonominin örgütlenme türüne ve gelişmişlik derecesine bağlı olarak, her sosyo-ekonomik doku içinde bireylerin davranışları, ufak farklılıklar dışında, benzer sosyal kodlarla ortaya çıkar. Başka bir deyişle, birey, içinde bulunduğu toplumsal ve sosyo-ekonomik yapının rolünü yüklenir ve o rolü oynar. Benzer toplumlarda görülen davranış kalıplarının benzer olduğu durumda, toplum-birey etkileşiminde toplumun başat olduğunu düşünebiliriz. Böylesi etkileşim ortamında toplum düzeyinde belirlenen gündem, bireysel algıda fazla sorgulanmadan içselleştirilmektedir. Başka bir deyişle, toplum düzeyinde belirlenen gündem, hiç farkına varılmadan, bireyler tarafından meşru ve geçerli olarak kabul edilmektedir.

Gündemin belirlenmesinde toplumun birey üzerindeki hakimiyeti, toplumsal merkeziyetçi bir yapı sergilediği gibi, atomize bireylerin denetlenmesi ve yönlendirilmesi açısından da fevkalade önemli ve etkili bir merkezi yönetim kanalı oluşturur. Bu yolla oluşan anonim toplumsal bilinç, istisnalar dışında, hemen tüm bireylerce kabullenilir olduğundan, toplumu elinde tutan kesimler bireylerin gündemlerinin belirleyicileri konumuna gelir. Böylece gündem, atomize bireyleri müşterek paydada toplayan ve toplumsal bilince paralel bireysel bilinç oluşturan etkili bir sosyo-politik araç işlevi görür. Toplumsal etkileşim yolu ile bireysel bilincin oluşturulması, bireyin algılama ve yorumlama süreçlerinin denetlenmesiyle gerçekleştirilmektedir. Bu süreçte, hem dil hem de duygu ve düşünce alanlarında çeşitli retorikler devreye sokulur; kimi zaman bireylerin kutsal duyguları sömürülür, kimi zaman aldatıcı ifadeler kullanılır, kimi zaman da tehdit unsurları inanmaya zorlayıcı motifler olarak devreye sokulur. Günümüzde toplumun gündemine oturtulan ve hemen tüm bireylerce sorgulanmadan kabul edilen önemli bir algılama ve düşünce çarpıklığına verilebilecek birkaç örnek olarak, devletin büyük israf içinde olduğu, bazı reformların "*siyasi irade*" olmadığından yapılmadığı ya da yolsuzlukların toplumsal yoksulluğa neden olduğu gibi çok tartışmalı ve doğruluk payları oldukça zayıf söylemleri burada kısaca irdeleyebiliriz.

Devletin israf içinde olduğu, ilk bakışta, doğru olmakla beraber, milli gelir içinde faiz-dışı kamu harcama kalemleri toplamı ekonominin dörtte biri dolayında bir payı oluştururken bunun da %10'u israf olsa, bu tutarın tasarruf edilmesiyle ne kazanılır ki! Diğer taraftan, ekonominin dörtte üçüne hakim olan özel kesimde alınan yatırım kararlarından, mülkiyete geçirilen servetlerin kullanımına dek bir dizi davranış kalıbında özel kesim ajanları da israf içinde değil mi! Türkiye'de ikinci sınıf bir sanayi alt-yapısı oluşturarak, bugünkü ekonomik sıkıntılarımızın temelini atmış olan sanayi burjuvazisi, yaratılan gelirin çok büyük bir bölümüne el koyarken ve bunu bireysel tercihleri doğrultusunda harcarken, toplumun eleştirel süzgecinden uzak tutulmalarının nedeni ne olabilir ki! İsraf bir ekonomide kaynak kaybı anlamına gelir. Bu nedenle, her ekonomide olduğu kadar, özellikle de kalkınmakta olan ekonomilerde israfın önlenmesinin ayrı bir önemi vardır. Ancak, resmi verilere göre, milli gelirin % 55'inin nüfusun % 20'sine ait olduğu bir toplumda sadece kamu kesimindeki israfı gündeme getirmenin, gündemi çarpıtmaktan başka bir anlamı olabilir mi? Bu tartışmada, kamu kesiminde yaşanan israfın önlenmesinin önemli olmadığı değil, tüm ekonomide israfın önlenmesinin gerekli olduğu vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Başka bir çarpıtma olan "*siyasi irade*" denen kavramın ne olduğuna dair hiçbir tanım verilmeden ve eğer bu konuda bir yanlışlık varsa hükümetlerin neden sistematik olarak daima aynı yanlışı yaptığı irdelenmeden, böyle bir söylemin arkasına takılmak aldatılmaktan başka bir şey değildir de nedir? Bir hükümet bir yanlış eylemde bulunursa, doğal olarak, o kusur o hükümete ait olur. Ama, belirli bir zaman kesiti içinde hemen tüm hükümetler benzer yanlışlar içinde bulunurlarsa, o durumda bireysel hükümetlere veya siyasilere değil de, sistemin işleyişine bakmak gerekmez mi! Zira, böylesine zincirleme işlenen hatalar sistemik niteliklidir ve bunlardan birinci derecede sorumlu olanlar hükümetler değil, sistemin alt-yapısıdır. Eğer bu sav doğru ise, yapılan yanlışlar veya sistemin başat güçleri müsaade etmediği için atılamayan adımlar için, sistemi ve sistemin başat güçlerini sorumlu tutmadan, "*siyasi irade*" diye, söyleyenin dahi ne anlama geldiğini fazla idrak edemediği soyut bir kavram ortaya atmak, sistemi ve sistemin başat unsurlarını perdelemek anlamına gelmez mi!

Kuşkusuz, yolsuzluk hiçbir şekilde tasvip edilir bir davranış değildir ve bunun kesinlikle önlenmesi gerekir. Ama, gerçekten yaşadığımız yoksulluğun tek ve gerçek nedeni yolsuzluk mudur! Yolsuzluklar önlenirse yoksulluk

sorunu hafifliyor olsa da, tam olarak çözülebilecek mi? Her şeyden önce, yolsuzluk nedir? Bazı holdinglerin ve/veya kişilerin kendi bankalarından ucuz kredi kullanmak yolsuzluk ise, güçlü ekonomi ajanlarının siyasi kararlara hakim olarak kendi lehlerine sağladıkları vergi avantajları nedir? Ekonominin güçlü ajanları kendilerine yasal yollardan vergi avantajı sağlarken, güçsüzler de vergi kaçırma yollarına giderse, ekonomik açıdan suç mu işlenmiş olmaktadırlar? Daha doğrusu suç işleme sınırını ya da çeşitli ekonomik davranışlarda meşruiyet alanını belirleyen güç nedir?

Bu kısa açıklama ve örneklerden sonra, diğer konumuz olan toplumsal gündemin belirlenmesinde hakim dokuların irdelenmesine geçebiliriz. Toplumsal gündem – bireysel gündem etkileşiminde toplumsal gündemin başat olması, aynı anda bizi toplumsal gündemin belirleyici ajanlarının bireylerin gündeminin belirlenmesinde de başat olduğu sonucuna götürür. Toplumsal gündemin belirlenmesinde başat ajanlar, toplumu ekonomik olarak besleyen ve ideolojik aygıtları elinde tutan sınıftır. Açıktır ki, kapitalist üretim ilişkisinde bu sınıf sermaye kesimi, yani burjuvazidir. Sermaye kesimi, *"işveren"* pozisyonunda emek kesimine istihdam olanağı sağlayarak, vergi yükümlüsü pozisyonunda kamu kesimine kaynak sağlayarak, üretici pozisyonunda toplumun gereksinimlerini karşılayarak, tüm bu kesimler üzerinde maddi anlamda güç ve baskı oluşturmaktadır. Ayrıca sermaye kesimi, günümüzün parçalı üretim, esnek istihdam ve özellikle küreselleşme koşullarında üretim merkezi anlamında veya sermayesini büyütmede farklı sermaye türleri arasında büyük bir akışkanlığa sahip olduğundan önemli bir güce sahiptir. Bunlara ilaveten sermaye kesimi, toplumu etkilemede medya veya üniversiteler gibi kurumların doğrudan veya dolaylı sahibi ya da onlar üzerinde etkili olduğundan tüm toplum üzerinde ve toplumu ayakta tutmakla görevli siyasal erk üzerinde büyük bir güce sahiptir.

Böylesi etkili bir güce sahip olan burjuvazi, doğal olarak, tüm kararları kendi çıkarı yönünde alır. Burjuvazinin çıkarı toplumsal çıkara uygun düştüğü durumda, hakimiyet ilişkisi korunuyor olmakla beraber, fazla ciddi bir sorunla karşılaşılmaz. Ancak, iktisat biliminin kurucusu Adam Smith'in de *Milletlerin Serveti* başlıklı eserinde açıkça belirttiği gibi, tüccar kesiminin çıkarları her koşulda toplumsal çıkarla örtüşmez. Smith'in döneminde geçerli olan tüccar kesimi ifadesini günümüz koşullarına sanayi burjuvazisi olarak dönüştürürsek, sanayi burjuvazisinin çıkarları da her durumda toplumsal yarara denk düşmez. Hatta, yine bizzat Smith'in kullandığı kavramlarla ifa-

de edersek, bu kesimler toplumu "*aldatmaya*" da yelteneceklerinden dolayı, böylesi talepler karşısında toplumun dikkatli olması gerekir. Büyük holdinglerin, dağıtım kanalları da dahil olarak, medya patronluğuna ya da yükseköğretim alanlarına da girmeleri "*toplumsal yarar*" görüntüsü altında, sistemik korunma ve yarar sağlamaya yöneliktir. Medya ve yükseköğretim kurumlarından ticari anlamda kâr sağlanmıyor olabilir. Öğretim alanındaki faaliyetler vakıf tipi örgütlenme şemsiyesi altında yürütüldüğü için, görünürde kâr yoktur ve böyle bir amaç da güdülmemektedir. Ancak, eğitim ve öğretim faaliyeti, tüm alan ve ekollere eşit uzaklıkta olarak, görece yansız verilmeyip, tek ekolün hakimiyeti altında sürdürüldüğünde, bu kurumlar belirli bir sistemin ideolojisini yeniden üreten ve topluma yayan maddi olmayan birer ideolojik aygıt haline dönüşür. İşte, burjuvazinin kazancı, çıkarının temelini oluşturan sistemin ideolojisini "*bilimsellik*" görüntüsü altında öğrencilere ve o kanaldan da tüm topluma yayarak, sistemin işleyişini kolaylaştırmak ve böylece varlık süresini uzatmaktır. Bu bir kazançtır. Bu kısa açıklamada ileri sürülen, toplumsal gündemin oluşumunda güçlünün etkili ve başat olduğu savı geçerli ise, biraz abartı da olsa, buradan çok basit bir ilişkiye sıçrayabiliriz; o da, toplumsal gündem toplumda başat kesimin gündeminden ibarettir.

Son ekonomik önlemleri, yaşanan krizi ve krizden çıkma önlemlerini bu bağlamda ele alarak, burjuvazinin toplumsal gündemi belirlemede ne derece etkili ve hakim olduğunu ve bu gündemi bireylere nasıl pazarladığını kısaca irdeleyelim. Türkiye uzun yıllar boyunca yapısal bir enflasyon yaşadı. Sonra bir dönem geldi, enflasyon dikkatleri çekmeye başladı ve enflasyonun nedeni olarak da kamu kesimi sorumlu tutuldu ve ünlü "*beş kara delik*" söylemi geliştirildi. Bilindiği gibi, söz konusu kara delikler merkezi devletin bütçe açığı, yerel idarelerin bütçe açığı, KİT açıkları, sosyal güvenlik kurumlarının açıkları ve fon açıkları olarak dizildiler. Böylece açıklanan tanı karşısında çare olarak, bütçe harcamalarının kısılması, yerel idare harcamalarının kısılması, KİT'lerin özelleştirilmesi, sosyal güvenlik kurumlarının ıslahı bahanesiyle sosyal güvenlik düşüncesinin zayıflatılması gibi semptomatik sağaltım yöntemlerinin geliştirilmesine çalışıldı. Bu sağaltım yöntemini meşrulaştırmak için de, kamu harcamalarının önemli bir bölümünün Sayıştay denetiminin dışında kaldığı yüksek sesle topluma yansıtıldı. Ayrıca, girişilen operasyonu haklı gösterebilmek için kamu kesiminin ve KİT'lerin, bir kısmı yapay nedenlere dayanan, verimsizlik kaynağı olduğu düşüncesi top-

luma yayıldı. Geri plandaki mantık yapısını ve ekonomik gerekçesinin irdelenmesi için her biri bir araştırma konusu oluşturabilecek bu savların sadece ikisini kısaca ele alarak, bunların ne derece sistemin yapısından ve işleyişinden kaynaklandığını gösterebiliriz. Önce şu bütçe açıklarına bakalım. Kapitalist toplumlarda devletler *"mülk devlet"* olmayıp, vergi toplayan ve harcama yapan süzgeç devlet niteliğindedir. Bu itibarla, devletin harcama potansiyelini vergi yükümlüleri belirlemektedir. Diğer taraftan, yine kapitalist toplumlarda piyasayı genişletmek ve sosyal sorunları baskılayabilmek için devletler harcama yapmak zorundadır. Görülüyor ki, *"kamu harcaması"* adı altında yapılan harcamalar da, dolaylı olarak, sermaye kesimine yarar sağlamaktadır. Zira bu tür harcamalar iç piyasayı genişlettiği gibi, sosyal sorunları da baskılayarak sistemin devamını sağlamaktadır. Böyle bir sistem içinde vergi verme gücüne ulaşanlar, aynı anda vergi vermeme politik gücü de ele geçirdiklerinden, kamu harcamaları ile vergi gelirleri arasında, birincisi lehine daima açık oluşur. Böylece oluşan açığa saptırılmış şekilde *"bütçe açığı"* adı verilir ve açığın finansmanı da, enflasyon vergisi yoluyla, yine sözde bu tür hizmetlerden yararlanan kesimlere yıkılır. Ancak, enflasyon reel sermayeyi de aşındıracak düzeye ulaştığında bu süreci durdurma kararı da yine toplumun başat kesimi tarafından alınır. Bu kararın topluma pazarlanması da, enflasyonun önlenmesinin orta ve düşük kesimlerin refahını yükselteceği söylemi ile gerçekleştirilir. Oysa, enflasyon genel fiyat artışı olarak tanımlandığında, enflasyonun sıfırlanması halinde de düşük gelir grubuna dahil olanların refahı yükselmez, ancak enflasyonun devamı halinde yaşanıyor olacak gelir aşınması önlenmiş olur. Diyelim ki, enflasyonun geriletilmesiyle böyle bir olası gelir kaybı önlenmiş olmaktadır, ancak şunu da unutmayalım ki, bu işin bedeli de, enflasyonun yaratılmasında hiçbir etkisi olmayan, fakat uygulanan politikalar sonucunda işsiz kalarak ya da baskılanarak ya mutlak gelir kaybına uğramış veya gelirleri çok geriletilmiş olan kesimler üzerine yıkılmıştır.

Kısaca irdeleyeceğimiz ikinci konu ise, kamu kesiminin ve KİT'lerin organik nedenlerle verimsiz olduğu iddiasıdır. Hal böyle ise, Nobel ödülüne layık görülmüş olan iktisatçılar, tüm kapitalist dünyada İkinci Paylaşım Savaşı'nı izleyen yıllardan başlayarak günümüze dek faaliyette bulunan kamu iktisadi kuruluşlarının ve genişletilen kamu kesiminin verimsiz olduğunu, bu gerçeği(!), niçin yarın yüzyıl durdular da son yıllarda dillendirir oldular ki? Gerçek mi değişti, yoksa iktisat bilimi mi bu gerçeği yeni keşfetti? İkisi

de değil; tek gerçek, sermayenin değişen gereksinimi ve bu gereksinime uygun olarak aldığı ve uygulamaya koyduğu kararlardır. O dönemlerde sermayenin gereksinmesi öyle idi, günümüzde ise değişen sermayenin gereksinimi böyledir.

Bu iki örnekte de görüldüğü üzere, toplumsal gündeme sermaye kesimi mutlak düzeyde hakim konumdadır ve toplumsal gündemin belirlenmesi yoluyla bireysel gündemler de belirlenmiş olmaktadır. Toplumsal gündemin bireysel gündeme oturtulmasında sermayenin emrindeki medya ve sair maddi olmayan ideolojik baskı araçları devreye sokularak işleyiş kolaylaştırılmaktadır. Baskı altında bireyler toplumsal gündemi kendi gündemleri olarak algılarken tam bir yabancılaşma yaşadıkları halde, maalesef bu değişimi de algılayamamaktadırlar.

Sistemin kendini koruma mekanizması politika ve ekonomi alanında da sürmektedir. Politika alanında, devlet kavramı tartışılırken, devletin toplumda hangi sınıfın politik ajanı olduğu konusuna hiç girilmeden, insanın devletin emrinde değil, devletin insanın emrinde olması gerektiği gibi kulaklara ve kalbe hoş retorikler kullanılmaktadır. Oysa, biraz kaba bir genelleme ile, toplumun büyük kesimi burjuvazinin emrinde olduğu gibi, toplumun baskısı altına alınan birey de toplumun ve sermaye burjuvazisinin hizmetinde olmuş olmaktadır. Bu durumda, devlet mi bireyin emrinde yoksa birey mi devletin emrinde tartışmasını bir tarafa bırakıp, bizzat devletin kimin emrinde olduğu ve bireyin hangi baskı altında tutulduğu tartışılmalıdır. Görülüyor ki, bu konudaki gündem de başat grupların baskısı altında belirlenerek, temel mesele gözden kaçırılmakta ve tüm toplum, devletin bireyin hizmetine koşulmasıyla mutlu olacağını düşünmektedir.

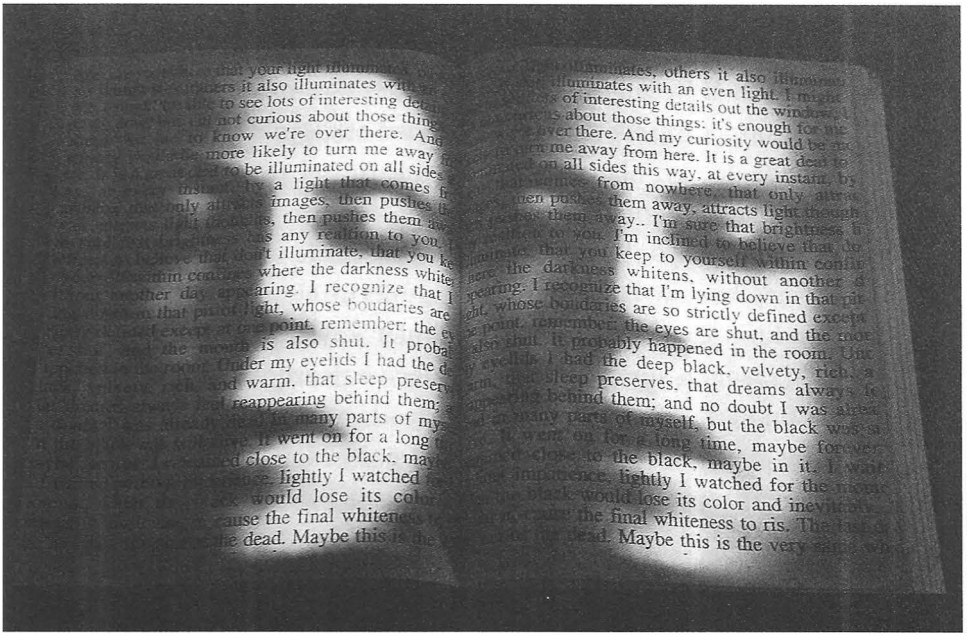
Sistemin koruma aygıtları bunlarla da sınırlı değildir. İktisat öğretisi alanında piyasa ilişkisi eşitler arasında bir ilişki olarak verildiği gibi, neoklasik iktisadın temel varsayımı olarak, bireylerin kararlarında hem özgür hem de rasyonel olduğu, yani akılcı davrandığı kabul edilmektedir. Özgür olan ve akılcı davranan bireyin kararlarına karışmanın ise, anti-demokratik müdahale olduğu ileri sürülerek, bu tür müdahalelerden kaçınılması bireylere telkin edilmektedir. Özgür bireye müdahale Jacobinizm olarak tanımlanmakta ve toplumsal olarak yasaklanmaktadır. Günümüzün karmaşık toplumsal örgütlenme modelinde de toplumun efendileri ve köleleri vardır, bir farkla ki, eskiden köleler köle olduklarının farkındaydı. Hatta kölelik müessesesine karşı çıkanlar kendilerine "X" adı verdiği gibi, işi ayaklanmalara

kadar götürenler de olmuştur. Eğer geçmişte yaşanmış olan kölelik uygulaması günümüzde kalkmış ise, bunu, eskiden kölelerin konumlarına yabancılaşmayıp, farkında olmalarına borçluyuz. Oysa, günümüzün köleleri kendi benliklerine yabancılaşarak, konumlarına tam uyum sağlamakta kusur etmemekteler. Uzun dönemde ne olur, bilinmez, ama kısa dönemde fazla bir değişikliğin olması olası gibi gözükmemektedir.

Jacobin türü kalkışlara karşı çıkmanın bir başka temel nedeni de, toplumsal çelişkiler diyalektiğinin her an karşıtlarını yaratma dinamiğini köreltmektir. Sanayi devriminin insanı en hor kullandığı dönemde Marxist teori ortaya çıkmıştır. Jacobinizmin baskılanmasının amacı da, toplumsal diyalektik süreçleri kanallarının tıkanarak, olası karşıt tezlerin hayat bulma ve toplumda parazit yapma şansının zayıflatılması ve, mümkün olduğunca, ortadan kaldırılmasıdır.

Gündemin belirlenmesinde toplum-birey ilişkisine analojik olarak, ileri ekonomiler-geri ekonomiler ilişkisi de bağımlılık gösterir. Günümüzün küreselleşme ya da Avrupa Birliği tartışmaları bu konuda tipik örnekleri oluşturmaktadır. Bu konularda görülen az sayıdaki farklı yorumları dikkate almazsak, herkesin, hatta her akademik çevrenin bir orkestra ahengi içinde ağız birliği etmiş gibi, aynı söylemi dile getirmesi, her kesimin üzerinden ağır bir "*gündem ütüsü*" geçmiş olduğunun açık kanıtıdır. Oysa, her ekonomik kararda olduğu gibi bu konularda da emek ile sermayeyi ya da bizzat farklı sermaye kesimlerini karşı karşıya getiren ciddi çıkar çatışmaları söz konusudur.

Gündem; atomize bireyleri ahenkli düşünce ve davranış kalıbına sokabilen, onlar üzerinde belirsiz denetim oluşturan, bireysel olduğu kadar toplumsal güçlü bir ortamdır.



Gary Hill, *I believe it is an image in light of the other*, 1991-92.

Büyük Hayal Kırıklığı

JOSEPH STIGLITZ İLE SÖYLEŞİ - HASAN ERSEL

Hasan Ersel: Küreselleşmeyle ilgili beklentileriniz üzerine birkaç soru sormak istiyorum, küreselleşme sürecini nasıl etkileyebilir, nasıl değiştirebiliriz? Ülkemizde de yayımlanan *Küreselleşme: Büyük Hayal Kırıklığı* kitabınızın son bölümünde bu konuyu işliyordunuz...

Joseph Stiglitz: Kitabımda temel sorunları ele almaya çalıştım, uluslararası iktisadi kuruluşlarda kararları kimlerin aldığı, yani idare sorunu üzerinde durdum. Oyunun kurallarını kimler koyuyor ve bu kurallar nasıl belirleniyor? Yaşanan sorunları, asimetriler ve ticari anlaşmalar, haksızlık, uluslararası finansal anlaşmalara da yansıyan yanlı görüşler ve uluslararası finans sistemi açısından incelemeye gayret gösterdim. Bence asıl sorun karar alma mekanizmalarının temelde anti-demokratik olması; mesela IMF'de veto etme hakkına sahip tek ülke ABD'dir. Aynı zamanda IMF'nin yapısı dolayısıyla bir temsilsizlik vardır. Kararları yalnızca ekonomi bakanları ve merkez bankası müdürleri alır; oysa toplumun her kesimini ilgilendiren kararlar, demokratik yapılarda, emeğin, ticaretin ve işverenlerin katılımıyla alınır.

Bu yüzden ilk reformu –ki en önemli reform budur– idari alanda yapmak gerek, ama en zor olanı da budur. Uluslararası rejimdeki dengesizliğin bilincine varmak –bana göre– değişiklik yapmanın en önemli araçlarından biridir. Bu dengesizliğin etkilerini gördük. Örneğin dengesizliklerden biri uluslararası ticari düzenlemelerdedir. Geçen Kasım Doha'da yapılan toplantıda, ticari müzakerelerin bir sonraki oturumunun gelişmekte olan ülkelerin sorunlarının öncelikli olarak ele alınacağı "gelişme oturumu" olarak değerlendirilmesi yönünde bir anlaşmaya varıldı. Bunun yerine getirilip getirilmeyeceğini göreceğiz. Ama bunun farkına varılması dahi, önemli bir adımdır.

IMF'nin faaliyet gösterme biçimi de değişmeye muhtaçtır. Bugün IMF, zorluklar içindeki gelişmekte olan ülkelerin kollanmasından çok, alacaklıların korunması mantığıyla hareket etmektedir. Uyguladığı ve özellikle etkili olduğunu ilan ettiği programların etkisiz olmakla kalmayıp demokrasiyi de baltaladığı anlaşıldıkça bu konuda daha etkin önlemler alınması gündeme geldi. Nihayet IMF'de de işlerin pek de iyi gitmediği yolunda tartışmalar başladı. Mali destek vererek kurtarma stratejilerinin başarısızlığını gösteren altıncı büyük kriz, yani Arjantin krizi de patlak verince tartışmaların başlaması kaçınılmazdı zaten. Bu yüzden alternatifler araştırmaya başladılar, ama reformlar daha başlangıç aşamasında... Bir şeyler değişmiş olsa da, henüz gerçekliğe yansımış değil.

H.E.: Sürekli eleştirdiğiniz ve katkı sunduğunuz mevcut iktisat teorisini ne kadar suçlu buluyorsunuz? Asıl sorun iktisat biliminin bugünkü durumunda mı, yoksa IMF gibi kuruluşlarda mı?

J.S.: Bence asıl sorun bu uluslararası kuruluşların tasarlanış biçiminde. Bunun da iktisat teorisinden değil, iktisatçıların eğitiminden kaynaklandığını düşünüyorum. Bu durum özellikle de bazı Amerikan üniversiteleri için geçerli olduğundan kendimi de hatalı görüyorum. Açıklayayım; son 70 yılın iktisat eğitimini göz önünde bulundurursak, IMF'nin kuruluş mantığındaki önemli öğelerden biri Keynesçi iktisat anlayışıdır. Burada yatan temel fikir, uluslararası bir kuruluş yardımıyla zor durumdaki ülkelere finansal yardım yapmak, genişlemeci para politikaları üretmek, hükümet harcamalarını arttırmak, ekonomiyi canlandırmaktı. Son yetmiş yıldır iktisat teorisinin dayandığı, teoride değil göstergeler ışığında ulaştığı nokta budur. Doğu Asya krizinde, ekonomiler küçülürken IMF daraltıcı para politikası üzerinde ısrar etmişti. Arjantin'de de aynı şeyi yaptı ve yapmaya devam ediyor. Demek ki IMF pratikte iktisat teorisinin temel argümanlarından birini reddediyor ve asıl kurulma nedenine sırt çeviriyor. Bu yüzden, suç iktisat teorisinde değil, uluslararası kuruluşlardadır. Size bir örnek vereyim. Doğu Asya'da meydana gelen sorunlardaki belki en önemli etken sermaye piyasalarının erken liberalizasyonuydu. IMF onlara bu yönde tavsiyeler verdi, hatta onları zorladı. İktisat teorisi, iktisadi bulgular bu ülkelerde sermaye piyasalarının liberalizasyonunun ekonomik büyümeyi arttırmayacağını daha önce ortaya koymuştu. Onların daha fazla sermayeye ihtiyaçları yoktu, asıl olan ekonomik stabiliteyi arttırmaktı. İktisat teorisi ve iktisadi göstergeler, IMF'nin gidilmesini istediği yönün tam tersini

gösteriyordu. IMF bunu neden yaptı? Bir yoruma göre, Wall Street'in çıkarlarını temsil eden ABD hazinesi, satmakta olduğu finansal ürünlere o pazarları açmak istiyordu. Onlara göre bu, sadece bir pazar açma, pazar genişletme sorunuydu. Bu yaptıklarının gelişmekte olan ülkeler üzerindeki etkisini değil, ABD finansal kurumlarına sağlayacakları kârları dert ediniyorlardı. Bu yüzden tekrarlıyorum: Suçlu olan iktisat bilimi değil. Bilim doğru cevabı üretti, doğru araştırmayı yaptı, stabilitenin neden bozulacağını ve ne kadar bozulacağını ortaya koydu. ABD üniversitelerindeki iktisat anlayışında suç aranması gerektiğini söylememin nedeni, özellikle 70'lerden sonraki dönemde, bazı üniversitelerde serbest piyasa ekonomisi ya da piyasaların kendi başına kârları yükseltmesi olgusuna ciddi bir vurgu yapılmasıdır. Bu durum üniversitelerin bir kısmı için geçerli olsa da, IMF bu üniversitelerden pek çok kimseyi bünyesinde barındırmaktadır. Bugün çoğu ABD üniversitesinin iktisat bölümünde, sermaye piyasalarının eksikliği anlaşılmış durumda. Nobel ödülünü benimle paylaşan, Stanford Üniversitesi'nden Michael Spence, Berkeley Üniversitesi'nden George Akerlof ve bu yılki Nobel'e layık görülen, George Mason Üniversitesi'nden Vernon L. Smith ve Princeton Üniversitesi'nden Daniel Kahneman; bu iktisatçıların hepsi irrasyonellik, eksiklik, enformasyon asimetrisi yüzünden piyasaların yaşadığı sorunlar üzerine yoğunlaşmıştı. Enformasyon eksikliğinin çok daha can alıcı olduğu az gelişmiş ülkelerde karşılaşılan sorunların pek çoğu, tam da son 25 yıldır iktisat bilimcileri en fazla uğraştıran sorunlar arasında. Kitabımda dikkat çektiğim noktalardan biri de dispariteydi, yani iktisat teorisi bu piyasaların eksiklikleri konusunda giderek daha iyi çözümler üretirken, IMF'nin ve Washington'ın bu eksiklikleri yok sayan iktisadi yönelimleri dayatmasıydı. Bu yüzden, iktisadi politikalarının işe yaramaması pek de şaşırtıcı değil.

H.E.: Bu çok ilginç, çünkü otuz yıl önce üniversite yıllarımda piyasa ekonomisi ve piyasaların doğru işleyip işlemeyeceği, sorunları çözüp çözemeyeceği konularında ciddi kuşkularım vardı. Bize verilen eğitim bu yöndeydi. Daha sonra Türkiye'deki liberalizasyon reformlarıyla bu durum değişti, ancak şimdi yeniden aynı noktaya yaklaşıyoruz gibi görünüyor, belki tek fark daha deneyimli olmamız. Piyasa, gençlerin gözünde adeta kutsal bir sözcük. Oysa "piyasaya düşmek" diye bir deyimimiz vardır ve özellikle kadınlar için kullanıldığında hiç hoş şeyler ifade etmez. Türkiye'de piyasa kutsal bir şey değildi, ama bu durum çok değişti ve son iki üç nesili derinden

etkiledi; şimdiyse insanların politik seçimlerindeki değişiklikler, yeniden kuşkular uyandığını gösteriyor.

J.S.: Bu konuda size hak veriyorum. Bir dengeye oturmak çok zordur. Asıl sorun piyasa taraftarlarının piyasayı bir kült olarak görmeleri ve her şeyi çözeceğine inanmalarıydı. Bence de piyasalar önemlidir, ama piyasaların sınırları vardır. Sözünü ettiğiniz bakış açısı Brezilya'daki son seçimlerde de kendini gösterdi. Ben buna piyasanın reddi değil, piyasanın sınırlarının anlaşılması diyorum. Devletin rolüyle piyasanın rolü arasında bir denge bulma da diyebiliriz buna. Yıllardır uygulanmakta olan uluslararası iktisadi rejimlerin işleyişi; IMF, WTO gibi iktisadi kuruluşların çalışması, hepsi de şu fikir üzerine kuruluydu: piyasalar her şeyin üstündedir! Onlara göre tüm sorunları piyasa çözecekti. Bunun doğru olmadığını bugün görüyoruz, ki biz bunu daha önce görmüştük. Benim umudum verilecek tepkinin öteki aşırı uca kaymak olmaması, uygun bir denge yaratmak için çaba gösterilmesidir.

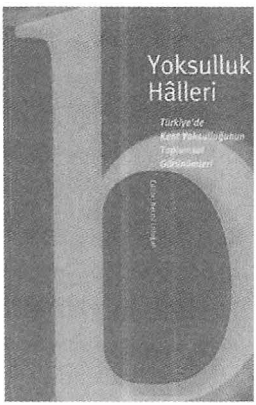
H.E.: Kitabınızda sık sık tekrarladığınız bir görüşe değinmek istiyorum. Ulusal ekonomide en azından bir hükümet olduğunu, bir yanda eksik kalanın başka taraftan kaynak aktarılarak tamamlanabileceğini, ama küresel düzeyde bunun mümkün olmayacağını belirtiyor, bu yüzden küreselleşmeyi reddediyorsunuz. Bu görüşünüz bir ölçüde taraftar da kazanmıştı. Sizce şu anda bu tür bir sorunla mı karşı karşıyayız?

J.S.: Başarısızlıkların küreselleşme konusunda kuşkulara yol açmasını da doğru bulmuyorum. Bence küreselleşmenin getirdiği pek çok avantaj var; yeni fikirler, yeni teknolojiler ortaya çıkıyor, hatta ekonomik ilerleme alanında bundan en çok faydalananlar da Doğu Asya ülkeleri oldu. İhracat yoluyla hızla büyüdüler, ancak küreselleşmeyi kendi ülkelerine göre yorumlayabildikleri için başardılar bunu. Ekonomilerini düzenlerken piyasa ve devlet arasındaki dengeyi iyi kurdular. Elbette bu dengenin nasıl kurulacağı sorusunun cevabı her ülke için farklı olacaktır, bu yüzden ne bir reçete, ne de tek bir formül vardır. Doğu Asya ülkelerinin başarısının altında yatan, ülkeleri için uygun dengeyi her türlü uluslararası kuruluştan daha iyi oluşturacaklarının bilincine varmalarıdır.

"Yoksulluğun Hâlleri"

BİGE ÖRER

***Yoksulluk Hâlleri, Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*, Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, 2001.**



Yoksulluk tarihin her döneminde var olmasına rağmen asla son zamanlardaki gibi umutsuz, çaresiz ve "uzak" olmamıştır. Yoksulluğa erdem ve ahlak yükleyen geleneksel söylemin aksine, günümüzde liberal iktisatçılarca "hak edilen yoksulluk" kavramı geliştirilmiştir. Yoksulluğu, yetenekleri, sorumluluk anlayışları, çabaları ve buna benzer kişilik özellikleriyle yoksulların kendilerinden türeyen bir kültürel formasyonun sonucu olarak gören bu yaklaşım, kadercilik, tembellik ve şiddet gibi nedenlerle kitleyi fenomenin hem kurbanı, hem de sorumlusu olarak kınar ve suçlar. Ülkemizde daha çok seksenli yıllardan itibaren gözlemlenen, siyasi iktidarların neoliberal politikaları sonucu gelir dağılımı eşitsizliklerinin artması, sosyal devlet harcamalarının önlenemez azalışı, sosyal politika ve programların önemini yitirmesi gibi sebeplerle, yoksul ve zengin kesim arasında ekonomik, kültürel ve sembolik anlamda derin bir uçurum doğmuştur ve bu durumun geçici ve doğal bir dönem olduğunu iddia edenler, liberal yaklaşıma alkış tutmuşlardır. Doksanlı yıllarda yerini iyice sağlamlaştıran tüketim kültürü, para kazanmanın ve tüketmenin ne şekilde olursa olsun, sınır tanımadan yüceltildiği ve aksinin aşağılandığı bir ortam yaratmıştır. Gelir dağılımındaki eşitsizlik nedeniyle, bu biçimde tüketebilen zümre çok küçük olmasına rağmen, sınırsız tüketim çeşitli medya kuruluşları tarafından tüm toplum fertleri için örnek alınması gereken bir şeymiş gibi sunulmuştur. Tersi söylemler ise neo-popülist olarak suçlanmaktadır.

Türkiye nüfusunun %85'i, uluslararası standartlara göre yoksulluk olarak tanımlanan eşiğin altındayken; ülkedeki yoksulluk sınırı Türk-İş tarafından dört kişilik bir aile için belirlenen ve asgari ücretin altı katı kadar olan 1 milyar 122 milyon liraya ulaşırken, 58. Hükümet'in programında "Resmi verilere göre nüfusun %15'i açlık sınırının altında" açıklaması yer alırken, Türki-

ye'de yoksulluktan söz edenlere popülist suçlamalarıyla saldırmak yerine, böyle ciddi bir gerçeğin farkında oldukları ve bunu dile getirmek yüreklilığinde bulundukları için onlara teşekkür etmek gerekir.

Elbette, yoksulluğun objektif bir tanımını yapabilmek oldukça zor. Çünkü bu durum, her toplum için değişebilen, içinde bulunulan toplum tarafından kabul edilebilir bir asgari yaşam standardının kriterlerine göre belirlenmektedir. Yoksulluğun tanımları da kendi içinde çeşitlilik gösterir. *Mutlak yoksulluk*, hane halkı ya da fertlerin biyolojik olarak kendilerini üretebilmeleri için ihtiyaç duydukları asgari gelir ve yaşama düzeyini temel alırken, *göreli yoksulluk*, içinde yaşanılan toplumun koşullarına göre, asgari yaşam standardını belirler. *Objektif yoksulluk*, yoksulluğu meydana getiren faktörleri ve bunların ortadan kaldırılabilmesi için gerekli normatif değerlendirmeleri belirlerken, *sübjektif yoksulluk*, yoksulluğun tanımlanmasında kişilerin tercihlerine önem verir. *Gelir yoksulluğu*, yaşamı sürdürmeye yönelik temel gereksinimleri karşılamak için yeterli gelirin olmamasını öne sürerken, *insani yoksulluk* Birleşmiş Milletler Kalkınma Raporu (UNDP) tarafından, temel gereksinimlerin karşılanabilmesi için parasal olanakların yanı sıra sosyal ve kültürel bazı olanakların da gerekliliği üzerinde durur.

Yoksulluğun tanımları her ne kadar farklılık gösterse de, genel kanı yoksulun sadece maddi kapitalden değil, siyasal, simgesel ve kültürel kapitalden de mahrum kaldığıdır. Yoksulluğu benzersiz bir sosyolojik fenomen olarak tanımlayan Simmel, kişinin bu gruba dahil olması konusunda, kişilerin birbirleri arasındaki etkileşimin değil, toplumun kişilere karşı benimsediği tavrın belirleyici olduğunu ortaya koyar. Başka bir deyişle, yoksullar ancak toplum onlara yardım ettiği için, toplumsal tepki nedeniyle bu gruba ait olurlar.

Yoksullar ise bulundukları durumu daha çok içine doğulan ve mahkûm olunan bir hayat biçimi olarak görmektedir. Yoksul ve zengin arasındaki "görme(me), duyma(ma), dokunma(ma)" üzerine kurulu ilişki, toplumsal farkları kamusal alanda hissettirmekle kalmamakta; kimi zaman çocuklar ve anne babalar arasındaki eğitim farkının büyümesiyle özel alana da ulaşabilmektedir. Günümüz gösteri toplumu yoksulluğu medya aracılığıyla görünür kılar, fakat yoksul olanla olmayan arasındaki birbirini anlayamama ve tanımama hiç de azalmaz. Aynı kentte, hatta aynı mahallelerde birbirinden yüksek duvarlar ve güvenlik sistemleriyle ayrılan insanlar yaşar. Kimi zaman birbirlerine mekânsal olarak hiç uzak olmayan bu insanlar, aslında birbirlerine bakmaktan, birbirleriyle konuşmaktan çakinirler, bir arada bulunmak istemezler.

Dünyanın en gelişmiş ülkelerinde bile önemli sorunlardan biri olmaya devam eden yoksulluk, ülkemizde de, kriz öncesi var olmasına karşın, kriz sonrasında şiddetini ve genişliğini oldukça arttırarak, çok ciddi bir siyasi/sosyal fenomen olduğunu bir kez daha gözler önüne koydu. Edebiyatta Latife Tekin'in romanlarıyla, müzikte Anadolu rock'un yanı sıra daha çok arabesk müzikle, televizyonda *Deniz Feneri*, *Bam Teli*, *Yitik Şehrin Figuranları* gibi programlarda kimi zaman romantize edilen, kimi zamansa olumlu işlenen bu tema, farklı dallardan sos-

yalbilimcilerin de ilgisini çekti. Işık ve Pınarcıoğlu'nun yoksulluğun kurumsal ve yapısal boyutlarını analiz ettiği *Nöbetleşe Yoksulluk*, bu çalışmaların en göze çarpan örneklerinden biri.

Diğer bir çarpıcı örnek de Türkiye'de kent yoksulluğunun kültürel ve siyasal formasyonunu çözümlemeyi hedefleyen ve geçen ağustos ayında Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi'nin (WALD) desteğiyle, Demokrasi Kitaplığı Yayınevi'nden okurlara ulaşan *Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri...* Bu araştırma, yoksulların dahil olduğu veya dışlandığı siyasal ve kültürel süreçleri, toplumsal hiyerarşiler ve iktidar ilişkileri karşısındaki konumlarını, gündelik hayat pratikleri ve kendi anlatıları üzerine kurmayı amaçlıyor. *Yoksulluk Halleri*; yoksulların, ekonomik olduğu gibi kültürel ve siyasal üretim süreçlerinden de dışlandığına tanıklık eden ona yakın araştırmacının, bu konu üzerine farklı sorunsalları yakaladıkları metinlerin bulunduğu birinci bölüm, anlatıcıların hikâyelerine, anlatım dillerine hiç müdahale edilmeden yayımlanan otuz dört mülakatın sunulduğu ikinci bölüm ve tüm araştırma sırasınca gerçekleştirilen yüz altmış mülakatın özetini kapsayan mülakat tablosundan oluşuyor.

Yoksulları konuşturmak yerine onlarla konuşan bu araştırmacılardan *Necmi Erdoğan*, araştırmanın nedenini, nasılını, neredesini, kimlerlesini giriş metninde anlattıktan sonra, üç farklı metne daha imza atıyor. Türkiye'de yoksulların kültürel temsillerini çalıştığı ilk metninde garibanizm edebiyatına değinerek, yoksulların sesine kulak vermenin yöntem ve sorunlarını açıklıyor. Yoksulların marjinalleştirilme ve dışlanma süreçlerini nasıl anlamlandırdıklarını, bu süreçlere nasıl tepki verdiklerini, siyasi söylemlerle nasıl bir ilişki kurduklarını sorguluyor. Başlığına, Müslüm Gürses'in "Fark Yaraları" isimli şarkısının ilham verdiği yazısında, Belirli toplumsal bağlamlarda gerçekleşen "bak-ış-ma", "konuş-ma", "hisset-me", "dokun-ma", "idare et-me" ve "kabullenme-me" eylemleri etrafında, bu kişiler tarafından toplumsal hiyerarşilerin nasıl yorumlandığını tartışıyor. Yoksulların televizüel temsillerini son metninde inceleyen Erdoğan, yoksul gösterimler ve porno filmler arasında ilginç bir paralellik kuruyor.

Aksu Bora, yoksulluğun nasıl yaşandığını anlamaya çalışırken, öncelikle haneyi, hane içi ilişkileri ve kadınların bu koşullarla başa çıkmak için ürettiği yolları esas alıyor. Mülakatlar sırasında hemşehrilik, komşuluk ya da akrabalık gibi, topluluk içinde dayanışma ağları kabul edilen ilişkilerin, geçersiz veya çok gevşek olduğunu görüyor. Bu ağların zayıflamasının en önemli sebebi de hep birlikte yaşanan yoksulluk koşulları... Belki bu sebepten dolayı, "kurtuluş" ancak bireysel olarak mümkün olabilecek bir şey olarak kabul edilir. Belediyelerin, SHÇEK ve kaymakamların verdiği çeşitli yardımlardan yararlanmak için başvuran da genellikle kadınlar.. Bora, bu anlamda "geçim stratejilerinin", yoksul olduklarını daha kolay telaffuz edebilen kadınlar tarafından idare edildiğini söylüyor. Yoksulluğun kadınlar ve erkekler tarafından nasıl farklı yaşandığına tanıklık eden Bora, toplumun onlara yüklediği görevi yerine getiremedikleri, ailenin geçimini sağlamakta yetersiz kaldıkları için erkeklerin "erkeklik gururunun" incindiğini, kadınların ise en çok çocuklarının yaşadığı

yoksunluklardan dolayı çaresiz hissettiklerini açıklıyor.

Ersan Ocak, "Yoksulun Evi" isimli çalışmasında yoksulluğun mekânla ilişkisini anlamaya çalışırken, öncelikle kırsal ve kentsel yoksulluk arasındaki farkın altını çizerek, kentlerde yoksulların nerede yaşadığı ve Türkiye gerçeğinde muhtemel cevap olan gecekondu olgusu üzerine düşünüyor. Yoksulun evinin girilmeyen ve bilinmeyen bir ev olduğunu açıklayan Ocak, kadınların mahkûmiyet alanı haline gelen evi, yoksulluğun kesintisiz ve en yoğun olarak yaşandığı yer kabul ediyor. Fenni ve sıhhi olmayan, çeşitli hastalıklara yol açan bu evler, hane nüfusunun ihtiyaçlarına da karşılık vermediği gibi, maddi külfet yüzünden, çok fazla uzaklaşılabilen mekânlar değildir.

Yoksulluk anlatılarının milliyetçilikle buluşma noktalarını arayan *Kemal Can*, aslında bu iki olgu arasında keskin bir ilişkisizlik olduğu sonucuna varıyor. Can, mutlak yoksulluk sınırındaki kesim için, siyasete karşı daha çok dışarıda kalma hali yaşanırken, milliyetçiliğin asıl olarak yoksulluk tehdidi altındaki alt-orta sınıflar üzerinde etkili olduğunu belirtiyor.

Ahmet Çiğdem ise dinsellik ve yoksulluk arasındaki ilişkiyi, dinin yoksullar tarafından nasıl algılandığını ve ne şekilde etkili olduğunu, yoksulların kendi durumlarına ilişkin tasvirinlerde dinin nasıl kullanıldığını inceliyor. Dinin dünyaya ve yoksulluk koşullarına katlanma, bu durum sebebiyle oluşan çelişkileri ve umutsuzlukları yumuşatma işlevi görmesine rağmen, dinsellik ve yoksulluk arasında ciddi bir bağ olmadığını, Şerif Mardin'in "halk islamı" denilen gevşek ve kitabi olmayan yarı-dinsellik örüntüsüne de gönderme yaparak açıklıyor.

Kökene dayalı dayanışma ilişkilerini çözümlemeye çalışan *Mustafa Şen*, Alevi ve Kürt yoksullar üzerinde çalışmasını sürdürürken, bütün cemaatlerin aynı örgütsel ve kültürel altyapısı olmadığı gibi, aynı olanak, fırsat ve açmazlara sahip olmadığını, bu sebepten de farklı dinamiklerin ve stratejilerin var olduğunu açıklıyor. Geçmişten gelen, anne babadan miras, dünyevi bir süreç olarak yoksulluğun yoksullar tarafından betimlenen durumu o denli ciddi ki, bu tür dayanışma ilişkilerinin başedebileceği boyutu çoktan aşmış.

Yoksulluğu idare etme stratejileri şartların giderek zorlaşması ve bunun sonucu dayanışma ağlarının giderek zayıflamasıyla gücünü kaybeder. Yoksul, *Laçiner*'in de belirttiği gibi, kapitalist toplumda üretici-yapıcı işlevin giderek öneminin ve içeriğinin azalmasıyla, bağımlılık, sömürü ve aşağılık hissine kapılıp, kendini bir hiç olarak görmekte ve bulunduğu durumdan çıkmasına yardım edebilecek tek unsurun para veya maddi kaynak olduğu inancıyla da geleceğini yok saymaktadır. Bu sebeple mevcut durumun üretim, bölüşüm, katkı ve hak denklemlerini sorgulamak gerekiyor.

Yoksulluk Halleri, ülkemizin kent yoksullarıyla konuşuyor, onları konuşturuyor, yoksulluğa dair yeni bir bakış geliştirmenin de ötesinde onlarla bir dayanışma ilişkisi kurmayı amaçlıyor. Bir yandan bize araştırma sonuçlarının tartışıldığı metinler, birbiriyle ilişkili farklı sorunsalların belirlediği dikkatli çözümlemeler sunarken, diğer yandan yoksulların sesinden, onların mahrum olduğu sosyal ve kültürel birikime sahip olanlara çok şey anlatıyor. Duymak isteyene!!!

"Silahım Hayatımdır; İntihar Saldırıları- Bir Fenomenin Psikolojik Profili"

ITIR ARDA

***Mein Leben ist eine Waffe, Selbstmordattentäter – Psychogramm eines Phänomens*, C.Bertelsmann, 2002**

On yılı aşkın süredir *Geo*, *Stern* ve *Die Zeit* için İslam dünyası hakkında araştırmalar yazan, İslambilimci Christoph Reuter'in Almanya'da 2002 yılının Ekim ayında yayımlanan *Mein Leben ist eine Waffe; Selbstmordattentäter – Psychogramm eines Phänomens (Silahım Hayatımdır; İntihar Saldırıları – Bir Fenomenin Psikolojik Profili)* adlı kitabı, 11 Eylül saldırılarıyla bir kez daha dünya gündemine oturan bir konuya değinirken, aslında hepimizin aklından geçen bazı sorulara cevap arıyor: Bir insanı diğerlerini öldürmeye, bunu yaparken de kendi ölümünü hedeflemeye iten mekanizmalar nelerdir?

Reuter, *Mein Leben ist eine Waffe* adlı kitabında intihar saldırılarının tarihçesini, bu tür saldırılar düzenleyen örgütlerin oluşumunu, hedeflerini, canlı bombaların yaşamöykülerini ve toplumların bu tür saldırılara verdiği tepkileri inceliyor.

"Dünyanın Düzenine Saldırı" başlığını taşıyan ilk bölümde "İntihar saldırıları, savaşın ve iktidarın tüm kurallarını altüst eder ve bu yüzden de



intihar saldırılarıyla savaşırken geleneksel yöntemler etkisiz kalır, hatta ters teper" diye başlıyor yazar kitabına. İntihar saldırıları, her türlü iktidarın son çaresi olan ölüm tehdidinin işlevini yitirdiği durumdur, "acizlerin gücünün güçlülerin acizliğine dönüşmesidir." Birçok psikolog bu olguyu "çöz, değiştir, tekrar dondur" tekniği, yani beyin yıkamayla açıklama çabası içinde olsa da bu yeterli bir açıklama değildir. Neden Hamas ve Hizbullah intihar saldırıları düzenler ama İrlanda'da IRA, İtalya'da Kızıl Tugaylar, Peru'da Sendero Luminoso, PLO ya da Bosna ve Kosova'daki Müslüman örgütleri bu yönteme başvurmaz? Neden Türkiye'de PKK ve Sri Lanka'da Tamil Kaplanları din savaşı vermedikleri halde intihar saldırıları düzenler? Bu fenomen Radikal İslamcılıkla bağlantılıysa, neden son yirmi yılda bu boyutlara varmıştır? Hinduların ve PKK'lıların or-

tak noktası nedir? İntihar saldırılarının çıkış noktası yoksulluk ve sefalet olamaz; 11 Eylül saldırılarının suçluları orta, hatta iyi halli ailelerden geliyorlardı. Canlı bombalar arasında kadın oranı neden bu kadar yüksektir?

İntihar saldırısı modern bir fenomendir; "Kerbela savaşıyla kablolu televizyon arasında bir yerlerdedir."

"İslam Dünyasında İnanç ve İktidarın Tarihçesi" adlı bölümde tarihte ilk intihar saldırılarını düzenleyen Haşhaşiler anlatılıyor ve günümüzün "Siyasi İslam" olgusu inceleniyor. 11 Eylül saldırısından sonra Usame-Bin Ladin'in verdiği mesaj hatırlatılıyor: "Uçakları Allah göndermişti, ama Amerikalıların saldırısı Allah'tan gelmedi, Bush'tan geldi." Savaşları kaybedenler, "İslam'dan ayrıldıkları" için kaybediyorlar. Yazar, İslam'ın siyasette belirsiz bir büyüklük olarak geri dönüşünün değil, onun kullanılmasının endişe verici olduğunu belirtiyor. İslam terör ve intihar saldırılarının sebebi değildir. Ancak Batı'ya veya Müslümanlar arasında farklı düşünenlere karşı kötü amaçla kullanılabilir. Yazar, ayrıca Japon Kızıl Ordu'nun gelişimini ve Japon toplumunda intihar saldırılarına bakış açısını inceliyor.

Kitapta, Hizbullah örgütüne ve "Hizbullah'ın şehitliği pazarlama tekniklerine" özel bir bölüm ayrılmış. Bu bölümde, güçlendikçe intihar saldırılarından vazgeçen Hizbullah'ın yöntemleri ve nasıl devlet içinde devlet haline geldiği açıklanıyor. Yazar, Lübnan'da otuz yaşını aşmış ve şehit olmadığı için utanç duyarak yaşayan bir kitlenin profilini çiziyor, Hizbullah üyeleriyle yaptığı söyleşileri aktarıyor. Hizbullah'ın içyapısı ve stratejilerinin açıklandığı bölümün büyük bir kısmı UNIFIL'den Timur Göksel'in anlattıklarına ayrılmış. Bu örgüt, insanların sosyal çıkarlarına verdiği değer (okullar, hastaneler) doğrultusunda ele alındığında sosyalist bir yapı, maddi gücünü sabitlemek ve artırmak için uyguladığı yöntemler (inşaat şirketleri, medya) göz önünde bulundurulursa kapitalist bir yapı sunuyor, ama nihayetinde dini bir örgüt. Hizbullah'ın "psikolojik atom bombası", güçsüzlerin, güçlülerin üzerine bir virüs gibi yayılan gücünün simgesi. Ama Hizbullah'ın artık buna ihtiyacı yok; efsane zaten yaşıyor. Hizbullah Filistinlilere artık kendilerini kurban etmemelerini öğütlüyor; "insan hayatı değerlidir" politikasını güdüyor. Bu bölümde ayrıca ABD'nin Hizbullah'a El-Kaide'ye karşı mücadelede ortaklık çağrısı yapması ve karşılığında Hizbullah'ı terör örgütleri listesinden silme teklifinde bulunmasına kadar gelinen yol anlatılıyor. Hizbullah, 2002'de *State Department*'ın listesinde yer alırken, AB'nin listesinde yoktur.

Kitapta ayrıntılı incelenen diğer bir örgütse Hamas. Yazar, Hamas üyeleriyle yapılan söyleşileri aktarıyor. Üyelerin ağzından canlı bombaların hazırlıkları ve bir intihar saldırısının "en pahalı kısmının İsrail'e taksi yolculuğu" olduğu anlatılıyor. İsrail Hamas'ın oluşumuna katkıda bulunmuştur; amacı PLO'ya karşı güç olarak İslami gruplaşmalar yaratarak Filistin toplumundaki bölünmeleri derinleştirmektir. Yazar bu bölümde, İsrail'in PLO'dan daha büyük bir düşman yarattığını anlayana kadar geçen süreci ve Hizbullah ile Hamas bağlantısını inceliyor.

Ayrıca İsrail toplumunun yaşadığı değişim ve siyasi tablonun gelişimiyle paralel giden nefretin boyutları

anlatılıyor. Saldırılardan sonra adli tıbbın ölülerin sayısını bile saptamakta zorluk çektiği bir ülkede toplum medyadan uzaklaşıyor, hayatta kalmak için yeni stratejiler üretmeye çalışıyor, uyuşturucu bağımlılığı yaygınlaşıyor. Bu konuda uzman araştırmacı Ariel Merari ve Pénélope Larzilliére'in yorumlarına da yer veriliyor. İntihar saldırılarına katılanların tek ortak yanı, "güçlü inançları olan normal ve korkusuz insanlar olmaları" Bu insanların profilini çizmek çok güç. Aralarında çok fakirler de var, dolar milyoneri ailelerin çocukları da. İntihar saldırısı yaşayan toplumlar arasındaki tek paralellik bu saldırıların, içinde bulunulan durum düzelse de, beklentilerin daha yüksek olduğu zamanlarda düzenlenmesi. Sonuçta, toplumda iki taraflı çaresizlik hâkim. Canlı bombaların aileleri bu çaresizliği gururla bastırmaya çalışıyor.

İslam'da intihar tabudur, ancak şehit cennete gider. Bu konu 1983'ten beri dinbilimciler arasında çeşitli fikir ayrılıklarına sebep olmuştur. Humeyni, intihar kavramını geri plana iterek, "binlerce genç savaş gönüllüsünün kavgada can verdiğini" ifade etmiştir. Hizbullah örgütü de şehitliği ön plana çıkarır. Hüseyin Fadlallah, Hizbullah'ın yeni silahını bir fetvayla onaylar; "intihar saldırılarının çok sayıda düşman öldürmek şartıyla yasak olmadığını" açıklar. 1988'de ilk İntifada süresince, Suudi Arabistanlı Bin Baz Filistinlilerin direnişinin "Cihat" ve böylece bütün Müslümanların savaşı olduğunu açıklayan bir fetva verir. 1995'te Yusuf El Karadavi intihar saldırılarının haklı olduğunu söyler: "Bu tür saldırılar Cihat'ın en üstün şeklidir ve şeriatta yasak değildir." Bu saldırılarda kadınların ve çocukların ölmesi de sorun teşkil etmez; ne de olsa kadınlar ve çocuklar da askere gider, İsrail toplumu askeri bir toplumdur. Küçük çocukların ve yaşlıların öldürülmesiyse askeri gerekliliklerden doğan hatalar olarak açıklanır. Öte yandan İslam terörün sebebi değildir; surelerin ve hadislerin farklı yorumları, bir fetva savaşına ve bazı örgütlerin dini teröre alet etmesine sebep olmuştur.

Kitapta, İslam ve Hıristiyanlığın bir çatı altında barınamamasına sebep olan olaylara ve farklı komplo teorilerine yer verildikten sonra, El-Kaide'nin ve Usame Bin Ladin'in nasıl güç kazandığı, Keşmir'de ve Çeçenistan'da yaşananlar anlatılıyor.

Yazar, örgüt yapılarında hiçbir dini faktör barındırmayan örgütleri de mercek altına alıyor. Sri Lanka'daki Tamil Kaplanları ve PKK, örgüt yapılarında hiçbir dini faktör olmamasına rağmen intihar saldırılarında bulunan örgütler. Tamil Kaplanları'nda insanların kendilerini ölüme atmaları için bir kahramanlık efsanesinden faydalanılır. LTTE'nin başı Prabhaharan, kendini güneş tanrısı ilan etmiştir ve canlı bombaların hayatta ulaşabilecekleri en büyük şeref, saldırıdan önceki akşam Prabhaharan'la birlikte bir akşam yemeğine katılmaktır.

PKK ise kadınların köyde ve toplumda edinemedikleri yeri örgütte edinmelerinden faydalanır. Kitapta ayrıca Öcalan'ın yakalandıktan sonra nasıl politika değiştirdiği anlatılıyor.

"İmansız terörist" başlığını taşıyan diğer bir bölümdeyse, Amerika'nın intihar saldırılarına karşı başlattığı savaşı neden kazanamadığı inceleniyor.

Suudi Arabistan'da 37 yıl önce televizyonun gelmesini önlemek için ölmeye ve öldürmeye hazır olanlar bu-

gün internet üzerinden yayın yapıyorlar. Ancak Fukuyama'nın *Tarihin Sonu* adlı kitabında çizilen portre doğruysa ve geriye sadece Batı'nın kapitalist ve teknokrat dünyası kalırsa, bu tek bir gücün geçerliliği ve tüm direniş hareketlerinin haksız kılınması, hatta tüm haksızlıkların devam etmesi anlamına gelebilir.

Yazar, intihar saldırıları düzenleyen grupları iki ana gruba ayırıyor:

Birincisi, tarikat benzeri, kapalı gruplardır. Bunlar üyelerine grup dışında bir yaşam şansı tanımazlar ya da toplumdan o kadar izoledirler ki, örgüt üyelerinin topluma geri dönüşü mümkün değildir. Burada ölüm veya yaşam kararı bireyin elinde değildir ve komuta ölüm kararı verdiğinde bireyin yaşam şansı kalmaz. Bu tür bir işleyiş özellikle Japon Kızıl Ordu, PKK ve kısmen LTTE için geçerlidir. Bu tür kapalı gruplar izole edilebilirler ve onlara karşı askeri bir savaş sürdürmek mümkündür. Yenilgi durumunda –Öcalan'ın yakalanmasıyla olduğu gibi– intihar saldırılarının arkası kesilir.

İkinci ana gruba Lübnan ve Filistin'i örnek verebiliriz. Bütün bir toplumun intihar saldırılarına göz yumduğu, bu olguyu hoşgörüyle karşıladığı, hatta bu insanları kahraman olarak yücelttiği zaman durum çok farklıdır. Burada saldırılar halktan çıkanlar tarafından halk için yapılır. Bu saldırılara karşı herhangi bir askeri müdahale ters etki yaratır.

Usame bin Ladin'in stratejisi, terörizmin klasik mekaniğini izliyor: Bin Ladin Batı'yı o kadar ağır misillemelerle yanıt vermeye kışkırtıyor ki, toplum El-Kaide'nin ütopik ve boş savaşına katılmayı seçiyor. Böylece tekil çatışmalardan global bir "Cihat" doğuyor. Ancak Bin Ladin bu amaca ulaşmak için ABD'nin yardımına muhtaç. ABD ise bu yardımı sağlıyor.

Ulusal İslamcı gruplar ve El-Kaide arasında sınırsız farklar var. Birçok parola ve atıfta bulunulan Kuran sureleri aynı olsa da, Hamas ve diğerleri siyasi gruplaşmalardır. Bunların milli bir kökeni vardır ve izledikleri hedef açıktır. Oysa El-Kaide bir tür "ölüm tarikatı"dır. Belirli bir toprağı yoktur, bütün dünyayı hedef alır. Amaç savaşın kendisidir. Bin Ladin, Sovyetleri Afganistan'dan çıkartarak bir süper güce karşı başarılı olduğu için Amerika'yla baş edebileceğini düşünmektedir. El-Kaide'nin eylemleri toplumda karşılık bulur. Örneğin birçok Müslüman 11 Eylül'de 4000 Yahudi'nin işe gelmediğine ve 11 Eylül'ün sorumlusunun İsrail olduğuna inanmıştır.

ABD "Cihat" tuzağına düşmek üzeredir. Terörizmi askeri yoldan yenmek üzere Bulgaristan'dan Tacikistan'a kadar 13 yeni askeri üsse 60.000'den fazla asker yerleştirmiş, böylece kendisi hedef olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Bir ülkede direniş ve intihar saldırılarını kışkırtan bir şey varsa, o da yabancı askeri gücün varlığıdır; milli ve dini tüm kuvvetleri harekete geçirir.

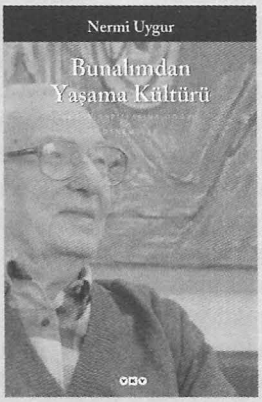
İran-Irak savaşında, boyunlarında cennetin plastik anahtarlarını taşıyan çocuklar intihar taburları olarak kullanılıyordu. Bu çocuklar için "şehit" olarak ölmek cennete giden yoldu. Bu savaşa coşkuyla katılmış, mayın tarlalarında hayatta kalmayı zor başarmış o çocuklarının, şimdinin sakat yetişkinlerinin bugünkü bakış açıları çok ilginç. O zamanlar şehit olamadıklarına üzülenler bugün savaşı sorguluyorlar; İran'ın geldiği nokta, İslami rejimin yerini İslami demokrasiye bırakması.

Humeyni, insan haklarını "Tüm gerçek dinleri zedelemek için Siyonistlerin uydurduğu bir sürü ahlaksız kural" olarak yorumlamıştı. Bugünkü siyasi söylemse, "İnsan hakları İslami kökenli değildir, insan aklının getirdikleridir" şeklinde. İranlı siyasiler, "Hiçbir din insan haklarına karşı olamaz. Sistem İslami olmalıdır, ama demokratik düzene de boyun eğmelidir; gerçek inanç irade özgürlüğüne dayanır," diyorlar.

Christopf Reuter'in *Mein Leben ist eine Waffe* adlı kitabı, intihar saldırılarını ve bunu uygulayan terör örgütlerinin hem tarihçesini hem de iç yapısını büyük açıklıkla gözler önüne seriyor.

11 Eylül'den sonra Batılı'nın zihninde İslam hakkında bazı önyargılar oluştu veya oluşturuldu. Bu kitap tarafsız ve (popüler de olsa) bilimsel bakış açısıyla bu tür önyargıların ortadan kalkmasına katkıda bulunuyor.

Yazı'dan Hayat'a



Bunalımdan Yaşama Kültürü
Nermi Uygur
424 s.

"...Senin yazgın: kendi bunalımından ortak bunalımlara, başkalarından kendine, kendinden toplum-tarih-kültüre koş koş, dur kalk, koş, koş, –yaz, yaz, elinden geldiğince: betimle nitele, ört, aç, sokul kuşat, akılyürüt değerlendir, anımsa anımsat, öğren öğret, bilinçlen bilinçlendir..."
Nermi Uygur, "Bunalım"dan "Yaşama Kültürü"ne varıyor...

YKY
Yapı Kredi Yayınları

YAPI KREDİ
KÜLTÜR SANAT
YAYINCILIK

Bilgi Sezgi Özlem: Biri Uzun Öbürü Belki Kısa İki Yüzyılın Biriktirdikleri

ERHUN GEYİSİ



***Kültür Kıtası Atlası*, Aydın Uğur, Yapı Kredi Yayınları, 2002.**

Seksenler ve sonrası, içerdiği köklü dönüşümler itibariyle, bir tür "geçiş dönemi" kimliği taşıyor. Bu yönüyle de spekülasyon yapmamıza göz yumuyor adeta: Bilimin, bilimsel bilginin oluşturulması süreci, yaşamımıza giderek daha da sokuluyor merakla ve ilgiyle. Hatta bilimin bizatihi kendisi, düpedüz ve sıradan bir gündelik pratiğe dönüşerek, eskiden onu icra edeni handiyse "kutsal" kılan özelliklerinden hızla ve belki biraz da şiddetle sıyrılıyor.

Gençliğime verin, toy görünme pahasına bu spekülasyonu daha da ileri götüreceğim. Aydın Uğur, yazdığı önsözde, kitabında kimi zaman *"bilimsel söz"*ün susup devreye başka tür söyleyişlerin girdiğini ve sonuçta *"ortaya bilgi sezgi ve özlem üçlüsünün yoğurduğu bir tanıklık"* çıktığını saptamış. Bana kalırsa –tabii doğa bilimlerini bu kapsama en azından şimdilik sokamayız– sosyal bilimlerin seksenlerle birlikte büründüğü kimlik, tam da bu üç güdünün harmanlanmasından üreyen bir söylemden besleniyor: Bilgi, sezgi, özlem: Soğuktan sıcağa üç ayrı kurgu ya da biliş.

*"Keşfedilmemiş"*likten *"keşfedilmekte"*liğe durmaksızın deprenen yeni bir kıtadayız şimdi artık. Aydın Uğur'un, yazım ve yayım tarihleri bu evreye denk düşen metinleri de bir tür depremyazar[1] görevini kuşanmışlar esasen. İçeriklerine göre üç ana kategoride toplanan bu yazılar, ele aldıkları irili-ufaklı konuların köklerine uzanıyor, doğrudan ya da yan etkilerini tespit ediyor, sınırlarını bir çizip bir bozuyor; son tahlilde herbirini yazarın üç güdüsü eşliğinde yeniden tarif edip konumlandırıyor.

Kıtayı üç koldan (Bilgi ve iletişim; kent; günlük hayat) sarmaya davranan metinler, konuları bakımından çok çeşitli: Bir bakıyorsunuz kitle iletişim dünyasını belirleyen kavram (veri, öğreni, bilgi, bilişim gibi) ya da teknolojiler (video, televizyon, internet...) etrafında bir tura çıkmışsınız; bir daha bakıyorsunuz arabesk, futbol, bar, giyimkuşam gibi görece minör alanlarla ay-

dın, sanat, devlet gibi kocaman meselelerin birbirlerine nasıl etkidiğine tanık olmuşsunuz.

Bütün bu kavramların tek bir toplamda bir araya gelmesi aslında tuhaf ya da tesadüfi değil. Sürekli kıpırdadığını söylediğim yeni zeminimizin tanımı bu. Adına "kültür" denilen ve yazarın *"uzun XIX. Yüzyıl"* diye andığı süreç boyunca bütün çabalara rağmen uzun süre aranan anlam bütünlüğüne bir türlü kavuşamayan bir çocuk, aslında habersiz doğumunu bize bir anda sezdiriyor ve biz onun boy atışına tanık oluyoruz. İşte bilginin sezgi ve özlemle birleştiği, birbirinden uzak görünen adaların giderek mesafe kapatıp tokuştuğu bu yeni ortamdan kuşkusuz dil de nasibini alıyor. Yazar, kimi yazılarında "ben" diyor, kimilerinde "biz"; bazen de büsbütün saklıyor kendini.

Birçokları hemfikir artık: Yerleşik şablonlar, isimler; ortak düşünün yaratıcı kelamlarını, kalemlerini bertaraf edecek ölçüde keskinleşmemeli. Ama işte yine de bir çıkış noktası tayin etmek açısından kullanışlıdır bu şablon ve isimler. *Kültür Kıtası Atlası* da galiba bugünü hazırlayan iki keskin trajediyi barındırıyor çekirdeğinde: Önde, görünürde, "bilişim toplumu"nun dayattığı yeni toplumsal örüntüler; berideyse ne tam alışabildiğimiz ne de etki alanından kolayca sıyrılabileceğimiz "sanayi toplumu" Bu gel-gitten türeyen ve özellikle de geçen yüzyıl başında Frankfurt Okulu düşünürlerince tanımlanmış haliyle "kültür" olgusu, Türkiye ölçeğine eleştirel anlamda o kadar geç uğradı ki, bugün için söz konusu trajediyi en derinden yaşayan toplumlardan birisi belki de bizimkisi. Yazarın Immanuel Kant'a yazdığı mektupta da dile getirdiği gibi *"Biz Türkler, şimdilerde, toplum olarak acı çekmekteyiz. Kentlimizle, kasabalımızla, köylümüzle, okumuşumuzla, tahsili yarım kalmışımızla içimizi ve davranışlarımızı hangi değerlere göre ayarlayacağımız konusunda kuşku içindeyiz."* Belli ki yazar, yeni kıtanın haritasını Türkiye'den başlayarak çıkarmanın, oldukça elverişli bir düşünsel atmosfer yarattığını düşünüyor.

Bu yeni "okuma" alanı ve yaklaşımı, görülüyor, Türkiye'de bir "aydın olma" krizi de yarattı. Aydın, uzun yıllar tek konusu, tek bakış açısı ve çıkış noktası olarak belirlediği "Devlet"iyle artık daha mesafeli ilişkiler kurmak durumunda. Bu da seksenlerle birlikte pusulasını şaşırmış bir aydın topluluğu yarattı. Devlet adına ve/ya Devlet için tam örgütlü ve kolektivist bir varoluştan, birdenbire kendisini dayatan "bireyleşme"nin çekici atmosferine dalış. Aydın kimdir, kime denir, kime denmez sorularının yanıtlanması enikonu zorlaşırken; bu sıkışmışlığı aşmaya çalışan, kilidi açmaya yeltenen, görece erken yazılar Uğur'unkiler. İçerdiği yaklaşımları, konuları ve yazılış dilleriyle; hem bir kopuşu simgeliyor hem de o kopuşun acılarının nasıl ve neyle dindirilebileceğinin işaretlerini arıyor.

Kitaptaki tüm yazılar, ister istemez, şimdilerde iyice güçlenen bir inceleme alanı olarak, kendisini oluşturan tüm endüstriyel süreçleri hem barındıran hem de onların etki alanını aşan, işdışı zamana odaklı aslında. Kimi sosyologlarca "çalışmanın krizi" diye de adlandırılan bir dönemde, artık yaşam pratiklerimizi Sanayi Devrimi'nin istediği gibi "üretkenliğimiz" değil, "Enformasyon Devrimi"nin tercih ettiği gibi "tüketkenliğimiz" belirler oldu. Simgesel üretimin birincil aktörü orta sınıf, XVIII ve XIX. yüzyıllardan

intikam alırcasına XX. yüzyıl boyunca, çalışma saatlerini giderek kısıp, işdışı zamanını genişletti ve bu boşluğu dolduracak yeni uğraş ve ilgi alanları yaratarak kültürel coğrafyamızı karmaşıklaştırdı. Kitle iletişim araçlarının bizi fethinin hızlanması, kültürel meta üretiminin hem nicelik hem de nitelik bakımından alabildiğine yoğunlaşması, 80 ve 90 sonrası siyasi gelişmelerin de etkisi ve itkisiyle ortaya, önceki dönemin gelişmeleriyle yakından bağlantılı olduğu anlaşılan ama yine de ona –en azından ilk bakışta– pek de benzemeyen, keşfedilmeye muhtaç bir "kültür" çıkardı. Böylece önceleri "sınıfsallığa" vurulan kimlik farklılıkları, artık her kimliğin özgül kuruluş saiklerine bakılarak tarif edilmeye çalışılır oldu. Yazar; barları, alışveriş merkezlerini, İnterneti, arabeski, kadınları ele alırken, bu yeni anlamlandırma şemalarına da göz kırpıyor; daha doğrusu yazıların yazılış tarihleri gereği, bu işi bu coğrafyada kararlı bir biçimde ilk yapanlardan birisi olmuş oluyor.

Bir spekülasyon hattını takiben buralara varılabiliyor. Oysa kimileri buna yanaşmayabileceklerdir ve kim bilir, belki de haklıdırlar. Yeni köy, her şeye rağmen eski âdetlerle değerlendirilebilir; böyle yapanlara da rastlıyoruz. Ama o âdetleri yetersiz görmeye başlayan başkaları da varsa, bir olasılık, aradıklarını bu kitapta bulabilirler.

Bilgi, sezgi ve özlemle yoğrulu bu duraktan da memnun kalmayanlar olursa...

Sahi, size *Barbarların Terkisi*'nden söz eden olmuş muydu hiç?

Notlar

1 Depremyazar: Depremlerin yerini, süresini, şiddetini tespit eden çok duyarlı cihaz, sismograf. (Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlüğü'nün 1998 tarihli 8. baskısından)

Ölüme ve Ölmeye Dair

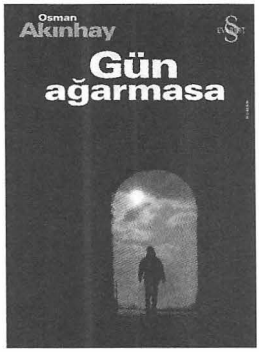
KAAN H. ÖKTEN

Dipnotsuz olduğu halde bir sürü düşünürden umarsızca yararlanan ve Gün Ağarmasa*'yla karşılıklı bir sohbet havasında giden, ondan bolca alıntılara yer veren bir "ölüm-hakkında-bazı-görüngüsel-belirlemelerde-bulunalım" yazısı*

> Uzaktan bir toz bulutu halinde atlılar geliyordu sanki; onlarınsa okları, mızrakları ve gürzleriyle kendilerine yaklaşan düşmana karşı ellerinde bir tek şerefleriyle ölmelerini sağlayacak kılıçları vardı. [...]
>
> Sahi, nasıl bir insan olarak ölecekti? Ölürken nasıl birisi olacaktı?
>
> Osman Akınhay, *Gün Ağarmasa.*

1.

"Ölümlüyüm" *Konuya öncelikle "logos"çu açıdan erişmeye çalışan birinci yaklaşma denemesi.* Tek bir sözcük ama tam bir cümle: ölümlüyüm. Yazının hemen başındayken söyleyelim: Tek bir sözcüğün tastamam bir cümle olabilmesi son derece tuhaf bir durum. Oysa buraya hemen bir ayırma imi koymamız gerekiyor: Bu yazıda Türkçenin gramatik yapısı ya da semantik özelliklerini vurgulamak istiyor değilim. Diller arasında bir dil olan dilimizin hasbelkader sahip olduğu yapı, özellik ve nitelikler bizi burada hiç mi hiç ilgilendirmiyor. Dil şovenizmini siyasi şarlatanlara ve onların ciddiyetleri kimi zaman korkutucu ölçülere varan sadık dalkavuklarına bırakalım.



Oysa bizde dil böyledir, başkasında şöyle. Bizimkisi çok ilginçtir, ama başkasınınki de öyle. Bir karşılaştırma ya da ayrıcalık yok burada. Her şeye kadir olabilecek Dil Tanrısı'nın "Siz Ben'im sevgili Dil Kavmim'siniz" türünden bir kayırması söz konusu değil yani. Esasen dillerin hepsi de birbirinden ilginç yapı, özellik ve niteliklere sahip.

Benim dehşete kapılırcasına tuhaf bulduğum şey çok açık. O da şu iki sözcükten oluşuyor: *Dil diler.* Bizdeki "dil" ismiyle "dilemek" fiili arasındaki ses benzerliği çok tuhaf. Bu hoş bir tesadüf olamayacak kadar şaşırtıcı, hatta ürkütücü. Öyle ya, her şeyin sonunda biz dilden, dil de bizden hakikat diliyor: Dileriz dille kendi varlığımızı bulup bilmeyi, hakikatli olmayı, hakikatte olmayı. Dilleniriz bir yaştan sonra kendiliğimizden – ama hep bir/birkaç dil içindeyken. Dilin dışında dil yoktur. Herkes dillenmiştir – engelliler de bunun içindedir: Haki-

kat dileriz, dileniriz kendi dilimizle, başka dillerde. Dilleniriz dilimizle, dilleriyle, dille. Yahut: her dilde diler, dileniriz. Çok tuhaf bir durumdur bu: *Dil'(l)enmişizdir*. Olağanüstü bir neolojizm. Yine tek bir sözcük ama tastamam bir/birkaç cümle. Ne varsa yalın vardır, öylecedir, oradadır, bizimledir, dillenmeyi dilenmektedir. Biz onu dillendiririz. Ama dur bir saniye: Ne varsa kendiliğinden öylece, orada, bizimle değil ki; dillenmiş olduğumuz için dile gelen bir öylecelik, oradalık, bizimlelik, kısacası varlıktır var olan. Varlık dille hakikati diler, hakikat için dilenir. Neden böyle? Bilmiyorum. Bilmek istiyor muyum? Bunun üç yanıtı var. Birinci dürüst yanıt: hem de nasıl. İkinci soğukkanlı yanıt: bilmek biraz zor, Sokrates bile ölüme rıza gösterdi. Üçüncü iddialı yanıt: bilmek gerek.

2.

"Ölümlüyüm" *Akınhay'ın romanındaki bazı pasajlardan hareket eden görüngüsel ikinci yaklaşma denemesi*. Bu sözcük-cümle (yani "ölümlüyüm") faniliğimin, *kalımsızlığımın* ifadesidir. Öleceğimin farkındayım.

> "Morga mı kaldırsak?" "Bir saat daha burada bekletelim," "Bundan hayır gelmez, çıkaralım da bari yukarıda ölsün," gibi sözler söyledikleri halde, nedense hiç ürkütücü gelmemişti ona ölüm duygusu.
>
> Şu pek klişe söyleyişteki gibi, ölümün soğuk nefesini de hissetmemişti ensesinde. Tersine, sıcak bir şeydi ölüm. Belki de bir girdaba çekilmesinden dolayı sıcaklık duyuyordu ve herhalde bu yüzden hafiflemiş gibiydi; gerçekten ağır değil, belki de hiçbir aşkın veremeyeceği kadar tatlı, ipeksi bir eriyişti ölüm.
>
> *Gün Ağarmasa*

Ölümün farkındayım ne demek? Sözgelimi tüm insanlar doğuşlarından itibaren pek çok "olabilirliklere" sahip: Şunu olabilirler, bunu olabilirler, başlarına şöyle bir şey gelebilir, böyle bir yolu seçebilirler vs. Bu olabilirliklerin farkında olmak gerçekleştirilebilirliklerinin önkoşuludur. Farkında olmadığın, bilmediğin bir şeyi nasıl olabilirsin? Diyelim ki, bilmediğin, farkında olmadığın bir şey başına geldi. Peki, başına ne geldiğini nasıl ve nereden bileceksin? "Başa gelen" kalıbı kendinde çok şeyi ifade ediyor: Bir defa, burada "gelen" bir "şey" var: yani önceden uzaktaydı, ama şimdi başımda, yani üzerimde, tepemde. Başa gelen "gelir": Ya sağa sola savrulurken bir de bana çarpıp gider (*edilgen başa gelme*), ya da seçtiklerim, istediklerim, istidatlarım, durumlarım vs gereği "çağırdığım" için başa gelir (*etken başa gelme*). Gelir ve tepeme konar: o artık başımdadır. Başa gelen "şey"dir. Daima bir "şey"ler başa gelir. Şeysizliğiyle tanınanlar başa gelmez: bir rüya başa gelmez örneğin. Rüya görülür, başa gelmez. Oysa "durum"lar da şeysiz olabilirler: örneğin üzüntü. O zaman "nedir bu başıma gelenler?" diye ağlaşabiliriz. Peki, bu nedir? Aslında bu bir durum değil, bir durum içindeki duygusal-duyumsal duruştur. Üzülmek, sevinmek, kıskanmak, övmek-övülmek; tüm bu duygusal-duyumsal duruşlar başa gelebilir: Bir bakmışsın üzüntülüsün. Oysa sebebi, "şey"i yoktur. Buna *duygusal-duyumsal başa gelme* diyelim. Tüm başa gelmelerde (ben özellikle ve bilerek isteyerek "kader" ya da "yazgı" kavramlarını kullanmıyorum; bunlar çok fazla teolojik çünkü – yeri gelmişken iddialı bir önerme daha yapalım: "Tanrı başa gelir"), evet: tüm başa gelmelerde hem

geldiren (başa gelme), hem gelinen (benim başım), hem de gelen (başa gelen) vardır. Başa gelmenin bu halleri bir imkân gerçekleşmesinin devinimini tarif eder. Başa gelme devinimseldir. Devinerek erişir, erişilir. Bu anlamda başa gelme bize geleceği açar: bir tür tasarımdır yani. Etken, edilgen ve duygusal-duyumsal olarak başımın ("varlığımın") tüm gelmelere açık olmasıdır. Şifre sözcük: "açık" olmaktır. Şifre sözcüğümüz iki şeye delalet etmektedir: ya kapatılmamışlığın ifadesidir (örneğin pencere açıktır, oysa yağmur yağdığı için kapalı tutulmalıydı) ya da kapalı olmamayı ifade eder (örneğimiz yine pencere olsun: pencere tümden kapalı olmamalıdır, aksi halde pencere değil duvar olurdu). Açık olmak, birinci örnekte bir noksanlığı, ikinci örnekte varoluşsal bir özelliği tarif eder. Açık olmanın bir üçüncü örneği daha vardır: bir şeye açık olmak ("tartışmaya açık bir konu" deriz örneğin). Burada ne bir noksanlık, ne de varoluşsal bir özellik vardır. Bu örnekteki durum, hakkında-henüz-karar-verilmemişlik olarak ifade edilebilir: ucu açık olmak, tartışmaya açık olmak, açık görüşlü olmak vs. Tüm bu örneklerde kesinleşmişlik söz konusu değildir, özsel olan değişebilirliktir, belki de olumsallık. Varlığımın tüm gelmelere açık olması üç hali de kapsar: hem noksandır (son başa gelme henüz olmamıştır), hem varoluşsal bir özelliktir (başa gelenler canlı varlığımın ifadesidir), hem de hakkında-henüz-karar-verilmemişliktir (ne olacak, başıma daha neler gelecek, kim bilir?).

"Olabilirliklere açık olmak olarak varlık": işte anahtar önerme budur. Olabilirlik kavramını yanlış anlamamak gerekir: olamayacak bir şey de olabilir. Çünkü olamayacağından hiçbir zaman emin olamayız. O halde bir tür *olumsallık* söz konusudur: Olumsallıkla birlikte de seçme, tercih etme, eğilim gösterme; ve bunların olumsuzlayanları: seçmeme, tercih etmeme, eğilim göstermeme. Hepsi de bir bütün, bir ilişkiler bütünü ya da rabıtası olarak *oldururlar*. Yine de olabilirliğin olumlu ya da olumsuz bir olumsallığı içerip içermediği üzerinde fikir yürütmek gerekir. Soruyu daha soyut tutarak soralım: bir şey olduğunda ne olur? Olmanın oluşu nedir? Bir başka deyişle: Olan kendi midir, olan o mudur? Olmak zaten geçmişlik, olmuşluk ifadesini içermez mi – ama aynı zamanda da bir oluş sürecini? Elbette. Oluş da başa gelme cinsinden bir devinimselliktir öyleyse. Buradaki asıl mesele şu: henüz olmamış olan nasıl "oldu" olur? Soyutlaştırmamızı bir adım daha ileriye götürelim ve işin içine zaman kavramını da dahil edelim: gelecek nasıl şimdileşir? Anahtar kavram *şimdileşmek*'tir öyleyse. Bu bir sahiplenme midir ya da temellük etme mi? İsteyerek ya da istemeyerek mi işler? Şimdileşmek bir süreç midir, olup bitiverme mi? Elde tutup bırakmama mıdır? Lahza mıdır, yoksa an mı? Geniş midir, yoksa gözümüzü-açıp-kapamamız-kadar-süren mi? Ama dikkat: Şimdileşmek ancak "sonrası da var" gibisinden bir halde mümkündür. Öyle ya, şimdileşmenin *sonrasallığı* onun özünü oluşturur: şimdi sonraya açıktır. Önermeyi başka ifadelerle dile getirelim: olan, olabilirlikte oluverir. Olabilenler olur, olan da olabilirlerle mümkündür. O halde sonralık tüm başa gelmelerde, seçme ve tercihlerde, olaylarda, olmalarda, kısacası tüm *zamanda* özseldir. Onlarda kalımlılık ve sonrasallık, zamanı varlığa açan niteliklerdir.

Peki, o zaman ölüm böyle bir şey midir? *Hayır.*

3.

"Ölümlüsün." *Bir yere varmayacakmış gibi görünen iki denemeyi müteakip deminki sözcük-cümleden başlamamaya karar verdikten sonraki yeni yaklaşma denemesi.* Başkasının ölümüne şahit olmak kendi ölümlülüğümüzü en dramatik şekilde gözler önüne serer – oysa bundan fazlasını yapamaz. Başkasının ölümü dünya-içinde-gerçekleşen-veona-şahit-olarak-kendime-mal-ettiğim bir "şey"dir, daha doğrusu kullanabildiğim, elimin altında bulduğum bir olmadır. Örneğin ölümlü bir trafik kazasına şahit olan açısından bakıldığında: "Otoyoldan düşüncesizce karşıdan karşıya geçen şu adam: hızla çarpan otomobil onun ölümüne neden oldu. İşte bak: adamın ölüsü burada", denebilmektedir. Oysa olaya yakınını kaybetmenin üzüntüsü içinde olan açısından bakıldığında: "Rahmetliyi defnedelim", çağrısında bulunulduğu görülebilmektedir. Her iki açıdan da ortada bırakılmaması gereken bir ceset söz konusudur, dinsel bir ritüelle ve mümkünse bir cemaatin huzurunda defnedilmesi lazım gelen. "Daha önce yaşıyordu, ama şimdi öldü" gibisinden basit bir ifadeyle halledilemeyen bir durumdur bu.

> üzerine ilk topraklar atılmadan önce, oğlunun yüzüne son kez bakmak isteyen annesinin, "N'olur açın yüzünü, n'olur son bir defa daha bakayım oğlumun yüzüne," feryatlarına dayanamayan mezarlık görevlileri kefeni açmak zorunda kalmışlardı. Nasıl da sakin, masum ve soluk görünüyordu, etrafını saran beyazlıkların kucağında.
>
> *Gün Ağarmasa*

Öte yandan başkasının ne zaman ve hangi şartlar altında ve nasıl öldüğüne ilişkin pek çok tartışmalar yapılır: "Zamansız ölmek" ya da "şehit olmak" diye haller vardır. Yani başkasının ölmesi bir başa gelme olarak değerlendirilir, şimdileştirilir, temellük edilir, değerlendirilir, sonrasallığı konuşulur. Bunlara biraz daha yakından bakmak yararlı olabilir. Bu maksatla örnek olması bakımından "zamansız ölmek" durumunu kullanalım. İster genç yaşta, ister ileri yaşta olsun zamansız ölmek her ölmede başvurulabilecek bir değerlendirmedir. Bu ne demektir? Yani ölmenin zamanı mı vardır?

[Sevgili *Star Trek*'çiler: Klingonları unutur, onlar için "ölmenin tam zamanı"nın olduğunu bilmez miyim hiç?]

Burada tartışmanın daima "başkasının ölümü" üzerinden yürüdüğünü hiç gözden kaçırmayalım. Başka birisinin ölümünün zamansız olması demek, bu ölümü *beklemiyor olmak* demektir. Uzun ve amansız bir hastalık, başkasını kaybetmeye hazırlayıcı bir olgudur. Burada şimdileştirme süreci apansız değil yavaş yavaştır. Demek ki, başkasının ölümünün zamansız oluşu, onun ölümünü şimdileştirmede yeterli bir zaman payının bulunmayışından yakınmadır, hazırlıksız yakalanmadır: edilgen başa gelmedir. Ama zamansız ölüm bir başka açıdan daha kullanılan bir ifadedir: daha-uzun-bir-ömrü-olabilecekken-ölüvermek. Ölümün zamansızlığı onun bir zamanının olduğunu ima eder. Cephede savaşan erin ölümü zamansız değildir: cephede olmak ölmenin en şimdi-olabilir durumlarından birisidir çünkü. Bu sebeple de şehidin ardından "zamansız öldü" diye hayıflanılmaz. Bu anlamda zamansız ölmek *ömür* ile ilgilidir: Yapacakları varken işlerin yarıda kalması, tasarım-

larını tamamlayamaması, hayata daha doyamamış olması, yani özetle önünde koca bir ömür varken her şeyin birdenbire ortada kalıvermesi ("ortada kalıvermek" üzerinde epey görüngüsel çözümlemede bulunulması gereken bir haldir). En önemli örnek de "çocukların mürüvvedini göremeden" ölmektir. Bu anlamda zamansız ölmek *tamamlan(a)mamışlık* ifadesidir. Solon'un lafı geliyor aklıma: "Sonunu görmeden önce kimseye mutlu deme" Yani ölüm bir kişinin ömrünün "bitimi" olduğuna göre (buradaki iddia böyle gidiyor – oysa ben bunun doğru olduğunu düşünmüyorum, ama bu konuya biraz sonra döneceğiz), kişinin tüm hayatınca mutlu olup olmadığına, ölümünün zamansız olup olmadığına ancak ilgili kişi ölünce karar vermek mümkün olabilmektedir. Zamansız ölüp ölmeme durumu ancak ve sadece ölenlerle ilgili bir yargı olabilmektedir: Yani böyle bir yargıda bulunabilmek için *başka* birisinin ölmüş olması gerekir. Aynı şekilde kişinin hayatıyla ilgili yargımız da (en azından Solon'a atfedilen deyişe göre) ancak o öldükten sonra mümkün olabilmektedir.

> Hem insan, hayatta kendisine açık bir rol biçmeyi kırk yaşına kadar halledemezse geriye ne kadar vakti kalırdı?
>
> *Gün Ağarmasa*

Demek ki, başkasının ölümünü onun bana göre olan ilgi, ilişki ve önemine göre değerlendiriyorum: "Çocuklarının mürüvvedini göremeden öldü" dediğimde ölenin çocuklarını karşımda ya da tasavvurumda görüyorum. Buradaki soru bir bakıma şudur: Bu çocuklarla kim ilgilenecek, onlar ortada mı kalacak, ben de ilgileneyim mi? Ölmeseydi onlara bakacak olan "kişi" halen var olacaktı. O halde zamansız ölmek bu anlamda ölen kişinin *eksikliğinden yakınmak* anlamında da kullanılır. Ama sadece diğerine yönelik faydacı bir yaklaşım söz konusu olamaz tabii burada. Örneğin sevgili eşinin ya da ebeveyninin zamansız biçimde kaybedilmesi en üzücü eksiklikten yakınma hallerinden biridir herhalde. Ama yine de tüm bu durumlarda dert yananlar geride kalanlardır. Bu husus olağanüstü ölçüde önemli: Eksikliğinden yakınmak ya da tamamlanmamışlık gibi hal ve duygulanmalar daima ötekinin ölümünün "şeylik" karakterinden hareket eder. Biraz yukarıda da dile getirmeye çalıştığım gibi: Başkasının ölümü dünya-içinde-gerçekleşen-ve-ona-şahit-olarak-kendime-mal-ettiğim bir "şey"dir, daha doğrusu kullanabildiğim, elimin altında bulduğum bir hadise ya da temellük etmedir.

> Uğruna ölümü göze aldıkları dava, bu gece gerçekten de ölüme taşıyor olabilirdi onları. Kendilerini bekleyen sabahı nasıl tasavvur ediyorlardı kimbilir; kaçı korkuyordu, kaçı zihninde kahramanca bir ölümün mizansenini kuruyordu ve kaçı böyle bir sonun belki de erken ve yanlış bir ölüm olması ihtimalinin şaşkınlığı içindeydi?
>
> *Gün Ağarmasa*

Yukarıdaki çözümleme, ölen kişinin kim olduğuna dairdir. Biraz daha soyutlayarak gidelim: Ölen ötekiyse geride kalanlar onun ölümüyle ilgili bir mal etme sürecini yaşayabileceklerdir. Biz geride kalanlar, ölenle ölmüyoruz. Yaşam devam ediyor. Oysa bu denklemin bir de öteki tarafı var,

yani ölene göre geride kalanların ne olacağı. İşte bu örnek, niçin başkasının ölümünün bana bir şey ifade edemeyeceğinin en çarpıcı argümanını vermektedir: Zira "ölümlüsün"; ilgilenme, hazır bulunma, eksikliğini duyma vb. hallere gebe bir varoluşsal gerçektir. Başkalarının başkaları üzerine dertlenmesidir. Oysa "ölümlüyüm" sözcük-cümlesi, "ben öldükten sonra ne olacak?" soru cümlesine kilitlenir kalır. Ardımda bıraktıklarımın akıbeti (sadece insanlar değil, bir olabilirlik olarak hayatı da geride bırakırım çünkü) son derece bilinemez olacağından yalın bir *kalımsızlık dehşetini* yaşarım – ama yine bu hayatta ve yine henüz ölmemişken.

4.

"Son nefesimi verirken nasıl bir insan olacağım?" *Sevgili Akınhay* Gün Ağarmasa'*da titretici kalımsızlık dehşeti içinde bu haykırışı dile getirirken hepimizin (benim, senin, onun) içindeki o soruyu soruyor. "Ölümlüsün" ifadesinden istifade edemeyeceğimizi anladığımız için biz de o halde yukarıdaki sorudan hareket edelim*. Ölmenin çeşitli tarz ve minvalleri vardır. Ama ölmek bir serencam değildir, yani yaşantı, yaşanan, bilfiil tecrübe edilen değildir. Ölme minvalleri en genel hatlarıyla iki kümede toplanabilir: eceliyle ölmek ile cebren ölmek (kendini öldürmek ya da intihar bunun bir versiyonu olsa gerek). Ancak bu iki minval kümesine biraz daha yakından baktığımızda şaşırtıcı bir şeyle karşılaşırız: Hem ecel (hastalık, yaşlılık, güçsüzlük vs.), hem de cebir (cinayet, intihar, kaza, felaket vs.) benim olabilirliğim midir? Son derece önemli bir soru. Ölmek bir edim midir? Yukarıdaki çözümlemelerimizde şunu görmüştük: Her edim sonuçsallıkla karakterize edildiğine göre ölümüm bir edim olamaz, çünkü ölümün temellük edilebilecek bir sonucu yoktur. Temellük edebilmek için varlık sahibi olmak gerekirken, ölüm bu varlık sahipliğini bizatihi ortadan kaldırır. O halde ölüm bir olay değildir – ya da daha önce kullandığımız ifadelerle: *ölüm bir başa gelme değildir*. Hasta olduğum için ölmüyorum. Ölüm, hepsi de sonuçsal olan karar, tercih ya da başa gelmenin bir sonucu değildir. Oysa (karşı örnek olması açısından) aç olduğum için yemek yiyorum – ve *sonra* da karnım doyuyor (açlığın sonucu olarak tokluk) ya da yemek yiyemiyorum ve aç dolaşmaya devam ediyorum (yine açlığın bir sonucu: doymamışlık). Peki ama açlığın uç sınırı ölümüne açlık değil midir (sözgelimi "ölüm orucu")? Bu durumda aç olduğum için ölüyor değil miyim (yani açlığın sonucu olarak ölüm)? Doğrudur, açlıktan ölünür (*Gün Ağarmasa* bunun derin izlerini taşıyor zaten). Ama açlığın giderilmesi değildir ölüm (yani sonuçsallığın olumlanması olamaz).

Argümanımızın en can alıcı noktalarından birine gelmiş bulunuyoruz. Ölüm dünyaya dair değildir, bir filozofun dediği gibi dünya-içinde-varolan değildir. Bu ne demektir? Ölüme sahip olamam, onu kullanamam, tasarrufuma alamam. Ötekinin ölümü bu sebeple kendi ölümüm gibi değildir. Burada asıl mesele ölümün bana sahip olmasıdır. Ama bu sahip olmayı *Azrail*'in canımı alması olarak görmemek gerekir (bu sadece hoş bir metafordur, o kadar – tüm dinsel/ahlaki/geleneksel metaforların kaynağında böyle bir güzelleme ya da benzeştirme yatar). Ölümün sahiplenme karakteri, benim ölümü bir edim olarak yaşaya-

mamamdan kaynaklanır. Hayatın içinde ölüm yoktur. Ama bu yok'luk onun varlık menşeidir. Hayat gibisinden bir şey ancak ölüm *karşısında* mümkündür. Ölümsüz hayata "hayat" denemez, aksi takdirde tanımlamada bir hata yapılmış olur. Yaşam ölüme açıktır. Varoluşsal minvali "açık olmak" olduğu için ölüm yaşamı sahiplenebilir. Ölümle birlikte *zamansallığımız* sona erer. Demek ki, ölümün ufku karşısında doğar zaman, çalışır saatler, devinir mevsimler, ilerler yaşımız: Ölüm, zamanı açar. Bu sebeple de zamansız değildir. Ölüm zaman-açan'dır, hayat zamansal. Bu bağlamda önemli bir başka kavram *darlıktır*. Hayat dardır, çeperleri göz açıp kapama süresince baştan sona taranabilir: Şimdi varsın – gözümü açıp kapıyorum – şimdi yoksun. Bu, hayatın varoluşsal bir niteliği olan darlığıdır. Darlık mekânsallığa işaret ettiği kadar, zamansallığı da kapsar. Her an yanındadır ölüm, seninle birliktedir, onun darlığını yaşarsın. Başka türlü de mümkün olamazdı zaten, çünkü seninle birlikte olmasaydı kendine mal etmen gereken bir edim olurdu, zamansallaşması gerekirdi. Bu, şu demek: ben ölümünki olmasaydım onu dünyam-içinde-var-etmem gerekirdi, ona zaman bahşetmem, ona varlık kazandırmam, onu bir "şey" olarak "o"laştırmam gerekirdi. Oysa benim ölümüm "o" değildir, sadece benim perspektifimden bakıldığında ötekinin ölümü bir "o"dur. Doğumdan itibaren ölüme hazır olmak, bir olabilirlik, olumsallık, tercih veya seçme hali değildir. Doğmak ölümün zaman-açıcı ufkuna dahil olmak ve hatta ona duhul olmaktır ("Ağrı çekerek doğum yapacaksın", *Yaratılış* 3:16). Doğmak zamansız-olandan zamansal-olana "yükselmektir": Güneş doğduğunda ufuk çizgisinden "yükselir". Aynı şekilde bebek doğduğunda ölüm ufkundan yükselerek *varlanır*. Sadece bu ufuk içinde varlık mümkündür. Ölümün yinelenemez oluşu da bunu göstermekten başka bir şey yapmaz: *ölüm hep zatidir ve varlığın koşuludur*.

Bu anlamlarda ele alındığında "nasıl biri olarak öleceğim" sorusu, ölümü ona içkin zatiliğinden koparma gayreti olarak değerlendirilmelidir. Sanki geriye bakabilme imkânı varmış gibi, sanki hayata ilişkin bir tamamlanabilirlik kıstası varmış gibi, sanki ölmenin iyisi, kötüsü varmış gibi (bu konuda yapılan yorumlar da çok ilginçtir: cesedin parçalanmış olup olmaması, ölenin yüzündeki ifade, gözlerinin açık olup olmaması, uykuda mı, işte mi, kazayla mı, pisi pisine mi ölündüğü daima hararetli tartışmalara, tesellilere, yanmalara, dövünmelere neden olmaktadır – oysa bütün bunlar ötekinin ölümüne ilişkin yorumlardır).

Nasıl öleceğime, nasıl birisi olarak öleceğime ilişkin soru, aslında nasıl yaşayacağıma, nasıl birisi olarak yaşayacağıma ilişkin bir sorudur.

5.

"Ölüm" *Dört değişik yaklaşma yolunun kavuştuğu ve okurun merak edip de hayalkırıklığına uğrayacağı "sonuca varma bölümü"* En büyük meselemiz "dünya"-içinde-*var*-olan bir dille "dünya"-içinde-*var*-olmayan "ölümü" dillendirmeye çalışmamızdır. Bu ne kadar mümkündür tartışılır. Yapılabilecek tek şey, eldeki dilsel imkânlarla ve elden geldiğince ölüm görüngüsünü kendime görünür kılmaya gayret etmektir.

Görebildiğimiz kadarıyla başkasının ölümü ile kendi ölümüm aynı

"ölüm" göstergesiyle imlendiği halde aynı görüngüyü imlememektedir. Bu vahim bir sonuçtur: Başkasının ölümü üzerine akıl yormak, neticede "şey"lere dair akıl yormalardan farklı değildir. Oysa kendi ölümüm en zati varlık koşulum olduğuna göre, bunu başkasına bakarak kendim için açığa çıkartamam. Kendi ölümüm, üzerinde akıl yürütebildiğim dışsal "şey" ya da "o" gibi değildir.

> Ölüm, sıradanlığı ve her köşe başından fırlayan uğursuz çehresiyle egemendi bu ülkede.

> Siyaset sahnesine şuradan buradan başını uzatmış istisnasız bütün aktörlerin ölümü kutsallaştırmasıyla boğuluyor ve örtülüyordu iyi, güzel, umutlu olan her şey. Ülkenin dört bir yanında, tüm bir coğrafyayı kıskacına almış nevrotik bir ölüm saplantısı hüküm sürüyordu.
>
> *Gün Ağarmasa*

Kendi ölümüm hakkındaki tartışma, kendi varlığım hakkındaki tartışmaya dönüştü. Özetle söylenecek olursa: *Ölüm benim değil, ben ölümünüm.*



Dosya: **Edebiyat ve Otomobil**
Sait Faik'in görülmemiş fotoğrafları, yayımlanmamış şiirleri
Andre Bely Türkçede ilk kez
Yahya Kemal'in ilk kez yayımlanan şiir ve çeviri temrinleri
Füruzan'ın yeni öyküsü
Selçuk Altun'dan 2002'nin en iyi kitapları
Manganelli'nin "100 Temel Eser" listesi
64 sayfalık ek: **A'dan Z'ye Cemal Süreya**

2.500.000 TL

Edebiyat hayata dair pek çok soru sormayacak ve durmadan yanıt aramayacaksa hiçbir şey değildir. Yapı Kredi Yayınları'nın 10 yıldan bu yana yayımladığı edebiyat dergisi Kitap-lık, en ustasından en gencine Türk edebiyatı'ndan yeni ürünlerle, "Çin'den Peru'ya" dünya edebiyatından ilk kez Türkçeye aktarılan örneklerle, ünlü yazarlarımızdan gün ışığına çıkmamış metinlerle, yazının renkli dünyasını açığa çıkaran dosyalarla Edebiyatla Hayat arasındaki bağlantıları, üstelik Artık Her Ay, kuruyor — Her sayısında özel bir ek ya da küçük bir ansiklopedi ile... Gazete bayilerinde ve kitapçılarda.

YKY Yapı Kredi Yayınları

YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK

Avrupa'nın Son Aydını: Walter Benjamin

DİDEM NUR GÜNGÖREN

http://www.wbenjamin.org/walterbenjamin.html

http://www.wbenjamin.org/walterbenjamin.html adresinde yer alan site, "Walter Benjamin Research Syndicate" tarafından, Walter Benjamin'in yazdığı ve onun üzerine yazılmış her türlü eseri on-line olarak bir araya getirmek için hazırlanmış bir web sitesi. Geniş bir link ağına ve on-line ingilizce-almanca-fransızca text deposuna sahip olan site, Walter Benjamin'in eserlerine her düzeyde ilgi duyanlar için internetteki birincil kaynak sayılabilir. Ana sayfada sunulan başlıklar öncelikle Walter Benjamin'in kuramının güncel düzeydeki yansımalarını içeriyor: Benjamin'in kuram(lar)ı ve yazınsal ilişkileri üzerine makaleler, yeni yapılmış çeviriler (Uber Hashisch'in İngilizce ve İspanyolca çevirisi gibi), düzenlenen konferansların metinleri yer alıyor.

Yine anasayfada yer alan linkler bölümü Benjamin'in yazılarına, kitaplarının bilgilerine, Benjamin konulu makalelere, Frankfurt Okulu ve genel olarak Walter Benjamin konulu sitelere linkler vermekte. Bu linkler Benjamin ile daha genel anlamda ilgilenler için sunulmuş ilk öneriler, daha geniş kapsamlı link ve text deposu için anasayfada yer alan The Pansophist Biblothek başlığına tıklamak gerekiyor, açılan sayfada yer alan on-line kütüphane iki sayfadan oluşuyor. Birinci sayfada, Index kısmında dört adet genel başlık bulunuyor. İlk başlık Walter Benjamin'in bibliyografyasına açılıyor, sayfa 2001'de yenilenmiş ve ayrıntılı bir şekilde hazırlanmış. İkinci başlık, Frankfurt Okulu linkleri ve ilgili metinleri bir araya getiriyor; Adorno'nun metinleri, bibliyografyası, Marcuse'nin metinleri ve ilgili linkler ve son olarak Habermas'ın metinleri burada bulunuyor. Üçüncü başlık Kant'tan Bugüne Al-

man Felsefesi, buradaki metinler de Alman düşüncesinin köşe taşlarını oluşturan –ve elbette W.Benjamin'in yapıtını etkileyen– filozofların temel metinleri. Son başlık ise Alman Tarihi ve Edebiyatı, bu başlık altında da Barok dönemden bu yana Alman edebiyatının ana akımları ve bu dönemlerin temel metinleri –Almanca olarak– yer alıyor.

Bu sayfanın sonunda ikinci bir sayfaya geçiş için bir link mevcut, bu ikinci bölüm Walter Benjamin'in yapıtını daha iyi kavramak için hangi alanlardan yararlanılması gerekiyorsa, o alanlarla ilgili linkleri sunuyor. Bu liste ilk bölümdekine oranla daha geniş ve onun devamı niteliğinde: *French Literature, History & Philosophy*; *Ancient Greek & Roman Literature, History, Philosophy*; *Ancient Near East*; *Judaica & Kabbalah; Gnosticism,Christianity & Islam*; *Mediaeval & Renaissance Philosophy, Alchemy,Astrology & Occultism*; *Art & Art History, Architecture & Aesthetics*; *Anthropology & Prehistory*, XV. *Psychopharmacology & Entheogens Research*, XVI. *Science & Mathematics*; *Languages, Linguistics, Philology*; *Music*; *Film* (Film tarihi üzerine çalışanlar için hazırlanmış, 1890-1939 arasındaki filmlerin koleksiyonu); *Political Science & Theory* başlıklarından oluşuyor ve orjinal dilinde ve ingilizce sayısız temel metine, sayısız makaleye, linke ve arama motoruna kaynaklık ediyor.

Adorno'ya yazdığı bir mektupta kendisini Avrupa'nın "Son Aydını" olarak tanımlayan Benjamin'in yapıtının –her ne kadar tamamlanmamış eserler içerse de bu haliyle dahi– ne denli geniş bir kazı alanı gerektirdiği sadece bu sitenin önerilerine bakılarak bile kavranabilir. Sitede yer alan bunca temanın ve başlığın yardımı ile Walter Benjamin ve yapıtı üzerine geniş bir birikimin izini sürmek mümkün. Bu başlıkların alt başlıkları da düşünülürse Walter Benjamin'in yapıtındaki herhangi bir temayı internetteki kaynakları ile kuşatmak da mümkün olabilir.

Yazarlar Hakkında

Feroz Ahmad: Tarihçi, Massachusetts Üniversitesi profesörü; 1908-1913 Türkiye'sini konu edindiği tezi için 1962-1964 yılları arasında Türkiye'de bulundu; ortadoğu üzerine çalışmalar yaptı. *Cambridge History of Turkey*'in dördüncü cildini hazırladı. *İttihat ve Terakki, İttihatçılıktan Kemalizme, Demokrasi Sürecinde Türkiye, Modern Türkiye'nin Oluşumu* gibi kitapları Türkçe'de yayımladı.

Itır Arda: 1968 doğumlu. Bochum Ruhr Üniversitesi'nde İnşaat Mühendisliği öğrenimi gördü, yüksek lisansını Statik-Dinamik ve Yer Mekaniği kürsülerinde "Zemin Yapıları, Deprem ve Sıvılaşma" konusunda bir tezle tamamladı. Çevirmenlik ve editörlük yapıyor. Son kitabı: *Yazı Kitabı; Tüm Yerkürenin Tüm Zamanların Yazı Göstergeleri ve Alfabeleri*.

A. Sait Aykut: 1969, Tokat doğumlu. Felsefe, siyaset düşüncesi, seyahat, Arap edebiyatı ve tasavvuf alanlarında çok sayıda çeviri ve incelemesi yayınlandı. Başlıca çevirileri arasında Turtûşî'den *Sirâcü'l-Mülûk*, Seâlibî'den *Adâbü'l-Mülûk*, İbnü'l-Cevzî'den *Sıfatü's-Safve*, Necip Mahfuz'dan *Binbirinci Geceden Sonra*, Câbirî'den *Felsefî Mirasımız ve Biz* sayılabilir.

Ümit Bayazoğlu: Tekirdağ 1953 doğumlu. On yedi yıldır gazetecilik yapmaktadır.

Tanıl Bora: 1963 Ankara doğumlu. İstanbul Erkek Lisesi ve Mülkiye mezunu. İletişim Yayınları'nda çalışıyor.

E. Efe Çakmak: 1979, İzmir doğumlu. Gregoriana ve Bologna üniversitelerinde felsefe, İstanbul Üniversitesi'nde İngiliz edebiyatı eğitimi gördü; editörlük ve yayın yönetmenliği yaptı, Türkiye'de ve yurt dışında çeşitli yayınlara makaleler yazdı ve çevirdi; felsefe çevirilerinin yanında Golding, Saramago, Conrad gibi yazarların yapıtlarını dilimize aktardı.

Denis Duclos: Toplumbilimci, Paris'teki Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi CNRS'te araştırma yönetmeni; yazar, eserleri arasında *Nature et démocratie des passions* (Tutkuların doğası ve demokrasisi) ve *Complexe du loup-garou: la fascination*

de la violence dans la culture américaine (Gulyabani kompleksi: Amerikan kültüründe şiddet büyülenmesi) yer alıyor.

Armağan Ekici: 1971'de, Ankara'da doğdu. ODTÜ İşletme Bölümü'nü bitirdi. Hollanda'da yaşıyor, bankacılık yapıyor.

Tuncer Erdem: İstanbul, 1962 doğumlu. Öykücü, çizer. *Kitap-lık* için Hayali Coğrafya bölümünde çiziyor.

İsmail Ertürk: 1959 yılında Söke'de doğdu. İngiltere'de Manchester Üniversitesi'nde, finans alanında öğretim üyesi. Edebiyat ve sinemaya, akademik alanı ekonomiden daha çok önem veriyor.

Münir Göle: 1961'de İstanbul'da doğan Münir Göle, Boğaziçi Üniversitesi'ni bitirmiş, önce Floransa, ardından Lozan, Yens ve Cenevre'de yaşamıştır. Halen Como yakınlarında fotoğraf ve yazı çalışmalarını sürdüren Göle'nin, *Yansılar Kitabı* ve *Uzak Bir Göle* başlıklı iki kitabına, 2002 yılında *Surat Buruşturmalık 52 Metin* adlı geceyarısı kitabı eklenmiştir.

Fahri Güllüoğlu: İzmir 1975 doğumlu. Dokuz Eylül Üniversitesi Endüstri Mühendisliği Bölümü'nü bitirdi.

Turhan Ilgaz: 1945'te Trabzon'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. Halen kitap yayıncılığı ve Fransızcadan çeviriler yapıyor. Başlıca çevirileri arasında Michel Foucalt'dan *Söylemin Düzeni*, Michel Serres'den *Doğayla Sözleşme*, Raymond Aron'dan *Özgürlükler Üzerine Deneme*, Pierre Bourdieu'dan *Televizyon Üzerine* bulunmaktadır.

Eser Karakaş: 18 Ekim 1953, İstanbul doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi, İdari Bilimler Fakültesi, Ekonomi Bölümü'nden 1978 yılında mezun oldu. 1980'de İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde yüksek lisansını, 1985'te aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Fakültesi Enstitüsü, Maliye Anabilim dalında doktorasını tamamladı. Paris, Nancy ve İstanbul Üniversiteleri'nden sonra Bahçeşehir Üniversitesi'nde İşletme Fakültesi Dekanı olarak akademik çalışmalarına devam etmektedir.

Søren Kierkegaard: Danimarkalı ünlü filozof. Varoluşçuluğun ondokuzuncu yüzyıl temellerini atan Kierkegaard, Hegel eleştirisiyle öne çıktı; Victor Eremita, Johannes de Silentio, Johannes Climacus, Constantin Constantinus, Vigilius Haufniensis, Nicolaus Notabene ve Hilarius Bookbinder isimleri altında kitaplar yayımladı; 1840 yılında Regine Olsen'le nişanlandı ve olaylı bir biçimde ayrıldı. *Ya/Ya da*'yla yazarlığa adım attığını söyler. Türkçe'de *Korku ve Titreme*, *Baştan Çıkarıcının Günlüğü* (ki Ya/Ya da'nın bir bölümüdür), *Kahkaha Benden Yana* gibi eserleri yayımlandı.

Adnan Kurt: 1961, Tokat doğumlu. Koç Üniversitesi Fizik Bölümü, Laser Araştırmaları ve Mikrofotonik Araştırma Laboratuvarları'nda ışıkla uğraşıyor. Teknofil'de Uslukukla ve Cedi ustası. Yazıları *Hayalet Gemi* dergisinde yayınlandı. www.altKitap.com projesi katılımcısı.

Andrew Latham: Macalester Koleji'nde Siyaset Bilimi bölümünde öğretim görevlisi. Çalışma alanları arasında uluslararası siyaset, uluslararası güvenlik, siyasi çatışmalar yer alıyor.

Ömer Madra: 1945'te İstanbul'da doğdu. Robert Lisesi'ni ve AÜ Siyasal Bilimler Fakültesi'ni bitirdi, aynı fakültede 13 yıl öğretim üyeliği yaptı. 1995 tarihinden beri Açık Radyo'nun yayın yönetmenliğini sürdürmektedir. İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler ve Uluslararası Hukuk dallarında öğretim görevlisi olarak görev yapmaktadır.

Kaan H. Ökten: 1969 doğumlu. İÜ İktisat Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun oldu, DAAD bursuyla Almanya'da Göttingen Üniversitesi'nde doktora çalışmalarını yürüttü. Maltepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi, başta Heidegger olmak üzere Aristoteles, Luther ve Kant'ı temel alan düşünce tarihi ve siyasetbilimi çalışıyor.

Ksenophon: Sokrates'in öğrencilerinden. Platon ve Aristophanes'ten sonra, Sokrates hakkında sahip olduğumuz en önemli kaynakların yazarı. Yaşamını tamamen felsefeye ve bilime adamamış, Cyrus'un ordusunda savaşmış, hatta bir dönem orduya kumandanlık etmiştir. Antikçağ tarihi üzerine kaleme aldığı birçok metni günümüze ulaşmıştır; ayrıca atçılık ve at üstünde seyahat esnasında soyulmamanın sırlarını anlattığı *De Re Equestri* gibi ilginç araştırmaları da vardır.

Müge Karalom: Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu, avukatlık yaptı, İzmir Barosu İnsan Hakları Hukuk ve Hukuk Araştırmaları Merkezi ve Toplum Sorunlarını Araştırma Vakfı'nda (Ankara) Avrupa Birliği demokrasi projelerini yönetti. İstanbul Sanayi Odası Vakfı'nda genel müdür yardımcısı olarak görev yapan Karalom, İzmir Barosu Yayın Kurulu'nda başladığı yayıncılık çalışmalarını serbest olarak sürdürmektedir.

Sandra Lynch: New South Wales Üniversitesi Felsefe profesörü, antikçağ felsefesi uzmanı. Aynı zamanda çocukluk felsefesi araştırmacısı.

İzzettin Önder: 1940'ta Erzurumda doğdu. İÜ İktisat Fakültesi'ni 1963'te bitirdi. İÜ İktisat Fakültesi'nde doktora yaptı, aynı fakültede 1971'de doçent,1980'de profesör oldu. 1967-1968'de İngiltere'de York Üniversitesi'nde, 1974-1975'te Japonya'da Seijo Üniversitesi'nde araştırmacı olarak görev yaptı. Halen İÜ İktisat Fakültesi Maliye Bölümü'nde görev yapmaktadır.

Filiz Özdem: 1965 İstanbul doğumlu. İtalyan Lisesi'nden sonra İÜ Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu, aynı bölümde yüksek lisans çalışmalarına devam etti. Çeşitli gazete ve dergilerde şiirleri, öyküleri, incelemeleri ve çevirileri yer aldı. En son Luigi Malerba'dan *İçimdeki Şahmaran* adlı roman çevirisi yayımlandı. *Saydam ve Seyirci* adlı şiir kitabı Maltepe Sanat Galerisi Yayınları'ndan çıktı.

Nuri Sağlam: Trabzon 1962 doğumlu. Karadeniz Üniversitesi'nde işletme okuduktan sonra doktora için Viyana'ya gitti. 19899'dan bu yana Almanya'da yaşıyor.

Mert Tanaydın: İzmit 1977 doğumlu. MÜ Fransızca Kamu Yönetimi bölümünde öğrenci. YKY'de editör olarak çalışıyor.

Ali Teoman: 1962 yılında İstanbul'da doğdu. Orta öğrenimini İstanbul Alman Lisesi'nde, yüksek öğrenimini ise İTÜ Mimarlık Fakültesi, MSÜ Mimarlık Fakültesi ve Sorbonne Üniversitesi Plastik Sanatlar Fakültesi'nde tamamladı. Son romanı *Uykuda Çocuk Ölümleri* Yapı Kredi Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

Alain Touraine: 1925'te, Hermanville-sur-Mer'de doğdu. 1950-58 arası CNRS'te araştırma görevlisi olarak çalıştı. 1960'tan bu yana çalıştığı Ecole des hautes études en sciences sociales'de halen CADIS (Centre d'analyse et d'interventions sociologiques) müdürü olarak görevlidir. Son dönem Fransız toplumbiliminin en önemli isimlerinden. *Modernliğin Eleştirisi, Demokrasi Nedir?* ve *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşaybilecek Miyiz?* Yapı Kredi Yayınları'ndan yayımlanmıştır.

Artun Ünsal: 1942'de İstanbul'da doğdu. Paris Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni 1966'da, Siyasal İncelemeler Enstitüsü'nü 1967'de bitirdi. 1972-1986 yılları arasında *Le Monde* ve *Journal de Genève* gazetelerinin Türkiye temsilciliğini de yaptı. Çeşitli üniversitelerde öğretim üyeliği yaptı. *Siyasal ve Anayasa Mahkemesi* (1980), *Kent ve Siyasal Şiddet* (1982), *Benim Lokantalarım* (1996) gibi yapıtları bulunmaktadır.

cogito

Cogito'dan • Seçmek Yolun Yarısıdır

Rüzgâr Gülü

• Bir Kantçı Daha Öldü • Foucault'nun Heterotopyaları • Nostradamus: Gıdasının Karanlığını Seven Adam • Arendt'le Baş Başa Vermek • Tansiyon Yükseliyor: Pencerelere ve Barikatlara Yaklaşın • Sorgulama Kültürü... • Direnmek-Dilenmek • Ernst Bloch'un Sınır Aşımları • Douglas Adams'ın Son Oyunu • Toplama Lego Kampı • Google'layanlardan mısınız?

Klasik • A. Sait Aykut • Şihâbüddin İbşîhî'nin Sohbet Kitabı • Ksenophon • Sokrates'ten Anılar'dan

Söyleşi • Roger Chartier: "Metinlerin Dünyasından Okurlarınkine" • Levent Yılmaz

Yeni Perspektifler

Denis Duclos • Yeni Bir Sınıf: Hiperburjuvazi
Alain Touraine • Olası Bir Solun Portresi

Dosya: Seçmek

Eser Karakaş • Seçim Sonrası Tartışılması Gereken Kavramlar
Feroz Ahmad • Gandi'nin Seçimi: Gerçek Hindistan, Olası Hindistan
Kaan H. Ökten • Aristoteles'in "Seçimi": *Prohairesis*
Sandra Lynch • Aristoteles ve Derrida'da Dostluk ve Dost Seçmek
Søren Kierkegaard • Kişilik Gelişiminde Estetik ve Etik Arasındaki Denge
Murat Menteş • Can Çekişmenin Déjà Vu'sü
Münir Göle • Kaçmayı Seçmek
İsmail Ertürk • Yuvaya Uzaklık
Eyüp Özveren • Gitmek mi Güç, Kalmak mı?
Turhan Ilgaz • Yer Seçmek
Ali Teoman • Patolojik Bir Vaka Olarak Meslek Seçimi
Tanıl Bora • Taraftar mı Takımını Seçer, Takım mı Taraftarı... Ve Taraftar Aslında Neyi Seçer?
Armağan Ekici • Yanlış Seçimler Zinciri
Tuncer Erdem • Seçimlerimizi Etkileyen "Çocuk"
Ayfer Tunç • Evlat Olmaktan Hareketle: Annelik
Nuri Sağlam • Yazının Çekimi
E. Efe Çakmak • Göz Önünde Olmak, Gizlenmek: Bir Altın Kural Üzerine
Ömer Madra • Soru Soranı Seçmek
Adnan Kurt • Simplex Sigillum Veri
Ümit Bayazoğlu • Dinini Seçen Adam: Hain Halûk, Vatansız Halûk

Odak: Yeni Savaşlar

Andrew Latham • Askerlikte Devrim
David Isenberg • Postmodern Savaş Çağına Hoş Geldiniz
Critical Art Ensemble • İnternet'te Terörizm Mitolojisi

Gündem

İzzettin Önder • Asıl Gündemimiz; Gündemlerimiz
Hasan Ersel • Büyük Hayal Kırıklığı: Joseph Stiglitz ile Söyleşi

ISSN 1300-2880-34

9 771300 288009 34

Kapak: Mary Evans, 1996

Fiyatı: 7.000.000 TL