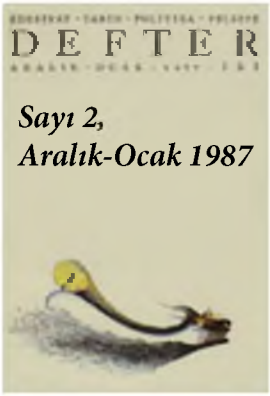
EDEBİYAT · TARİH · POLİTİKA · FELSEFE

DEFTER

ARALIK · OCAK · 1987 · İKİ





İÇİNDEKİLER

- Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak "Sivil Toplum"
  Şerif Mardin 7

- İnsanın Vekarı Üzerine Bir Söylev
  Pico della Mirandola

- İlkelcilik, Politika ve Oryantalizm
  Patricia Springborn; Çev. Burak Boysan 18

- Dermatomiyozit
  Gülgün Ayral 46

- Hasta Olmak Üzerine
  Wirginia Woolf; Çev. Meltem Ahıska 61

- Ölüm Üzerine Spekülatif Düşünceler
  Yaşar Çabuklu 72

- Yasak Ölüm
  Philippe Ariès 78

- İzmir Fuarı ECA Pavyonu
  İhsan Bilgin

- Beckett Geçiyor
  Orhan Koçak 98

- Son
  Samuel Beckett; Çev. Orhan Koçak 102

- Öteki Halit Ziya...
  İskender Savaşır 119

- Halit Ziya, Yakup Kadri ve Diğerleri
  Leman Karaosmanoğlu, İskender Savaşır 133

DEĞİNMELER

- Müzik Neyi Anlatır?
  Bülent Aksoy 140

- Yazı ve Yabancılaşma Üzerine Bir Tartışma
  Korhan Gümüş 143

ŞİİR

- Şiirler; Hilmi Yavuz, Lâle Müldür, Roni Margulies, Ezel Akay

TÜRK TOPLUMUNU İNCELEME ARACI OLARAK "SİVİL TOPLUM"

Şerif Mardin

"Sivil toplum" kavramını karmaşık, merkezî bir nüveden çıkarak gittikçe geniş yankılarla anlam kazanan oynak bir nirengi noktası olarak değerlendirmek gerekir.

Kavram, olumlu olduğu kadar olumsuz vurguları da ırıştırır. İmgesel canlılığı ise bu iki kutup arasında dolaşmasını yarattığı zenginlikten kaynaklanır "Sivil Toplum"un bir söylem içindeki yeri daha çok bu söylemin siyas niteliğini anlatması bakımından önemlidir. Kavramın bu işlevi en açık şekil de Osmanlı İmparatorluğu'nda yerini arayanlar arasında ortaya çıkar. "Si vil Toplum" böyle bir söylemde Osmanlı toplumsal ve siyasal yapısındak bir eksiğe işaret etmek için kullananların, Latent siyasi fikirlerinin bir gös tergesidir.

Kavramın "estetik" diyebileceğimiz bu vurgusunun yanında sosyolojik-çözümleyici niteliği bana daha da müphem geliyor. Kavramı tarihsel-sosyolojik bir analiz yapmak için kullandığımızda bir eksiği nitelendirmeye çalıştığımız oranda baştan metodolojik açıdan zayıf bir duruma düşüyoruz: "Eksik" saptamak bir toplumun nasıl çalıştığını araştırmak yolunda kullanılabilecek yüzeysel bir yöntemdir. Bu gibi bir yaklaşım Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısını irdelemek için olsa olsa bir başlangıç muhasebesi imkânını sağlar.

"Sivil Toplum"un bir diğer özelliği üretildiği Batı felsefe - sosyoloji - siyasi fikir tarihi alanlarında bile değişik anlamlarla ortaya çıkmış olmasıdır. Herne kadar "sivil toplum" Batı topluluklarının özgün değerlerini özetlemek için kullanılmışsa da Batı fikir tarihi süreci içinde yerini aradığımızda XV. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar süren bir zaman kesiti içinde çeşitli anlamlar kazandığını görüyoruz. Her düşünürün kendi değerlendirmesine bağlı olan bu anlamlar daha çok toplumu ayakta tutacak kurum ve bunları temellendiren tabiat kanunu anlayışlarının üzerine yerleştirilmiş, bunların bir "üçüncü katı" olarak bina edilmiş, onlardan türetilmiştir.

Bütün bunlara rağmen kavramın Türkiye ile ilgili tartışmalarda sahneye çıkması faydasız olmamıştır. En azından kendi kuşağımın ülkemizin toplum

yapısının ve siyasi kurumlarının bazı eksikleri konusunda duyduğu bir rahatsızlığı odaklaştırması bakımından önemi yadsınamaz. Bu yazıyı böyle bir rahatsız ğı duymuş olanlara ithaf ediyorum.

Hegel - Marx ve Öncüleri

Hegel için sivil toplum (Bürgerliche Gesellschaft) içinde yaşayan kişilerin yaşamasını sağlayacak bütün faaliyetleri içeren, yapılı ve organize, bir iktisadî sistemi, bir hukuk sistemi ve bunların düzenli bir şekilde çalışmasını sağlayacak otoriteye sahip bir cemaattir. Ya da hegel'in bir yerde belirttiği gibi, sivil toplum salt ihtiyaç üzerine kurulmuş devlet şekli olarak tanımlanabilir. Bu toplum şeklinde eksik olup devlette bulunanlar, bir anayasaya göre yürütülen yaşam şekilleridir.

Bu özelliklerin geliştiği yerde ise belirli bir milletin birliği bütün kurumlara -ve bu arada sanat, din ve felsefeye- yansıyan dominant bir güç olarak şekillenir. Ancak, sivil toplumda bile, bahis konusu ettiğimiz üst seviye gelişmeden önce, şahıslar birbirleriyle olan bağımsızlık ilişkilerinin ilerisine geçerek pratik olarak şahsi iradelerinin toplamı olmasının ötesinde bir topluluk iradesi ifade eder duruma gelirler."

Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılı (structured) ve organize bir cemaat mevcuttur. Bu cemaatin aynı zamanda bir iktisadî ve bir hukukî sistemi vardır.

Burada dini kuralların pekiştirdiği bir "cemaat" da vardır, fakat bu "cemaat" düzeni sağlayıcı otorite'den yoksundur. Tam anlamıyla "otorite" den bahsedilecekse, bu otorite devlet monopolündedir. Hattâ "iktisadi sistem" - "hukuki sistem" kavramları bile Osmanlı İmparatorluğu'nda batıdakine eş bir anlam taşımaz. Bu fark ise ancak Osmanlı İmparatorluğu Batı'dan değişik çizgilerle gelişmiş sosyal tarihi çerçevesi içine yerleştirildiği zaman anlaşılabilir. Batı'da kilise / seküler güçler; feodalite / burjuvazi / endüstri proletaryası; yerel odaklar / millî odaklar şeklinde görülen kutuplaşmaların yarattığı çatışmalar yerine Osmanlı İmparatorluğu'nda çatışmalara uzun vadede bakıldığında, bunların cemaat / devlet ekseninde odaklandığını söyleyebiliriz. Konuyu bu açıdan değerlendirerek farklılıkların anlatılmasını bir tarafa bırakmamızı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda "toplum zembereği" diyebileceğimiz dinamik odağın nasıl çalıştığını anlamaya yönelmemizi teklif ediyorum. Fakat bunu anlayabilmek için de bir adım geri atarak Batılıların Osmanlı İmparatorluğu'nda en eski zamanlardan beri neleri eksik gördüklerini gözden geçirmemiz gerekecektir.

Gerek İtalya'nın şehir devletlerinden gerek ilk Batı millet - devletlerinin düşüncesinden ve günlük yaşamından aldıkları ilhamla Osmanlı İmparator-

luğu'na bakan' kişiler Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahın "köleleşmiş" bir bürokrasi yoluyla hükümranlık ettiklerini anlatırlar.

Bu fikri değişik fikrî kalıplarına rağmen Makyavel, Bodin ve Montesqieu'de bulabiliriz. Burada vurgu Padişah otoritesiyle Teb'ası arasında "aracı" bir güç olmadığından dolayı otoritesinin "Doğu Despotizimi" şeklini aldığıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'da devletin merkeziyle teb'a arasında bir köprü ya da tampon vazifesini gören "stände", "**Rechtogemeinschaften**" ya da "**parlement**"lar yoktur. Aristokrasinin eksikliğini bile bu açıdan inceleyenler mevcuttur.

Biraz farklı bir yaklaşım Osmanlı İmparatorluğu'nda özel mülkiyetin korunmamış olduğudur. Bu tezlerin bir oranda doğru olduğu şüphe götürmez. Fakat Batılıların hata yaptıkları nokta Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısının detaylarına inmemiş olmalarıydı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda "Kul" statüsünde olanların gerek hayatları gerek malları açısından padişahın iradesine bağlı olduklarını biliyoruz. Bunun kanıtı padişahın beğenmediği devlet adamlarının idam hükmüne ya da mallarının müsaderesine ne kadar kolayca verildiğidir. "Kul"un tam anlamıyla kendi statüsü açısından hukuktan yoksun bir alanda çalıştığı da söylenemez. Kanunnameler statüsünü belirttiği oranda o da bir hukuki çerçeve içinde bir "Karyer"e yerleştirilmiştir. Ancak bu kesinlikle Weber'in - "Kariyer"i değildir.- ve bürokrat gerçekten padişah karşısında "Köle" değilse bile "Kul" - "Gulâm"dır.

Diğer taraftan, "Kul" statüsünü temel taşı olarak görüp bundan Osmanlı İmparatorluğu'nun tüm özelliklerini çıkarmak mümkün dekğildir. Zira "Kul" statüsünün garantileri eksikse de Padişah'la ve yönettiği idareci sınıfla (**askerî**) dolaylı bir ilişkisi olan "Sade Vatandaş"ın hayatı çok daha emniyetlidir. Kendisine bu güveni sağlayan da Şeriat'ın günlük hayatları üzerine açtığı şemsiyedir. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nda kişi haklarından bahsederken bunların aynı değerler üzerine kurulmuş iki ayrı alan içine girdiği gerçeği ortaya çıkar.

Gene şeriatın koruyuculuğunun ne biçim bir koruyuculuk olduğunu anlamak için iki ayrı gelişmeyi de gözümüzün önüne getirmemiz gerekir. Bunlar İslâmi topluluklarda "Ümmet" biriminin tarihi işlevi ve bu birimin Osmanlı İmparatorluğu'nda geçirdiği değişiklerdir.

İslâm ve Ümmet

İslâm ümmeti İslâm başlangıç devirlerinde Peygamberin etrafında toplanan bir müminler cemaati olarak teşekkül etti. Bu cemaat, Hristiyan inançlarının etrafında odaklanan cemaatlerin aksine, siyaseti "ikincil" bir faaliyet alanı olarak değerlendirip, siyaset alanına sırt çevirmemişti. Aksine, cemaatin günlük kaygılarında politika önemli bir yer tutuyordu.

Peygamberin otoritesi dinî konulara değindiği kadar siyasi konulara da değiniyordu. Peygamberin işlevi dinî olduğu kadar siyasî idi ve yerine geçecek olan kimseler onun yalnız dinî rolünü değil siyasî rollerini de tevarüs etmek için mücadelelere girişiyorlardı.

İslâmın ilk yıllarında bir tür doğrudan demokrasi İslâmdaki siyasi yönün pratikte aldığı şekildi ve bu uygulamaların arkasında "Emr bil ma'ruf..." (İyiyi arayın ve kötüden çekinin) şeklinde siyasi felsefeyi ifade eden ilkeler de görülüyordu. Kur'an, bu ilkelerin kaynağı, temeli ve karşısına-geçilmez orijiniydi.

İslâmi potansiyel devletin ortaya çıkışı bu paradigmanın parçalanmasına yol açtı. Devletin çıkarlarıyla ilgili düşünce giderek cemaatin Kur'anda belirtilen çıkarlarıyla ilgili ilkelerden sıyrıldı. Bu çekişmenin yarattığı gerilim aslında **latent** bir gerilimdi fakat zaman zaman kutuplaşma gerçek bir çatışmaya dönüşebiliyordu. Bu karşılamalarda kendilerini "gerçek mümin" ilân edenlerle, İslâmi prensipleri uygulamakta "yan çizmiş" olmakla suçladıkları kimseler arasındaki çatışmayı izleyebiliyoruz. Bunu bir bakıma Montgomery Watt'ın deyimiyle "karizmatik cemaati" yeniden kurma gayreti olarak nitelendirebiliriz: yumuşak bir cemaat tipi ilişkisinin -doğrudan demokrasiyle birlikte- yeniden canlandırılmaya çalışılması.

Hernekadar İslâmda "Kiliseye" tekabül edecek bir kurum yoksa da İslâmın ilk yüz yılları bir İslâmi aydın tabakasının oluşumuna tanık olmuştu.

Toplum içindeki yeri açısından bu grup için "tabaka" yerine tarihçi Duby'nin kullandığı "**Ordre**" kelimesini kullanmayı tercih ederdim. Bunun Osmanlıcası ise "**erkân (rükn)**"dır ve sözcüğün yarattığı çağrışımın doğru bir çağrışım olduğunu aşağıda göstermeye çalışacağız.

Hodgron İslâmın ilk iki yüzyılındaki gelişmeden şöyle bahsediyor:

"Düşüncenin ve pratiğin bazı alanları, zamanla mutekit düşüncenin temsilcilerinin Âllahın koyduğu amaçlara uygun bir düzen yaratma ümitlerini gerçekleştirmek izdüşümünde gelişerek onların otoritesine tabi oldu...

Sünni Müslümanlar arasında olduğu kadar Şiiler arasında da **Ulemâ** adı verilen bir dizi inanmış erkek ve kadın, özel ve kamu yaşamı için Şeriat'ten esinlenmiş bir proje olarak tanımlayabileceğimiz bir plan oluşturdular. Kestirebileceğimiz gibi bu kişiler İslâmın kamuya intikaline hâkim oldular. İslâmın spekülatif ve teolojik düşüncesi üzerinde çok etkili oldular."

Selçukluların önemli başarılarından biri bu **rükn**'ü devlet mekanizması içine almak oldu. **Ulemâ** da dinî akademiler olan medreselere devlet desteğini temin etmekle bu gelişmeden faydalanmışlardı: Diğer taraftan **Medreseden** yetişenlerin de devlet "barem"inde yer almaları, Şeriat üzerine kurulu adlî mekanizmanın bir devlet mekanizması olarak çalışması sağlanmıştı.

Selçuk Veziri Nizam ül-Mülk bu ilginç "darbe"nin mimarı olarak gösterilir.

XII yüzyılda amaçlarına uygun şekilde kullanıldıkları zaman devletin müdahalesinden masun olan Vakıf'lar da kurumlaştı. Böylece, teorik olarak devletin, padişahın, mülkiyetinde olan ziraî toprakların Padişah gölgesinden sıyrılması için bir imkân belirdi. Zira nernekadar Ulemâ bu kaynakların kullanılmasında **mütevelli** olarak gözüküyor idiyse de, pratikte vakıf konumu kendilerine oldukça geniş bir otonomi sağlamıştı. Osmanlı Imparatorluğundaki ikili işlevi sayesinde, Ulemâ, eskiden beri üstlendiği, halkın çıkarlarının temsilcisi rolünü daha da etkili bir biçimde sürdürebiliyordu. Fakat diğer taraftan İlmiyye mensuplarının devlet memuriyetleri genel piramidinde yer almış olması bunun aksine bir etki yaratıyordu: Ulemâ'nın halkı unutup politikacılarla işbirliği etmesi için bir kapı açılmıştı. Medereseden çıkanlar bu imkânları kullanabiliyorlardı. Bu gelişmenin bir sonucu da iki Ulemâ tipinin ortaya çıkması oldu: alt düzeylerde "halkla birlikte" yaşayan ve isteklerinin tercümanı "alt tabaka" Ulemâsı ve "resmî Ulemâ" ya da "Ulema-yı Rusûm."

Alt tabaka ve temsilcisi Ulemâ böylece, bir çeşit popülist ideoloji ve yaşamla karmaşık bir bileşim haline gelen bir ortamda etkinliğini sürdürüyordu. Marshall Hodgson İslâm tarihi boyunca karakterini muhafaza edebilmiş, zaman zaman da şiddet eylemleriyle uykuda olmadığını gösteren bu eğilimin İslâm tarihinde **Ahl al Hadîth** olarak bilinen somut ve renkli bir sosyal cereyana dayandığını göstermiştir.

Hodgson'a göre Şer'i bir İslâmi nizamın formülleştirilmesi çalışmaları, bunların, kurdukları grupları başarılı bir şekilde yürütmelerini sağlamıştı. Dindarlıkları Şeriat esprisine göre kotarılmış bir toplumsal programın odak noktası olan bu çalışmalar, aynı zamanda İslamin ilk devir cemaatinin homojenliğini kendilerine rehber olarak kullanıyordu.

Ahl al-Hadith tipindeki toplumsal hareketlerin devamlılığı hareketin kendi kemikleşmesinden çok devletle olan zıtlığından kaynaklanıyordu. Bu zıtlık devam ettikçe aynı eylem zaman geçtikçe başka şekillerle fakat aynı amaç ve hedefle ortaya çıkabiliyordu. Bu kendini yeniden yaratmanın arka planında yatan Kur'an mesajının önemi de açıktır. İdeal İslam topluluğunun nasıl kurulacağı konusunda oldukça net işaretler verdikleri oranda, Kur'an'ın emirlerinin bir ideoloji olarak çalışması daima imkân dahilindeydi.

Ahl al-Hadith tipi toplulukların yanında Devletin karşısında odaklanan ikinci bir küme de tasavvuf kurumlarıydı. Genellikle tasavvuf bizde oldukça soyut bir fikir odağı olarak görülür oysa, bu spekülasyonları ayakta tutan tarikatların somut varlıkları ve İslâm dünyasının her yerine nüfuz eden haberleşme ağlarıydı. Tasavvufun, bu somut biçimiyle 13.-15. yüzyılları arasında Selçuklular ve Osmanlılar'a kök söktüren ayaklanmalar da çıkardıklarını unutmamamız yerinde olacaktır.

Yukarıda saydığım İslâm topluluklarına özgü toplum ve siyaset biçimlerini anlatmakla bu topluluklarda ortaya çıkabilecek toplumsal hareketlerin anlaşılması için bir ipucu sağladığımı sanıyorum. Osmanlı İmparatorluğun ortaya çıkmasını bu "mozaik"in parçalarının bir taraftan-esas itibariyle- yeniden görüldüğü fakat aynı zamanda şekil değiştirdiği yeni bir siyasi sentez olarak değerlendirebiliriz.

Osmanlı İmparatorluğu kendinden önce gelen İslâmi İmparatorluklardan daha düzenli ve topluluğun her köşesine daha "nüfuz edici" bir yapıdır. Aynı zamanda İmparatorluk merkez teşkilatı Ulemâ'yı kendine sıkı bir şekilde bağlamayı bilmiştir. İmparatorluk **Medrese** sistemini genel devlet işlerine faydalı olacak şekilde sistematikleştirdi ve geliştirdi. **Ahl al-Hadith** tipini andıran hareketlere (örneğin Kadızâdelilere) kuşkulu bir gözle bakıldı, tasavvuf "ehlîleştirildi" ve "rafizîlik" kontrol altına alındı. Fakat Osmanlılar gene aynı siyasi niteliğin bir sonucu olarak Şeriat'ı "ayrı fakat eşit" denebilecek bir özel hukuk alanına yerleştirmeye de özen gösterdiler. Bu da alelâde vatandaş için sosyal hayatı ve ekonomiyi kapsayan bir düzenleme ve o oranda da bir garanti idi.

Bunları bir geriye bakışla değerlendirdiğimiz zaman Osmanlılarda "sivil toplum"un öğelerini gördüğümüzü söyleyebilir miyiz? Cevabımız hem "evet" hem "hayır" olacaktır. Osmanlı İmparatorluğunda bir Doğu Despotizmi görenlerin Şeriatın garantilediği bir özel mülkiyet alanını gözden kaçırdıkları oranda, onların tarifine uyan bir "Sivil toplum" dinamiğinin öğelerinin kısmî mevcudiyetinden bahsedebiliriz. Gene özel hayatın "Örf-i Sultanî"den uzak, bir çeşit masaniyetle korunmuş olarak cereyan etmesi açısından "sivil toplum"un varlığını ileri sürebiliriz.

Loncaların çalışmasına, devletin esnaf üzerindeki kontrolüne ve siyasi kurumlardan uzak tutulmalarına baktığımızda imaj biraz daha bulanık gözüküyor. Fakat salt-Batıya bakarak bu kontrollerin "sivil toplumu" ortadan kaldırıcı olduğunu ileri süremeyiz. Sistemde gerçekten eksik olan Fransızların "Corps Constitues" olarak isimlendirdikleri, **stände, rechtsgemeinschaften** tipi kuruluşlar ve serbest şehirlerdir. Fakat bu eksiğin yanıbaşında, "sivil toplum" modeline uyan Batı topluluklarının **modernleşme sürecinde** edindikleri yeni bir yapısal özelliğin de eksikliğini anmak gerekir. O da Batı devletlerinin bu yüzyıllarda "sivil toplum" oluşturan yapıları yarı yolda karşılamak üzere, onlara doğru giden bir süreci başlatmış olmalarıdır. Bu süreçte Batı toplumları "sivil toplum" tipine uygun olarak elde ettikleri bazı avantajları yitirmişlerdi fakat bu kaybın beraberinde sürüklediği homojenleşme "Sosyal sınıfların" kristalleşmesinin şartlarını ortaya çıkarmıştı. Bu gibi yeni tabakaların "pazar kritik kaynakları"nı kontrol etme özellikleri Osmanlı İmparatorluğunda gözükmez ve sözkonusu kontrol çağımız Türkiye'sinde bile ancak rüşeym halinde mevcuttur. Bunun da ardından, "sivil toplum"un siyasî sahaya aktarılması, bildiğimiz demokratik sürecin başlangıcı gelmiştir.

Gianfranco Poggi "sivil toplum"un politize olması ve politikayı kontrolu altına almasıyla birlikte ikinci bir nitelik değişikliğine uğradığından bahseder. Poggi'ye göre "Sivil Toplum"un verdiği imkânlarla odaklanan burjuvazi radikalliğini bu yeni toplum tipinde otonom olarak gelişen ve girişimci "kast"ın faaliyetlerinden ayrı bir **alan** oluşturan, sosyal ve fikri yönlerinin gelişmesine borçludur.

"Sivil Toplum"un bu komponetleri bilhassa entelektüel, edebi sanatsal faaliyetlere girişmişler ve bu oranda farklı bir sosyal kimlik geliştirmeye başlamışlardı. Bu kimliğin bir "public" ya da zamanla birkaç "public"le karşılıklı bir etkileşimle kendini bulduğunu söyleyebiliriz. Bunlar gittikçe artan çalışmalarını bir dizi kuruluş ve iletişim araçlarıyla (bilimsel dernekler, edebî salonlar, mason locaları... ve günlük ve peryodik basın) geliştiriyorlardı.

Bunların kamusal (public) yönü de her gelene açık olmalarıydı. Buna ilâveten, her katılan, nisbeten gemlenmemiş açık bir tartışmaya katkıda bulunmakta serbestti ve bunun amacı da herhangi bir konuda geniş bir yayımı olan bir "âmme efkârı" oluşturmaktı."

XVIII yüzyılın sonunda bu unsur Osmanlı İmparatorluğunda mevcut değildi. Osmanlı İmparatorluğunda "âmme efkârı" yeraltında oluşan bir mekanizmaya bağlıydı ve yayım tekniği şayia ve karalamaydı.

XIX yüzyıl Osmanlı İmparatorluğunda reform devridir. Bu yüzyıl Osmanlı Devlet adamlarının eğitim, adalet ve idare sisteminde reformlar uygulayarak

İmparatorluğun çöküşünü durdurmaya çalıştıkları devredir. İlham kaynakları Batı aydın despotizminin "en liberal" olarak tanımlayabileceğimiz örnekleriydi. Batıda olduğu gibi burada da reformun ana amacı devlet teşvikiyle teb'ayı üretici bir duruma getirmekti. Devlet, teb'asının çalışmalarını koruyucu, üretici olmalarını sağlayacak temel eğitimi sağlayıcı, ve üretimi geliştirecek idarî teşkilatı ve haberleşme ağını kurucu rolünü üstleniyordu.

Bu gibi bir genel politikayı ortaya çıkaracak itiş XVIII yüzyılda pek bilinmeyen sebeplerden dolayı kudreti artan Osmanlı kalemlerinden, bürokrasisinden gelmişti. Bu bürokrasi az zamanda Padişahın simgelediği Patrimonyal meşruiyet kavramının kontrolünü eline geçirecek, Padişahın kendisini arka plâna itecekti. Âli ve Fuat Paşaları bu gibi bir açıdan değerlendirmek gerekir. Bürokratlar bu sırada kendi hayat ve mülklerini garanti altına almayı da sağlamışlardı.

Osmanlı İmparatorluğunda bir "Kamuya açık alan" (public sphere) gene de **Tanzimat** reformlarının bir ürünü olarak ortaya çıktı. Ancak bu gelişme Tanzimat devlet adamlarının bir ikinci kuşağının ürünüdür. 1860'larda, Bâb-ı Âli'nin kalemlerinde yetişmiş ve daha sonra gazeteciliğin kurucuları olarak gözüken bir grubun gazetelerdeki yazıları bir çeşit "âmme efkarı" yarattı. Bu yeni sosyolojik yapı 1876 Anayasasının en belirgin mimarlarından biri olarak görülmelidir.

Fakat Osmanlı **intellegentsia**'sının bu etkisi geçiciydi. Tesiri, İletişim tekniklerini kullanmayı bilen küçük bir grubun bunları tekelleştirdikği bir devreye tekabül ediyordu. Bu Osmanlı **intelligentsia**'sı büyük halk kitlelerinden kopuk olaraki iş gördüğü oranda onu beraberinde demokratik bir idareye doğru sürüklemenin yükünden kurtulmuştu. Ancak iletişim tekniklerinin verdiği yeni güç, yeni aydınların geride bıraktıkları halk kümesi tarafından, buğulu gözlükler ardından da olsa, yavaş yavaş anlaşılmaya başladıkça onlar bu defa kendi taraftarlarını "mobilize" etmeye uğraştılar. Tarikat çalışmalarının 19 yüzyılın 4'üncü çeyreğinde, İstanbul'da ve taşralarda yeraltında ivmesi bunu gösterir. Bu hareketleri halk kitlelerinin eskiden beri mevcut liderliğini elden çıkarmamaya kararlı gelenekçilerin bilmedikleri ve anlayamadıkları fakat gücünü gördükleri yeni bir sisteme sızmaya çalışmaları olarak değerlendirebiliriz. Bunu, biraz basitleştirerek Şeriat -Özel hukuk -halk uleması kesitinin, devlet - bürokrasi - merkez kümesiyle olan çatışmasının nitelik bakımdan farklı yeni bir aşaması olarak değerlendirebiliriz. II. Abdülhamit'in dehası bu çatışmayı sezinleyerek kendisini "halkçı" kümenin lideri olarak "satabilmesi"ydi.
İkinci bir anayasacılık hareketi, Jön Türklerin girişimi, geniş halk kitleleri, Şeriat kümesini - belki de haklı olarak - karşıt görmeleri sonucunda bir müddet sonra otokratik idareleriyle sonuçlandı. Ancak, bu da İttihat ve

Terakki'nin bu kopukluğun farkında olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Bazıları "sivil kurumların" Türkiye'de bulunmadığının ve bunun da kendilerini fikirlerini tatbik imkânı az olan bir sosyolojik yapı ile karşı karşıya bıraktığının farkındaydılar. Bundan dolayı gerek İttihatçılar gerek Kemalistler bu "ara"yı temsil edecek kurumları (bankalar vs.), sınıfları (ticarî ve endüstri burjuvazisi) ve yasaları (Cumhuriyetin medenî kanunu ve ticaret yasaları) temellendirmeye çalıştılar. İlginç olan ve kuramsal sosyolojinin üzerinde durması gereken gelişme "sivil toplum" kurucu olarak tanımlayabileceğimiz bu yeni yapıların uzun vadede Kemalistler tarafından değil fakat dindar Müslümanlar tarafından zaptedilmiş olduklarıdır. Çok geniş bir zaman kesiti boyunca seyretmiş ayrıntılı gelişmeleri, burada çok genel bir ifade ile ve bir çizgi halinde anlatmış bulunuyorum. Bu çizgi tarihsel ve kuramsal araştırma alanı araştırmacıları ilgilendirirse sanırım yeni görüş açılarına yol açabilir.
Sosyalizmin dünya gündemine gelmesi "sivil toplum" kavramının ülkemize ne oranda uygulanabileceği konusunu daha da karmaşık bir hale sokmuştur. Türkiye sosyalizmi ve Marksizmi her ne kadar bir aydınlar hareketi olmuşsa da, yazımda "şeriat kümesi" olarak tanımladığım halk katının görüşlerine yakın, Osmanlı-İslâmi eşitçilik görüşünün altını çizen fikirler içeriyordu.

Bu açıdan AP ve ANAP'ın programları ve uygulamalarının bazı yönlerinin popülist - eşitlikçi olması bizi şaşırtmamalıdır. CHP ileri gelenleri arasında bunu anlayanlar (örneğin Turan Güneş) olmuşsa da Batıda çıkmış bir toplumsal ikilem üzerinde kurulmuş Türk orta sol ve solunun parti programlarına bu sofistike anlayışı yansıtmak mümkün olmamıştır.

Sosyal tarihinin "gerçeği" belirli yönelimler gösteren, aydınları tarafından gelişmeleri batılı fikir kalıplarına göre değerlendirilen Türkiye'nin çok partili sisteme geçmesi bu gerçeğin ağırlığını yeniden terazinin kefesine koymuştur. Bunun somut sonuçlarını ancak bugün görebiliyoruz. Diğer taraftan, Türkiyenin Kapitalizmini de alışılmış kalıplarla incelemeye çalışanlar ülkemizin öz toplumsal dinamiğinin anlaşılmasına nisbeten az katkıda bulunmuşlardır.

Her iki yönü de ciddiye alan kişilerin bize Türk kapitalizminin yengecin dolanmasına benzeyen yol alışının tarihini sağlayabileceği ümit edilir.

Bugünkü Türkiye'de "ikinci küme" günlük hayatımıza damgasını vurmaya başlamıştır. Bunu "sivil toplumun" artık toplum yapısına girdiği şeklinde mi algılamamız gerekir? Soruya cevap verebilmek için önce sivil toplum kavramının Batıda beraberinde getirmiş olduğu "kişi hakları"na bir göz atmak gerekir.

Kişi hakları "ikinci küme" tarafından çok özel ve Batıdakine hemen hiçbir şey katmayan fakat ondan çok şey götüren şekilde anlaşılmaktadır. Kendi anlayışım, kişi haklarının özünün, kitle toplumu ile ilişkisinin ve bu hakların uygulanma modalitelerinin en iyi şekilde Kant, J.S. Mill gibi klasik fikir tarihçileri tarafından ifade edildiğidir.

Buna karşı çıkan varsa "sivil toplum" kavramının yan ürünlerinden en değerlilerinden birine ve benim anlayışıma ve "medeniyet" dediğimiz olaya karşı çıkmaktadır.

İNSANIN VEKARI ÜZERİNE BİR SÖYLEV

Pico della Mirandola

Tanrı Baba, en yüce Mimar, kendi gizemli bilgeliğinin yasaları ile, kendi ilahiyatının en kutsal tapınağı olan ve halen bizim seyretmekte olduğumuz bu kozmik yuvayı yapmıştı. Göklerin üstündeki bölgeleri Zekalarla süslemiş, göksel küreleri ölümsüz ruhlarla canlandırmış, aşağı dünyanın artık ve pis bölgeleriniyse her türden hayvanlarla doldurmuştu. Ama iş tamamlandığında büyük Zanaatkar, böyle büyük bir işin planı üzerine düşünecek, güzelliğini sevecek ve devasalığına hayran kalacak birisi olsun istedi. Bu yüzden de, (Musa ve Timaeus'un da tanıklık ettiği gibi) her şey tamamlandıktan sonra, en nihayet insanın yaradılışı üzerinde düşünmeye başladı. Ama arketipleri arasında bu yeni ürünü kurmakta kullanabileceği bir model kalmamıştı; hazinesi de artık yeni oğluna miras olarak verebileceği bir şey içermiyordu: ne de dünyanın bütün konumları içinde onun oturup evreni seyredebileceği bir yer vardı. Herşey tamamdı; herşey düzen içersinde en yüksek, orta ve en aşağı olmak üzere yerine yerleştirilmişti. Ama Baba'nın kudreti, sanki tükenmişçesine, bu nihai yaratığında başarısızlığa uğruyor değildi. Böylesine gerekli bir konuda, kararsız, önerilerden yoksun kalmak, onun bilgeliğinin bir vasfı olamazdı. Onun müşfik sevgisi, başkalarına ilişkin olarak Tanrı'nın cömertliğini övecek olanın, kendine ilişkin olarak lanetlemek zorunda kalmasına izin veremezdi.

Sonunda, zanaatkârların en iyisi, kendine özgü olmak üzere hiçbirşey bahşetmediği bu yaratığının, her varlık türünün kendine özgü özelliklerinin tümüne birden ortak olmasına karar verdi. Dolayısıyla, belirsiz bir yaratık olarak yarattığı insanı aldı, onu dünyanın ortasına yerleştirdi ve

ona şöyle seslendi: "Biz sana ne sabit bir barınak, ne sabit bir biçim, ne de kendine özgü bir işlev verdik ey Adem, kendi özlemlerine, kendi yargılarına göre istediğin barınağa, istediğin biçime, istediğin işlevlere malik olabilesin diye... Diğer bütün yaratıkların doğası, Bizim yasalarımızın kapsamı altında sınırlandırılmış ve kısıtlanmıştır. Sense, seni ellerine teslim ettiğimiz özgür iradenle ve hiçbir kısıt tanımaksızın kendi doğanın sınırlarını tayin edeceksin. Seni dünyanın merkezine yerleştirdik ki, oradan dünyada neler olup bittiğini daha rahat görebilesin diye... Seni ne göklerden ne topraktan yarattık, ne ölümlü ne ölümsüz kıldık, özgür seçiminle ve vekarla, sanki kendi kendinin yaratıcısı ve biçimlendiricisiymişçesine, kendini kendi tercih ettiğin biçimde kurabilesin diye...



İLKELCİLİK, POLİTİKA VE ORYANTALİZM

Patricia Springborn

Marks, Aristoteles ve Gemeinschaft Miti

19. yüzyılın başlarından bu yana, siyaset hakkındaki Batı düşüncesi yaygın kabul gören üç aşamalı bir şematizasyonun terimleri çerçevesinde yürütülmüştür. Batı toplumsal kurum ve biçimlerinin (1) aile, klan ve kabile yönetimi ile nitelenen ilkel toplumdan (2) ayırdedici özelliği siyasal toplumun doğuşu olan şehir devletlerinin ortaya çıkışına, oradan da (3) modern ulus-devletlerine doğru evrildiği düşünülegelmiştir. Sosyal bilimlerin de doğuşlarından beri ve neredeyse bütün alanlarında, bu şemayı oldukça yaygın bir biçimde kabul ettikleri dikkati çekiyor. Antropologların Malenezya ve Afrika'da, o güne kadar tanınmayan bazı ilkel kabile toplumlarını keşfetmeleri, onları siyasal olanla ilkel olanı birbirlerinden daha da kalın çizgilerle ayırmaya yöneltti. O günden bu yana, çok sayıda sosyal bilimci, Batı nüfuz alanına giren "azgelişmiş" ülkelerin modernleşme aşamasına geçebilmelerini sağlamak için kalkınma stratejileri geliştirdi durdu.

Bilindiği üzere modernleşme teorilerinin temel çerçevesi, Max Weber'in otoritenin aklileşmesi, bürokratik yapı ve kurumların ayrışması ve bu süreçleri tanımlayan kaynak kullanma biçimleri hakkındaki çalışmaları tarafından belirlenmişti. Bu konuda Marks'ı izleyen Weber, **homo politicus ile homo oeconomicus** arasındaki farkı, şemanın ikinci aşamasından üçüncü aşamasına, yani siyasal toplumdan modern sanayii toplumuna geçişi açıklayan bir kuramlar manzumesi ile tanımlamıştı. Ama hem Marks ve Weber'in, hem de sivil toplumun kökenleri üzerinde daha önce düşünmüş seleflerinin (Hobbes, Locke, Rousseau, Adam Smith, Adam Ferguson ve diğerleri) teorileri, ilkel toplumdan siyasal topluma geçiş, yani şemanın ilk iki aşaması hakkın da bazı ortak kabullere dayanıyordu. Bu kabuller Weber'in daha doğrudan bir ilişki içersinde bulunduğu kimi 19. yüzyıl düşünürleri tarafından ayrıntı landırıldı: Geçişi Lewis Henry Morgan **Antik Toplum** kitabında societas'tan civitas'a, Henry Sumner Maine (1877) **Antik Hukuk**'ta statüden sözleşmeye ve Weber'in **Verein für Sozailpolitik**'teki çalışma arkadaşı Tönnies, bu ismi taşıyan kitabında (1955) **Gemeinschaft**'tan **Gesellschaft**'a geçiş olarak nitelendirmişti.

Fakat sözkonusu yazarların, bu nitelemelerle hangi geçişi açıklamakta oldukları hakkındaki düşüncelerine hatırı sayılır bir karışıklık hakimdi. Betimledikleri gerçekten siyasal-öncesi toplumdan siyasal topluma geçiş midir; yoksa bugüne kadar klasik siyaset cübbesini taşımaya layık görülmüş tek oluşum olan (bu geleneksel kabulün yanlış olduğunu ileride göstermeye çalışacağım) modern sanayii devletinin ortaya çıkışını mı betimliyorlar? Bu sürekli ikirciklilik Tönnies'in cemaat/dernek *(association)* ayrımında apaçık görülebileceği gibi, Marks'ta bile barizdir. Marks, Tönnies ve Morgan da, cemaati, **Gemeinschaft'ı** ideal biçim, onun bugünkü karşılığı olan ve önce burjuva daha sonra ise kitlesel sanayi toplumunda örneklenen derneği, **Gesellschaft'ı** ise onun yozlaşmış bir biçimi olarak değerlendirdi. Ancak, cemaatin en yetkin biçimi olarak kabileler arası ortak mülkiyet esasına dayalı ilkel toplumu görmüyorlardı. Modern kitlesel toplumun sapmış olduğu geçmişin en yetkin cemaat biçimi onlara göre, özel mülkiyeti, patronaj ilişkilerini, sınıf siyasetini içinde barındırmaya başlamış olan kadim polis komünüdür.

Kadim çağlar tarihçiliğinin de, Maine, Morgan ve izleyicilerinin etkileri tarafından gölgelenmiş olması, meseleyi daha da karıştırıyor (bu etkiden ancak şimdilerde kurtulunmaktadır). Bu yüzden Homeros dönemi toplumundan, polis toplumuna geçiş, bazen bilinçli olarak, bazen bilinçsizce, statüden sözleşmeye geçiş terimleri çerçevesinde yorumlanmaya çalışıldı. Diğer bazı alimler ise klasik Yunan ve Roma'nın kabile kurumlarında, siyasal toplum yerine oturdukça kurtulunan ilkellik işaretleri gördüler.

Son onyıllardaki gelişmeler, toplumsal gelişmeyi bu şekilde ilkelden siyasala, oradan da modern sanayii toplumuna geçiş şeklinde resmeden bu üçlü şema hakkında kuşku duyulmasına yolaçtı. Bu gelişmeler içersinde en çarpıcı olanlardan biri de, geçen yüzyılın arkeolojik keşifleriydi. Yüzyıl önce, çoğu kadim toplum hakkındaki kaynaklarımız bazı klasik yazarlar hakkında ikinci elden bilgiler, Herodotos ve Eski Ahid'den ibaretti. Arkeolojik keşifler, bu toplumların gündelik hayatı hakkında ayrıntılı dökümler içeren kütüphaneler dolusu edebi ve dini metin ve belge ortaya çıkararak, bu durumun dramatik bir biçimde değişmesini sağladı.

Geleneksel makro-tarihsel şemanın yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini düşündüren ikinci bir faktör de, son zamanlarda, özellikle Akdeniz havzasında kabile toplumlarıyla ilgili yapılmış yeni çözümlemelerdir. Bu çözümlemeler, bir yanda ilkel/kabile toplumları, diğer yanda politik (polis-temelli) toplumların yeraldığı bir karşıtlığın temelsiz olduğunu düşündürüyorlar. Hatta, Akdeniz ve Yakın Doğu toplumları için tam da tersi durumun geçerli olduğu bile iddia edilebilir: yani, bu toplumlarda kabile toplumu ile politik toplum arasında bir aynılık olduğu ve bu aynılığın kadim Yunan ve Sami

kültürlerinden klasik Roma'ya ve oradan günümüz Ortadoğu'suna uzanan bir sürekliliğe işaret ettiği söylenebilir. Bu saptama, Afrika ve Malenezya'nın ilkel, kabile toplumlarıyla, Akdeniz ve Yakın Doğu'nun "politik" (polis-temelli) toplumları arasında bir fark gözetilmemesi gerektiği anlamına gelmiyor. Daha doğrusu, gösterdiği kabileciliğin (tribalism) yekpare bir fenomen olmayabileceği. Belki de asıl çizilmesi gereken ayrım çizgisi kentsel/merkezi toplumlara kırsal/göçebe, merkezsiz toplumlar arasında...

Üçlü tarihsel şemanın elverişsizliğini gösteren üçüncü bir faktör ise karşılaştırmalı antropolog, sosyolog ve siyaset bilimcilerinin son zamanlarda yaptığı çalışmalar. Bu araştırmacıların çabaları, modern "akılcı" kurumların yanısıra varolan ya da akılcı-bürokratik kurumların ikame etmeye çalıştığı şebekeleri, ailecilikleri (familism), hamilik (patron-client) ilişkilerini ve diğer duyuşsal, ilişkisel (affinal) ve geleneksel toplumsal yapıları ve iktidar sistemlerini kapsıyor. Ailevi grupların ya da geleneksel biraraya gelme biçimlerine dayalı diğer grupların ısrarlı sürekliliği -ya da onların modern karşılıkları olan kabile ya da akrabalık şebekeleri, manevi vaftiz ana-babalığı ve Yunanistan, İtalya ve Ortadoğu'da spor kulüplerinin, meslek sendikalarının oynadığı tuhaf rol-, modernleşmekte olan bir sistemde yeralan ilkel kalıntılar olarak bir yana bırakılmaktansa ciddi bir biçimde gözden geçirilmeyi hakediyor.

İlkel toplumdan klasik polis'e, ve şehir-devletinden de modern sınai ulus-devletlere geçişi toplumsal gelişmenin curcus **honorum**'u haline getiren üçlü devrimci şema, ilk kez Weber tarafından ciddi bir biçimde sorgulanmıştı. Her ne kadar Maine'in statüden sözleşmeye geçiş kavramını kabul ettiyse de, çalışma arkadaşı Tönnies'in **Gemeinschaft-Gesellschaft** ayrımını, elinden geldiğince nazik bir biçimde reddetti. Genel olarak Weber evrimci tarihsel şemalaştırmaları kabul etmeye eğilimli değildi. Bu Charles Darwin'in kuramlarını bir tarih modeli olarak kabul edecek kadar kararlı bir evrimci olarak Marks'la arasına belli bir mesafe koymuş oldu. Fakat Weber'in evrimci modelleri reddi, kısmen kültürel bir dargörüşlülüğe yolaçan belli bir etnosantrizmden ötürü, yeterince radikal değildi. Cermen kültürünün tarihindeki büyük dönüm noktalarını, farklı toplum biçimlerini birbirinden ayırdeden en önemli göstergeler olarak görmeye devam etti- örneğin **Bürgertum**'a geleneksel toplumdan modern topluma geçişte taşıyıcı bir rol yüklemesinde olduğu gibi.

Geleneksel tarihsel şemanın burada önerildiği gibi, daha radikal bir şekilde gözden geçirmek için, **homo politicus**'la **homo oeconomicus**'un toplumları arasındaki farkı, yani "geleneksel" toplumla modern sınai toplumun birbirlerinden farkını kronolojik ya da gelişimsel bir fark olarak değil, öncelikle bölgesel bir fark olarak yorumlamak gerekir. Yunanistan, İtalya ve Yakın

Doğu'nun toplumları hatırlanamayacak zamanlardan beri politik olmuşlardır. Bununla kasdedilen bu toplumların kentsel ve polis-temelli oldukları ve buralarda kabile, aile, kült, din ve meslek temelli kurumların politik iktidar şebekeleri olarak işlev gördükleridir. O halde, **politea**'ya da cumhuriyet herbirinin kendi başına bir hayatı ve hatırı sayılır bir özerkliği olan bir dizi küçük toplumun az ya da çok başarılı bir birleşiğidir. M.Ö. 2000'lerde Hammurabi döneminin Babil şehirleri hakkındaki veriler, çeşitli kabile gruplaşmalarının, sarayın ve bürokrasisinin ve rantiye bir kentsel eşraf sınıfının -"birbirleriyle evlenen yargıçlar, tüccarlar ve kâtipler" (Adams, 1969, s.189)- herbirinin kendine özgü yerleşim bölgesi olduğu karmaşık bir yapıya işaret ediyor. Yabancı tüccarlar şehrin dışında, limanda yaşıyorlar ve artık bugün Yakın Doğu toplumları için tipik kabul edilen "otarşik bir iktisadi" iklimden (Oppenheim, 1969, s. 6) yararlanıyorlardı. Şehir ve kraliyet görevlileri kadar, rahiplerin, meslek adamlarının ve mevkilerine göre sıralanmış önde gelen diğer yurttaşların da tanıklık ettiği sayısız özel sözleşme, tüzel *(corporate)* bir varlık olarak şehrin hatırı sayılır bir özerkliğe sahip olduğunu düşündürüyor. Öyle ki, şehir gayrı menkul alabilir, satabilir, hukuki davalarda karar verebilir, mahkemeye başvurabilir ve eylemlerinden sorumlu tutulabilirdi. Babil şehirlerinin, kadim dönemin klasik polis'ini ve onun Akdeniz bölgesi İslam şehirlerindeki mirasını hatırlatan diğer özellikleri arasında şunlar da sayılabilir: Aynı adı taşıyan (isonomous) küçük bir önde gelen yurttaşlar grubu tarafından dönüşümlü olarak işgal edilmelerini sağlayacak şekilde, şehir adına konuşma yetkisine sahip (eponymous) mevkilere gelecek görevlilerin bir yıllığına seçilmeleri; kamusal işlevlerin görülmesine katkıda bulunmak üzere zengin yurttaşların görevlendirilmeleri (ki bu kooptasyon sistemi daha sonraki Yunan cemaatindekini andırır) ve şehirde oturan ve köle sahibi rantiye bir sınıfın kontrolündeki hinterland tarımının ticarileşmesi (Oppenheim 1969, s.9-15). Gerçekten de bunlar, haklarında herhangi bir belgeye sahip olduğumuz en eski girişimci ve ticari toplumlardır ve toplumsal yapıları da, beşbin yıllık bir süre boyunca, şaşırtıcı bir süreklilik göstermektedir. Kısacası şehirleri **homo politicus**'un doğal çevresi olarak nitelendirebiliriz.

Bunların tam aksine, Cermen ve Kelt kabilelerinin merkezsiz, kırsal cemaatler halinde yaşadıkları dönemi geride bıraktığında Kuzey Avrupa ve kendisine bağlı olan sömürge imparatorlukları, homo **oeconomicus**'un odağını oluşturmuştur. En eski dönemlerinden beri askeri, siyasal ve iktisadi işlevlerin ayrışması ile nitelenen bu toplumsal örgütlenme biçimi, nüfusun çoğunluğuna herhangi bir siyasal güç deneyimi olanağı tanımıyordu. Weber Akdeniz ve şark şehirlerini, ortaçağ şehirleri ile karşılaştırırken, Akdeniz şehirlerinin kaleler, pazar yerleri ve kendi varoluşunu sürdürebilir toplumsal cemaatler olarak göreli bir özerkliğe sahip olduklarına, oysa Kuzey Avrupa'nın ortaçağ şehirlerinin ya böyle bir özerklikten hepten yoksun olduklarına

ya da sahip oldukları sınırlı özerkliğe de, kırlarda yaşayan ve zorlayıcı güç tekelini ellerinde bulunduran soyluların bir bağışı olarak sahip olduklarına işaret etmiştir (Weber, 1968, cilt 3, böl. 16.). İktidar için rekabet ancak kalabalık ve katışıklı şehirlerin birbirleriyle yanyana yaşayan cemaatleri arasında mümkündü. İşte bu rekabet içersinde, aile ve kabile yapıları kült, dinlenme/eğlence ve meslek temelinde biraraya gelen dernekler sözünü ettiğimiz önemli rolü oynuyorlardı. Oysa tipik biçimi dağınık ve tecrit edilmiş hanehalkı birimleri olan Cermen ve Kelt kabilelerinin aile yapısı, politik araçlar olarak elverişli değildi. Ortaçağ kuzey Avrupa'sının şehirleri **poleis** olarak değil, içinde doğdukları ve yapısı özünde feodal olan toplumun uzantıları olarak ortaya çıktılar. Bu toplumlarda tek kamusal kişilik kraldı. Kelt ve Cermen şehirlerinde Roma Hukukunun yeniden yürürlüğe konulması, eskiden kült'ün **collegia**'sının, **universitates**'in ve diğer popüler toplum biçimlerinin sahip olduğu, tüzel bağışıklık, mülkiyet hakları gibi kadim hakları, paradoksal bir biçimde, krala devretti. Bu süreç İngiliz hükümranlık teorilerinde doruğuna ulaştı. Bu teoriler, kralı "yegane tüzellik" (corporation sole) olarak tanımlayarak, bir yandan kamusal düzeyde ona dava etme ve dava edilme hakkını tanırken bir yandan da, "kral yanlış yapamaz" ilkesine göre, kişisel ve özel bir bağışıklık affediyorlardı. (Bu ilke, bugün de Amerikan ve İngiliz töre hukukunun **tort** sistemlerindeki beledi bağışıklığın temelini oluşturmaktadır.) Kuzey Avrupa mutlakiyetçi monarşilerinin temelini atan Ortaçağ ve Yeni Çağ'ın ilk dönemlerinin hükümranlık teorileri, Roma Hukuku'nu -ve özellikle de, ilk başlarda, bağımlı grupların imparatorluk iktidarı karşısındaki haklarını tanımlamak için geliştirilmiş olan tüzellik teorisini- bu şekilde uyguluyorlardı.

Marks'tan beri bütün makro-tarihçileri ve özellikle de Weber'i uğraştırmış olan büyük sır; yani, ayırdedici özelliği **homo oeconomicus** olan kapitalizmin, Sümer'in Babil'in, Firavunlar Mısır'ının ve Yunan ve Roma İmparatorluklarının paralı ekonomilerinin büyük ölçekte servet biriktirme yeteneklerine rağmen, neden Doğu'da değil de Batı'da gelişmiş olduğu sorusu, hiç değilse negatif olarak, şöyle cevaplandırılabilir: Batı'da kapitalizmin gelişmesi birbirine bağlı bir dizi faktöre atfedilebilir: genel olarak, bir azınlığın ekonomik birikim sağlama hakkını önleyecek ya da onunla rekabet edecek, yerli siyasal yapıların yokluğu; monarşilerin, ihsan ya da kayırma yoluyla, hem toprak, hem de krali patentler ve ticari imtiyazlar vermedeki rolleri; statüsü sadece hizmet yükümlülüğüyle bağımlı bir serften ücretli emekçiye dönüşen çoğunluğun hiçbir siyasal iktidar deneyimi olmaması; ve göreli özerkliğe sahip, yerli ailevi, kabilesel, kült temelli ya da mesleki klüplerin yokluğu. Oysa, Akdeniz'in ve Şark'ın kentsel, girişimci ve siyasal toplumlarında bu tür gruplar, binlerce yıl boyunca, aralıklı olarak da olsa, iktidar olgusunu yaşadı.

Homo oeconomicus'u **homo politicus**'tan ayrıştıran ve kapitalizmi **homo oeconomicus**'a özgü kılan faktörler arasında hiç de önemsiz olmayan bir tanesi, (özellikle dindaşlar arasında, ama daha genel olarak da) faiz yasağıdır. Kendi kendini yöneten (autocephalous) kadim ve şark cemaatlarinin ülkülerinin ifadesi olan bu yasağı Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet pagan seleflerinden devralıp sürdürmüşlerdi. Bu yasağın başlıca hedefi, iş görme amaçları için de geleneksel birleşme (dernekleşme) biçimlerinin sürmesini sağlayarak, çağlardır sınanmış olan biraderlik ve demokrasi ruhunu büyük ölçekli tekelcilere karşı korumaktı. Tüccarların egemen olduğu bir yurttaşlık içersinde iktisadi buyruk, bir yandan herkesin sermayesini sürekli dolaşımda tutarken, diğer yandan da riskin mümkün olduğunca geniş bir gruba yaygınlaştırılmasıydı (Goitein 1967-1983, cilt 1, ss. 154-5, 203, 263). Bu buyruk, çeşitli ortaklık türleri, **commenda** ya da sınırlı birleşik girişimler aracılığıyla yerine getirilmeye çalışılıyordu. Bu amaçlarla, dostluk ilişkisi, güven temelinde biraraya gelme şeklinde resmileşti ve iktisadi faaliyetin aile, klan ve dini cemaat (confession) gibi geleneksel iktisadi birimlerin ötesinde çeşitlenmesini sağladı. Gerçekten de, Ortaçağ Yahudi cemaatlerden bize kalan o mükemmel dini, dünyevi ve cemaate ilişin belgeler topluluğunda, "dostluk"un ve hem cemaat için, hem cemaatler arası ortaklıkların, iktisadi faaliyetin temelini oluşturduğunu görüyoruz.

Ortaklık yatırımcının da mülksüz ortağın da karşılıklı çıkarlarını her iki tarafa da hayırlı olacak bir biçimde karşılıyordu. Yatırımcı girişime, emek karşılığında sermaye sağlıyordu; mülksüz ortak da girişime eşit olarak ortak katılıyor ve böylelikle, kolaylıkla efendi-köle ilişkisi ile karıştırılabildiği için dehşet uyandıran işveren-işçi ilişkisinden de kaçınmış oluyordu. Karşılıklı emek ve sermaye borcu şeklindeki bu İslami ortaklık biçimi Avrupa'da **commenda** adı ile anılıyordu. (**Commenda**'lar onlara İtalyan şehir devletlerinin iktisadi gelişmesinde önemli bir rol atfeden Max Weber tarafından etraflı bir biçimde tartışılmıştı.) Bu da, bir sürü sözleşmeli birlik (contractual association) içersinde, "iş" ile aralarına bir mesafe koyarak, servet yatırımları ile sermayeden elde edilen kâr arasındaki hassas sınırı korumak durumunda olan şehirli eşrafın gereklerine en uygun olanıydı (Weber, 1968, cilt 3, 16. bölüm, s. 1216, 1294-95).

İktisadi girişimin devletin normal işleri arasında sayılmadığı ya da iktisadi müdahalelerin düzensiz vergilendirmeler ve doğrudan alımlarla sınırlı kaldığı koşullarda, ifadesini ortaklıklarda, **commenda**larda ve aile şirketlerinde bulan iradi işbirliği şebekelerine dayanan bir iktisat, toplumsal sistemin gereklerine çok iyi uyuyordu. Bu ortaklıkların hukuki biçimleri ve ifadelerini buldukları sözleşmeler girişimci cemaatlerdeki daha yaygın sözleşme biçimlerini örnek alıyordu. Bu cemaatlerde "sözleşme özgürlüğü" kutsal bir dokunulmazlığa sahipti ve evlilik dahil her sözleşme, törensel bir simge olmak-

tan çok, bireysel olarak tasarlanmış bir belgeydi. Örneğin, evlilik sözleşmeleri düzenlemede sözkonusu edilen eşya ve taşınır malları, miras paylarını, yeniden evlenme durumunda kadının haklarını vb. saymakla kalmıyor, müstakbel eşlerin beklenti ve arzularını da içeriyordu. (Bunlardan bazıları kocanın karısını bölgeden açık izni olmaksızın götüremeyeceği gibi kayıtlar da içeriyordu. [Goitein, 1969, s. 83-84]). Aynı şekilde ticari ortaklıklar da sözleşmeye taraf olanların sayı ve statülerini; sözleşmenin hedeflerini (taraflar ortağın prestijinden yararlanmak istediklerini söyleyebiliyorlardı ([Goitein, 1967-1983, cilt 1, s. 1741); her ortağın katkısının kapsamı ve niteliğini (sermaye, mal, emek ya da mekan) ortakların kâr ve zarardaki payını ve harcama ve ödeme yetkilerini; çıkar çatışması durumlarını ve ortakların aynı alanda başka girişimlere kalkışıp kalkışmayacaklarını; ortaklığın süresini -normal olarak yenilenmediği sürece bir yıl-; muhasebe dönemini vb. belirliyordu (Goitein, 1967-1983), cilt. 1, s.171-2).

Her ne kadar bireysel ve potansiyel olarak istikrarsız görünse de, tek tek sözleşilmiş bu düzenlemeler, referans gruplarının sonlu olduğu ve üyelerin yüzyüze etkileşimde bulunduğu şehrin küçük ölçekli toplumunda iyi işliyordu. Bu biçimlerin sağladığı ve uzun süredir "şark despotizmi" ve "azgelişmişlik" stereotipleri tarafında gizlenen bireysel özgürlük ve bireysel girişim kapsamı ancak son zamanlarda açığa çıkarılmaya başladı (Goitein 1967-1983, cilt 1, 2, 3; Goitein, 1969; Lapidus, 1967, 1969; Lewis, 1937; Morony; 1984). Paul Veyne'in kadim iktisat hakkındaki mükemmel eserinde gösterdiği gibi, yüksek düzeyde bir bölgesel özerklik ile güçlü bir imparatorluk iktidarı arasında bir tutarsızlık yoktu. Çünkü kadim dönemin ve şarkın **imperium**ları, uyruklarını vergi mültezimleri, polis ve derme çatma bir bürokrasinin memurları aracılığıyla, belli bir mesafeden kontrol ediyorlardı. Bu aracıları ise, her zaman değilse de çoğunlukla, yerel cemaatleri, vergi ödedikçe ve askerlik hizmetlerini yaptıkça, huzur içinde kendi işlerini görmeye bırakıyorlardı. İmparatorluk iktidarının müdahaleciliğinin sınırlılığının bir göstergesi hükümet binalarının göreli azlığıdır (Goitein, 1969, s. 90). Darphane, borsa, polis karakolu, hapisane ve belli işler için ruhsat dağıtan bürolar dışındaki kamusal binaların çoğu -şeker fabrikaları, un değirmenleri, yağ presleri, atölyeler ve hamamlar- hükümete değil belediyeye aitti. Aynı zenginlikte bir kamusal binalar çokluğu da şehirdeki dini cemaatlerin tasarrufundaydı: hem sinagoglar, kilise ve camiler, hem de okullar, manastır ve tekkeler, üniversiteler, mahkemeler ve yurtlar. Öyle ki, tüzel birer birim olarak dini cemaatlerin ortak "cemaat sandığı"ndan ya da hayır ve vakıflar aracılığıyla elde etmiş olduğu mülkler, kapsam bakımından büyük tüccar ve eşrafın bireysel ve tüzel mülkleri ile rekabet edebilecek düzeydeydi.

Bu cemaat örgütleri için fon oluşturulması ve bunların idaresi başlıbaşına anlatılması gereken bir öyküdür (bkz. Veyne, 1976; Goitein, 1967-1983,

cilt 2; Morony 1984). Bu işleyiş en iyi **evergetisme** kavramı ile özetlenebilir. Bu kavram Fransız araştırmacılar tarafından Yunan yazıtlarında, servet ve hayırlı işleri ile şehre yararları dokunmuş kişiler için kullanılan terimden **(evergetein ten polin)** türetilmiştir. Terimin Latince karşılığı, Cicero'nun kullandığı, **Benefica**'dır ve "hizmetler" şeklinde çevrilmesi ise yetersiz kalmaktadır. Kısaca, **evergetisme** gerek kadim, gerekse şark dünyalarında yaygın olan ve kapalı olmayan bir eşraf sınıfının, politik ve iktisadi elitlerin ve bunların alt-gruplarının, prestij, onurlar ve yönetim hakkı karşılığında kamusal hizmetleri, hayır işlerini, inşaatlarını vb. üstlenmelerini sağlayan bir dini anlayıştır (liturgy). (Bu anlayışın vakıf şeklindeki İslami biçimi günümüzde de sürmektedir.)

Böyle bir sistemin, kadim Yakın Doğu'nun çeşitli imparatorluklarında Helen, Roma, Bizans, Emevi, Abbasi, Fatımi, Memlûk ve Osmanlı- belediyelere sağladığı göreli özerklik, Veyne'in Roma İmparatorluğundaki koşullar üzerine çalışmasında özetlenmiştir:

> Nasıl İmparatorluk politik hayatın nihai çerçevesini oluşturuyorduysa, merkezi iktidar karşısında bağımsız ya da sadece özerk olan şehir de, toplumsal hayatın nihai çerçevesini oluşturuyordu. Çünkü gündelik hayata ilişkin kararların merkezi ve çeşitli topluluklar arasındaki sosyal mesafeyi tayin eden referans noktasıydı. Karşılaştırmalar şehirler arasında yapılırdı. **Evergeteler**'in eli açıklığının asıl göz kamaştırdığı yer, şehirlerdi. Kendi şehirlerinin, başka şehirlerin zararına gelişip serpilmesini isterlerdi. Bu amaçla da en güzel anıtları, Justinyen Kod'unun sözleriyle "ad aemulationem alterius civitatis" inşa ettirirlerdi [50,10,3]. Şehrin idari kendi kendine yeterliği, toplumsal ve psikolojik yeterliğinden geri kalmıyordu. Şehir, Aristoteles'in kullandığı anlamda, otarşikti. Roma İmparatoru'nun uyruğu bir Romalı ya da Yunanlı, "ülkesi"nden sözettiği zaman, kullandığı kelime, **patria**, şehrine işaret ediyordu. Bir Roma burjuvazisi değil, Pompey, Atina ya da Efes burjuvazileri vardı. Mesleki derneklere kayıtlı olan zanaatkarlar, uluslararası bir örgüte ya da sendikaya dahil değildi; mevcut olan sadece yerel derneklerdi ve kişi Lyons marangozlar "kolej"inin ya da Setif fırıncılarının bir üyesi olabilirdi ancak... İnsanın ülkesi daima görülebilir bir ülkeydi, çünkü ülkenin tamamını fiziki olarak kamusal bir mekanda toplamak mümkündü (klasik Yunan'da şehrin tamamının bu tür toplantılara gerçekten geldiği bile oldu). Bugün bizim köyler için söylediğimiz "herkes birbirini tanır" yargısı, o zaman şehirler için geçerliydi. İşte herkesin herkesi, hiç değilse görünüş itibariyle ya da ismen tanıdığı, kayguların ortak olduğu toplumlar böyleydi. Ve evergetesler sağolsun, bu insanların çevresine egemen olan iklim muhteşem bir mimarinin yarattığı bir iklimdi. (Veyne, 1976, s. 107-8).

Medeniyet hakkında böylesi romantik bir resim aslında büyük şark şehirleri hakkındaki gerçeğe o kadar aykırı değildir. Bu şehirler büyüyüp giderek içiçe şehirlere dönüştükçe, insanların referans çerçevesi de şehrin kendisi olmaktan çıkarak mahalle haline gelmeye başladı.

Marks'ın Kadim ve Şark Cemaatleri Hakkındaki Görüşleri

Daha önce de iddia etmiş olduğum gibi, 18. yüzyılın **Gemeinschaft** mitinin iki kaynağı vardı. Birincisi, Yunan ve Roma'dan önce gelen kadim şark toplumlarının büyük ölçüde sözleşmelere dayalı doğası hakkındaki cehaletimiz, ki bu, daha sonraki arkeolojik buluşlar tarafından düzeltildi. Yunanistan ve Roma, bütün kadim toplumlarda mevcut olan bu eğilimlerin hem sürmesi, hem de doruğuna ulaşması olarak yorumlanabilir. İkincisi ise, antikitedeki aile, klan ve kabile yapılarının işlev ve doğalarının yanlış yorumlanması. Kadim yazarların, -özellikle Aristoteles'in- **polis** (şehir) ve **oikos** hakkında yazdıklarının dikkatli bir gözle okunması, daha baştan yapılmakta olan ayrımların verimliliği hakkında bazı kuşkular uyandırabilirdi. Örneğin, Marks'ın klasik Yunan'daki kabilelerin içkin olarak politik oldukları hakkında bir kuşkusu yoktu. Bunlar, iktidarı paylaşarak polis'in katılımcı yapısını oluşturan gruplar şebekesinin bütünsel halkaları olan ailevi birimlerdi. Marks akrabalık ve toprak mülkiyeti gibi bir ilkeler çifti üzerine kurulmuş olan şehir-devleti ile merkezi olmayan, a-politik Cermen kabileleri arasındaki karşıtlığa işaret etti. Sürekli işleyen cemaat kurumlarına ve özellikle de şehrin tüzel yapısına sahip olmadıklarından, bu kabileler yalıtılmış bir haneler topluluğu olmanın ötesine geçemediler. Fakat 19. yüzyıla özgü ilerleme fikrinden vazgeçememesi, Marks'ı bu görüşünün sonuçlarını geliştirmekten alıkoydu. Daha sonra da, Morgan onu kolaylıkla, klasik antikitenin, en önemli toplumsal biçimi **gens** (klan) olan, bir ilkel toplum olduğuna kolaylıkla ikna edebildi. Şark'ınkileri değilse de, klasik antikitenin politik biçimlerini alışıldık derinliğiyle kavrayan Marks için, Morgan'ın görüşlerini kabul etmek, bir fikir değiştirme anlamına geliyordu.

Özellikle antikitenin komünal biçimlerinin en ince biçimde incelendiği **Grundrisse**'de, Marks Aristoteles'inkiyle şaşırtıcı parallelikler gösteren bir kuram geliştirir. Aristoteles gibi, Marks'ın da şehre karşı bir taraf tutarlığı yoktur; karşılaştırmada **gemeinschaftlich** olarak görülen Miken ya da hatta Homer döneminin, politika öncesi, kabile toplumunu klasik dönemin polis toplumu karşısında yüceltmekten kaçınır. Aksine, polis'te gelişmemiş biçimde olsa da varolan, özel/komünal mülkiyet ayrımını ve bunun yolaçtığı ve ilerde polis'in yıkımının da kaynağı olarak bireycilik/komünizm ikiliğini, sahici (authentic) ve belki tarihsel biçimler içersinde en gelişmiş olan komün olarak yorumlar. Gerçekten de; o günlerin Batı Avrupa toplumunu polis'in ve onun erdemlerinin bakış açısından yargılamış olması Marks'ın düşüncesinin tuhaf yönlerindendir. Hatta o kadar ki, insan, bu yargının özetini oluşturan "yabancılaşma" olgusunun, kapitalist sisteme içkin olmaktan çok, Marks'ın **homo oeconomicus**'tan **homo politicus**'un standartlarına göre hesap sorma eğiliminin bir ürünü olduğunu önermeye bile cüret

edebilir. Belki de Marks için, kendi politik dünyasındaki devrimci partiler ve kardeş sosyalist topluluk ve sendikalar arasındaki mücadeleler, polis'in mücadeleci (agonistic) erdemlerini ya da cengaverane yetkinliğini ve sadece erkeklerden oluşan **gymnasianın** ve onu oluşturan politik klüplerin kaba demokrasisini yansıtıyordu. Bu toplumsal biçimlere modern devletin sönük ve gayrı şahsi yapıları içersinde başka hiçbir yerde rastlamak mümkün değildi.

Marks modern öncesi komünal biçmileri üç grupta çözümler: (1) Şark komünü, (2) Polis türü ve (3) Cermen kabilelerin cemaati. Şark toplumu hakkında genel olarak bilgisiz olduğunu, bu toplumu tamamiyle göçebe olarak niteleyerek gösteriyor. Oysa bugün bu toplumların en gelişkin türde şehir devletleri içermiş olduklarını biliyoruz. Oysa Marks şark toplumlarında, ona göre ilkel toplumun bütün biçimlerinin ilk örneğini (archetype) oluşturan asli ve ilkel kendiliğinden klan örgütlenmesini görüyor. Bu örgütlenmeyle karşılaştırıldığında, polis'in şehir-devleti yapıları önemli bir gelişme olarak görülüyor. Şark toplumunda komünalliğin **(Gemeinschaftlichkeit)** arızi olduğunu, sadece toprağın ortak tasarrufunun ve etnik yakınlığın bir işlevi olduğunu iddia ediyor. Polis cemaati, tam da içinde özel ve komünal mülkiyetin birarada varolmasından ötürü, komünal biçimlerin evriminde bir dönüm noktasıdır. Marks'a göre klan egemenliğindeki kabile tedrici olarak klasik polis'e evrildi. İşte şark şehri, bu klan egemenliğindeki kabilenin bir modeliydi: "aile ve klan şeklindeki soylar **(Stamm)** ya da aileler arası evlilikler ya da klanlar arası birleşmeler yoluyla yaygınlaşan aile"den oluşan "başlangıçta doğal olarak kendiliğinden oluşmuş bir cemaat" (Marks, 1953, s. 375; 1973, S. 472).

"İlk cemaat **(ursprüngliche Gemeinschaft)** polis biçiminde yerleşik hale geçtiği zaman dönüşüme uğradı. Burada etkili olan faktörler, "klanın ilk yerleşme merkezinden uzaklaşması", "yabancı toprakların işgali" ve "toprağın -belirli bir parselin- ekilip biçilmesi belli bir bireyin ve ailesinin tasarrufunda olan özel bir mülk haline gelmesini sağlayan yeni iş koşulları"ydı. (Marks, 1953, s.378-9; 1973, s.475). Dolayısıyla ikinci tip komünü birincisinden, yani şark komününden ayırdeden iki faktör vardır: (1) özel ve komünal mülkiyetin daha gelişkin bir biçimde ayrışmış olması ve (2) karakteristik özelliği kırsal (pastoral) olması olan şark komününden farklı olarak polisin kentsel niteliği. "Klasik antikitenin tarihi şehirlerin tarihidir" diyor Marks, "ancak toprak mülkiyetine ve tarıma dayalı şehirlerin tarihidir" (1953, s.382; 1973, s.479).

Tam bu noktada Marks, hiç kuşkusuz, yanılıyordu. Birbirlerine zıt olmaları bir yana, eldeki bütün veriler kadim şark şehirleriyle klasik polis arasında dolaysız paralellikler olduğunu gösteriyor. M.Ö. 2000'lerdeki Babil ve Asur

şehirleri kırsal cemaatler değillerdi. (Şehir sınırlarına dahil olsa da olmasa da tarlalar, ya bireysel olarak ya da ortalıklar halinde rantiyelerin, taahhüt ettiği risk sermayesi ve mekanizasyonu kullanan, profesyonel yönetici ve kölelerin çalıştırıldığı ticari girişimler olarak ekilip biçiliyordu. Ürünler şehir yöneticilerinin denetimi altında ambarlarda biriktiriliyor ve vergiler düşüldükten sonra kazançlar gelişkin bir muhasebe sistemiyle dağıtılıyordu. (Oppenheim, 1969, s.13-15). Hem kırsal alanların şehir tarafından denetlenmesi, hem de buna bağlı olarak kamusal ve özel mülkiyetin birarada bulunması Ortadoğu toplumlarının bir özelliği olmayı sürdüregeldi. Goitein Ortaçağlarda, meyva bahçelerinin özel mülkiyette olmalarına karşın, tarlaların ve bağların -ki bunlar da tarla olarak sınıflandırılırlardı- devletin ve memurların mülkiyetinde olduğuna işaret ediyor (Goitein, 1967-1983, cilt 1, s.123). Nasır'ın sosyalizminde bile bu ayrım devam etti: Meyva bahçelerinin özel mülkiyeti çoğu zaman ağaç dizilerinin hisselere göre paylaşıldığı ortaklıklar biçimindeydi, tarlalarsa devlet kollektifleri tarafından işletiliyor ve **fellahin** çalıştırılıyordu.

Marks'ın sıralamasında ikinci sırada yeralan klasik komünü, üçüncüsünden ayırdeden sebepler, onu şark komününden ayırdedenlerle aynıdır: özel ve komünal mülkiyetin ayrışması ve şehir olma özelliği ki bu iki faktör de birbirleriyle bağıntılıdır. "Üyelerinin şehirde biraraya gelmesiyle birlikte, komünün **(die Gemeinde)** varlığı bağımsız bir ekonomik gerçeklik kazanır " der Marks, "şehrin bir şehir olarak varolması, birbirinden bağımsız evler toplamından farklıdır." Başka bir deyişle: "Bütünlük, burada, parçaların toplamından ibaret değildir." (1953, s.382; 1973, s.483).

Marks'ın Cermenik kabile topluluklarına, şehir devletinde olduğu gibi tüzel bir kimlik atfetmediği açıktır. Cermenik ormanlara dağılmış ataerkil haneler topluluklarının kabile şeflerinden ve onların belli aralıklarla topladıkları kurultaylardan "birlik **(Verein)** değil... biraraya gelme **(Vereinigung)**; toprak sahiplerinin bağımsız özneler olarak oluşturduğu bir birleşiklik" diye sözeder (1953, s.383, 1973, s.483). Daha özel olarak, klasik antikitede olduğu gibi "komün **(die Gemeinde)** fiilen bir devlet, bir politik varlık olarak da mevcut değildir", çünkü şehir olarak varolmamaktadır. Dolayısıyla burada "komünün fiili bir varlığa kavuşması ancak, hür toprak sahiplerinin kurultayının toplanması ile mümkün olabilir. Oysa, sözgelimi Roma'da, bu kurultaylardan bağımsız olarak, bizzat şehrin ve onu yöneten memurların varlığında, komün gerçek bir varlığa sahiptir..." (1953, s.383, 1973, s.483). Şark komününde olduğu gibi, kabile toplulukları da törel bağlar ve aileci biçimler sayesinde, ancak yüzeyde komünaldirler. Klan sisteminin birliği "klan ailesinin başındaki bir şef, ya da aile reislerinin **(Familienvaeter)** birbirleriyle kurdukları ilişkilerle temsil olunur." Ancak polisle birlikte komün "bağımsız bir ekonomik gerçeklik kazanır" (1953, s.383, 1973,

s.483). Klasik komünle Cermenik kabilelerin komünü arasındaki fark, neredeyse, polisle, Homeros'un anlattığı bağımsız, kendi kendine yeterli haneler (**oikoi**) topluluklarından oluşan **oikos**'lar arasındaki fark haline gelir:

> Antik dünyada ekonomik bütünlüğün birimi, Şehir ve Şehrin arazisidir; Cermenik dünyada ise, kendisine ait toprağın ortasında bir noktacıktan ibaret olan tek hane ve birden fazla mülk sahibinin biraraya gelmesiyle değil, bağımsız bir birim olarak aile... Cermenik dünyada tarımcı devletin bir yurttaşı değildir, yani şehirde oturmaz. Cermenik biçimlerin temeli izole, bağımsız aile birimleridir ve bunların varlığı aynı kabilenin (**Stamm**) diğer aile birimleriyle aşiret bağları ve savaş, ibadet yargılama vb. gibi karşılıklı yükümlülükleri yerine getirmek üzere belli aralıklarla biraraya gelmeleri sayesinde (**Zusammenkommen**) garanti altına alınmış olur. (Marks, 1953, s.383-384; 1973, s.484).

Marks'a göre Cermenik kabilelerde, tıpkı şark komününde olduğu gibi, ortak bir "dil ve kan" tarafından temsil edinen toplumsal mülk edinme (appropriation) biçimleri tüzel bir kimlik kazanmış bir cemaate dönüşmemiştir. "Komün (**die Gemeinde**) sadece, bireysel toprak sahiplerinin, toprak sahibi sıfatıyla birbirleriyle kurdukları bağlar sayesinde varolur. Komünal mülkiyet (**das Gemeineigentum**) sadece soyların asli yeri olan topraklarla (**Stammsitzen**), onlar tarafından temellük edilmiş toprakların (**Bodenaneignungen**) komünal bir eklentisi (**gemeinschaftliches Zubehör**) görünümündedir." (1953, s.384, 1973, s.484).

Klasik antikitede, polisteki, toprak mülkiyetinin önemi ise, komün dolayımıyla da olsa, özel mülkiyete konu olabilmesinden kaynaklanmaktadır. Böylelikle komünal çıkarlar çerçevesinde bireysel özerkliğe izin verilmiş olur. Ilımlı sınırlı bir bireycilik ve özel mülkiyet sayesinde insanların güç ve yeteneklerinin artmasının meyvalarını toplayan komün, üyeleri için "bir yandan, devlet [yani, polis] olarak, bu özgür ve eşit mülk sahiplerinin birbirleriyle kurdukları ilişki, dışarıya karşı kurdukları bağ olarak varolurken, aynı zamanda da onların güvencesidir." (Marks, 1953; s.378-9; 1973, s.475).

Marks, klasik komünün ekonomik faaliyetlerini Aristoteles'in terimleriyle açıklar; bu faaliyetler servet üretimine değil, cemaatın kendi kendine yeterli olması (**autarkia**) hedefine yöneliktir. Bu yüzden de, ilişkileri örgütleyen bir varlık olarak komün, şark ve Cermen toplumlarını karakterize eden aile, klan ve kabile gibi biçimleri aşar. Kendi alt birimleri haline gelen bu ilkel ve kendiliğinden biraraya gelme biçimlerinden daha üstündür. "Cemaat üyelerinin kendilerini yeniden üretme tarzı, servet üretme çabasında işbirliği yapmak yolundan geçmez; yeniden üretim (gerçek ya da hayali) komünal çıkarları (**gemeinschaftlichen Interessen**) korumak ve birliği (**des**

Verbandes) içsel ve dışsal olarak ayakta tutmak için işbirliği yapmak yoluyla gerçekleşir. (1953, s.380; 1973, s.476).

Polislerde bu kadar romantize edilebilecek bir kamu ruhunun varlığı, gerçekle pek bağdaşmıyor. Bu yüzden, Marks'ın klasik polisi nasıl olup da, tarihsel deneyim içersindeki en gelişkin komün biçimi olarak gördüğüne şaşmamak elde değil. Daha klasik dönemde bile polis, eninde sonunda yıkılıp gitmesine yolaçacak olan, özel ve komünal mülkiyet arasındaki gerilimin işaretlerini veriyordu. Ne var ki, aynı soruyu tercihleri aristokrasiden yana olan ve birçok yönden Homeros'un ahlaki koduna sadık Aristoteles'e de yöneltebiliriz. Perakende satışı tamamen yasaklayıp, genel olarak ticareti de kısıtlamak istediğine, iktidar paylaşımında yeni zenginlere herhangi bir yer görmediğine göre, neden, ilkel bağlarla birbirine bağlı hanelerden oluşan Homeros devri **oikos**'ları, bireycilik ve açgözlülük tehdidini bünyesinde barındıran ve potansiyel olarak sınıflara bölünmüş **polis**'e tercih etmedi?

Aristoteles'in cevabı da Marks'ınkine benziyor: "Devletin, sadece insanların birbirlerine zarar vermelerini önlemek ve mal dolaşımını sağlamak için, ortak bir mekanı paylaşmaları olmadığı açıktır." diyor Aristoteles. "Bunlar sadece devletin varlığının gerekli önkoşullarıdır" diye ekliyor, "ama bütün bu koşullar yerine gelmiş olsa da, bir devlet (**polis**) meydana gelmiş sayılmaz." Şehir "iyi yaşamak, tam ve bağımsız (**autarkos**) bir hayat sürmek" amacıyla "ailelerin ve klanların kurduğu bir ortaklıktır (**koinonia**)". Bunun gerçekleşmesi için cemaatın üyelerinin "aynı yerde oturmaları ve birbirleriyle evlenmeleri" gerekir. Bu da, Aristoteles'e göre "bütün devletlerde, aile ilişkilerinin, biraderliklerin ve kutsal törenler ve eğlenceler için kurulmuş klüplerin ortaya çıkmasının sebebidir". Bu tür biraraya gelmelerin temeli "dostluk (**philia**) duygusu" ya da sevgidir; çünkü "toplumsal hayatın gayesi dostluktur" ve "devletin amacı iyi hayat olduğuna göre, bunlar da o amaca yönelik araçlardır." Özetle, "Devlet klanların ve köylerin, tam ve bağımsız bir hayat içindeki ortaklığıdır. Bu da, bize göre, mutlu ve soylu bir hayattır. Politik beraberlik, ortaklık (**politikon koinonian**) sadece birlikte yaşamak için değil, soylu eylemlerde bulunmak için varolmalıdır." (Politika, 3.5.13-14.1280b30-1281a15).

İronik olan, hiçbir tasvirin şark şehirlerine bu kadar iyi uymayacağıdır: Her sakininin politik ve işe ilişin sorunları halletmek için karşılıklı birliktelik biçimlerinin kurulduğu ailevi, dini ve kendini yöneten (**autocephalos**) bir cemaatler federasyonu.
Bugün elimizde olan belgesel verilerin yokluğunda ve azımsanamayacak ölçüde de (diyesi geliyor insanın) belli bir etnosantrizmden ötürü, Avrupalı

bilim adamları Şark şehrini ve onun polis'le ilişkisini ısrarla yanlış yorumladılar. Mesela Max Weber (1968), cilt 3, 16. Bölüm, s.1285-1293 (kuşkusuz, şark şehirlerini de içermesi gereken) Akdeniz **poleis**'inin barış içinde birarada yaşamak için sözleşmiş, kendi aralarında az çok eşitliğin hüküm sürdüğü ve giderek demokratikleşen bir politikanın geliştiği, kendiliğinden birimler olduğunu kabul ediyor. Öte yandan, Kuzey Avrupa'nın Ortaçağ şehirleri ise toprak sahibi bir aristokrasinin inayeti ve himayesi ile ayakta duruyordu. Pazar ve manüfaktür şehirlerinin gelişmesi bu aristokrasinin çıkarlarına, ancak şehirlilerin politik emelleri mesleklerini loncalar aracılığıyla denetlemekle sınırlı kaldığı sürece hizmet ediyordu. Aynı zamanda Weber, oldukça dayanaksız bir şekilde Avrupa şehirlerine, şark şehirlerinde olmayan bir tüzel kimlik ve haklar ve bağışıklıklar fermanı atfediyor. (1968, cilt 3, 16. bölüm s.1220). Gerçekle ilgisi olmamasının yanısıra (örneğin M.Ö. 2000'lerde Sippar'da, mahkemelerin yanısıra, onlara paralel bir yapı oluşturan şehir memurları, tam da şehrin böylesi tüzel haklarını savunuyorlardı), bu iddia 19. yüzyıl bilim adamlarının -ve Marks da dahil olmak üzere 20. yüzyıldakilerin de önemli bir bölümünün- tipik devletçi yaklaşımlarını yansıtıyor. Modern devletin merkezi otoritesi üzerine o kadar kafa yordular ki, geçmiş hep bugünden geriye doğru okundu. Böyle olunca, Kuzey Avrupa **popolo**'sunun despotik, mutlak yönetimlere karşı verdiği mücadele, zaten haklarını kazanmış ya da özellikle kazanmaya hiç gerek duymamış, merkezsiz, çoğulcu Akdeniz ve şark cemaatlerine göre daha ileri addedildi. Marks'ın durumunda bu görüş, toplumsal bir biçim olarak polisi yücelten genel tavrının yanında hep rahatsız olarak varoldu.

Marks ve Weber'in şark cemaati hakkındaki, bugün artık yanlış olduklarını bildiğimiz ve son derecede spekülatif ve belgelere dayandırılmayan görüşlerinin etki alanı, gene de son derecede geniş oldu. Bu görüşün muhtemel kaynağı, kendini yoz, "yerleşik" levanten uygarlıkları, hinterland'ın bedevi kabilelerinin değerleriyle arındıran bir güç olarak gören İslam mitolojisiydi. Ancak, İslamiyet'i yuvalandıkları tecrit edilmiş çöl kovuklarındaki kabilelerin kendine özgü dini kültürü olarak gören bu kendinden menkul mitoloji, yayılmasında büyük payı olan İbni Haldun zamanında bile doğru değildi. Muhammed gelişkin bir ticaret şehrinin ürünüydü; İslamiyetin hukuki, eğitsel ve felsefi gelenekleri de, bunların gelişmesinde tayin edici bir rol oynamış olan bir tüccarlar sınıfının damgasını taşıyordu. Oryantalistler, bir süredir İslam'ın fetihlerinin yeni gelenlerin kısa zamanda eskilere ayak uydurduğu şehirlerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu söylüyorlar. Bu şehirlerde kabilecilik, hızla sadece kavramsal bir düzeyde varolmaya başladı. Bu şekliyle, geçmişle bir köprü kurarak, şehir yönetimi düzeyinde eski eşrafı yerinden atmış olan müslüman seçkinlerini birbirlerine bağlamaya yarayan ortak bir kimlik kartı oldu. Seçkinlerin yanısıra mahallelere de, aile, himayecilik (**clientage**) ve hemşerilik ve biraderlik örgütlerinin bütün biçimleri tarafından

pekiştirilen bir kimlik kazandırdı. Aralarında Sufi tarikatlerini, gençlik çetelerini vb. sayabileceğimiz bu biraderlik örgütleri, Atina'nın biraderlik örgütlerini (**phratries**), kültlerini, bir kabadayılık kültürüne dayalı politik klüplerini (**hetairai**) hatırlatıyor. (Calhoun, 1913; Lapidus, 1969, s.49 ve sonrası).

Marks'ın (ve Weber'in) şark toplumunun hükmi bir şahsiyet kazanmamış doğası hakkındaki tezleri ile hâlâ habire karşılaşılıyor. Örneğin, doğrudan doğruya Weber'in tezini ele alan Nadav Safran, "şark şehirlerinin tüzel (hükmi) bir politik varlık" ya da Ortaçağ Avrupasının bürgher gruplarını andırır "güçlü çıkar grupları" geliştirememelerinin nedeni olarak, Ortaçağ Avrupa'sındakilerin tersine, bu şehirlerin hükümet merkezi olmalarını öne sürüyor: "Hakim çıkar grubu olarak hükümet başka çıkarların gelişmesine izin vermedi" (Safran, 1969, s.76-7). Bu yüzden de "İslam şehirlerinde özel kanun ve yönetmeliklerin ve dolayısıyla da halifeliğe meydan okuyabilecek ve Batı'da olduğu gibi anayasal bir hukukun oluşturulması için baskı uygulayabilecek grupların yokluğu"nun da tanıklık ettiği gibi "bağımsız bir toplum gelişmedi." (Safran, 1969, s.76-7).

Bu örtük bir şark despotizmi tezidir. (Wittfogel, 1953). Dahası hiç de inandırıcı görünmüyor. Merkezi bir hukuki yapıda vücud bulmuş tek bir tüzel kimlik için mücadele vermek gereksizdi; (1) çünkü devlet, bu toplumdaki bariz idari ögelerden yalnızca bir tanesiydi; (2) çünkü hükümet gerçekten de şehirdeydi ve şehrin değişik cemaatlerinin çıkarlarını karşılıyor ve uzlaştırıyordu; (3) çünkü bu cemaatlerin hepsi de, bugünün standartlarına göre bile şaşırtıcı sayılabilecek düzeyde bir haklar, bağışıklıklar, ekonomik özerklik ve karşılıklı hoşgörü manzumesinden yararlanıyordu. Goitein ve diğerleri, bu son noktayı Mısır için sık sık vurguluyorlar. (Goitein, 1967-1983, cilt 1, s.66 ve sonrası 266-72; Goitein, 1969 s.93-5; Goitein, 1967-1983, cilt 2; Lewis 1937; Lapidus, 1967, 1969). Bu durum şehirleri giderek büyüyen ve gittikçe sıkı denetlenen bürokratik mekanizmalara sahip imparatorlukların (Babil, Asur, Achaemenid, Parth ve Sasani) hüküm sürdüğü Irak'ta bile geçerliydi.

Benzer bir akılyürütmeyle, gayrı resmi zanaat ve meslek dernekleri bir yandan, aile, din ve biraderlik kuruluşları diğer yandan sık sık Avrupa loncalarına benzetilmeye çalışıldı. Uymadıklarında da daha aşağı olduklarına karar verildi. Ancak Goitein'in koşulsuz olarak iddia ettiği gibi, 14. yüzyıla kadar böyle kurumlar yoktu, çünkü bunlara gerek yoktu: "Klasik İslam toplumu, bir serbest girişim toplumuydu. Katı loncalar ve sıkı mesleki kurumlarda örgütlenmiş bir cemaatin tam karşıtıydı." (Goitein, 1969, s.94). Kendilerine özgü hak ve bağışıklıklara sahip İslam kuruluşları bol bol bulunuyordu ve bunlar, çoğunlukla, Sufi tarikatlerinin ritüel pratilerini benimsiyordu. Ancak tipik durumlarda, zanaatkarların işlerini denetlemek, onların görev-

lerinden biri değildi. Bu görev, "güvenilir ve uzman yardımcılardan yararlanan devlet polisine bırakılmıştı" (Goitein, 1969, s.94).

Aristoteles ve Polis'in Sözleşmeye Dayanan Doğası

Aristoteles, başka biçimlere kıyasla polis'in, insan telos'unu gerçekleştirmek için daha elverişli olduğunu savunmuş, bunu Marks da olumlamıştı. Çünkü insan doğası gereği politik bir hayvandır (**zoon politikon**) ve bu da kısaca, onun bir şehir (**polis**) sakini olduğu anlamına gelir. Komünal biçimlerin gündelik hayat içersinde nesneleşmesi ve aynı zamanda çok yönlü bireyin yeteneklerini sonuna kadar geliştirmesi, ancak yanyana varolmanın doğurduğu yakınlık ve çok yönlü komünal bağlar sayesinde mümkün olabilir. Aristoteles sözünü ettiği çeşitli biraraya gelme biçimlerinin -aile (**oikia**), klanlar (**gene**), kabileler (**phyle**), biraderlikler (**phratrai**), klüpler (**hetaireai**) ve kült örgütlenmeleri (**thysiai**)- ilkel olmadıkları , en eski tarihsel kayıtlardan bu yana, her zaman politik oldukları kanısındadır. Çağdaş bilim adamları da bunu onaylıyor. Platonsa **Kanunlar**'da (680D-E) politik toplumun, Marks'ın Cermenik kabilelerini hatırlatan ve ataerkil klanlardan oluşan ilkel toplumdan doğuşunun genetik dökümünü yapıyorsa da, onun anlatısında olguları mitten ayırmak güçtür. Aristoteles ise, politik toplumun görünürde ailevi çizgiler doğrultusunda örgütlenmiş olmasına karşın, şehrin idari amaçlarla ayrıştırılmış olduğu klan ve kabileler arasındaki kandaşlık ilişkisinin, gerçekten ziyade kurmaca olduğu fikrini destekler. Üstelik, göçlerin kan bağlarında yarattığı ve Marks'ın da Aristoteles'in de üzerinde durdukları, kargaşa bir yana, Solon ve Kleisthenes gibi reformcular da "herşeyi kaynaştırmak amacıyla, göçü teşvik etmek, yabancılara yurttaşlık hakkı vermek, sınıfsal yapıyı sınıf atlama eğiliminde olanları ödüllendirecek şekilde yeniden düzenlemek ve bazı ailelerin iktidarının dayanağını yıkıp özellikle şehirli ailelerin iktidarını güçlendirmek için, kabile yapılarını bölgesel bir temel üzerinde yeniden oluşturmak gibi bilinçli politikalar uygulamışlardır." (Aristoteles, Politika, 6.2.11.1319b20-5).

Dolayısıyla, **Gemeinchaft**'ı organik cemaatin ideal tipi diye alıp, mülkiyetin tamamen komünal olduğu ilkel toplumla, **Gesellschaft**'ı da sözleşmeye ve mübadeleye dayanan şehirli toplumla özdeşleştirmek, gerçeğin bir hayli uzağına düşmektir. Aristoteles gibi Marks da, cemaatin en gelişmiş biçiminin, yalnızca hayatı sürdürmeye değil, aynı zamanda "iyi yaşama"ya da yönelik olan **polis** olduğunu düşünmüştü. Marks, mübadele teorisini açıkça Aristoteles'ten almıştı. Ancak son eserlerinde, **Etnolojik Defterler** adı verilen yazılarındadır ki, Morgan'ın etkisiyle fikrini değiştirip, bugün Thomas, Godelier, Terray vb.'nin benimsediği daha ilkelci bir **Gemeinschaft** yorumuna döner.

Tönnies'in teorisinde, kullanım değeri/değişim değeri ayrımı, **Gemeinschaft**'la **Geselschaft**'ın birbirlerinden ayırdedilmesinde hayati bir önem taşır. Tönnies, önce Hegelci sonra Marksist felsefede yeralan, insanın nesneleşmesinin aracı ve ortamı olan emek kavramına başvurur. Ona göre **Gemeinschaft** insan güçlerinin bu şekilde, nesnelerden oluşan dış dünyaya işlemesi, nüfuz etmesi için uygun ortamı oluşturur. Onun sözleriyle, "böyle bir faaliyetin [emek] **Gemeinchaft**'ı yaşatması, geliştirmesi, ona haz vermesi halinde, ki doğal ve asli cemaat ilişkilerinde durum budur, bunun **Gemeinschaft**'ın bir işlevi olduğunu söyleyebiliriz" (Tönnies, 1955, s.92). **Gesellschaft** ise tam tersine, ticarete yöneliktir ve "kâr etme becerisi olarak ticaret, bütün bu sanatların tam zıddıdır" (Tönnies, 1955, s.92).

Aristoteles'in **oikonomia** ile **chrematistike** arasında çizdiği ayrımın, Marks'ın kullanım değeri/değişim değeri ayrımının öncüsü olduğu, iktisat tarihçileri ile klasikçilerin üzerinde çok durduğu bir konudur. Hatta bazıları, Aristoteles'in kavramlarını, erken bir **Gemeinschaft/Gesellschaft** ayrımının ifadesi olarak yorumlamışlardır. Şu iki sonuca varmak üzere Aristoteles'in akılyürütmesini kısaca özetleyebiliriz: 1) Aristoteles'in ekonomik faaliyet hakkındaki öğütleri, gerçek hayata ilişkin saptamalar olarak anlaşılmış ve sonuç olarak, antikitede alışveriş ve ticaretin önemi ciddi bir biçimde azımsanmıştır. 2) **Gemeinschaft/Gesellschaft** ayrımının polis'e uygulanması, her bakımdan yanlış olmuştur. Polis'i **Gemeinschaft** olarak tarif etme eğilimi, Aristoteles'in açıkça, bütün cemaatler mübadeleye dayanır -"eğer mübadele olmasaydı, birlikler (**koinonia**) da olmazdı"- dediğini hesaba katmamaktadır; ne de kadim dünyada bütün ilişkilerin ne kadar büyük bir ölçüde sözleşmelere dayandığını: Bu toplumlarda, tali akrabalık ilişkilerine ve kabile, **phratry, gene, orgeone** gibi statü gruplarına üyelik ve tabii evlilik, dostluk, yurttaşlık, evlat edinme ve hatta kabileye bağlanma tören ve ritüellerle resmiyet kazanan, sınırları ve kuralları gayet kesin olarak belirlenmiş sözleşmelere dayalı düzenlemelerdir. Ancak, Morgan'ın etkisi altında son yazılarında Marks da dahil olmak üzere, polis-öncesi ilkel toplumu **Gemeinschaft** olarak gören bütün teorisyenlerin gözden kaçırdıkları nokta başkadır. İlkel diye adlandırılan ama aslında politik olan toplumsal oluşumların, organik diye benimsedikleri ilişkilerin gerçek kan bağıyla ya da genetik temelli kandaşlıkla ilişkisinin, yazılı tarih boyunca ne kadar zayıf bir hale geldiğini hesaba katmadılar.

Polis'in ilişkilerinin ne kadar sözleşmeye dayalı olduğunu, en iyi Aristoteles'in değişik iş görme biçimleriyle bunlara tekabül eden adalet ilkeleri (eşitlik ya da oransallık kavramlarının yasal/hukuki dildeki karşılıkları) arasında yaptığı hassas ayrımda görülebilir. Aristoteles'in ayrımları, "gönüllü işlemler" denilen özel sözleşmelerin yanısıra, genel olarak "dostlar" arasın-

daki ilişkileri de içerir. Burada dostluk, ilişkinin derecesine göre değişen, ayrıntılı bir görevler ve çıkarlar ölçeğine bağlı bir sözleşme ilişkisi olarak anlaşılmaktadır. Mübadele ilişkileriyle yurttaşlar arasındaki ilişkiler arasında, anlaşmazlık hallerinde açıkça ortaya çıkan gerçek bir benzerlik vardır. Dostlar arasında ihtilaf çıktığında, ya da taraflar sözleşmenin ihlalinden doğan zararların tazmini için bir yargıca başvurduklarında izlenen süreçler, özde birbirlerinden pek farklı değildir. Her iki durumda da amaç, kazanç ve kayıp konusunda ihtiyaçlarını birbirine tam zıt konumlardan değerlendiren taraflardan her ikisinin de kabul edebileceği nitelikte bir tazminat anlaşmasına varmaktır. Hedeflenen sonuç, tıpkı mübadele eyleminin kendisi gibi, aslında imkansızdır: Özde asimetrik olan bir ilişki, kazançla kaybı eşitleyen bir değer mübadelesi aracılığıyla simetrik bir ilişkiye dönüştürülecektir. Nitekim Aristoteles de "bu durumlarda kullanılan "kazanç" ve "kayıp" terimlerinin... gönüllü [ekonomik] mübadele işlemlerinden, örneğin alışverişten ya da yasanın meşru gördüğü diğer iş görme biçimlerinden devralındığını teslim eder (Nikomakhos Etiği, 5.4.13.1132b10-15).

Aristoteles'in Dostluk ve Ortaklıklar Hakkındaki Görüşleri

Aristoteles'te özel olarak adil sözleşmelerin ve mübadele temelli bir ekonominin ürettiği hizmet ve malların dağıtımında tarafsızlığın gereklerine göre formüle edilmiş tek kavram, adalet kavramı değildi. "Dostluk" kavramı da, gayrı-resmi birlikteliklere dayalı bir ekonominin gerektirdiği, sözleşmelerden doğan yükümlülükleri varsayar. Gerçekten de Aristoteles'in Politika'daki sosyal ilişki biçimleri tipolojisinin -karı/koca, baba/çocuk, efendi/köle, hanehalkı reisi/hanehalkı- amacı, bunların içerdiği eşitsizlikleri vurgulamaktan çok (bunlar kadim dünyada tartışılmaz gerçeklerdi), polis'in, "büyük cemaat olarak", bütün bu tali birliktelik biçimlerinin bir toplamı olduğunu göstermekti. Bu tali birliktelik biçimleri farklı ve indirgenemez nitelikte olabilirler ama, her biri ortak ve paylaşılan bir mal ve çıkarlar ağının ifadesidir.

Nikomakhos Etiği'nde dostluk adaletten bile daha kapsamlı bir şekilde incelenmiştir. Bu kavrama ayrılan iki bölümde Aristoteles, sistematik olarak şehri meydana getiren ilişkisel (affinal) grupları ele alır. "Bütün dostluklar cemaat ya da ortaklığı (**koinonia**) içerir" der (Nikomakhos Etiği, 8.9.1.1159b25-30 ve 8.2.1.1161b10-15), ancak bazı ilişkilerde sözleşmenin payı daha fazladır. Aile üyeleri arasındaki ilişkiler, kült ilişkileri (**hetareiai**)

biraderlikler (**phratriai**) Aristoteles'e göre, "yurttaşlar (**politikai**), kabile üyeleri (**phyletikai**), aynı gemide çalışanlar ve benzerleri arasındaki ilişkilere kıyasla daha az ortaklığa benzerler; çünkü birinciler belirli bir bütünlük üzerinde inşa edilmiş gibidirler" (Nikomakhos Etiği 8.12.12.2.1161b10-15).

Bütün dostluk biçimlerinin kazanç mübadelesi için ortaklık ya da birliktelik olduğunda Aristoteles ısrar eder ve antikitedeki bütün değişik biraraya gelme biçimlerini dostluk çerçevesi içinde inceler: kabileler (**phyletai**), bucaklar (**demotai**), kült dernekleri (**gennetai**), dini loncalar (**thiasotai**), yemekli klüpler (**synousias**) (Nikomakhos Etiği, 8.9.5.1160a15-25). Bu birlikteliklerden bazılarında bir noktada taraflardan birinin sözleşmedeki hakkını elde edemediğini düşünmeye başlaması kaçınılmaz olduğuna göre, kayıp ve kazanca her iki tarafın farklı açılardan baktığı bir durumda, zararları tazmin etme problemi çıkacaktır. Dostluk derken, Aristoteles'in birincil olarak duygusal olan bir ilişkiyi kasdetmediği açıktır. Bunlar taraflardan birinin dostluğun şartlarının yerine gelmediğini düşündüğü hallerde çıkacak anlaşmazlıkları halletmek için belli prosedürler öngören ve açıkça sözleşmeye bağlanmış şartlara göre girilen birliktelik biçimleriydi.

Adkins (1960, 1963), Long (1970), Finley (1954), Ehrenberg (1943) gibi modern klasikçiler antikitede dostluk kavramlarının bireyler arası yarı-yasal ilişkileri tasvir ettiğini vurgulamışlardır. Bu kavramlar ancak ikincil olarak karşılıklı etkileşim sonucu oluşan sevgi bağlarını dile getirir. Bu yazarlar, Homeros döneminde ve bir ölçüde klasik dönemde de, insanların sadece doğuştan, evlilikten, **philotes**'ten vb. gelen haklara sahip olduklarını göstermişlerdir. Akrabalık ilişkisi dışında kalan bütün karşılıklı güven ilişkileri "dostluk" kategorisine girmektedir.

Bireysel güvenliği garanti edecek güçlü bir devletin yokluğunda, ailenin (**oikos**) ve üyelerinin kendilerine yeterliği ve özerkliği için böyle ilişki ağları hayati bir önem taşıyordu. Mesela Adkins (1963) faydaya ve erdeme dayanan dostluklar arasında çizdiği görünürdeki ayrıma karşın, Aristoteles'in betimlediği her üç dostluk türünün de -hazza dayalı, faydacı ve erdemli- aslında pragmatik olduğuna işaret etmiştir. Bir agathon'un (soylu) bir başkasına erdeminden (**arete**) ötürü duyduğu dostluk ya da bir eşitine ya da yoldaşına (**hetairai**) duyduğu dostluk, kendi kendine yeterliliği ve hayatını sürdürebilmesi açısından, onun için herhangi bir başka dostluk türü kadar gereklidir. Dolayısıyla dostluğun Platon'da rastladığımız geleneksel tanımı, yani "dostlarına yardım etme ve düşmanlarına zarar verme" (Kriton, 45c ve sonrası; Menon, 41e2 ve sonrası; Devlet 3320), insanın görevini dile getiren bir formül olarak önem kazanıyor. İnsanın kendi çıkarlarını koruma ve grup içini, grup dışına karşı savunma gerekliliklerini tarif ediyor.

Filolojik açıdan **philein** "sevmek" fiili, **philotes** "dost" adı ve **philos** sıfatı ilginçtir. **Philos** duygusal olarak kullanıldığında, "aziz" ve "sevgili" olarak, yarı-yasal anlamlarında ise "kendisinin" olarak çevriliyor. Dolayısıyla, Adkins'in de işaret ettiği gibi "Homeros dönemindeki **agathoi** (kendi **bikos**'undan sorumlu savaşçı-şef) '**philos**'u kendi melekleri, malı mülkü ve adamları için kullanır ve kendine en yakın olandan başlayarak dışa doğru genişletir" (Adkins, 1963, s.30). Bu terim Homeros'un İlyada ve Odisseia'sında kullanılan mal, mülk ve hak kavramlarıyla öyle yakından ilişkilidir ki, mesela insanın kendi **(philos)** organlarından ya da kendi **(phila)** elbiselerinden ve yatağından sözedilir. Bu yüzden terimi buralarda, duygusal anlamıyla, yani "aziz" ya da "sevgili" olarak çevirmek uygun düşmez (Adkins, 1963, s.30).

Kadim dünyadaki dostluk ve ilişki kavramlarının, gerçekten de, akrabalık **(oikeoites)** kavramının giderek daha geniş ilişki gurupları için kullanılmasıyla biçimlendiği gösterilmiştir (Baldry 1965, s.42, 142-3, 178). **Oikos**'tan, en dar anlamıyla akrabalıktan, daha soyut "benzerlik" **(oikeiosis)** kavramı türetilmiştir. Stoiklerin, doğal sınırları aşan ortak insan doğası düşüncelerinin bir sonucu olarak da, yaşanan dünya olarak **oikoumene**, içinde aile, klan ve kabile gibi doğal ayrışmaları barındıran insanlık ailesi kavramına ulaşılmıştır.

Aristoteles'in, Platon'un **Devlet**'te önerdiği komünizmi eleştirirken, "bu bana aittir" (mülkiyet) ve "sevdiğim bu" (ilişki) ikiz duygularını paranteze almasının berisinde yatan, büyük bir olasılıkla, akrabalık, mal sahipliği ve sevgi arasındaki terimler düzeyinde kurulmuş bu yakın ilişkilerdir. Aristoteles, **Devlet**'in, duygusal bağlara, kandaşlığa, evliliğe dayanan ilişkiler yığınını gözardı eden aşırı bütünlüğüne işaret eder. İkiden onbin kişiye kadar insan arasında paylaşılabilecekse, komünizmde bir çocuğa "oğlum" demek ne anlama gelecektir? "Betimlenen biçimiyle oğlu olacağına, insanın kendi yeğeni olması daha iyidir" (Politika, 2.1.12.1262a10-15). Ebeveynlik özel bir "ait olma" yaratır. Aristoteles, **Devlet**'teki sosyal ve politik ilişkilerin yeniden düzenlenmesine olan asıl itirazının, Platon'un Yunan gündelik hayatın tarihsel olarak oluşmuş, özgün ve canlı ilişkileri yerine, komünizm aracılığıyla aritmetiksel olarak tasarlanmış, soyut bir eşitlik ve dayanışma ilişkisi yerleştirmeye çalışması olduğu hakkında kuşkuya yer bırakmaz. Cemaat **(koinonia)** yaratmak, tali grupları sulandırmakla olmaz; olsa olsa "bir kalabalıkta, eğitim yoluyla bir ortaklık **(paideian koine)** yaratmakla olur." (Politika, 2.2.10.1263b35-1281a5). "Devlet, klanlarında, biraderliklerinde, eğlence ve tapınma klüplerinde iyi hayat süren ailelerin bir ortaklığıdır." (Politika, 3.5.14.1280b35-1281a5). Bütün bu sosyal tali grupların, komünizmde bir pota içersinde eritilememesinin nedeni, Aristoteles'in basitçe belirttiği gibi, cemaatin sosyal dayanışmaya ve "dostluğa" dayalı oluşu-

dur; ve sosyal dayanışma, erdemlerin çoğu gibi, ancak yaparak öğrenilebilir (Nikomakhos Etiği, 3.5.21.1114b25-30). Kadim Yunan'da gündelik hayatı oluşturan (ve bugün Akdeniz toplumlarında varlığını sürdüren) küçük ölçekli ailevi, yerel, kültik ve dini sosyal gruplara katılmak, bu deneyimi sağlayabilir. Politik toplum klana dayalı, kültik cemaatin zıddı değil, tam tersine devamıdır.

Aristoteles, Nikomakhos Etiği'nin sekizinci ve dokuzuncu kitaplarındaki dostluk üzerine tezlerinde, dostluğun değişik biçimlerini, onlarla ilgili beklentileri, izafi sürelerini ve beklentilerin yerine gelmemesi halinde çıkabilecek meselelerde nasıl hakemlik edilebileceğini ele almıştır. Dostluğa gösterdiği bu ilgi, polis'in ne kadar büyük bir ölçüde, aralarındaki bağlar duygusal ama statüleri yarı-yasal olan bir küçük topluluklar ağına dayalı bir cemaat olarak varolduğuna tanıklık etmektedir. Aristoteles'in dostluk kavramının ne kadar sözleşmeye dayalı olduğu ve tezlerinin dokusu, tarihsel ve kültürel nüansları işitmeye pek yatkın olmayan analitik felsefe okullarınca gözden kaçırılmıştır. Dostluğun ve akrabalığın ilkel biçimlerini, modern toplumların sözleşme ilişkilerinin tam tersine, "sevgi"ye dayalı ilişkiler olarak gördükleri için, **Gemeinschaft/Gesellschaft** yandaşları da bu noktayı atlamışlardır. Genel olarak, Nikomakhos Etiği'nin 4-5 ve 8-9. kitaplarındaki dostluk ve sevgi, yüce gönüllülük, onur, adalet gibi birleştirici erdemler hakkındaki analizlerinin, Politika'nın 1-3. kitaplarında yasal olarak kurulmuş biçimleriyle sosyal gruplar hakkında söylediklerine azımsanmıştır.

Homo Politicus ve Homo Oeconomicus

Gemeinschaft/Gesellschaft ayrımının en azından yeniden gözden geçirilmesi gerekiyor. Daha uygun olan ayrım, ipuçları Marks'ta da bulunan, gerçekten politik toplumla, kuzey Avrupa toplumları arasındaki ayrımdır. Gerçekten politik olan toplum küçük ölçekli, şehirli, yüksek düzeyde katılımcı ve girişimcidir ve Avrupa'daki varlığı, kadim çağlarda olduğu gibi bugün de, Akdeniz havzası ile sınırlıdır. Kuzey Avrupa toplumlarının atası ise, feodal, kırsal ve merkezsiz toplumlardır. Kuzey İtalyan şehir devletleri ve Hansa Birliği'nin özgür şehirleri hariç tutulmak kaydıyla, bu grupta özgür ve eşit kurumlara katılım, ancak tarihin yakın zamanlarında gerçekleşmiştir ve bu zamanlara kadar, kralın tek hükmi şahsiyet olduğu mutlakiyetçilik egemen olmuştur.

Antikitenin politik cemaati, hatırı sayılır bir servet üreten girişimci bir kıyı ekonomisine dayalı bir şehir fenomeniydi. Bu fenomenin can damarı gelişkin bir ailevi, dini, yerel, mesleki, sınıfsal ilişkiler ağıydı. Beşinci yüzyıl demokrasisinin başarısı, birçok yönden, bu şekilde çok sayıdaki küçük topluluklar içersinde biraraya gelme alışkanlığının bir işlevi idi. Polis toplumu-

nun ayırdedici özelliği, akrabalık ve kabile ilişkilerinin dini takvimin ve şehir yönetimindeki çeşitli mevkilerin rotasyonunun gerektirdiği biçimlerde dönüşümden geçebilen yapılar olmasıdır (Veyne, 1976; Connor, 1971; Davies, 1981). Çeşitli unsurlar polis'te özel sermaye birikimini frenliyordu: Bunlar arasında dini kültleri ve özellikle, dini bir kodlar sistemi yoluyla özel şahısların deniz filosunu, orduyu, koral ve dramatik gösterileri, oyunları, atletizm yarışmalarını finanse etmelerini sağlayacak şekilde, kamu yararı için mübadelenin tekelleşmesini sayabiliriz. Dostluk, cemaat, yükümlülük ve adalet gibi kavramlar son derecede spesifiktir ve soyut değerleri ya da görev uğruna görevi değil, belli bir hayat tarzını (**politeia**) tanımlarlar. Ne var ki, Tönnies'in dediğinin aksine, bu ortaklıkların (**koinonia**) üyeleri arasındaki ilişkiler sadece organik, sevgiye dayalı ilişkiler olmayıp, ritüel yeminler, kan kardeşlikleri ile nihai bir biçim kazanan vb. uygun sözleşmelerle tanımlanmışlardır. Bu nedenle, farklı kandaşlık dereceleri modeline dayanmakla birlikte, ille de gerçek bir kan bağını temel almak zorunda olmayan değişik ilişki dereceleri arasında bir ayrım yapmak mümkündür.

Bu ilişkilerdeki kamusal ve özel olanın karışımı, aile ve dostluğun içiçe geçmesine paralellik gösterir. Yani, bucaklar (**demes**), phratri'ler, sözde klanlar (**genes**), özel kaynakların kontrolü altında olmakla birlikte, yarı-resmi kuruluşlardı. Çok nüfuzlu olan erkek klüpleri -**hetaireiai** (politik), **symposia** (içkili) ve **gymnasia** (güreş)- evlilik aracılığıyla kurulmuş ilişkilere üstün değilse de, eşitti. (Aksi takdirde, kadınların statüsü aşırı ölçüde yükseltilmiş olurdu). Ve ataerkil olmaktan çok kardeşliği andırır ilişkilere dayalı bu toplumda, bu klüpler pek çok yönden kamusal bir işlev görüyorlardı. Aristoteles'in polis'in toplumsal yapısı hakkında anlattıkları da (Politika 1-2. kitaplar), bu örneklere uymaktadır. Çünkü Aristoteles şehri, kimileri gerçek veya kurgusal kandaşlık kavramlarına, kimileri de ortak bir dini, etnik veya kültik geçmişe dayanan birleşik ortaklık (**koinonia**) ya da birliktelik biçimleri olarak görüyordu. Ancak **koinonia politike**, parçalarının toplamından daha fazla olan bir bütündür. Bu yüzden "büyük bir hanehalkı ile küçük bir şehri" idare etmek aynı şey değildir, aralarında niteliksel bir fark vardır (Politika, 1.1.2.1252a10-15). Aristoteles'e göre "doğal akış içersinde gündelik amaçlarla doğan ortaklık **oikos**'tur" ve küçük aileden çok geniş aileye tekabül eden **oikos**, modern otoritelerin ille de klan akrabalığı olarak değerlendirmedikleri "yemek paylaşanları", "ocak paylaşanları" ve "süt kardeşleri"ni (**homoglaktas**) içerir. "İhtiyaçların karşılanması için birkaç ailenin biraraya gelmesiyle oluşan temel ortaklık köydür" (Politika 1.1.6-7.1252b 10-20). "Çok sayıda köyün biraraya gelmesiyle oluşan ortaklık [ise] şehir devletidir" ki "şehir devleti en nihayet" iyi hayat için gerekli olan "kendine yeterliğe kavuşmuştur". (Politika, 1.1.8.1252b10-35).

Aristoteles doğal, ilkel biraraya gelme biçimleriyle, koşulların gerektirdiği, suni bir ürün olarak şehir devleti arasında bir ayrım yapmayı reddeder:

"Böylelikle, tıpkı ilk ortaklıklar gibi, her şehir devleti de doğal olarak yaşar, çünkü şehir devleti bütün diğer ortaklıkların sonudur ve bir şeyin doğası olmak onun sonu [hedefi] olmaktır." İşte bu bakış açısındandır ki "şehir devleti doğal bir oluşum, insan da, doğası gereği politik bir hayvan" olarak görünür. Bunun sonucu olarak "talihi değil de doğası gereği şehirsiz (**apolis**) olan kişi, ya insanlık basamağından da aşağı bir yer tutmaktadır, ya da üstündür" (Homeros'un kızdığı klansız (**aphretor**), kanunsuz (**athemistos**), ocaksız (**aneistos**) adam gibi) "insan... arılara ya da toplu yaşayan herhangi bir başka hayvana kıyasla daha yüksek bir ölçekte politik bir hayvandır (**politikon ho anthropos zoon**) (Politika 1.1.8-9.1252b30-1253a10). (Marks'ın Aristoteles'in **zoon politikon** tanımının yanına düştüğü notlarda, doğru olarak şehirli ya da polis'li insana gönderme yaptığını ve arılarla mimarlar arasında çizdiği ünlü ayrımı hatırlatalım. Mimarlar bir yaşayan topluluğun ihtiyaç ve amaçlarını temsil eden sosyal varlıklarken, arıların birarada yaşaması içgüdüsel olarak yönlendirilmiştir.) Tali gruplar üzerine söyledikleri Aristoteles'in bunları, orijinal işlevleri ne olursa olsun, bir şehir yönetiminin parçaları olarak gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Aynı şekilde seçimlerde her "kabile (**phylas**), bucak (**demous**) ya da biraderlik (**phratri**)" başına bir oydan sözettiği zaman da, burda sözkonusu olan açıkça alternatif hukuki birimlerdir. Kamu fonlarının kontrolünün "biraderlikler (**phratrias**), şirketler (**lochous**) ve kabileler (**phylas**)" tarafından yürütülebileceğini söylediği zaman, bu biraraya gelme biçimlerinin idari işlevlerinden sözetmektedir.

Grundrisse ve **Kapital**'deki bazı verimli sözler, Marks'ın antik toplum hakkında Aristoteles'inkine çok daha yakın ve **Gemeinschaft/Gesellschaft** ayrımının tahayyül dahi edemeyeceği kadar kuşatıcı bir teori geliştirmenin eşiğinde olduğunu düşündürüyor; ama bu sözler bu şekilleriyle kalmışlar, geliştirilmemişlerdir. Mesela, Marks hem "klasik antikitenin tarihi şehirlerin tarihidir" diyor, hem de "antikitede akrabalık gruplarından daha genel bir kurumlaşma yoktur" diyor (1973, s.478-479). **Zoon politikon**'a göndermeleri sadece insanın doğal olarak şehirli olduğunu vurgulamakla kalmıyor, aynı zamanda bir şehir fenomeni olarak politikanın, Aristoteles'in de ısrar ettiği gibi, karakteristik olarak "özgür insanların yönetimi" olduğunun altını çiziyor. Bunun aksine, kapitalist ulus-devletleri doğurmuş olan kuzey Avrupa'nın tipik örneği, Cermenik kabileler toplumu, kırsal, adem-i merkeziyetçi ve farklı bir anlamda kabileseldir.

> Ortaçağ (Cermenik dönem) tarihin sahnesi olarak kırdan hareket eder ve gelişmesini şehir/kır çelişkisi içinde sürdürür; modern çağ ise, antikitedeki şehrin kırlaşması sürecinin tersine, kırın şehirleşmesinin tarihidir. (Marks, 1973; s.479).

Marks, belki de ilkel/politik ayrımının kronolojik olmaktan çok bölgesel olduğuna işaret ediyor ve Akdeniz havzasının politik toplumlarının (tam

poleis'in kelime anlamıyla politik) özde herhangi bir karakter değişikliği geçirmemiş olmalarına karşılık, Franko-Cermen kabile toplumundan ve onun feodal mirasından doğan kuzey Avrupa toplumunun, ilkelliğin bir uzantısı olduğunu belirtiyor.

Gemeioschaft/Gesellschaft ayrımı, aile, klan ve kabile tarafından yönetilen ve içinden politik toplumun türemiş olduğu, özgün bir ilkel cemaat gerektirir. Bu iddia çağdaş klasikçiler tarafından ciddi bir biçimde sorgulanmaktadır. Klasikçiler **genos** ve klan kavramlarının, 19. yüzyıl düşünürleri tarafından Afrika, Malenezya ve Avustralya'daki kabileciliğe ilişkin antropolojik kavramlaştırmalardan hareketle, kadim kentli Akdeniz toplumuna, meşru olmayan bir şekilde atfedildiğini söylüyorlar. Marks da, son yıllarında bu 19. yüzyıl düşünürlerinin -Morgan, Maine, Fustel de Coulanges- etkisi altında kalmıştı. Dolayısıyla, **Grundrisse**'de diğer komünal biçimlerle karşılaştırmalı olarak yaptığı polis incelemesi, Aristoteles'e ve onu izleyen günümüz araştırmacılarına çok yakınken, **Etnolojik Defterler**'de benimsediği konum, ne yazık ki, bu gelenekten kopmuş olduğunu gösteriyor. Son eseri olan bu Defterler'de onun da **Gemeinschaft/Gesellschaft** mitinin taraftarları arasına katıldığını görüyoruz. Artık Morgan'la birlikte kadim **gentes**'in (klanların), polis'i oluşturan demokratik ve birderlik esasına dayalı **Gemeinschaft**'in özgün modeli olduğunu düşünüyor (Krader, 1974, s.3).

Bu terimi kullandığımız anlamıyla -yani, polis'i temel alan, girişimci, katılımcılık oranı yüksek ve hatta bazen demokratik-politik toplumun en temel özelliği, son derece ayrıntılı bir şekilde tanımlanmış, sözleşme ilişkileriydi. Mesela, elimizdeki en eski Yunan papirüsünün, yukarı Mısır'da Assuan'dan M.Ö. 311 tarihli bir evlilik sözleşmesi olması bir hayli anlamlıdır. Ayrıca polis'in toplumsal ilişkileri ile bir iş ilişkisi arasında bir eş-biçimlilik olduğu iddiası da Aristoteles'in otoritesi tarafından destekleniyor. Antik çağda şehir devletinin kendisi de, daha ziyade gönüllü bir birlik niteliğindeydi ve şehir devleti demek, ille de bir bölgede yaşamakta olan insanların tamamı demek değildi. Phratry'nin onayıyla ve resmi kabul ve yurttaşlık için gerekli niteliklere sahip olmak kaydıyla, polis'e giriş ve çıkış sözleşmeleri yapmak mümkündü; ayrılık ise, aforoz, gönüllü sürgün ya da ölüm anlamına geliyordu. Bu haliyle polis, kabul ayinleri, anlaşmalar ve kan akitleri yoluyla girilen ve gizli törenleri, özel bayramları ve yasal bağışıklıkları olan tali biraraya gelme biçimlerinin bir bileşimiydi. Oryantalistlerin ve klasikçilerin bugün üzerinde anlaştığı gibi, akrabalık ya da kabile örgütlenmeleri, son tahlilde, ilkel şebekelerden ziyade gönüllü biraraya gelme biçimleriydi. Klasik antikitede ve çağdaş Ortadoğu'da kabilecilik üzerine yapılan yeni çalışmalar, kabile ve klanın gerçek kan bağlarıyla ancak yüzeysel bir ilişkisi olan ama ailenin ahlaki dayanaklarından ve diğer grup içi sadakat biçimlerinden yararlanan, toplumsal olarak kurulmuş yapılar olduğuna işaret edi-

yor. Dolayısıyla, bir kabilenin kahramanlık mertebesine yükseltilmiş bir atanın, mitik bir tarihi anayurdun ya da kadim bir totem işaretinin adını taşıması, aynı zamanda bu topluluğun belli topraklar üzerindeki hak iddiasını, etnik kimliğini, statü beklentilerini ve mali ve diğer emellerini de ifade ederdi. Görece yoğun nüfuslu ve ticarete yönelik bir şehir devletinde (ki, Akdeniz ve Ortadoğu toplumlarının çoğu tarihin eski dèvirlerinden beri böyle olagelmişlerdir), ekonomik ve sosyal yaşayabilirlik, her türden başarılı iş ilişkilerinin hacmine bağlıdır. Oysa bu tür iş ilişkileri bitişiklik ve karşılıklı bağımlılık özelliklerini taşımayan, adem-i merkeziyetçi tarım toplumlarında çok daha az önem taşırlar. Oxyrhyncus papirüsleri, oryantal yazıtlar, Hammurabi kanunları vb. belgesel kanıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, bu tür işlemler için şart olan garanti de, bir sürü biçimde formüle edilen ve her çeşit yaptırımla desteklenen antlar, taahhütler, vaadler, anlaşmalar, akidler ve sözleşmelerle sağlanmaktadır (Springborg, 1985).

O halde bu tartışmadan çıkan sonuç, **homo politicus**'la **homo oeconomicus**'un, toplumsal evrim sürecindeki iki aşamayı değil, kronolojik olmaktan çok, bölgesel olarak farklılaşmış, ayırdedici yapıları ve kurumları bakımından birbirlerine alternatif, eşzamanlı iki hayat tarzını temsil ettikleridir. Dahası, bu hayat tarzlarını barındıran her iki bölge de tarihi biçimlerinde şaşılacak ölçüde süreklilik göstermişlerdir. Mesela günümüz Lübnan'ından izlemekte olduğumuz ve kurumlaşmış kültik, klan ve etnik birlikler arasında sürmekte olan sekter savaş, ülkenin tarihsel atası olan Fenike'yi, Yunanistan'ın agonistik mücadelelerini, Roma iç savaşlarını hatırlatmaktadır. Bu tarihsel savaşların tümünün de etkilerini Lübnan zaten, dolaylı ya da dolaysız olarak yaşamıştı (Khuri, 1976). Kadim sınıf, klan ve kült örgütlenmeleri, soylu klüpleri, **phratries, hetairies, gymnasia** çağdaş Akdeniz toplumunun mesleki sendikalarında, biraderlik gruplarında, klanlarında, dini ve spor klüplerinde sürmektedir. Aile ve kabile şebekelerinin etkili olamadıkları hallerde, bunların yerini işlevsel ikameleri -mesela, birkaç kuşak öncesine dayanan ve hatta bazen dünyanın öbür ucunda kalmış bir ilk anayurda atıfta bulunan, yeniden oluşturulmuş köy birlikleri ve lise, üniversite ya da askeri okuldan aynı yılda mezun olmuş olmanın kurduğu birlikler- almıştır (Gellner ve Waterburg, 1977; Springborg, 1975, 1982; Khuri, 1975, 1980).

Ortadoğu'yu bir utanç kültürü olarak tarif etmek için öteden beri başvurulan özellikler, aslında ilk örneklerini antikitede bulunan ve duygudaşlık şebekelerine dayalı ve grup içini grup dışından ayıran bir namus ve koruma koduna işaret etmektedir (Peristiany, ed., 1965, 1968, 1976). **Agon**, ya da şeref müsabakası, antik çağın da yapı taşlarından birini oluşturuyordu. Bu, yakın aile bireylerinden genişletilmiş aile ilişkilerine, dostluğa, misafir-

yabancıya kadar bir dizi ilişki arasındaki sosyal mesafeyi tanımlayan ve özel milisler ve kan davalarıyla beslenen bir dizi ayrım da aynı işlevi görüyordu.

Modern hayatın özel ve kamusal alanlar karşıtlığı çerçevesi içersinde analiz edilebilmesine karşılık, antik toplumun özel, kamusal ve kültik olarak üçlü bir ayrım gerektirdiği söylenir. Oysa, biraraya geldikleri zaman politik toplumun temellerini oluşturan unsurların hepsi -aile, klan, kabile ve köyü içeren tali gruplar- dini açıdan tanımlanıyordu. Yani bunların herbiri, farklı ihtiyaçlara göre farklılaşmış, ortak bağlar yaratan kültik ayin ve uygulamalar içeriyordu.

İşin garibi bu kültlerin somut içeriği, büyük ölçüde, Ortadoğu kaynaklıydı. Kimilerinin tarihi M.Ö. üçbinlere, Firavunlar Mısır'ı ve Babil dönemine geri giden, gizem ve mucize kültleri, büyücülük, tablet tapınması biçimleri, kehanet, astroloji ilmi, kültik efsaneler ve kabul ayinleri arasında bir süreklilik vardır. Bu inanç ve törenler, birbiri ardına gelen Sami, Yunan ve Roma işgalciler tarafından devralınıp, sadakatle kendi dini uygulamalarına katılmıştır (Hooke, 1953). Bu kült ve pratiklerin, aralarında Kıpti-Gnostik kutsal metinlerinin, modern Irak'ın bataklıklarında yaşamış olan anti-Hristiyan Mazdeist Gnostiklerin kutsal ayinlerinin, Dürzilerin kadim, gizli ayinlerinin de bulunduğu kimi kalıntılar 20. yüzyılda incelenmiştir. Bütün bu incelemeler yeni-Pitagorasçı pratiklerden de etkilenmiş olan bu kalıntıları, kadim şarkın pagan kültleri ile onların Helenistik aktarımı arasında bir halka olarak ele almışlardır.

Sosyal hayatın kültik boyutunun politik ve ekonomik gelişmeler üzerindeki etkisi yüzünden, Şark ve Grek dünyaları arasındaki bu süreklilik özel bir kazanmaktadır. Weber'in de gözlediği gibi kadim kapitalizmin ayırdedici özelliklerinden biri buradaki eşrafın oynadığı roldü. Eşraf, özel dini törenleri (**liturgy**) aracılığıyla, hem kamusal işleri (ordunun, donanmanın finansmanı, antik Yunan'daki oyun ve yarışmalar) hem de dini kurumların kurulmasını (tapınaklar ve camiler, cenaze dernekleri, azizler, evliyalar ve şehitler için tapınaklar, yatırlar ve İslam dünyasında bilinen şekliyle vakıflar) üstlenirlerdi (Veyne, 1976, s.232-79; Khuri, 1980, 8. bölüm). Akdeniz havzasının şehirlerinin ticari ve girişimci toplumu, aşağı yukarı bütün tarihi boyunca, yerel krallara, imparatorlara ve yabancı işgalcilere şehir gediklileri olarak hizmet veren ve sosyal prestij karşılığında kendi ceplerinden kamu işlerini finanse eden zengin bir eşraf sınıfı yetiştirmiş olduğu için, modern kuzey Avrupa'nın sanayii devrimi sonrası kapitalizminin buralarda kök salması için ne yer vardı, ne de ihtiyaç. Bu ve benzeri diğer tarihsel nedenlerden ötürü, "modernleşme" ve "gelişme"nin mümkün olduğu yerlerde, bu ancak devletin ya da devrimci bir partinin bu işi üstlenmesiyle mümkün olabil-

di. Çünkü yerleşik ticari yapıyla (**establishment**) başa çıkabilecek güce bir tek onlar sahipti. Böyle olduğu durumlarda bile, yerli toplumsal biçimler, ithal edilmiş "modern" kurumları ve geleneksel ilişki şebekelerini birbirine bağlamakta karakteristik bir maharet ve dayanıklılık göstermişlerdir (Khuri, 1975; Moore, 1977; Springborg, 1975, 1979, 1982). İşte kadim politik biçimlerin bu dayanıklılığıdır ki, genelde Ortadoğu'da ve özel olarak Lübnan'da, az çok farklı bir tarihsel deneyimden gelen Batılı güçlere, dış politika alanında hiç alışık olmadıkları bir biçimde kök söktürmektedir.

Çeviren: Burak Boysan

ADAMS, Robert McC. 1969, Conclusion. In Ira M. Lapidus, ed. *Middle Eastern Cities*. Berkeley: University of California Press.

ADKİNS, Arthur W. H. 1960, *Merit and Responsibility*. Oxford: Clarendon Press.

ADKİNS, Arthur W. H. 1963. 'Friendship' and 'Selfsufficiency' in Homer and Aristotle. *Classical Quarterly*, n.s. 13, 1:30-45.

ARİSTOTLE. 1956. *The Nicomachean Ethics*. H. Rackham, trans. Loeb ed. London: Heinemann.

ARİSTOTLE, 1932. *The Politics*. H. Rackham, trans. Loeb ed. London: Heinemann.

BALDRY, Harold C. 1965. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

BİLL, James. 1973. *Politics in Iran: Groups, Classes and Modernisation*. Columbus, OH: Merrill.

CALHOUN, George M. 1913. *Athenian Clubs in Politics and Litigation*. New York: Burt Franklin.

CONNOR, Walter Robert. 1971. *The New Politicians of Fifth-Century Athens*. Princeton: Princeton University Press.

COOK, M.A. 1974. Economic Developments. In Joseph Schacht, ed., *The Legacy of Islam*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press.

DAVİES, John K. 1981. *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. New York: Arno Press.

EHRENBERG, Victor. 1943. *The People of Aristophanes*. Oxford: Blackwell.

FİNLEY, Moses I. 1954. *The World of Odysseus*. Harmondsworth: Penguin.

FİNLEY, Moses I. 1955. Marriage, Sale and Gift in the Homeric World. *Revue Internationale des Droits de l'antiquité*, 3rd series, 2:167-94.

GELLNER, Ernst, and John Waterbury, eds. 1977. *Patrons and Clients in Mediterranean Society*. London: Duckworth.

GOİTEİN, Solomon D. 1967-1983. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. 4 vols. Berkeley: University of California Press.

GOİTEİN, Solomon D. 1969. Cairo: An Islamic City in the Light of the Geniza Documents. In Ira M. Lapidus, ed., *Middle Eastern Cities*. Berkeley: University of California Press.

HOOKE, Samuel H. 1953. *Babylonian and Assyrian Religion*. London: Hutchinson.

İBNİ HALDUN. 1958. *The Maqaddimah, An Introduction to History*. 3 vols. Franz Rosenthal, trans. New York: Bollingen Foundation.

KHURİ, Fuad I. 1975. *From Village to Suburb, Order and Change in Greater Beirut*. Chicago: University of Chicago Press.

KHURİ, Fuad I. 1976. A Profile of Family Associations in Two Suburbs of Beirut. In Jean G. Péristiany, *Mediterranean Family Structures*. Cambridge: Cambridge University Press.

KHURİ, Fuad I. 1980. *Tribe and State in Bahrain*. Chicago: University of Chicago Press.

KRADER, Lawrence. 1974. Introduction to *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Assen: Van Gorcum.

LAPIDUS, Ira M. 1967. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

LAPIDUS, Ira M. 1969. Muslim Cities and Islamic Societies. In Ira Lapidus, ed., *Middle Eastern Cities: A Symposium on Ancient Islamic and contemporary Middle Eastern Urbanism*. Berkeley: University of California Press.

LEWIS, Bernard. 1937. The Islamic Guilds. *Economic History Review*, 8:20-37.
LONG, A. A. 1970. Morals and Values in Horner. *Journal of Hellenic Studies*, 90:121-39.
MAINE, Henry James Sumner. 1861. *Ancient Law*. London: Routledge.
MAKAREM, Sami Nasib. 1974. *The Druze Faith*. New York: Caravan Books.
MARX, Karl. n.d. *Kapital*. vol. 1.
MARX, Karl. 1953. *Grundrisse*. Berlin: Dietz Verlag.
MARX, Karl. 1973. *The Grundrisse*. Martin Nicolaus, trans. Harmondsworth: Penguin.
MARX, Karl. 1974. *The Ethnological Notebooks*. Assen: Van Gorcum.
MOORE, Clement Henry. 1977. Clientelist Ideology and Political Change: Fictitious Networks in Egypt and Tunisia. In Ernst Gellner and John Waterbury, eds. *Patrons and Clients in Mediterranean Society*. London: Duckworth.
MORGAN, Lewis Henry. 1877. *Ancient Society, or Researches into the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization*. Chicago: Charles H. Kerr and Co.
MORONY, Michael G. 1984. *Iraq after the Muslim Conquest*. Princeton: Princeton University Press.
NILSSON, Nils M. P. 1972. *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*. New York: Cooper Square Books.
OPPENHEIMER, Adolf L. 1969. Mesopotamia-Land of Many Cities. In Ira M. Lapidus, ed., *Middle Eastern Cities*. Berkeley: University of California Press.
PERISTIANY, Jean G., ed. 1965. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld and Nicolson.
PERISTIANY, Jean G., ed. 1968. *Contributions to Mediterranean Sociology*. Paris: Mouton.
PERISTIANY, Jean G., ed. 1976, *Mediterranean Family Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
PLATO. 1914. *Crito*. H. N. Fowler, trans. Loeb ed. London: Heinemann.
PLATO. 1924. *Meno*. W. R. M. Lamb, trans. Loeb ed. London: Heinemann.
PLATO. 1926. *Laws*. 2 vols. R. G. Bury, trans. Loeb ed. London: Heinemann.
PLATO. 1930, 1935. *Republic*. 2 vols. Paul Shorey, trans. Loeb ed. London: Heinemann.
STE. Croix, Geoffrey E. M. de. 1983. *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. London: Duckworth.
SAFRAN, Nadav. 1969. Discussion. In Ira M. Lapidus, ed., *Middle Eastern Cities*. Berkeley: University of California Press.
SPRINGBORG, Patricia. 1985. The Contractual State: Reflections on Orientalism and Despotism. Presented at the meeting of the International Political Science Association. Paris, France.
SPRINGBORG, Robert. 1975. Patterns of Association in the Egyptian Political Elite. In George Lencowski, *Political Elites in the Middle East*. Washington, D.C.: American Enterprise Institute.
SPRINGBORG, Robert. 1979. Sayed Bey Marei and Political Clientelism in Egypt. *Comparative Political Studies*, 12:259-88.
SPRINGBORG, Robert. 1982. *Family, Power and Politics in Egypt: Sayed Bey Marei, his Clan, Clients and Cohorts*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
TONNIES, Ferdinand. 1955. *Community and Association*. C. Loomis, trans. London: Routledge and Kegan Paul.
VEYNE, Paul. 1976. *Bread and circuses: an historical sociology of political pluralism* (in French). Paris: Editions du Seuil.
WEBER, Marx. 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner.
WEBER, Max. 1968. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. 3 vols. G. Roth and Claus Wittich, eds. New York: Bedminster Press.
WITTFOGEL, Karl A. 1957. *Oriental Despotism*. New Haven: Yale University Press.

D E R M A T O M İ Y O Z İ T

Gülgûn Ayral

Ben de sizler gibi sağlıklıydım. Milyonda bir rastlanan ve ömür boyu arkadaşım olacak hastalığıma tutulana kadar. İlginç hastalığımı sizlere anlatmak istiyorum. Belirtilerini.. nasıl zor teşhis edildiğini.. tedavi yöntemlerini. Gün.. gün bir anı gibi başladığı günden bu güne dek.

1983 yılına girdik. Benim için değişen bir şey yok. Üzüntülerim.. maddi sorunlarım.. kocamın iflâsı.. işsizliği.. gidip gelen icra memurları.. avukatlar.. hacizler.

Kartal Halk Eğitimi Merkezindeki daktilografi öğretmenliğimi zor sürdürüyorum. Daktilo makinelerinden çıkan sesler beni bu denli rahatsız etmezdi. Sesler beynimi çekiç gibi dövüyor sanki.

Ocak ayının ilk günleri. Burnumun iki yanı, gözlerime yakın olan tarafı kızardı. Pütür pütür oldu. Arada bir kaşınıyor, arada bir acıyor. Pek umursamıyorum, geçer diyorum kendi kendime. Hakikaten zaman zaman geçiyor, zaman zaman belirginleşiyor. Dikkat ettim güneşe çıktığım zaman kızarıklık artıyor. Ocak ayının ortalarında kızarıklıklar kulaklarıma sıçradı. Delicesine kaşınıyor kulaklarım. Ertesi gün bakıyorum geçmiş. Burnum da geçmiş. Sinirsel diyorlar. "Çok üzüldün, dışa vurdu" diyorlar. Kaşıntılar sırtıma sıçradı. Artık rahatsız olmaya başladım. Okuldan sevk kâğıdı alıp, Numune Hastanesine gittim. Cildiye'de muayene ettiler. Teşhis ürtiker. Aman ne iyi. Mühim bir şey değil işte. İncidal, Saltazinc, bildiğimiz allerji ilâçları. Geçeceğinden öyle eminim ki. Onbeş günlük tedavi. Ve iyileşmeyen hastalığım. Bu ara farkına varmadan zayıflıyorum. Gözlerim şiş şiş. Burnum büyüyor sanki.

Okuldan bir sevk kâğıdı daha alıp yine Numune Hastanesine gittim. Hastalığımın birtürlü iyileşmediğini söyledim. Yine muayene ettiler. "Mühim değil" dediler. "Ürtiker, başka birşey değil. Biraz perhiz. Kızartma, baharatlı ve çilek, muz, portakal gibi yiyecekler yemeyin geçer." Allerji ilâçlarını değiştirdiler. Bir 15 günlük daha tedavi. Seviniyorum. Mühim değilmiş geçe-

cek diyorum. Tedavime ve perhizime başlıyorum. Bir gün.. iki gün.. üç gün.. ve 15 gün. Geçeceğine daha kötüleşiyorum. Diz kapaklarım, bacaklarım, ayaklarımın arkaları nasıl kaşınıyor. Kaşırken kendimden geçiyorum. Bitkinlik. Halsizlik başlıyor.

Şubat tatili bitti. Güneşli havalar da tatille birlikte sona erdi. Okulun ilk açıldığı gün bacağımı kaynar suyla yaktım. 2. derece yanık. Kar yağışları başladı. Havalar iyice soğudu. Kar sürekli yağıyor. Şubat sonuna kadar kar yağışları sürdü. Öyle soğuklar oldu ki 4 gün okullar bile kapandı. Parasızlıktan gaz fazla harcamıyalım diye sobayı bile doğru dürüst yakamadık.

Acılarıma bacağımın acısı da eklendi. Bacağımın tüm derisini yüzdüler. Hastane, pansuman yirmi gün uğraştım. Ancak iyileşmeye yüz tuttu.

Bakkala borç birikti. Oğlumun okul taksidini de yatıramadık. Sinirlerim son derece bozuk. Para sıkıntısı. Bacağımın acısı. Kaşıntılar. Çıldıracağım.

Bacağım tamamen iyileşti. Ama kaşıntılarım devam ediyor.

Nisan geldi. Güneş gıuucukler saçıyor. İlkbahar en sevdiğim mevsim. Huzursuzum. Mutsuzum. İçimde bilemediğim sıkıntılar. Geceleri içime ateş düşmüş gibi uyanıyorum ve bir daha uyuyamıyorum. Elim, koluma bacağıma gidecek diye korkuyorum. Bir kaşınmaya başlarsam yandım. Kimse durduramaz beni.

Nisan ayında bir kez daha sevk kâğıdı alıp Cerrahpaşa Hastanesine gittim. Kolsuz Agop varmış orda. Çok methettiler. Gittiğim gün yoktu. Asistanları kan tahlili istediler. Yaptırdım. Kanımda ne aradılar bilemiyorum. "İyi çıktı" dediler. Ve ürtiker olduğuna karar verdiler. Kolsuz Agop da gördü beni. Kızarmış kollarıma baktı uzaktan. "Ürtiker geçecek" dedi. Yine perhiz, yine ilâçlar. Yine içimde bir umut ışığı. Mühim değilmiş, diyorum, geçecek işte. Belki de sinirsel. Bir türlü sıkıntılarım, üzüntülerim bitmedi ki...

Para yine yok her zamanki gibi. Dost yok, arkadaş yok. Sıkıntı içinde geçen anlamsız günler. Bu sıkıntılı ve yalnız yaşam ne zaman sona erecek bilemiyorum. Canım hiçbir şey yapmak istemiyor. Hiçbir şey de beni mutlu etmiyor.

Nisan'ın sonuna yaklaşıyoruz. Ablamı aradım. Prof. Muzaffer Aksoy'u yakından tanıyor. "Beni lütfen ona götür abla," dedim. "Kaşıntılarım geçeceğine artıyor. Derim morumsu bir renk aldı. Çok zayıfladım. Bitkinim.

Kollarımı arkaya kavuşturamıyorum ve çömelemiyorum." Ablamla ertesi gün buluşmak üzere sözleştik. Bir sevk kâğıdı da Çapa Tıp Fakültesi için aldım. Muzaffer Aksoy'u gördük. "Kaşıntıları anlıyorum da kollarımı niye arkaya götüremiyorum? Niye çömelemiyorum?" diye sordum. "Romatizma olabilir" dedi. "Ya da kollar allerjiden şişmiş arkaya kavuşmuyordur." Hadi kollarımı anladım. Ama niye çömelemiyorum.

Şımarık çocuklar gibi doktoru sorularımla rahatsız etmek istemedim.

Bizi deri kısmında Doç.Dr. Dilek Hanım'a gönderdi. Dilek Hanım beni muayene etti. "Ürtiker" dedi. Bir iğne verdi. Kortizonlu. Bir kez yapılacak. 15 gün sonra kontrola gideceğim. Bu ara beni psikiyatri kliniğine gönderdi. Günseli Peker'in tedavisine girdim. Psikometrik testim yapıldı.

Hayır hiçbir iyileşme yok. Tekrar Muzaffer Aksoy'a gittik. Bizi bu kez Allerji bölümünde Sertanik Hanım'a gönderdi. Dirseklerim kaşınmaya başladı. Parmak diplerim iltihaplandı. Sertanik Hanım mantar olabilir diyor. Çeşitli testler uyguladı. 20 günlük sıkı bir perhiz verdi. Yalnız kabak haşlama ve elma haşlama. Ve mikrobik allerji olduğuma karar verdi. 6 ay süreyle allerji aşılarının yapılmasına başlanacak. Perhiz beni mahvetti. Artık zor yürüyorum. Kollarımı çok güç hareket ettirebiliyorum. Hiç çömelemiyorum. Ceketimi bile giyemiyorum.

Kocam Arabistan'da iş buldu. Onu Mayıs başında yolcu ettik.

15 Mayıs 1983 Pazar gününü ömrüm oldukça unutmayacağım. Çünkü ertesi gün hayatımın dönüm noktası. Beş aydır teşhis edilemeyen belki de doğduğumdan beri benle olan ama en zayıf anımda ortaya çıkan hastalığımın adını öğreneceğim.

15 Mayıs 1983 Pazar günü güçlükle uyanabildim. Öylesine bitkinim ki. Tuzla'da yazlık için tuttuğumuz kulübeye de gitmem gerekiyor. Yapacak işlerim var. Zar zor giyinebildim. Tren, minibüs. Kendimi kulübeye attım. Nerdee?.. İş yapacak takatim mi kaldı. Güneşin yasak olduğunu bilmediğim için bir süre güneşte oturdum. Denizi seyrettim. Kabak haşlamamı, elma haşlamamı yemek bile işkence geldi. Yiyemedim. Deniz kenarına inecek gücü bile kendimde bulamadım. Öylesine yorgunum ki. Ah Allahım niye geldim ben buralara? Bir eve gidebilsem. Bisikletime baktım anlamsız gözlerle. Ne çok severdim onu. Onunla dolaşmayı. Hayır binemiyeceğim. Bacağımı kaldıracak dermanım yok. İçimden sanki kanım çekiliyor. Bir eve gidebilsem. Sanki cesedim kalktı. Yavaş yavaş kulübeden Tuzla'ya yürüdüm. Yine minibüs ve tren. Kendimi eve zor attım. Hemen uyumuşum. Uyandığımda büyük oğlum beni seyrediyordu. Çok hasta olduğumu anla-

mış. Zorla kalktım ablamı aradım. Ertesi gün allerji aşılarına başlanacak. Çok kötü olduğumu söyledim ablama. Tekrar Muzaffer Aksoy'a gitmemizi önerdi. Ertesi günü hastanede buluşmak üzere sözleştik.

16 Mayıs Pazartesi günü hastaneye gittim. Önce psikometrik testi aldım. Korku reaksiyonları. Aşırı hassas bünye. Korunma ve destek ihtiyacı. Psikiyatri kliniğinden çıktım. Saat 12'ye geliyor. Aşımı yaptırmam gerekiyor. Ablamla Muzaffer Aksoy'un odasında buluşacağız. Ağır ağır yürürken ablamın sesini duydum. Arkamdan bana sesleniyor. "Önce aşımı olayım" dedim. "Hayır.. hayır" dedi. "Önce Muzaffer Aksoy'u görelim." "Ama öğleden sonra aşı yok." "Olsun. Daha olmazsa aşıya haftaya başlarsın." Herhalde iyice kılığımdan çıkmışım ki doktor beni görünce şaşırdı. Aceleyle bir not yazdı. Ve ablamla birlikte beni Prof.Dr. Türkân Saylan'a gönderdi. Türkân Hanım beni tepeden tırnağa süzdü. Daha ben birşey söylemeden, "Çok halsizsiniz değil mi?" dedi. "Kollarınızı arkaya kavuşturamıyorsunuz. Ve yukarı kaldıramıyorsunuz. Çömelemiyorsunuz." Bu doktor sihirbaz mı? Benim şikâyetlerimi bir bir bana söylüyor. Gözlerimin içine, kollarıma, bacaklarıma, ellerime ve göğsüme baktı. Göğsümde kelebek biçiminde olan karakteristik kızartıyı gösterdi. Hastalığımın en belirgin özelliği imiş. Tüm doktorları çağırdı. Hepsi beni uzaydan gelen yaratık gibi incelediler. Türkân Hanım "Dermatomiyozitin tipik belirtileri" dedi. Ben ne olup bittiğinin daha farkında değilim. "Hemen hastaneye yatmanız gerekiyor" dedi. "Çeşitli testler yapmamız gerekiyor. Teşhis dermatomiyozit, ama testlerle de emin olmamız gerekiyor. Bundan sonra doktorunuz Candan Övül." "Dermatomiyozit ne demek?" "Bir bağ dokusu hastalığı. Kasların güçsüzlüğü. Bir nevi erimesi, zayıflaması. Sabır isteyen bir hastalık. Hastalığınız ömür boyu sizin arkadaşınız artık. Onunla yaşamasını öğreneceksiniz. Tedavisi mümkün. Ama dedim ya, çok sabırlı olmalısınız." Ve ekledi. "Gerekirse biyopsi yapacağız." Beynimden kaynar sular boşandı. Ağlıyorum. Hastaneye yatmamakla direniyorum. Piyango biletlerime hiçbir şey çıkmadı da, milyonda bir olan bu hastalık mı çıktı şansıma. Zaten dermansız olan bacaklarımı zar zor sürüklüyorum. Hastaneye yatacağımı okula gidip haber vermem gerekiyor. Ama nasıl gideceğim, hangi güçle? Yeğenime rica ediyorum beni götürmesi için.

Tüm ilâçlar kesildi. Perhizim sona erdi. Herşeyi yiyebilirsiniz, diyor doktor. Seviniyorum. Aylardır açım çünkü. Yiyeceklere deli gibi saldırıyorum. Yemek yemek de bayağı zevkli bir şeymiş. Şişmanlıyacağım diye korkuyorum. "Siz hiç şişmanlamıyacaksınız" diyor doktor "hastalığınız gereği." İçten içe ona da seviniyorum. "Sonra size özel bir rejim uygulayacağız. Hele bir test sonuçlarını alalım."

17 Mayıs Salı günü aç karnına hastaneye gittim. Damardan bir kaç tüpe kanım alındı. Akciğer ve ellerimin filmi çekildi. Kollarımı artık aşağı bile

indiremiyorum. Ağzıma zor goturuyorum. Oturduğum yerden kalkamıyorum. Beni başkaları çekip kaldırıyor. Hiç yorulmamam gerekiyormuş. Zaten öylesine yorgunum ki...

18 Mayıs Çarşamba günü neticeyi aldık. Karaciğer berbat. Sedimantasyon yüksek. Şeker yüksek. Baska doktorlar bu tahlillere göre perhiz verir. Ama hastalığım nedeniyle perhiz yok şimdilik. "Gerekirse biyopsi yapacağız" demişlerdi. Kan tahlillerine göre biyopsiyi öne aldılar. Akciğer ve kalp sağlam. Ellerimın filmi de iyi çıktı.

19 Mayıs Perşembe. Tatil. Ablamın arabasını kullanmaya çalıştım. Zar zor kullanabildim de. Son güçlerimi harcıyorum. Birşeyleri kanıtlamaya çalışıyorum. Çamaşır yıkamak istedim. Beceremedim. Yapmak istediğim şeylerin hiçbirini yapamıyorum. Sırt ağrıları, uykusuzluk, bitkin bakışlar. Tamamen yatağa esir mi olacağım ne? Hayır, hayır direnmeliyim. Bu hastalıkla mücadele etmeliyim sonuna dek.

20 Mayıs Cuma 8.30'da hastaneye gittik. Ben aşı gibi bir şey sanıyordum. Oysa basbayağı ameliyat. Masaya yatırdılar. Sağ kolumu uyuşturdular. Deltoit kaslarından parça aldılar. Başımı sola çevirdim. Kolum odun gibi. Bir şey duymuyorum. Kolum kan revan içinde. Dikiş atıyorlar. Bir hafta sonra dikişler alınacak. Gece sancı yapabileceğini söylediler. Gece acıdan hiç uyumadım.

24 Mayıs 1983 Salı aç karnına ilâçla hastaneye gittim. Ozafakus filmi çekilecek. Yutma borusunun filmi. İlâçtan her yudum alışımda bir film çekiliyor. Ayakta yatarak. Bayağı zor. Bir saat kadar sürdü. Bir de röntgen çeken doktor demez mi "Bu gençliği ve güzelliği neye borçlusunuz?" diye.

25 Mayıs 1983 Çarşamba. Biyopsi sonucu alındı. Kanserli değil. Kronik miyozit. Deride ve kaslarda atrofi. Yani küçülme. Hastalığım artık belli. Ama tüm test sonuçları alınmadan ilâç tedavisine başlanamıyor. Gözlerim şiş, burnum şiş. Hilkat garibesi gibi birşey oldum. Yürümem dengesiz.

26 Mayıs Perşembe günü çok kötüyüm. Ateşim çıktı. Bütün gün yattım.

27 Mayıs Cuma günü elektromiyogram çekildi. Çok zor. Beni kayışla masaya bağladılar. 3 iğne sol bacağıma, 3 iğne sol koluma sapladılar. Elektrik akımı verdiler. O da aşağı yukarı 1 saat sürdü. Canım çok acıdı. Sonuç: Evet Türkân hanım yanılmamış. **DERMATOMİYOZİT.**

27 Mayıs 1983 günü Kortizon'a başlandı. Önce 40 mg. Prednol ampul. Yalnız sabahları. Sonra 60 mg. Sabahları 40, akşamları 20 mg. Kortizon

da tıpkı hastalığım gibi benim ömür boyu arkadaşım olacak. Dozları kâh artarak, kâh azalarak. Ama hep onunla haşır neşir olacağım. Onsuz yaşayamıyacağım. Onunla 27 Mayıs 1983 günü tanıştık. Oysa ondan ne kadar korkardım. Kortizon verilen hastalara hep acırdım. Şimdi ben onlardan biriyim. Gel sevgili kortizonum korksam da korkmasam da kanıma gir, beynime gir. Benden bir parça ol.

Yakınlarım bir kez de beni Cerrahpaşa Hastanesine Doç.Dr. Süheylâ Serdengeçti'ye götürdüler. Tüm test raporlarını inceledi. Beni tepeden tırnağa muayene etti. Ondan bir sürü şey öğrendim hastalığım hakkında. Hastalığım kalıtım yoluyla geçebilirmiş. Ya da sinir uçları çok zayıflayınca kasları beslemezmiş. Bu hastalık doğduğum günden beri bende varmış. Ama işte bünye direnemeyince en zayıf anımda ortaya çıkmış. Yalnız kesin sebebi bilinmiyor.

Yasakları öğreniyorum. Güneş kesinlikle yasak. Gün ışığı bile yasak. Ancak sabahın çok erken saatlerinde ve akşam güneş çekilince sokağa çıkabileceğim. Kesin istirahat. Yorulmamam gerekiyor. Zaten başımı bile yataktan kaldıramıyorum. Hep başkalarının yardımı ile hareket edebiliyorum.

Gıda rejimin belli oldu. Tuz kesinlikle yok. Protein ve potasyumdan zengin gıdalar alâcağım. Et yiyeceğim. Hem de herkes bir dilim yerken ben iki dilim yiyeceğim. Haşlanmış tavuk.. balık. Tam zengin hastalığı. Kayısı arkadaşım olacak. Yazın kayısı, şeftali, üzüm, erik, kışın portakal ve muz kaçınılmaz gıdam olacak. Haşlanmış patates, maydanoz soframdan eksik olmayacak. Günde en az bir bardak süt içeceğim. Haftada iki kez yumurta. Şekersiz çay da içebilirim. Çay potasyumdan zengin çünkü. Günde bir kahveye ve 5 sigaraya izin verdiler. Kahvaltımda beyaz peyniri hiç eksik etmeyeceğim. Kendime çok iyi bakacağım ve üzülmeyeceğim. Üzüntü ve stresler hastalığı alevlendiriyor. Üzülmemek elde mi? Ben robot muyum? Zaten aşırı duygusal olmasam bu hastalığa yakalanır mıydım?

Haziran'ın sonlarına yaklaşıyoruz. 60 mg. kortizona devam ediyoruz. Kalçalarımda iğne batacak yer kalmadı. Kütük gibi oldu. Alkol pansumanı yapıyorum. Sakallarım çıkmaya başladı. Yüzüm büyüyor. Karnım dambura gibi. Her yerim şiş. Aşırı terliyorum. Gecede üç-dört kez çamaşır değişiyorum.

Hastalığımı duyan herkes beni görmeye geliyor. Benim o dehşet verici görünümüm ve onların acıyan bakışları. Güya moral veren sözleri. İçin için zevk mi alıyorum ne? Garip bir mahlûku görmeye koşan insanları seyrediyorum ben de. Ölümden korktuğumu sanıyorlar. Oysa ben ölümden korkmuyorum. Kaderime terk edilmekten, sürünmekten, ona buna muhtaç ol-

maktan korkuyorum. Böyle yaşamak ne güç Allahım! Yalnızca nefes alıp vermek. Yapmak istediğin ama yapamadığın istekler. Zevk aldığın şeyler. Herşey masal gibi. Çocuklarıma bakıyorum. Güya bana iyi davranmak istiyorlar. Ama yine de kendi yaşamlarını sürdürüyorlar. Yaşamak nedir?.. Doğmak.. ölmek... Nedir bu insanlardaki hırslar? Kıskançlıklar... Kötülükler... İyilikler... Nedir? Nedir? Çözemiyorum. Düşünemiyorum. Tam bir yaşam savaşı içindeyim. Neyi bekliyorum bilemiyorum. Sanki boşa akıp giden günler. Ölümü mü bekliyorum, yoksa sağlığıma kavuşmayı mı?

Temmuz başında hastaneye kontrola gittik. Doktor genelde iyi buldu. Başkalarının yardımı ile yürüyebiliyorum. Kollarımı yavaş yavaş aşağı indirebiliyorum. Daha merdiven çıkamıyorum. Bacaklarım yukarı kalkmıyor. Biri çekerse kolumdan belki merdivenleri de çıkabilirim. İğneler sona erdi. Ultralan tablete başlıyoruz. Kortizon 70 mg'a çıkacak. Miğdem nasıl dayanacak buna bakalım? Doktor kesinlikle mikrop almamamı söylüyor. Üşütmememi. Enfeksiyonlu bir hastalığa yakalanmamamı. Kimseyle öpüşmememi söylüyor. Deniz mikroplu olduğu için kesinlikle yasak. Ama temiz bir havuzda cimnastik yapabilirim. Kısa mesafede yürüyüşler veriyor. Hareketsizlik de kasları eritirmiş. Havuza güneş çekildikten sonra girebilirmişim ama üşütmemek kaydı ile. Sokağa yalnız çıkmamalıymışım. Çünkü düşmek benim için çok tehlikeliymiş. Kortizon kemikleri eritiyor çünkü. Vücuttaki kalsiyumu yok ediyor. Havuz için seviniyorum. Artık Tuzla'dayız. Ve kulübenin yanındaki lüks inşaatta havuz var. Belki girmeme izin verirler.

17 günlük hap saltanatı sona erdi. Kusma ve ishal başladı. Miğdem 70 mg. kortizona isyan etti. Prednol ampullere döndük yine.

Aynaya bakıyorum. Ne ince bir yüzüm vardı. Oysa şimdi aydede gibi. Kocaman yüzümü inceliyorum. Vücutta da tüylenmeler başladı. Regl kesildi. Saçlarımda dökülme başladı. Boya yasak. Manikür, pedikür yasak. Kadın olduğumu yavaş yavaş unutacağım galiba.

Temmuz ortalarında kontrola gittik. Yine haplara başladık. Doktor beni iyi buldu. 4 Ağustos'a kadar kortizonlu tabletleri 60 mg. olarak alacağım. Sabah, öğlen, akşam 20'şer mg. Ondan sonra 10 günde bir 5 mg. düşecek.

Sağlığım gittikçe düzeliyor. Yalnız biraz yürümek, biraz hareket beni öylesine yoruyor ki. Ne kollarımda, ne bacaklarımda derman kalıyor. Sonra sürekli terlemek beni iyice halsiz düşürüyor. Gece yarısı ter içinde uyanmak ve sonra uyuyamamak sinirlerimi iyice yıpratıyor. Bu ara sokakta da iki kez düştüm. Allah koruyor herhalde, kırık çıkık yok. Ödüm kopuyor bir yerim kırılacak diye.

Temmuz sonunda havuza girmeme izin verdiler. Hareketlerim bebek gibi. Denizde ne kadar açılırdım. Ne güzel yüzerdim. Heyecandan bacağımı havuzun kenarına çarptım ve kanattım. Sudan bile korkar oldum. Su kaslarımı çok iyi çalıştırıyor. Her akşam güneş çekildikten sonra giriyorum. Sonra ılık bir duş. Kendimi çok iyi hissediyorum.

Doktora bisiklete binip binemeyeceğimi sordum. Düşmemek kaydı ile dedi. Denedim binemiyorum. Pedalı bile çeviremiyorum. Büyük oğlum yardım etti. Birkaç kez düştüm. Azimliyim sonunda başardım. Sabah gün doğmadan bisikletle Tuzla'ya iniyorum. Kaslarımı yormadan çalıştırıyorum. Doktor "Mucize" diyor "Bu kadar kısa sürede böylesine iyilik". Demek insan azmedince ve iyileşmeyi kafasına koyunca iyileşiyor.

Ağustos'un ortalarında kocam geldi. Beni değişmiş buldu. Yolcu ettiğim günle ilgim yok tabii. Ağladı. Ya iyice hasta olduğum günleri görseydi. 15 gün kalıp yine Arabistan'a döndü.

12 Eylül'de hastaneye gittim. Kanım alındı. Netice hiç de fena değil. Kortizon 25 mg.'a düştü. Yine 10 günde bir 5 mg. düşmeye devam edecek.

17 Ekim'de kortizon 12.5 mg.'a düştü. Çok sevinçliyim. Doktor şimdilik daha düşürmeyeceğiz dedi. Belki zaman zaman keseceğiz ama şimdilik 12.5 mg.'da kalsın.

Bostancı'daki evimize geldik. Evimiz mahkemeli. Satın alan çocuk doktoru bizi çıkarmak için mahkemeye verdi. Haziran'daki duruşmaya hakim gelmedi. Eylül'de bir duruşma oldu ve nedense bizim avukat istifa etti. Ve Ekim'deki duruşmada da tahliye kararı alındı. Zaten satın alan "Bizim adamlarımız var" diyip duruyordu. Gerçekten adamlarının olduğuna inandım. Yoksa bir celsede tahliye kararı alınır mı? Beynimden vurulmuşa döndüm. Nerden ev bulup taşınacağım. Tam iyileşmeye yüz tutmuşken. İçimdeki tüm huzur yok oldu. İnsanları olduğu gibi kabul edip sevmeye çalışıyordum. İyi güzel duygularım yok oldu. Yaşamak çok zor. Yaşama gücümü, yaşama sevincimi yitiriyorum. İnsanların birbirini yediği bu dünyanın güzel taraflarını görmeye çalışıyorum. Göremiyorum. Tüm pisliklerden kaçmak.. kaçmak istiyorum. Ama nereye? Beynimin içinde bunca sorun varken nereye kaçsam onlar da benle gelecek.

Alelacele bir ev bulduk. Çok eski bir apartman. Kırık dökük. Karanlık. İzbe gibi. Evi bir türlü sevemedim. Tonla masraf ettik. Yine de birşeye benzemedi. Ne var ki eski ev gibi cadde üstünde değil. Onun için de sakin. Suyu da iyi akıyor. Önünde de bir çam var. Güneş de almıyor. Belki sağlığım için daha iyi. Ne yapayım elimdekinle yetineceğim. Çirkin olan evimi

güzel görmeye çalışacağım ve onu seveceğim çaresiz. Bu ara gürültünün kaslar üzerindeki etkisini öğrendim. Gürültü kasları güçsüzleştiriyormuş. Belki de daktilografi öğretmenliğimi sürdürürken, makinelerden çıkan sesler farkına varmadan senelerce beni etkiledi. Bilemem ki...

Kasım sonunda hastaneye gittim. Yağmurlu berbat bir gündü. Sağ elimin parmak diplerinde ilk hastalandığım gibi iltihaplar başladı. Bir de saçımın içinde yaralar. Göğsümdeki kelebek de belirginleşti. Doktor "Güneşe mi çıktınız?". Sanki güneş varmış gibi. Demek üzülmeye hiç gelemiyorum. Ev için çok çok üzülmüştüm. Kendimi yiyip bitirdim. Oysa Ekim sonuna kadar ne kadar iyileşmiştim. Üzülmemem gerek. Ama nasıl başaracağım bunu? İlâcın dozu 30 mg.'a yükseldi.

1984 yılına girdik. Ilık bir kış geçiyor. Kortizon 40 mg.'a çıktı. Bir de IMURAN diye yeni çıkan bir ilâç verdiler. Çok güç bulabildik. Çok da pahalı. Allahtan ilâçlarımın parasını Devlet ödüyor. Öğretmen olduğum için ben yalnızca yüzde yirmisini ödüyorum.

Ocak başından itibaren Kortizon'u yine düşürmeye başladılar. 23 Ocak'ta Kortizon 20 mg.'a düştü. Şubat başında da 1 ay kalmak üzere Arabistan'a kocamın yanına gittim.

Arabistan'ın başkenti Riyadh'tayım. Çok değişik bir ülke. Riyadh çok güzel bir şehir. Öyle anormal sıcak da değil. Mutluyum. Kortizon'a ve Imuran'a devam ediyorum. İmuran vücut direncini azalttığı için 15 günde bir kan sayımı yaptırmam gerekiyor. Bu arada vücut proteini kaybetmesin diye ayda bir Anadur iğne oluyorum. Vücut biriken fazla suyu atsın diye haftada bir lasix alıyorum. Miğdem için Talcid ve hazım için Onoton. Kortizon uykusuzluk yaptığı için de gece yatarken yarım tablet Rohypnol alıyorum. 15 gün sonra kan sayımım için hastaneye gittik. Hintli profesör muayene etti. Ellerimi uzun uzun inceledi. Dermatomiyozitis dedi. "Have you deep problems?" diye sordu. Yalnızca başımı salladım.

Güneş yavaş yavaş batıyor. İyice karanlık oldu. Gelirken rastladığımız deve sürüleri artık yok. Zifiri karanlıkta çölün ortasında gidiyoruz. Düşüncelerimle başbaşayım. Kadere inanıyorum. Benim kanımca herkesin yaşamı evvelce biçimlenmiş. Ve doğan her yaratık biçimlendirilmiş yaşamını sürdürmek zorunda. O yaşamı beğense de beğenmese de, çoğu kez isyan etse de, şükretse de, ben mi gelmek istedim bu dünyaya diye sorsa da o yaşamı sürdürmek zorunda. Ta ki ölüm dur diyene kadar. Ve güç olan da yaşamak. Hastalığımı düşünüyorum. Kaslarımı, insan derisi yüzülünce görünebilecek korkunç manzarayı. Kasları örten derinin önemini düşünüyorum. Beyin gücünü, beyinin kullanamadığı kısımlarıyla neler yapılabileceğini düşünüyo-

rum. Ruh var mı yok mu o da ayrı bir konu... Belki de çok güçlü bir beyin yönetiyor bizleri. Güzeli, çirkini, zengini, fakiri düşünüyorum. Duvarın dibinde oturmuş bismak satan fakir arap'ı düşündüm. Bu çöllerden başka hiçbir yeri bilmiyor dedim. Ömrü orda geçmiş ve belki orda da bitecek. Kollarım bacaklarım sızladı. İster istemez kaslarımı düşündüm. Kollarımı aşağı sarkıtamazken kendi kendime oturup kalkamazken, başkalarının doğal yaptığı bu hareketleri imrenerek seyrederdim. Ve bilseler, derdim, bu doğal olarak yaptıkları hareketler şimdi ne kadar doğalsa insan yapamadığı zaman nasıl acı çekiyor. Bu doğal hareketlerin değerini onu kaybedince anlıyor. Zaman zaman "Acaba ben kolumu hiç aşağı sarkıtamaz mıydım?.. Hiç arkaya kavuşturamaz mıydım? Hiç çömelemez miydim? Belki de öyleydi de farkında değildim" diye düşünürdüm. Yoldan hızlı hızlı yürüyen sağlıklı insanları seyrederdim. Sonra zayıflayan.. incelen kollarıma, bacaklarıma bakardım.

Yaşlar yanaklarımdan aşağı indi. Doktorun verdiği sigara adedini tamamladım. Ama canım sigara içmek istedi. Ve fazladan bir sigara yaktım. Gözlerimi kapadım.

Arabamız bozuk bir yolda çölün ortasında hoplaya zıplaya giderken ben de sigaramı keyiflice tüttürdüm.

Mart ayında İstanbul'a döndüm. Ve hemen hastaneye kontrola gittim. Kortizon 10 Mart'ta 17.5 mg., 21 Mart'ta 15 mg., 8 Nisan'da 12.5 mg. ve 10 Mayıs'ta da 10 mg.'a düştü. Yüzümdeki büyüme durdu. Kortizon düştükçe şişlikler de azalıyor. Kocamın Arabistan'daki işinin bittiğini ve kesin dönüş yapacağını öğreniyorum. İçime bir ateş düşüyor sanki. Eyvah diyorum kendi kendime, yine parasız günler başlayacak. Uykularım yine bozuldu. Yaşam yine anlamını yitiriyor. Her geçen gün "Bugün de bitti" diyorum. Hırslı insanları düşünüyorum. Para için.. mal mülk için nasıl yaşam savaşı verdiklerini. Sanki ölümsüz bir dünyada sonsuza dek yaşayacaklar. "O da benim olsun. Daha çok kazanayım. Şunu daha çok sömüreyim." Binbir katakullinin çevrildiği bizim gözümüzle kocaman, oysa evrende bir nokta gibi küçücük dünya. İçindekilerle dön bakalım güneş sistemindeki caziben bitene kadar. Ya bizler neyiz koskoca evrende? Noktadan da ufak yaratıklar. Zehirleriyle birbirlerini sokmaktan hiç çekinmeyen yaratıklar. Yine de maddenin egemen olduğu bu dünyada parasız yaşamak çok güç. Bizi parasız bırakma diye yalvarıyorum yaradan'a ve iyi ki ölümlü bir dünyada yaşıyoruz diye şükrediyorum.

Mayıs ortalarında hastaneye gittim. Kortizon 10 mg. olarak devam ediyor. Doktor beni genelde iyi buldu. Sırt ağrılarım akciğerle ilgili değilmiş. Sırt kaslarının acısıymış. Kan sayımı 4100. 4000'in altına düşerse İmuran kesilecek.

Mayıs sonunda kocam temelli döndü. Bir yere muhasebeci olarak girdi. Öylesine az kazanıyor ki. Korktuğum başıma geldi işte. Yine sıkıntılı günler yaşayacağım. Parasızlığın ne demek olduğunu iyi biliyorum. Arabistan'da kazandıklarının tümünü eski borçlara yatırdık. Sıfıra sıfır elde var sıfır. Bu yükü nasıl kaldıracağım bakalım?

10 Haziran'da hastaneye gittim. Kortizon 7.5 mg.'a düştü. Doktora "Zaman zaman ilâcı keseceğinizi söylemiştiniz" dedim. "Henüz o safhaya gelmediniz. Halen hastasınız" dedi. Demek halen hastaymışım. Ve bu doktorun dediğine göre öyle az rastlanan bir hastalıkmış ki, Amerika'da ve Japonya'da bile sayılıymış. "Kafanızı hastalığınıza takmayın" dedi. Oysa bilse kafam öyle çok şeye takılıyor ki zaman zaman hastalığımı unutuyorum bile.

Haziran'ın ortalarında Tuzla'daki kulübeye gittik. 150.000.- Liraya anlaştığımız yazlığın sahibi "175.000.- dedi. Siz yanlış hatırlıyorsunuz" diye israr ediyor. Keşke anlaşmayı yazılı yapsaydık. İnsanların dönek olduğunu ne çabuk unuttum. Adamın yüzüne hayretle bakıyorum. Nasıl da rahatlıkla yalan söyleyebiliyor. Yandaki lüks inşaatın (Polat Sitelerinin) sahiplerine de bir şeyler olmuş. Geçen yıl girmeme izin verdikleri havuza "Bu yıl izin veremeyiz" diyorlar. Geçen yıl, ölüm döşeğindeki birine yapılan son iyilik miydi havuza girmeme izin vermeleri? Bu yıl daha sağlıklıyım ya. "Bu kadının ölmeye niyeti yok" dediler herhalde. İnsanları anlayamıyorum bir türlü. Şu bomboş yaşamda sanki neyi götürebilecekler yanlarında. Belki de yalnızca yaptıkları iyilik ve kötülükleri.

Yaz ayları hiç de iç açıcı geçmedi. Geçen yıla göre sağlığım daha iyice. Kendimi daha güçlü hissediyorum. Kendimi yormamam gerek, ama işlerimi de yapmak zorundayım. Yardımcım yok. Yardımcı getirtebilmem için para gerekli. Paramız kısıtlı. Kocam yanımda ama mutsuzum. İçkiye aşırı tutkusu canımı sıkıyor.

Ayda bir hastaneye kontrola gidiyorum. Kan tahlilleri tam sağlıklı çıkmasa da, sedimantasyon hep yüksek çıksa da kendimi güçlü hissediyorum. Doktor güneş çekildikten sonra denize girmeme de izin verdi. Akşamları uzun uzun yüzüyorum. Tuzla'yı seviyorum. Doğayla başbaşa olduğum için. Yeşil otları, ağaçları, denizi... Ama insanlar her gün doğayı rezil ediyorlar. Daha da nasıl rezil edebiliriz diye elbirliği ile çalışıyorlar. Tuzla'nın da birkaç yıllık ömrü kaldı galiba. Tıpkı benim gibi...

11 Eylül'de hastaneye gittim. Kortizon 5 mg.'a düştü. Gün geçtikçe eski yüzüme kavuşuyorum. Regl başladı. Ah şu para sıkıntıları da bitse.

10 Ekim'de yine hastaneye gittim. Yine halsizlikler başladı. Yine yüksek yerlere zorlukla çıkabiliyorum. Cildim kara bir renk aldı. Ensemde kaşıntılar başladı. Sinirlerim son derece bozuk. Uykularım düzensiz. Zaman zaman içime ateş düşmüş gibi uyanıyorum. İçimde hep bir korku var. Yaşamdan korkuyorum. Bütün bunları doktora söylüyorum. Ama doktor yine de kortizonu düşürüyor. Gün aşırı 5 mg. veriyor. Yani günde 2.5 mg. Hem korkuyorum.. hem seviniyorum. Doktor söylediklerimi mühimsemedi diyorum. Demek endişelerim boşuna. Yine de doktorun beni kobay gibi denediğini düşünmekten kendimi alamıyorum.

Ekim ortalarında bir icra memuru ve avukat geldi. Kocamın bitti zannettiğim ama bitmeyen borçlarından dolayı televizyon ve telefona haciz kondu. Borcun bir ay içinde ödenmesi koşuluyla haczedilen mallar yeddi emin olarak bana teslim edildi. Bu borç neyle ödenecek? Korku. Panik. Gün gün kötüye gittim. İlk hastalığıma tutulduğum gibi yine burnumda kızarıklıklar başladı. Kollarım kaşınmaya başladı. Kollarımı yine arkaya güçlükle götürebiliyordum.

Kasım ayında hastaneye gittim. Doktorum yoktu. Türkân Saylan muayene etti. Ve beni hiç iyi bulmadı. Kan tahlili istedi. Hastalığımın tekrarlamasını kortizonun çok düşürülmesine bağladı. Bu ara çok üzüldüğümü söyledim. "Sizin bu streslerinizle nasıl başedeceğiz. Hiçbir şeyi dert etmemek gerektiğini hâlâ öğrenemediniz mi?" dedi. Hiçbir şeyi dert etmemek!...

İcra borcunu ödeyebilmek için arabamızı yok pahasına sattık. Kan tahlilim iyi çıkmadı. Yüksek yerlere çıkamıyorum. Minibüse ve otobüse muhakkak birinin yardımı ile çıkabiliyorum. Karşı taraftan birinin beni çekmesi gerekiyor. Doktor kortizonu 15 mg.'a çıkardı. Ama ben 2.5 mg.'dan devam etmeye karar verdim. Bıktım bu kortizondan artık. Eroinman gibi kortizonsuz yaşayamayacak mıyım? Kortizondan nefret ediyorum.

Aralık ayındayız. Çok halsizim. Yine o deli kaşıntılar. Yüzüm kırmızı. Kollarımı arkaya götüremiyorum. Hareketlerim ağır çekim gibi. İnat ediyorum. Ya da yavaş yavaş ölmem hoşuma gidiyor. 10 Aralık'ta kendi kendime kortizonu 10 mg.'a çıkardım. 15 gün sonra hastaneye gittim. Doktor kendi başıma işler yaptığım için bana kızdı. Belki kızmakta haklı ama yaşadığım ruh halini bilemez ki. Hemen bir kan tahlili daha yapıldı. Berbat... Bulgular ilk hastalığa yakalandığımdan da kötü.

28 Aralık'ta kortizon birdenbire 60 mg.'a yükseltildi. Doktor, gülerek "Size yılbaşı hediyesi yüksek dozda kortizon" dedi. 85 yılına hasta girdim.

Gücüm yavaş yavaş yerine gelmeye başladı. Ama bende de gariplikler başladı. Eskileri satıp, istediğim yeni öteberi alıyor ve borçlanıyordum. Bilinçsizce alışveriş yapıyordum. Sabahın 7.30'unda kendimi sokağa atıyor, yine bilinçsizce yürüyor, yürüyordum. İlk kez büyük oğlum farketmiş bendeki garipliği. Aşırı yemek tutkum da bunlara eklenince ne yapacaklarını şaşırmışlar. Ben olayları kopuk kopuk anımsıyorum. Sokaklarda yürümemi, tıkanır gibi nefes almamı, şuursuzca yaptığım alışverişleri, aşırı iştahımı, utanma duygumun yok oluşunu... Zaman kavramını yitirmemi. Yalnız bir şeyi çok net anımsıyorum. Bir ses bana "Sen artık ölüsün," dedi. "Ruhsun. Seni hiç kimse görmeyecek, sesini duymayacak. Ama sen onları görüp.. duyacaksın. Hava gibi hep yanlarında olacaksın. Hissedeceksin. Ama konuşamayacaksın, onlara dokunamayacaksın. İşte ölüm bu."

24 Ocak'ta kocamın çalıştığı firmanın arabasını hastaneye gitmek için aldım. Bir adama çarptım. Polisler bile halime acıdı. Beni hastaneye onlar götürdü. Şuurumu tamamen kaybetmişim. Beni 25 Ocak'ta gece yarısı Lape Fransız Hastanesine kaldırdılar. Kortizon şokuna girmişim. Tüm o garip hareketleri beynimdeki uyumsuzluk nedeniyle yapmışım. Yaşamımdan 15 gün kayıp. Hiçbir şey anımsamıyorum. Güle oynaya girdiğim hastanede üzerime kilitler vurulunca gerçeği anladım. Kortizonun sebep olduğu bu uyumsuzluk yüzünden kortizon hemen 40 mg.'a düşürülmüş.

Yanımda, sağımda, solumda delilerle haşırneşirim. Kimi "Ben Fevzi Çakmak'ım" diyor. Kimi "İbibikler öter ötmez ordayım" diye şarkı söylüyor. Kimi hiç konuşmadan saatlerce oturuyor. Kimi yalnızca yemek yiyor. Kimi sigara izmaritlerini topluyor. Kimi ağlıyor, kimi gülüyor. Kimi kocasından dertli, kimi kaynanasından, kimi evlâdından. Biri bana musallat oldu. Yanımdan hiç ayrılmıyor. Gece uykudan uyanınca bana bakan bir çift göz görüyorum ve korkuyorum. Hastabakıcıya korktuğumu söyledim. Kadını güç belâ yanımdan uzaklaştırdı. Kilit altında olmak sinirlerimi bozuyor. Verilen ilâçlar da beni iyice serseme çevirdi. Uyur gezer gibi dolaşıyorum. Demir parmaklıklar arkasından bahçeyi seyrediyorum. Gazete okumaya çalışıyorum. Doktorumun beni tedavi etmesi için önerdiği Cengiz Bey ismindeki doktor da bir alem. İki kez hastaneye geldi. Nasıl ruh doktoru anlayamadım. Doğru dürüst konuşacağına sürekli azarlıyor. Neye uğradığımı şaşırıyorum. Son gelişinde hastaneden çıkmak istediğimi söyledim. Sen misin bunu söyleyen. Adam bir sinirlendi ki.. "Benim gibi ters bir adama çattığın için şanssızsın," dedi, "Seni mahvetmek için elimden geleni yapacağım." Benim de tepem attı. "Siz ne biçim doktorsunuz?" diye bağırdım. "Böyle doktor olmaz olsun" dedim. Üç tane beyaz gömlekli izbandut gibi adam beni tuttu. Neye uğradığımı anlamadan kalçamda iğnenin acısını duydum. İğne olurken de "Artık benim doktorum değilsin" diye bağırmayı da ihmal etmedim. Bu kavgadan sonra bana elektro şok yapmak istemiş.

Allahtan kocam engellemiş. 15 gün kalmak için girdiğim hastaneden bir hafta içinde kocam beni çıkarttı. Çıktığım günkü mutluluğumu hiç unutmuyorum. Tüm hastalar etrafıma üşüştü. Hepsi ordan kurtulmak istiyordu. Oraya yaşadığım sürece bir daha girmek istemem. Kilitlerin altında. Dünyayla irtibatın kesik.

Şubat ayı geldi. Daha iyiceyim. Ama hareketlerim dengesiz. Bacaklarımı yüksek yerlere kaldıramıyorum. Yağmurlu bir günde dengemi kaybedip çamurların içine yuvarlandım. Bacağım ve burnum şişti, morardı, kanadı. Ben hiç, hiç iyileşemeyeceğim diye ağladım, ağladım.

7 Mart'ta kortizon 37.5 mg.'a düştü. Doktor yavaş yavaş azaltacağız diyor. Imuran'a da devam ediyoruz. 15 günde bir kan sayımı yapılıyor. Vücut direnci iyi.

19 Mart'ta kan tahlili yapıldı. Sonuç iyi. Kortizon 35 mg.'a düştü. 10 günde bir düşmeye devam edecek.

29 Mart'ta pat kapı. Yine icra memurları. Neye uğradığımı şaşırdım. Ne bitip tükenmeyen borç bu. Yine telefon ve televizyon haczedildi. Çıldıracağım. Bu kez satacak birşeyimiz de yok. Kortizon 32.5 mg.'a düştü.

Imuran vücut direncimi azaltıyor. Bu ara üşütmemem gerektiği halde soğuk almışım. Boğazlarım ve göğsüm yanıyor ve öksürüyorum. Hastaneye gittim. Doktor tüm ilâçlarıma ek antibiyotik de verdi. Öksürüğüm bir türlü geçmiyor. Doktorun verdiği bir kutu antibiyotiği aldım. Artık ilâçlardan öylesine nefret ediyorum ki! İçim dışım ilâç küpü oldu...

29 Mart'ta hastaneye gittim. Hâlâ öksürüyorum. Doktora maddi sorunlarımı anlattım. Fazla ilgilenmediği gibi eski sevecen hali de kalmadı. Ben mi yanılıyorum? Antibiyotiği bir kutu aldım diye doktor bana yine kızıyor. "Bundan sonra sizle ilgilenmeyeceğim" diye beni yüzüstü bırakıyor. Neye uğradığımı şaşırıyorum. Hastaya böyle mi davranılır. İskemleye yığılıyorum. Ne yapacağımı şaşırıyorum. İnsan doktoruna da dertlerini söyleyemezse kime anlatır?.. Tüm iyilikler.. güzellikler yalnızca filmlerde mi?

Kortizon 29 Mart'ta 32.5 mg.'a, 9 Nisan'da 30 mg.'a düştü. Imuran'a devam ediyorum. Kan sayımım 4000'in altına düşmedi.

25 Nisan'da yine kontrola gittim. Kortizon her 10 günde 2.5 mg. azalıyor. Doktor beni oldukça soğuk karşıladı. Artık ne ruhsal sorunlarımı, ne de maddi sorunlarımı söylemiyorum. Birşeyler söylüyor. Muayenehanesinden bahsediyor. "Hiç kimse sizinle böyle ilgilenmez" diyor. Oysa ben devlet

memuruyum ve evraklı hastayım. Üstelik ekonomik durumum da son derece bozuk. Muayenehanesine istesem de gidemem ki.. Ne demek istediğini anlayamıyorum. Acaba ben mi yanlış düşünüyorum. İçim acıyla doluyor. Bir kere daha paradan nefret ediyorum. Onla da.. onsuz da yaşamak öylesine güç ki.. Ama onla olmak istiyorum bir an. Çünkü onunla satın alamayacağın hiçbir şey yok. İnsanları bile satın alabilirsin. Çünkü herkesin bir bedeli var. Hastalığım ömür boyu süreceği için doktora hiç ters cevap vermiyorum. Çünkü her ay oraya gitmeye mecburum. Söylediklerini anlamamazlığa geliyorum. Ama yıkılmış olarak eve dönüyorum.

Takvime bakıyorum. Mağlulen emekliye ayrılalı 1 yıl olmuş. Ama halen ne emekli ikramiyem geldi, ne de emekli aylığım bağlandı. Kaçıncı dilekçe? Kime başvuracağım? Derdimi kime anlatacağım?..

Bugün 16 Mayıs. Hastalığım teşhis edileli tam iki yıl oldu. Ve ben iki yıldır sürekli kortizon alıyorum. Bu ölene kadar da devam edecek. Başında da dediğim gibi zaman zaman azalan, zaman zaman çoğalan dozlarla. Şu anda 22.5 mg. alıyorum. İstesem de, istemesem de doktoruma kırılsam da her ay hastaneye kontrola gideceğim. Sorunlarımla tek başına yaşamaya çalışacağım. Yaşayabildiğim sürece. Herşeyin boş olduğunu, hepimizin bir gün yok olacağını bilsem de... Zaman zaman öfkeleneceğim, zaman zaman sevineceğim. Zaman zaman isyan edeceğim. Dünya dönüyor, biz de onunla birlikte dönüyoruz. Yaşam, acı tatlı sürüyor. Aynaya bakıyorum. Yüzümde her yılın ayrı bir izi var. Dün geçti. İstesem de geri getiremem. Bugünü yaşıyorum. Yarın mı?... Yarın ne olacak bilemem ki...

Virginia Woolf

Hastalığın ne kadar yaygın olduğunu düşününce, ne müthiş bir değişime yol açtığını, ne kadar şaşırtıcı olduğunu, sağlığın ışıkları seyreldiğinde, ancak o zaman keşfedilmemiş ülkelerin aydınlandığını, hafif bir griple ruhta nasıl harabeler ve çöllerin göründüğünü, ateşin biraz yükselmesi ile nasıl uçurumların ve parlak çiçeklerle bezenmiş çayırların önümüze serildiğini, hastalık olayıyla içimizde ne ihtiyar ve dik başlı meşelerin devrildiğini, bir dişimizin çekilmesiyle ölümün kuyusuna indiğimizi ve kahreden suları hemen başımızın üstünde hissettiğimizi ve kendimizi melekler ve arpçılar arasında bulacağımızı sanarak uyandığımızı ve dişçinin koltuğunda yüzeye çıktığımızı ve onun "Ağzını çalkala-ağzını çalkala" sözlerini Cennet katından bizi karşılamak için eğilen Tanrı ile karıştırdığımızı düşününce ve ne çok düşünmek zorunda kalıyoruz bunu, o zaman hastalığın edebiyatın ana temaları içinde aşk, savaş ve kıskançlıkla birlikte yerini almamış olması tuhaf geliyor gerçekten. İnsan, gribe adanmış romanlar; tifo için epik şiirler; zatürree için kasideler; diş ağrısı için lirik şiirler yazılmış olacağını sanıyor. Ama hayır; bir iki istisna dışında -**Bir Afyonkeş'in İtirafları**'nda De Quincey böyle bir şey denemişti; Proust'un sayfaları arasında hastalıktan sözeden bir iki cilt olmalı- edebiyat, meselesinin zihinle olduğunu; bedenin, içinden ruhun dosdoğru ve açıkça bakabileceği düz bir cam levha olduğunu ve arzu ve iştah gibi bir iki tutku dışında önemsiz sayılabileceğini, varolmadığını kanıtlamak için elinden geleni yapıyor. Oysa tam tersi doğru. Bütün gün ve gece boyunca beden işin içine karışır; körleştirir ya da keskinleştirir, renk verir ya da renksizleştirir, Haziran sıcağında parafine döner, Şubat'ın kasvetinde sertleşerek mumyağı olur. İçerdeki yaratık ancak pencereden bakabilir -isli ya da toz pembe; bir an bile, bıçağın kınından ya da bezelyenin kabuğundan ayrılması gibi bedenden kendini ayıramaz; sıcaktan soğuğa, huzurdan huzursuzluğa, açlıktan doyuma, sağlıktan hastalığa değişimlerin bitmek bilmez seyrini izlemesi gerekir, ta ki kaçınılmaz felaket gelene kadar, beden kendini paramparça edene ve ruh (dediklerine göre) kurtulana kadar. Ama bedenin bu gündelik dramı kayda geçmez. İnsanlar hep zihnin yaptıklarını yazıyorlar; ona esen düşünceleri, onun soylu planlarını; onun evreni nasıl uygarlaştırdığını. Zihni, filozofun kulesinde bedeni horgörürken; ya da fetih ya da keşif uğruna, karlar ve çöllerden aşırarak onu eski bir

meşin top gibi tekmelerken gösterirler. Bedenin, ona köle olan zihinle, yatak odasının ıssızlığında ateşin saldırısına ya da melankolinin bastırmasına karşı ne büyük savaşlar verdiği görülmez. Bunun nedenini bulmak için de öyle çok uzağa gitmeye gerek yok. Bu gibi şeylere yüzyüze, dürüstçe bakabilmek için bir aslan terbiyecisinin cesaretine; güçlü kuvvetli bir felsefeye; köklerini toprağın bağrında bulan bir akla sahip olmak gerekir. Uzun lafın kısası, beden, bu canavar, bu mucize, onun acısı, bir süre sonra bizi mistikliğe doğru çeker ya da hızlı kanat çırpışlarıyla aşkınlığın doruklarına yükseltir. Grip için yazılmış bir romanın olay öyküsünün olmadığı söylenecek, içinde aşk yok diye şikayet edilecektir- ne kadar da yanlış oysa, çünkü hastalık, çoğunlukla aşk kılığına girer ve aynı tuhaf numaraları yapar. Bazı yüzlere ilahî bir ifade verir, bizi saatler boyu dikilmiş kulaklarla merdivenlerin gıcırtısını beklemeye bırakır ve sağlıklı günlerde ne bu kadar vakti ne de keyfi olmayan zihin, ölülerle ilgili binlerce efsane ve aşk hikâyesi uydururken ölülerin yüzlerini yeni bir anlamla süsler (Tanrı şahit, sağlıklarında ne kadar da sadeydiler). Edebiyatta hastalığın anlatılmasını engelleyen bir neden de dilin fakirliği. Hamlet'in düşüncelerini ve Lear'ın trajedisini ifade edebilen İngilizce'nin ürperme ya da başağrısı için sözcükleri yok. Dil, bir yönde gelişmiş. Âşık olan basit bir liseli kızın derdine tercüman olabilecek bir Shakespeare ya da Keats var; ama acı çeken biri doktora başındaki ağrıyı anlatmaya kalkıştığında dil birdenbire kurulaşıyor. Onun için önceden hazırlanmış hiçbir şey yok. Sözcükleri kendisi sarıp sarmalamak zorunda; ve acısını bir eline, saf sesi öbür eline alıp (belki de başlangıçta Babel halkının yaptığı gibi) yeni bir sözcük çıkana kadar ikisini birbirine vuracak. Muhtemelen de ortaya çıkan gülünç birşey olacak. Hangi İngiliz vatandaşı dille canı istediği gibi oynayabilir ki? Bizim için dil kutsaldır, bu yüzden de, eğer dehalarını eski sözcükleri yeniden düzenlemektense yeni sözcükler yaratmak için kullanmayı tercih eden Amerikalılar yardımımıza gelip dilin pınarlarını serbest bırakmazsa, ölmeye mahkumdur. Gene de ihtiyacımız olan tek şey, daha ilkel, daha şehevî, daha müstehcen yeni bir dil değil, tutkuların hiyerarşisinde de bir değişiklik gerekiyor; aşk tahtından indirilip yerine 39 derece ateş oturtulmalı; kıskançlık yerini siyatik ağrılarına bırakmalı; uykusuzluk kötü adamın rolünü oynamalı ve kahraman, tatlı beyaz bir şurup olmalı- o güve gözlü, tüylü ayaklı güçlü Prens, hani bir adı da Chloral.

Hastaya dönersek. "Gripten yatağa düştüm" cümlesi o büyük tecrübeyi ifade edebilir mi; dünyanın nasıl şekil değiştirdiğini; iş araçlarının nasıl uzak göründüğünü; şenlik seslerinin tarlaların ötesinden duyulan atlıkarınca gibi romantikleştiğini; ve arkadaşların nasıl değiştiğini, bütün bir hayat, açık denizdeki gemiden görülen bir kara manzarası gibi silik öyle uzakta dururken, kimisi tuhaf bir güzelliğe bürünmüş, ötekiler şekilsizleşip bodur

bir kaplumbağaya benzemişler; ve hasta bazen herşeyin üstünde, ne bir insanın ne de Tanrı'nın yardımına ihtiyacı var ve bazen hizmetçinin terslenmesinden sinmiş, yerde sürünmekten memnun- tecrübe aktarılamaz ve bütün bu aptal şeylerde her zaman olduğu gibi, onun acısı arkadaşlarına kendi griplerini, geçen Şubat ayında ağlamaya fırsat bulamadan geçip gitmiş ve şimdi acıyı paylaşmanın kutsal iç rahatlığıyla haykırarak çaresizce feryat ettikleri kendi ağrılarını ve acılarını hatırlatmaya yarıyor.

Ama acıyı paylaşmak, işte bu mümkün değil. Bilgelerin bilgesi Kader hayır diyor. Eğer, şimdiden hüzünle dolu olan çocuklar bir de annelerinin yükünü sırtlarına alsalardı, kendi acılarına tasavvur edebildikleri diğer acıları katsalardı binalar yükselmezdi; yollar otların arasında kaybolurdu; müziğin ve resmin sonu gelirdi ve bir büyük iç çekiş göğe yükselirdi ancak; ve kadınların ve erkeklerin davranışlarına yalnızca korku ve keder hakim olurdu. Ama bu durumda her zaman ilgiyi dağıtacak bir şeyler bulunur- hastanenin köşesinde bir laternacı, cezaevi ya da ıslahevinin önünden geçerken vitriniyle insanın aklını çelen bir kitapçı ya da oyuncakçı dükkânı, bizi ihtiyar dilencinin keder hiyeroglifini sefaletin acısı üstüne ciltlere dönüştürmekten alakoyan tuhaf bir kedi ya da köpek; ve böylece bu acı ve disiplin duvarlarının, bu kupkuru hüzün simgelerinin bizden beklediği o büyük şefkat tedirgince başka bir zamana bırakılır. Şefkat, bugünlerde hantal ve başarısız insanlar tarafından dağıtılıyor, çoğunlukla, yarışı terketmiş, fantastik ve kazançsız yolculuklara harcayacak vakitleri olan kadınlar tarafından (bu kadınlarda eski olan, çok tuhaf bir şekilde anarşi ve yenilikle yanyana varolur); örneğin C.L., hastaodasının küllenmiş ateşi önünde otururken, ölçülü ve yaratıcı dokunuşlarla bir anda fidanlık çitini, ekmek somununu, lambayı, sokaktaki laternayı ve bütün ihtiyar kadınların söz dinlemeyenler ve haylazlıklar üstüne anlattığı masalları kuruverir; telaşlı, âlicenap A.R., kederinizi hafifletmek için dev bir kaplumbağa istediğinizi ya da biraz neşelenmek için eski bir ud olsa... dediğinizi duysa, Londra'nın altını üstüne getirir ve ne yapıp edip gün bitmeden onları paketlenmiş bir şekilde önünüze koyar; ipekler giyen, tüyler takan uçarı K.T., pudrası ve makyajıyla (bu da bir zaman alır) Kral ile Kraliçe'nin davetine gidecek gibi süslenip, bütün parlaklığını hastaodasının kasveti içinde harcar, dedikoduları ve taklitleriyle ilaç şişelerini çınlatır, ateşi canlandırır. Ama bu budalalıkların çağı çoktan geçti; medeniyet başka bir hedefe doğru ilerliyor; artık kaplumbağanın ve eski udun ne gibi bir anlamı olabilir?

İtiraf etmek gerekir ki (ve hastalık büyük bir günah çıkartma odasıdır) hastalıkta, çocukça bir açıksözlülük vardır; sağlığın ihtiyatlı saygınlığının sakladığı şeyler söylenir, gerçekler ağızdan dökülür. Örneğin şefkat hakkında - onsuz da yaşayabiliriz. Her figanın yankısını bulduğu, insanların ortak

ihtiyaçlar ve korkularla birbirine bağlandığı ve birinin bileğindeki seğirmenin diğerini sıçrattığı, başımızdan ne kadar tuhaf bir şey geçse de diğerlerinin de aynı tecrübeyi yaşamış olduğu, zihnimizde ne kadar uzağa yolculuk etsek de birilerinin oraya bizden önce varmış olduğu bir dünya, tamamiyle bir yanılsamadır. Bırakın başkalarının ruhlarını tanımayı, kendi ruhlarımızı tanımıyoruz. İnsanlar yolun hepsini elele yürümüyorlar. Herbirinde el değmemiş bir orman; kuş izlerinin bile olmadığı karlarla kaplı bir tarla var. Buralarda yalnız gidiyoruz ve böylesini daha çok seviyoruz. Her zaman şefkat görmek, her zaman eşlik edilmek, her zaman anlaşılmak dayanılmaz olurdu. Amâ sağlıkta, güleryüzle görüntüyü sürdürmek zorundayız- iletişim kurmak, medenileştirmek, paylaşmak, çölleri ıslah etmek, ilkelleri eğitmek ve oyuna katılmak için gece gündüz birlikte çalışmak zorundayız. Hastalıkta bu uygar göstermece sona erer. Artık gideceğimiz yer yataktır ya da bir sandalyede yastıkların arasına gömülürüz, hatta ayağımızı birkaç santim kaldırıp diğerinin üstüne atar, doğrular ordusunun savaşçıları olmaktan vazgeçeriz; kaçak oluruz. Onlar savaşa yürürler. Biz ırmaktaki tahta parçalarıyla birlikte sürükleniriz; çayırdaki kuru yapraklarla alt alta üst üste sorumsuz ve kayıtsız, belki de yıllardır ilk kez çevremize bakmayı beceririz, yukarıya bakmayı- örneğin gökyüzüne.

Bu olağandışı görüntünün bıraktığı ilk izlenim tuhaf bir biçimde etkileyicidir. Normal zamanlarda bir süre için bile gökyüzüne bakmak mümkün değildir. Umumi bir gökyüzü-gözleyicisi yayaları engelleyecek, onların düzenini bozacaktır. Gökyüzünün yakalayabildiğimiz parçaları bacalar ve kiliseler tarafından bozulur; gökyüzü, iyi ya da yağışlı havayı simgeleyen, pencereleri altın rengine boyayan ve dalların içine dolarak sonbahar meydanlarındaki sonbahar çınarlarının acıklı tablosunu tamamlayan bir fondur. Şimdi, boylu boyunca uzanmış dosdoğru yukarıya bakarken, gökyüzünün öyle farklı olduğunu keşfediyoruz ki, bu gerçekten şaşırtıcı. Demek gökyüzü hep böyleydi ve biz farkında değildik!-birbiri ardınca oluşan ve parçalanan şekiller, bulutların birbiriyle mücadelesi ve ardı arkası kesilmeyen bir gemiler ve vagonlar silsilesinin Kuzeyden Güneye taşınması, ışık ve gölgenin bu sürekli inip kalkan perdesi, güneşi örtüp açarak, kayalardan siperler kurup rüzgârla sürükleyerek, altın oklar ve mavi gölgelerle yapılan bu sonsuz deney- yıllar boyu harcanan kimbilir kaç milyon beygir-gücü enerjinin, kendi arzularımızı gerçekleştirmek için bize kalan artıklarıyla gerçekleştirdiğimiz bu sonu gelmeyen uğraş. Bu gerçek üzerine düşünmemiz ve hatta bu durumu kınamamız gerekiyor. Neden birileri **The Times** gazetesine yazmıyor? Yararlı olurdu. Bu devasa filmin sürekli boş salona oynamasına izin verilmemeli. Ama biraz daha seyredince, gıcıklanan yurttaşlık ateşini bir başka duygu bastırıyor. Bu kusursuz güzellik aynı zamanda kusursuz bir acımasızlıktır. Zevk ile, insanların çıkarları ile ilgili olmayan bir maksat

uğruna sınırsız kaynaklar harcanıyor. Eğer hepimizi hareketsiz yüzükoyun yere yatırsalardı, gökyüzü gene de mavileri ve altınlarıyla deneyler yapmaya devam edecekti. Belki o zaman, yerde, çok küçük, yakın ve tanıdık birşeye bakınca, şefkati bulacağız. Gülü inceleyelim. Onu, vazolarda açarken o kadar çok gördük, onun olgunluğuyla güzellik arasında o kadar çok bağlantı kurduk ki, bütün bir öğleden sonra toprakta nasıl öylece sakin ve kıpırdamadan durduğunu unuttuk. Çok asil ve vakurdur. Yapraklarının kızarışı eşsiz bir doğruluk örneğidir. Bazen bir çiçek, belki kasten düşer; bazen bütün çiçekler, şehvetli mor, soluk tenine karışmış vişne suyunun dalgasını taşıyan krem renkli; glayoller; yıldızçiçekleri; ruhanî ve dindar leylaklar; resmî mukavva yakalarıyla kayısı ve kehribara çalan çiçekler, hepsi başlarını usulca rüzgâra bırakırlar- günebakanlar dışında; onlar öğle vaktinde gururla kendilerini güneşe teslim ederler ve muhtemelen de geceyarısı aya terslenirler. Çiçekler orda duruyor; ve insanlar bunlardan, varlıkların en sakini, en kendi kendine yeteni olan bu çiçeklerden kendilerine dostlar edindiler; tutkuyu simgeleyen, şenlikleri süsleyen, ölülerin yastığında (sanki hüznü asıl tanıyan onlarmış gibi) duran çiçeklerden. Ne mutlu ki, şairler Tabiat'ta bir din buldular; bitkilerden feyz almak için kırlarda yaşayanlar var. İnsanı rahatlatan, çiçeklerin kayıtsızlığıdır. Zihnin, hiçbir insanın ayak basmadığı karlı vadisi bir bulut tarafından ziyaret edilir, düşen bir yaprak tarafından öpülür; nasıl başka bir alanda, büyük sanatçılar, Milton'lar, Pope'lar bizden yana düşünceleriyle değil, unutkanlıklarıyla gönlümüzü avutuyorlarsa.

Bu sırada, gökyüzü ne kadar kayıtsız, çiçekler ne kadar kibirli de olsa, doğrular ordusu, karıncanın ya da arının kahramanlığıyla savaşa yürür. Mrs. Jones trenini yakalar. Mr. Smith arabasını tamir eder. İnekler sağılmak için eve getirilir. Erkekler damı onarır. Köpekler havlar. Ekinlere dadanmış kargalar kalktıkları sırayla inerler karaağaçların üstüne. Hayat dalgası, yorulmadan kendini dışa vurur. Yalnızca boylu boyunca uzanıp bakanlar bilir ki Tabiat sonunda kazanacağını saklamaya gerek görmez; dünya soğuyacaktır; ayazla kaskatı kesildiğimizde kendimizi tarladan tarlaya sürüklemekten vazgeçeceğiz; fabrikanın ve makinanın üstü buz tutacak; güneş gidecek. Öyle de olsa, bütün dünya kaygan bir tabakayla örtüldüğünde bile, bir titreşim, zemindeki bir düzensizlik eski bir bahçenin sınırını çizecek ve orada, yıldızların altında cesurca başını uzatarak bir gül çiçek açacak, çiğdem alev alev yanacak. Ama herşeye rağmen, hayat bize kanca atmış olduğu sürece debelenmek zorundayız. Donmuş tepecikler olmayı kolay kolay kabul edemeyiz. Uzanıp öylece yatanlar bile, ayak parmaklarının donabileceği akıllarına geldiği an ayağa fırlayacaklar ve evrensel umuttan -Cennet'ten, Ölümsüzlük'ten- medet umacaklardır. Elbette, insanlar bunca zamandır, çağlar boyu dilekler dilediklerinden, dilekleriyle bir şeyi gerçekleştirmeyi becerecekler; orada ayaklar basacak yer bulamasa da zihnin huzur bulması için küçük bir yeşil ada olacak. İnsanoğlunun ortaklaşa

hayal gücü bu konuda kesin bir sınır çizmiş olmalıydı. Ama nerde! **Morning Post**'u açıp Lichfield Piskoposu'nun Cennet'e gittiğini okuyoruz. Kiliseye gidenlerin o heybetli mabedlere girmek için sıra olduğunu görüyoruz; en kasvetli günde, en çamurlu yerlerde lambalar yakılıyor, çanlar çalıyor ve dışarda sonbahar yaprakları uçuşsa da, rüzgârın iniltileri duyulsa da, umutlar ve arzular, içerde inançlara ve kesinliklere donuşturuluyor. Huzur içinde görünüyorlar mı? Gözleri yüce inançlarının ışığı ile parlıyor mu? Bir tanesi, Beachy Head'den doğruca Cennet'in kucağına atlamaya cesaret edebilir mi? Ancak budalalar böyle sorular sorar; küçük inananlar topluluğu geride kalır, sürüklenir, yoldan çıkar. Anne yıpranmış, baba yorgundur. Cennet'i hayal etmek için zamanları yoktur. Cennet-kurmak şairlerin hayalgücüne bırakılmalıdır. Onların yardımı olmazsa biz ancak boş şeylerle uğraşabiliriz- Pepys'i Cennet'te hayal ederiz, kekik tepelerinin üstünde ünlü kişilerle küçük söyleşiler uydururuz, çabucak Cehennem'de kalmış arkadaşlarımız hakkında dedikoduya dalarız, ya da daha kötüsü dünyaya geri döner ve seçmekte bir mahsur olmadığına göre, üstüste yaşamayı seçeriz, önce bir erkek, sonra kadın, bir kaptan ya da saray hanımefendisi, Hükümdar ya da çiftçinin karısı olarak, debdebeli şehirlerde veya uzak ormanlarda, Perikles'in ya da Arthur'un, Şarlman'ın ya da George'un devrinde yaşamayı, bir daha yaşamayı, ilk gençliğimizde çevremizde dolanan ve sonradan "Ben" tarafından bastırılmış olan taslak hayatları sonuna kadar yaşamayı seçeriz. Ama iş dileklerimize kalacaksa, "Ben", Cennet'e hakim olup, burda William ya da Alice olarak hangi rolleri oynamışsak, orada da bizi sonsuza kadar William ya da Alice olmaya mahkum edemez. Kendi kendimize bırakıldığımızda işte böyle bayağı şeyler duşunuruz. Bizim için hayaller kurması için şairlere ihtiyacımız var. Cennet-kurma görevi Şair-i Azam'ın bürosuna sevkedilmeli.

Gene de dönüp dolaşıp şairlere geliyoruz. Hastalık, bizi düzyazının dikte ettiği yorucu seferberliğe karşı ilgisiz kılar. Bölümler ardarda ilerlerken bütün melekelerimize hakim olup aklımızı, yargımızı ve hafızamızı toparlamakta güçlük çekeriz, tam bir yere alışmışken, yeni gelene dikkat etmemiz gerekir, ta ki bütün yapı -kemerler, kuleler ve siperler- temelleri üstünde sağlam bir şekilde yerlerine yerleşene kadar. **Roma İmparatorluğunun Gerilemesi** ve **Çöküşü** grip için hiç de iyi bir kitap değildir, ne de **Altın Kase** ya da **Madam Bovary**. Öte yandan, rafa kaldırılmış bir sorumluluk ve askıya alınmış bir akılla -hasta birinden kim eleştiri bekler, ya da yatalaktan sıhhatli bir fikir?- diğer tadlar ortaya çıkıverirler; aniden, kesik kesik, yoğun. Şairlerin çiçeklerini talan ederiz. Birkaç satırı çeker alır ve zihnin derinliklerinde açılmalarını bekleriz:

and oft at eve
Visits the herds along the twilight meadows

wandering in thick flocks along the mountains
Shepherded by the slow unwilling wind.[1]

Ya da Hardy'nin bir dizesinden, La Bruyère'in bir cümlesinden üzerinde uzun uzadıya düşünülecek, üç bölümlük koskoca bir roman çıkarırız. Lamb'in mektuplarına dalarız -bazı düzyazı yazarları şair olarak okunmalıdır- ve "Ben hunhar bir zaman katiliyim ve şimdi onu yavaş yavaş öldüreceğim. Ama yılan hayat dolu." bölümünü buluruz, sevincimizi kim tarif edebilir? Ya da Rimbaud'yu açar ve

O saisons o châteaux
Quelle âme est sans défauts?[2]

dizelerini okuruz ve kim bu sıcaklığa mantıklı bir açıklama getirebilir? Hastalıkta sözcüklerin mistik bir niteliği vardır sanki. Yüzeydeki anlamların gerisindekini kavrarız, sezgilerimizle ordan burdan birşeyler toparlarız -bir ses, bir renk, kâh bir vurgu kâh bir duraklama- sözcüklerin fikirlere oranla daha yavan olduğunu bilen şair bunları sayfa boyunca serpiştirmiştir, bir araya geldiklerinde ne sözcüklerin ifade edebileceği ne de aklın açıklayabileceği bir ruh halini harekete geçirsinler diye.

Hastayken anlaşılmazlığın üzerimizde müthiş bir etkisi vardır, doğrular ordusunun normal olarak izin vereceğinden daha kabul edilebilir bir durumdur bu. Sağlıklı zamanlarda, anlam sesin haklarına tecavüz etmiştir. Aklımız duygularımıza hakim olur. Ama hastayken polis izne çıkar, Mallarme ya da Donne'un zor anlaşılır bir şiirinin, Latince ya da Yunanca bir bölümün yavaşça altına sızarız; o zaman, sözcüklerin kokuları yayılır, özleri damlamaya başlar ve eğer sonunda anlamı kavrıyorsak, bu, bize önce duyularla, damak yoluyla, tuhaf bir koku gibi burun deliklerimizden gelen çok daha zengin bir anlamdır. Dilimizi bilmeyen yabancılar bizden daha şanslılar. Çinliler, **Anthony** ve **Kleopatra**'nın sesini bizden daha iyi tanıyor olmalılar.

Cüret, hastalığın bir özelliğidir -kanundışı olduğumuza göre- ve Shakespeare'i okurken ihtiyacımız olan şey cürettir. Onu okurken uyuklayalım demiyorum, ama onun şöhretinin sıkıcı ve yıldırıcı olduğunu ve bütün eleştir-

[1] ve sık sık akşam vakti
Alacakaranlıkta çayırlara yayılmış sürüleri görmeye gider.
Gönülsüz durgun rüzgarların çobanlığında
dağların etrafında dolaşan kalabalık sürüleri

[2] Ey mevsimler, ey şatolar
Hangi ruh hatasızdır?

menlerin bütün görüşlerinin, içimizdeki o gürüldeyen inancı körelttiğini iyi bilerek, bunun farkında olarak okuyalım, çünkü eğer bu inanç bir yanılsamaysa, hâlâ yararlı bir yanılsama, müthiş bir zevk ve büyük yazarlar okumak için çok etkili bir itici güç. Shakespeare giderek kokuşuyor; koruyucu bir hükümet pekâlâ Shakespeare hakkında yazı yazılmasını yasaklayabilir, zaten, karalayıcı ellerden uzak olsun diye anıtını da Stratford'a koydular. Çevrede, eleştiri adına bu kadar çok gürültü olunca, insan kendi kendine yorum yapmaya kalkışabilir, sayfanın kenarına notlar alabilir; ama bunları, birinin daha önce söylediğini bilmek ya da daha iyi söylediğini bilmek bütün şevki öldürür. Hastalık bütün yüceliğiyle herşeyi bir kenara iter ve bizi Shakespeare ile karşı karşıya bırakır. Onun kibirli gücünün ve bizim kibirli küstahlığımızın araya koyduğu perde ortadan kalkar, düğümler çözülür, beynimiz Lear ya da Macbeth ile çınlar ve yankılanır ve hatta Coleridge bile uzaktan cıyaklayan bir fare gibi kalır.

Bu kadar Shakespeare yeter - biraz da Augustus Hare'e dönelim. Onda bu tür bir geçişi hastalığın bile sağlayamayacağını söyleyenler var; **İki Asil Hayatın Hikâyesi**'nin yazarı, Boswell ile boy ölçüşemez deniyor ve eğer edebiyatta en berbatı sıradanlıksa, en iyiyi bir kenara bırakınca en kötüyü seviyorsak, Hare, ikisi de değil. Bırakın öyle olsun. Yasa normalden yana. Elbette Hare, Waterford ve Canning'in adı geçince bunların müşfik ihtişamıyla ateşi hafifçe yükselenler için. Tabii ilk yüz sayfada değil. Buralarda, bu tür kalın ciltlerde çoğunlukla olduğu gibi, bata çıka ilerliyoruz ve bir amcalar ve teyzeler bolluğunun içinde kaybolma tehlikesi geçiriyoruz. Atmosfer diye birşeyin olduğunu hatırlatmak zorunda kalıyoruz kendimize; hani ustalar, zihnimizi bir yere doğru, artık nereye doğruysa -bir sürpriz ya da sürprizsizliğe- hazırlamak için bizi dayanılmaz bir şekilde bekletirler ya. Hare de hiç acele etmiyor; tılsım bizi yavaşça farkında olmadan etkisi altına alıyor, içimizde herşeyin tuhaf olduğu hissi kalsa da adım adım nerdeyse aileden biri oluyoruz ve Lord Stuart odayı terkedince -o sırada bir balo olmakta- ve sonra da İzlanda'dan haberi gelince, ailenin çaresizliğini paylaşıyoruz. Partiler beni sıkıyor, demişti -evlilikten önce akıllarını işin içine karıştırıp zihinlerinin o saf hususiyetini bozan İngiliz aristokratları böyledir işte. Partiler onları sıkar, onlar da İzlanda'ya giderler. Sonra da Beckford'un şato yapma merakının saldırısına uğruyor; bir Fransız şatosunu kaldırıp Manş Denizi'nden taşımak, hizmetçilerin yatak odaları olarak kullanılmak üzere, büyük masraflarla kuleler ve burçlar dikmek zorunda, üstelik kaymaya hazır bir uçurumun kıyısına, ki hizmetçiler süpürgelerini aşağıya, Solent'e düşürsünler ve Lady Stuart çok üzülsün ama asil bir leydi olarak durumu olduğu gibi kabul edip bu perişanlık karşısında çiçek yetiştirmeye başlasın. Bu arada kızlar, Charlotte ve Louisa, o emsalsiz güzellikleriyle, ellerinde kalemleri sonsuza kadar resim yapmaya, bir sis bulutunun içinde dansetmeye, flört etmeye hazırlar. Çok açık seçik değiller, bu doğru. Çünkü o zamanın hayatı, Charlotte ve Louisa'nın hayatı değil.

Alilelerin ve toplulukların hayatı. Geniş bir alana yayılan ve her türden kuzeni, işsiz güçsüzü ve eski hizmetlileri kapsayan bir ağ, bir şebeke. Teyzeler -Caledon Teyze, Mexborough Teyze-, büyükanneler- Büyükanne Stuart, Büyükanne Hardwicke- hepsi bir araya toplanır, sevinir, üzülür, Noel yemekleri yer ve çok yaşlanır ve hep dik kalırlar; yüksek arkalıklı sandalyelere oturup, renkli kâğıtlardan olsa gerek, çiçekler keserler. Charlotte, Canning ile evlenip Hindistan'a gider; Louisa, Lord Waterford ile evlenir ve İrlanda'ya gider. Sonra bu uzak mesafelerde yavaş gemilerle mektuplar gidip gelmeye başlar ve iletişim, iyiden iyiye uzatılmış ve laf kalabalığına dökülmüş bir hale gelir, Viktoryen dönemin bu ilk zamanlarında mekânın ve boş zamanın sonu yok gibidir; inançlar kaybedilir, Hedley Papazları'nın hayatı onları yeniden canlandırır; teyzeler soğuk alır ama iyileşir; kuzenler evlenir; İrlanda'da kıtlık ve Hindistan'da isyan vardır ve iki kızkardeş de, yerlerine geçecek çocukları olmadığı için büyük ama sessiz kederleriyle birlikte yaşarlar. Lord Waterford bütün gün avda olduğu için İrlanda'da terkedilmiş olarak yaşayan Louisa çoğunlukla yalnızdır; ama ünvanına sıkı sıkı sarılır, yoksulları ziyaret eder, teselli cümleleri sarfeder (Anthony Thompson'ın aklını, yani hafızasını kaybetmiş olmasına inanın üzüldüm, ama eğer bir tek Kurtarıcımıza inanacak kadar aklı yerindeyse, başka bir şeye ihtiyacı yok demektir.) ve çizer, çizer. Akşamın mürekkeple çizilmiş resimleriyle binlerce defter dolar, marangoz ona tuvaller hazırlar ve o, okuldaki sınıfların duvarlarına freskler yapar, yatakodasına koyunlar getirir, av bekçilerinin sırtına battaniye örter, bol miktarda Kutsal Aile tablosu boyar ve sonunda büyük Watt ailesi, işte Titian'ın ayarı, Raphael'in ustası, diye haykırır. Bunun üzerine Lady Waterford güler (cömert ve müşfik bir mizah anlayışı vardır) ve kendisinin yalnızca çiziktirdiğini söyler, hayatında ders bile almamıştır, işte bakın, meleğin kanatları göze batacak şekilde yarım kalmış. Bunların üstüne bir de, babasının giderek denize kayan evini desteklemek, arkadaşlarını eğlendirmek, Lord'u avdan gelene kadar günlerini çeşitli hayır işleriyle doldurmak zorundadır; kocası geldiğinde, çoğunlukla geceyarısı olur bu, elinde resim defteri onun yanındaki lambanın altına oturur ve onun şövalyelere benzeyen yüzünü bir çorba kasesinin arasından resmeder. Sonra o, gene bir savaşçı heybetiyle yola düşer ve Lady Waterford ona el sallarken her seferinde, ya onu bir daha göremezsem diye düşünür. Ve gerçekten öyle olur, o kış sabahı Lord Waterford, atı tökezleyince düşer ve ölür. Lady Waterford, haberi almadan önce biliyordur bunu; ve cenaze günü merdivenlerden indiği sırada onu, cenaze arabasının arkasından bakarken gören Sir John Leslie, bu muhteşem leydinin güzelliğini asla unutamayacaktır, ne de, geri döndüğünde, onun ıstırap içinde kavradığı Viktoryen dönemin ortalarına özgü, muhtemelen pelüş, ağır perdelerin nasıl bumburuşuk olduğunu.

Çeviren: Meltem Ahıska

Hangi kökler kavrar, hangi dallar büyür
Bu taş yığınından? Ey insanoğlu,
Bilemez, kestiremezsin, çünkü bildiğin ancak
Bir kırık suratlar yığınıdır güneşin kavurduğu
Ne ölü ağacın gölge, ne cırcır böceğinin huzur,
Ne de kuru taşın su sesi verdiği...
(T.S. Eliot-Çorak Ülke)

Evrimci ve ilerlemeci bir sosyalist tarih yorumu içinde, ölüm konusuna ayrılan yer, yok denebilecek kadar azdır. Bu anlayışa göre ölüm düşüncesi, gelecekteki mutlu topluma doğru ilerleyen tarihsel akış içerisinde, geriye yönelik bir eğilim olarak değerlendirilir. Tarihin ilerlemesinden yana olan güçler, yaşamın savunulmasından yanadır. Ölüm konusundaki bu ilgisizliğin bir diğer nedeni de ölümün ancak öznel olarak duyumsanabilen bir olgu olması, diğer bir deyişle "varoluşsal" yanının ağır basmasıdır. Öte yandan kapitalizmin neden olduğu savaş ve katliam gibi durumlara karşı çıkılırken kapitalizmin şiddetten, ölüm güçlerinden yana olduğu söylenir; bunun karşısında insanlar yaşamı savunmaya çağrılır.

Bu yazı bir uygarlık eleştirisini de içerdiği ölçüde yukarıda kısaca değinilen tarih yorumuna itibar etmeyecektir. Çünkü bu tarih anlayışı pozitif bir nitelik taşır, uygarlığı sahiplenir ve onu kendi araçlarını kullanarak yeni bir topluma doğru dönüştürmeye çalışır. Öte yandan gelecekteki "ideal" topluma duyulan inanç, bu anlayışın ayrılmaz bir parçasıdır; yaşam ve ilerleme savunusu, bu inanç üzerine temellendirilir.

Ölüm düşüncesi kendi başına önemli olmakla birlikte, onu belirli bir bağlam içinde ele almak ve modern toplumun diğer veçheleriyle ilişkilendirmek konuya daha da önem kazandırır. Önce şunu belirtmek gerekir; bugün toplumsal bir dinamikçe desteklenmeyen ilerlemeci bir sosyalist tarih yorumu, tüm radikal niteliğini yitirmiştir. Bu anlayışın ayrılmaz parçasını oluşturan bütünlük düşüncesi de sarsılmıştır. İlerlemeci düşüncenin yeni bir toplum kurma iddiası, bugün kapitalizmin asimile etme gücü karşısında pratik geçerliliğini yitirmiştir.

İşte çağımızda ölüm düşüncesinin radikalliği (radikalliği burada sözcüğün gerçek anlamını kastederek kullanıyorum, ileriye ya da geriye yönelik olması gibi ahlâki bir boyut katarak değil) tam da bu noktada ifadesini bulur. Ölüm düşüncesi, bugünün toplumunu yeniden yapılandırmayı amaçlayan eğilimlerin aksine sadece ve sadece varolan yapılanmayı çözmeye, parçalamaya yönelen eğilimleri içinde barındırır. Geleceği elinden alınmış bir dünyaya karşı ifade bulan saf bir olumsuzlamadır. Kurucu değil, yıkıcıdır. Yıktığı şeyin karşısında kurulacak yeni bir şey getirmez. Bütünlük karşısında parçalanmayı, dağılmayı, yokolmayı ifade eder. İnancın karşı kutbunda yer alır. Onun alanı, inancın tamamen yittiği yerde başlar. Aktüalitenin, gündelik hayatın dolaysızlığı karşısında tefekkür ve suskunluğun hakim olduğu bir alandır bu. Varlık karşısında hiçliğin alanıdır. Öte yandan ölüm düşüncesi, ilerlemeci yaklaşımın kapitalizme karşı gerici bir tepkinin ifadesi olarak damgalayıp bir kenara attığı Romantizme sahip çıkar.

Kaba bir analoji yapma riskini göze alarak şu söylenebilir: Çağımızda toplumsal yaşamda gözlenen parçalanma ve bütünlüğün yokolması bireysel düzeyde de yaşanmaktadır. Kapitalizmin kendine güvenli, ego bütünlüğüne sahip bireyi yanında yeni bir bireysel tipoloji oluşmaktadır. Yeni bireyin kendine güveni azalmıştır. Ego bütünlüğü yerini tahripkâr eğilimleri barındıran bir endişe durumuna terketmiştir. Ancak bu birey endişenin kaynağına inebilecek bilinç düzeyinden de oldukça uzaktır. Modern toplumun bireyi, bu endişenin kaynağında ölüm endişesinin yattığını kavradığı ölçüde varolan yaşam tarzına karşı kendi dolaysız eleştirisini bir varoluş tarzı olarak kendiliğinden ortaya koyacaktır. Bu eleştiri, savaşa ve "insanlar"ın öldürülmesine karşı çıkmak gibi bir türlü içselleştirilemeyen soyut tepkilerle karşılaştırıldığında çok daha dolaysız, içselleşmiş ve birey açısından daha çok anlam taşıyan bir tepkidir.

Gündelik hayatın dolaysızlığı, ufak meşgaleleri içinde varlığı üzerine düşünmeyi unutan birey, ölüm aracılığı ile endişe (anxiety) ile tanışır. Bireyin benliğinin, bütünlüğünün parçalanması gibi ağır bir fiyatı olmasına karşın ölüm düşüncesi bireye o güne kadar bilinç altına iterek bastırdığı sınır eğilimlerini tanıma olanağını verir. Uygarlığın o güne dek baştacı ettiği "İyilik Dünyası"nı yerle bir eder; "Kötülük" dünyasını sunar bize. Sadakatin karşısında ihanetin tanınmasına imkan verir. Böylece uygarlığın bize bahşetmiş olduğu güvenli ve uyumlu dünyanın karşısına hiçliğin tedirginliğiyle dolu bir dünya çıkarır. Bu dünyada insanın dayanabileceği hiçbir kriter kalmamıştır. Modern toplumun dayattığı vasatlığa karşı bir "uç durum"dur ölüm. Sınırlarda yaşamaya mahkûm olanların uğrak alanıdır.

Ölüm düşüncesini önemli kılan bir diğer nokta, onun doğrudan "Gösteri Toplumu"nun bir eleştirisini ifade etmesidir. Kapitalizmin gelişmesiyle birlikte toplum hayatı bir gösteriye dönüşmüştür. Kitle iletişim araçlarının, eğlence ve şov endüstrisinin hakim olduğu bir toplumdur bu. Sessizliğin erdemi son bulur, gürültünün hakimiyeti başlar. Pazar yerinin gürültüsüdür bu Nietzsche'nin deyimiyle. Gündelik olan (everydayness) her şeye egemen olur. Birey kendi varlığını ne kendi içinde sorgular ne de daha geniş bir bütünün içinde düşünür. Toplum yaşamı ona vaktini düşünmeden geçirmesini sağlayacak binlerce araç sunar. Her insan kendine uygun görünen bir rolü benimser ve bu rolün arkasına gizlenir. Böylece gerçek kişiliklerini sürekli saklayarak rollerini oynayan bir insanlar kümesidir modern toplum. Kierkegaard'ın "kamu" kavramı bu tür bir toplumu betimler.

Birinin ölümünden bahsedildiğinde bu "biri" hiçbir zaman insanın bizzat kendisi olarak düşünülmez. Ölüm daima bir başkasına "öteki"ne ait bir gerçeklik olarak algılanır. "Onlar"ın başına gelen bir kamu vakası haline gelir. Olayın bu kadar sıradan bir hale getirilmesindeki önemli bir etken, artık insan hayatına ilişkin önemli konuların bile gündelik bir umarsızlık içinde ele alınmasıdır. Başkalarının ölümü, modern toplumda rahatsızlık verici bir durum olarak görülür. Genellikle üstünkörü bir biçimde geçiştirilmesi tercih edilir. İnsanların ölüm karşısında cesur davranmaları, metin olmaları, korkularını açığa vurmamaları beklenir. Gündelik hayatın amacı insanı sürekli küçük meşgaleler içinde tutarak onu ölüm düşüncesinden uzak tutmaktır. İnsanın kendi varlığına ilişkin duyduğu endişeyi ortadan kaldırmaktır. Başka bir deyimle, kendi konumunu kavramaya çalışan suskunluğun, gürültü tarafından ortadan kaldırılma çabasıdır tanık olunan.

İnsanın bilinç düzeyi yükseldikçe kendi ölümüne ilişkin duyduğu endişe ve acı artar. Bu durum bir umutsuzluk (despair) yaratır. İnsan ancak kendi ölümlülüğünün bilincine vardığında dünyadaki varlığı bir anlam kazanır. "Ölüme yönelik varlık endişedir" (Heidegger). Endişeyi ortadan kaldırmanın yolu inanmaktır, yani bir tür kendinden kaçıştır. İnanılan şey bir tanrı da olabilir, bir düşünce sistemi de. Ancak bilinçli birey kendi kendisinin de sorgucusudur aynı zamanda. Ölüm düşüncesiyle birlikte yaşama cesaretini göstererek nasıl kamunun dışına çıkmayı göze almışsa, endişenin oklarını kendi kendine yönelterek kendini sınır noktalarda yaşamaya mahkûm eder. Kendi kendinin hem celladı hem de seyircisidir.

İnsan ancak endişe ile gündelik yaşamın yüzeyselliğinin ve sığlığının bilincine varabilir. Gündelik ilişkilerin insanı, kendisi üzerinde düşünmez. Ölüme karşı mağrur bir üstünlük havası içindedir. Oysa "Ölüm çoğu kez yaşamınkinden daha hassas bağlarla kuşatır bizi" (Baudelaire).

Gündelik sıradanlığa karşı iç gözlemin savunulması, sözde sosyalliğe karşı "a-sosyalliğin" savunulması anlamına gelir... Bu, insan varlığına ilişkin en önemli sorunları kamu potası içinde, sağduyu potası içinde eriten gürültüye dayalı piyasa toplumunun, gösteri toplumunun tam karşıtıdır. Bu toplumun insanı güven duygusu peşindedir. Bu yüzden sürü içgüdüsüne benzer bir içgüdüyle herkes birbirine kenetlenir, kamuyu oluşturur. Tüm bireylerin ölüm düşüncesiyle birlikte yaşamayı doğal bir gereklilik olarak gördükleri noktada kamunun varlığı son bulacaktır.

İnsan gündelik varlığı içinde kendince anlamlandırdığı bir dünya kurar. Kendi sınırlı faaliyetiyle belirlenen, geniş ufuklu olmayan bir bilinçtir burada sözkonusu olan; insanın sınırlı varlığını güvence altına alır. Eşya ve insanlar her şey yerli yerindedir burada. Küçük ama bireyce anlamlı şeylerle dolu olan bir mikro kozmoz da denilebilir buna.

Evrenin içinde sadece küçük bir nokta olma düşüncesi; bu düşünce ölümü çağrıştırdığı için insana katlanılmaz gelir. Bu noktada anlam yıkılır, eşyanın kurulu düzeni bozulur. Varlık o âna kadar içinde bulunduğu anlamlı olan bir dünyadan hiçliğe doğru sürüklenir. Burada gündelik bilinçten kozmik olarak adlandırılabilecek bir bilince geçiş söz konusudur. Kozmik bilinç zorunlu olarak ölüm düşüncesiyle birlikte gelişir. Dünyevi olan her şey değerini yitirir bu bilinç içinde.

İnsan soyunun yokolması tehlikesinin bilinci ancak bireysel varlığın yokolması endişesinden yola çıkılırsa sarsıcı bir etkiye sahiptir. Nükleer savaş tehlikesi insan türünün yokolması tehlikesini gündeme getirmiştir. Ancak bu tehlike tek başına kalıp, teker teker öznelerin varlık sorunlarıyla birleşmediğinde güçlü bir tepki uyandırmaktan uzak kalır. Toplumun anti-nükleer hareket olarak kodladığı alanla sınırlı kalarak kurumsallaşır, bir politika alanı haline gelerek baştaki köktenci niteliğini kaybeder.

Zaman ve mekân boyutlarıyla sınırlanmış olmak, insan varlığı için güç dayanılır bir durumdur. Cortazar'ın "Axolot" adlı öyküsündeki kahraman aynı adlı balıkların zaman ve mekânı ortadan kaldırmak istercesine hiç kıpırdamadan yüzdüklerini farkeder ve kendini bu durumun büyüsüne kaptırır. Öykünün sonunda kendisi de bir balık olarak algılamaya başlayacaktır kendi dışındakileri. Kendi eyleminin sınırlılığını aşmıştır artık. Her an değişen, başkalaşan bir dünya karşısında mutlak bir hareketsizliğe, suskunluğa kaptırmıştır kendisini, hiçleşmiştir.

Aktüalite zamanın akıp gittiği bir biçimdir. Tüm olgular görelidir burada. Zaman içinde varolan her şey geçicidir ve yokolmaya mahkûmdur. Zaman her şeyi hiçliğe dönüştürür. Her şey sadece kısa bir zaman için şimdiye aittir. Sonra geçmişe gömülüp gider.

İnsanın kendi dışındaki eşya ile kurduğu ilişkiler, onun ölümle olan ilişkisinin de bir göstergesidir aynı zamanda. Kullanım değerlerinin ağırlıkta olduğu bir dünyada insan kendi varlığını daha çok duyumsar, eşyayı daha yakından tanır. Her eşyanın, her yaşantı parçasının ayrı bir yeri vardır onun gözünde ve bunlar birbirine indirgenemezler, birbirlerinin yerini tutamazlar, insan yaşamla köklü bir ilişki içindedir.

Değer'in (değişim değerinin) hakim olduğu bir dünyanın kurulmasıyla durum büyük ölçüde değişir. İnsan eşya ile doğal ilişkisini kaybeder. Gözünün önünde artık birbiriyle ikâme edilebilir koca bir meta yığını vardır. Eşyanın insan üzerindeki hakimiyeti kapitalizmde tamamlanır. Eşyanın anısı ortadan kalkar. Yaşam solgunlaşır. İnsanın eşya ile daha önce kurmuş olduğu aşinalık yıkılır. Eşyanın suskun bir yığın olarak belirdiği bir durumdur bu. İnsan eşya karşısındaki aczini kavrar, peşisıra ölümün gerçekliğinin farkına varır. Yine de eşyaya yönelmekten kendini alamaz.

Kapitalizm tüm insanları görünüşte birbirleri karşısında eşit kılmıştır. Dolaşım değerleri dünyası onları eşit birimler olarak tanımlar. Böylece her insan bir diğerinin konumuna geçebilir. Başka bir deyişle her insan hiç kimse olabilir. Hiçlik insanın bir tür korunma duygusuna karşılık düşer. İnsan böylece artık kendisi için tedirginlikten başka bir şey ifade etmeyen öznelliğini ortadan kaldırma şansını eline geçirir. Sıradanlaşmak ister. Farklı olmanın getirdiği endişeden kurtulmak için kendini herkesin aynı olduğu bir dünyaya teslim eder. Kapitalizm bireyin kendisini tanımasının koşullarını yaratmakla yetinmez, onun kendisini unutmasının koşullarını da ziyadesiyle yaratır.

Pre-kapitalist toplumlarda ölüm hayatın doğal bir parçasıydı. Sağlıkla ilgili kurumlar henüz gelişmemiş olduğu için kişi doğal çevresi içinde dünyadan ayrılıyordu. Tüm ev ahalisinin doğal üyesi olduğu evdeki ölüm odası, bireyin ölüm öncesi son mekânıydı. Mezarlıklar kent mekânının doğal bir parçasıydı. Kapitalizmin gelişmesiyle birlikte insiyatif aileden hastahaneye geçti. Klinik sistemi içinde ölüm sadece tıbbi terimlerle ve göstergelerle açıkla-

nan bir olguya indirgendi. Bir hastanın tıbbi bir müdahaleden geçmeden ölmesi artık günümüzde adaleti ilgilendiren bir konudur. Modern toplumun bireyi öldüğü ana kadar tıbbi malzeme ve hizmetlere gereksinim duyan bir tüketim birimidir. Bir hastahane ortamı içinde ölmek, birey için aynı zamanda bir tüketim düzeyi ve statü göstergesidir.

Kapitalizm kendinden önceki toplumlardan farklı olarak yaşamın değişik evreleri arasındaki çizgileri kalınlaştırır: Çocukluk, gençlik, olgunluk, yaşlılık ve ölüme hazırlık evreleri gibi. Yaşlılık ve ölüm yaşamın doğal evreleri olmaktan çıkar, özel bir endüstri alanının ilgi alanı haline gelir. Huzur evleri v.b. yaşamının aktif yıllarını toplumsal işgücünün bir parçasını oluşturarak harcamış bireylere, tevekkül içinde, yaklaşan ölümü karşılamayı öğretirler. Ölümü yakınlaşmış kişiler hastahanelerin "nesnel-bilimsel" ilgisine terkedilir. İnsan burada kendini tıbbın, teknolojinin her şeyin en iyisine karar veren ellerine terkederek ölümü beklemeye yönlendirilir. Birey yapayalnızdır şimdi. Metin olması, ölümü cesaretle karşılaması beklenir. Ölüm gerçeğini kabul etmeme, buna karşı çıkma yolundaki tepkisi artık hoş karşılanmaz.

Y A S A K Ö L Ü M

Philippe Ariès

Ortaçağ başlarından 19. yüzyıl ortalarına kadar geçen uzun dönem boyunca ölümle ilgili tutumlar o kadar yavaş değişti ki, bu değişimi yaşayanlar bunun farkına bile varmadılar. Son yüzyılda, yaklaşık otuz yıllık bir süre içinde, geleneksel duygu ve düşüncelerde toplumu gözleyenlerin kayıtsız kalamayacakları, şimdiye kadar benzeri görülmemiş acımasız bir devrime tanık olduk. Eskiden her yerde varlığını hissettiren ve bu yüzden de tanıdık olan ölüm, silinip yok oldu. Utanç vermeye başladı, yasaklandı.[1]

Bu devrim, belli bir kültürde gerçekleşti; yani, 19. yüzyılda Fransa, İtalya ve İspanya'daki ölüm ve mezarlık ayinlerini dönüştüren büyük değişimden etkilenmemiş bir kültürde... Hatta öyle görünüyor ki ABD'de başlayan bu devrim oradan İngiltere'ye, Hollanda'ya ve sanayileşmiş Avrupa'ya yayıldı. Bugün gözlerimizin önünde, lekelerini her yerde bırakarak Fransa'ya ulaştığını görüyoruz.

Kuşkusuz bu devrim, 19. yüzyılın ikinci yarısında ifade edilmeye başlanan bir duyarlıktan kaynaklanıyordu. Ölüm döşeğinin etrafında toplananlar, ölümü yaklaşan kişiyi gözetir ve durumunun kötülüğünü ona hissettirmemeye çalışırlardı. Ama yine de, Mark Twain'in "Cennet mi Cehennem mi?"de (1902) anlattığı türden sıra dışı durumları saymazsak, ölümün uzun süre gizlenemeyeceğini kabul ederlerdi. Ölüm döşeğindeki kişi bir gün mutlaka öleceğini öğrenmeliydi; ama yakınları, hakikati ona söyleyebilecek acımasız cesarete sahip değillerdi artık.

Kısacası, hakikate meydan okunmaya başlanmıştı.

Ölecek kişiye söylenen yalanın arkasında, öncelikle onu gözetme ve onun çilesini paylaşma isteği yatıyordu. Ama başlangıçta başkasının ölümüne

* "Yasak Ölüm", Philippe Ariès'in **Batı'nın Ölüm Karşısındaki Tutumları** adlı kitabının son bölümüdür. Yazının sonunda yer alan "Sonuç" ise, yalnızca bu bölümün değil tüm kitabın sonuç bölümüdür. **Western Attitudes Toward Death** (1974, The Johns Hopkins University Press, Baltimore ve Londra) adlı İngilizce çevirisinden Türkçeye çevrilmiştir.



(a) Kovulma



(b) Yaşlı



(c) Şövalye



(d) Çocuk

Holbein'ın Ölüm Dansı, 1538-1549

katlanamayıştan ve ölüm döşeğindeki kişinin çevresindekilere duyduğu güvenden kaynaklanan bu istek, çok geçmeden yerini modern topluma özgü farklı bir duyarlığa bıraktı. Hayatın mutluluk olduğu ya da mutlulukmuş gibi yaşanması gerektiği bir dönemde, ölümün çirkin yüzünün mutlu bir hayatın ortasında belirivermesinin doğurduğu rahatsızlığı, sarsıcı ve katlanılmaz acıyı açığa vurmaktan, artık ölecek kişinin iyiliği için değil, yakınlarının, yani toplumun iyiliği için kaçınmak gerekiyordu. Gerçi ölüme ilişkin ayinlerde hiç değilse görünürde değişen bir şey yoktu; henüz bunları değiştirme ihtiyacını da kimse duymuyordu. Ama insanlar bu ayinleri dramatik etkilerinden çoktan arındırmışlardı: Sessizlik hüküm sürmeye başlamıştı. Tolstoy'un ölüm hakkındaki hikâyelerinde açıkça görüldüğü gibi...

Bu değişim, 1930 ile 1950 arasında kayda değer bir hız kazandı. Buna önemli bir maddi olgu, ölünen yerin değişmesi yol açmıştı; insanlar artık evlerinde, yakınlarının kucağında değil, hastanede tek başlarına ölüyorlardı.

İnsan hastanede ölür, çünkü artık evinde göremediği bakımı sağlayan yer hastanedir. Önceleri yoksullar ve hac yolcuları için bir sığınak olan hastane, zamanla insanların tedavi gördüğü ve ölümle boğuştuğu bir tıp merkezine dönüştü. Bugün de tedavi işlevini yerine getirebilmekle birlikte, insanların gözünde bazı hastaneler ölmeye yatılan yerlerdir. Hastanedeki ölümün nedeni tedavinin başarılı olamayışıdır; ama artık birçok insan, tedavi görmek için değil ölmek için hastaneye gidiyor. Amerikalı sosyologların gözlemlerine göre, bugün hastanelerde iki tür ağır hasta ayırt edilebilir:[2] Amerika'ya son yıllarda göçmüş, ölümle ilgili törelerine hâlâ bağlı kesimlerden ve **(more majorum)** evinde ölmesi için yakınları tarafından bir an önce hastaneden kaçırılmak istenenler ile evleri ölmek için müsait bir yer olmaktan çıktığı için hastaneye gelen, modernlikle daha içiçe geçmiş olanlar.

İnsanların hastanede ölmeleriyle birlikte ölüm, yakınların ve dostların etrafına toplandıkları ölüm döşeğini merkez alan bir ayin olmaktan çıkar. Artık, doktorun ve hastane personelinin kararıyla, bakıma neredeyse açık bir biçimde son verilmesini takip eden teknik bir olgudur. Gerçekten de, çoğu durumda ölümü yaklaşan kişi, bilincini zaten çoktan kaybetmiştir. Ölüm teşrih edilir, parçalarına ayrılır, bir dizi küçük evreye bölünür; sonuçta ölümün hangi evrede -bilinç kaybıyla mı yoksa son nefes verildiğinde mi- gerçekleştiğini bilmek mümkün değildir. Bütün bu küçük sessiz ölümler, büyük ve dramatik bir olay olan ölümü silmiş, onun yerini almıştır. Artık hiç kimse, anlamını kısmen kaybetmiş bir an için haftalarca bekleme gücüne ya da sabrına sahip değildir.

Ölüm konusundaki inisiyatif, 18. yüzyılın sonundan itibaren ölüm döşeğindeki kişiden, kendisini sonsuz bir güvenle ellerine teslim ettiği ailesine kaydı.

Bugün ise bu insiyatif, ölecek kişi kadar ailesini de safdışı bırakarak doktora ve hastane personeline geçmiştir. Artık ölüme hükmedenler onlardır; ölüm anının olduğu kadar ölümün gerçekleştiği koşulların da hakimidirler. Ve hastalarından ölürken de "makbul bir yaşam tarzı"nın örneğini vermelerini beklerler; makbul ölüm, yani geride kalanların kabul edebileceği, katlanabileceği bir ölüm. Bunun karşıtı ise, "utanç verici, nahoş bir ölüm"dür; duyguları fazla gözler önüne seren, geride kalanları utandıran bir ölüm. Oysa hastanede ve bütün toplumsal hayatta duygudan kaçınmak gerekir. Herkesten gizli olmadığı sürece, yani özel hayatları dışında, insanların duygularını açığa vurmaya hakları yoktur. Yüzyıllardır, hatta binyıllardır fazla değişmeden kalan büyük ölüm sahnesinin başına gelen, işte buydu.

Cenaze törenleri de değişti. Amerika'daki durumu daha sonra ele almak üzere bir kenara bırakalım. İngiltere ve kuzeybatı Avrupa ülkelerinde, ölüyü kaldırmak için gereken işlemler en aza indirildi. Toplumun -komşuların, dostların, iş arkadaşlarının ve çocukların- ölümü mümkün olduğunca farketmemesi her şeyden önemlidir. Hâlâ bazı formaliteler yerine getirilip ölüden bir törenle ayrılınsa da, her şey duygu ifadelerinden kaçınmak ve mesafeli kalmak zorundadır. Bu yüzden cenazenin sonunda, ölen kişinin yakınlarının sıraya girip taziyeleri kabul etmesine artık yer verilmez. Yası açığa vuran şeyler itici kabul edilir ve ortadan kalkmak üzeredir. Artık siyah elbiselere rastlanmaz; cenazelerde herhangi bir günden farklı giyinilmez.

Üzüntünün belli edilmesi, **maraziliğin**, akli dengesizliğin ya da görgüsüzlüğün bir göstergesi olarak, artık insanlarda acıma değil tiksinme doğurur. Aile üyeleri, çocukların dengesini bozmamak için, duygularına hakim olmak zorundadır. Ancak kimse görmeden ya da duymadan ağlanabilir. Tıpkı mastürbasyon gibi, tek çare tek başına ve utanarak yas tutmaktır.

Ölüm alanında radikal bir devrim yaşayan ülkelerde, ölü kaldırıldıktan sonra mezarı ziyaret edilmez. Örneğin bugün İngiltere'de, ölülerin gömülmesinden çok yakılması tercih edilmektedir. Ölünün yakılması ve bazen uygulandığı gibi küllerinin savrulması, yalnızca Hıristiyan geleneğinden kopma arzusunu değil, aynı zamanda aydınlanmanın ve modernliğin de ifadesidir. Derinde yatan neden, ölünün bedeninden kurtulma, onu unutma ve yok etme isteğidir; ölen kişinin "nihayet bulması"dır. Mezarlık ziyaretleri bugün hâlâ sürmekle birlikte, insanlar tüm teşviklere rağmen ölülerin küllerinin konduğu kapları pek ziyaret etmemektedirler. Ölüyü yakmak onu ziyaret etmeyi imkânsız kılar.

Ölümden bu kaçışı, yalnızca ölen kişiye karşı bir kayıtsızlığa bağlamak yanlıştır. Aslında tam tersi doğrudur. Nitekim geçmiş toplumlarda yas, hiç de dünyadan el etek çekmek anlamına gelmiyordu. Neredeyse dul kalan



Ölüm Döşeği, Catherine de Clèves'in Saatler Kitabı'ndan, yaklaşık 1440.

bütün erkekler, karılarının ölümünden birkaç ay sonra yeniden evleniyordu. Öte yandan, yasın yasak olduğu günümüzde, eşlerinin ölümünü izleyen yıl içinde ölen dulların sayısı, eskiden aynı yaş grubundaki dullara oranla çok daha yüksektir.

Hatta Gorer'ın gözlemlerinden yola çıkarak, üzüntünün içe atılmasının, toplumsal ifadesinin yasaklanmasının, herkesten uzak gizlice acı çekme mecburiyetinin, sevilen kişinin kaybından doğan travmayı artırdığı söylenebilir. Trafik kazaları dışında erken ölümlere pek rastlanılmadığı günümüzde, duygunun hâlâ önemli bir yer tuttuğu ailelerde yakın bir akrabanın ölümü, romantik dönemde olduğu gibi, her zaman insanları derinden etkiler. Tek bir insanın eksikliğiyle, bütün dünya anlamını kaybeder. Ama insanlar, bunu açığa vurma hakkından yoksundur.

Çözümlediğimiz bir dizi olgu, bir yasağa işaret eder. Bir zamanlar gerekli olan, artık yasaklanmıştır.

Batı uygarlığının yazıya geçmemiş bu yasasını ilk tanımlayan, İngiliz sosyolog Geoffrey Gorer'dır.[3] Gorer, ölümün bir tabuya dönüşmesini ve temel yasak konusu olan cinselliğin yerini almasını bütün açıklığıyla ortaya koymuştur. Eskiden çocuklara, kendilerini leyleğin getirdiği anlatılır ama ölüm döşeğindeki kişinin çevresindeki büyük veda törenine kabul edilirlerdi. Günümüzde ise, küçük yaşlarda cinselliği keşfe yöneltiliyorlar ama büyükbabalarını artık göremeyip şaşkınlıklarını dile getirdiklerinde, onlara kendisinin güzel bir bahçede çiçekler arasında yattığı söyleniyor. İşte bu, Gorer'ın 1955'te yayınlanan ve konusunda öncülük eden makalesinin adıyla söylersek, "Ölümün Pornografisi"dir. Toplum, cinsellik üzerindeki baskılardan kurtuldukça, ölümle ilgili şeyleri reddetmiştir. Ama yasak, itaatsizliği de beraberinde getirir: 16. yüzyıldan 18. yüzyıla uzanan dönem boyunca ölümle erotizmi içiçe sokma arzusu, bugün gündelik hayat içersinde, şiddetin eşlik ettiği ölüm olaylarında ve sadist edebiyatta yeniden ortaya çıkmaktadır.

Ölüme konan yasak, çözülmesi gereken derin bir anlam taşır. Gerçi 19. yüzyılda topluma dayatılan cinsellik yasağını da tek başına anlamlandırmak zordur ama bu, Hıristiyanlığın günah ile cinselliği birbirine karıştırması tarafından hazırlanmıştı. Oysa ölüm üzerindeki yasak, ölümün, bir temaşa olarak yaşandığı birkaç yüzyıllık bir dönemin hemen ardından ortaya çıkmıştı. Bu uzun dönem boyunca, ölüm, gizlenilmek bir yana, zaman zaman aranan, ihtiyaç duyulan bir toplumsal olaydı.



Yakışıklı Philipp 'e ait Saatler Kitabı'ndan, 15. yüzyıl.

Yasağın nedeni, ilk bakışta açıkça görülebilir: Ahlaki bir görev ya da toplumsal yükümlülük duygusuyla üzüntü ya da sıkıntı doğuran şeylerden uzak durmak, en mutsuz anlarda bile mutlu görünerek herkesin mutluluğunu gözetmek, kısacası mutluluk ihtiyacı. En ufak bir üzüntü belirtisi, mutluluğa karşı işlenmiş bir günah ve ona yöneltilmiş bir tehdittir; toplumu varlık nedenini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya bırakır. Jacques Maritain, Amerikalı okurlar için yazdığı bir kitapta (1958) küçük bir Amerikan kasabasındaki dişçilerin sonsuz iyimserliğine dikkati çekmişti:[4] "Rahatlayın, her şeyi oluruna bırakın, korkulacak bir şey yok! Sonunda, sanki bir rüyadaymış gibi, mutlu gülümsemeler ve meleklerin kanatlarını andıran beyaz giysiler içinde ölmenin gerçek bir haz ve önemsiz bir an olduğunu düşünmeye başlarsınız."

Mutluluk düşüncesi, bizi tekrar ABD'ye götürüyor: bu noktada, modern toplumun ölüm karşısındaki tutumu ile Amerikan uygarlığı arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmak gerekir.

Modern toplumun ölüme karşı tutumunun, yani mutluluğu korumak için ölüme konan yasağın, ilk defa 20. yüzyıl başında ABD'de ortaya çıktığı söylenebilir. Ama anavatanında bu yasak, Avrupa'da olmayan bazı frenleyici etkilerle karşılaştığı için, uç noktalarına vardırılmamıştır. Bu yüzden günümüz Amerikan toplumunun ölümle ilgili tutumu, neredeyse zıt kutuplara doğru ilerleyen iki ayrı eğilimin tuhaf bir uzlaşması olarak kendini ortaya koyar.

Bu konuya ilişkin belgeler henüz çok yetersiz, ama eldekilerden yola çıkarak Amerikalı tarihçilerin eleştiri, düzeltme ve yorumlarına yol açacağını umduğum bazı sonuçlara varmak mümkün.

G.Gorer, J.Mitford, H.Feifel gibi yazarların kitaplarını okuduğumda,[5] 20. yüzyıl Amerikası'nın Fransız Aydınlanma zihniyetinin izlerini taşıdığını düşünüyordum. "Ormandaki Açıklık" aslında Evelyn Waugh'un düşündüğü kadar fütürist değildi;[6] bana, Fransızların tasarladığı ama Devrim yüzünden hiçbir zaman gerçekleştiremediği mezarlıkları hatırlattı. Bu mezarlık planları 19. yüzyılda yerini, Romantizmin daha gösterişli ve daha figüratif mimarisine bırakmıştı. ABD'de ise, Romantik dönem sanki hiç yaşanmamış ve 18. yüzyıl Aydınlanma zihniyeti hiç kesintiye uğramamıştı.

Bu ilk izlenim ya da varsayım yanlıştı. Çünkü, Amerikalı usta tarihçilerin bana gösterdiği, insana, insanın iyiliğine ve mutluluğuna duyulan güvenle bağdaşmayan Amerikan Püritanizmini yeterince hesaba katmıyordu. Ame-



Üç Avcı Kendi Cesetleriyle Karşılaşıyor, Campo Santo'daki bir freskden ayrıntı, Pisa, 15. yüzyıl.

rikalı meslekdaşlarım tarafından ikna edilmeye zaten oldukça açıktım. Yine de, günümüz Amerikası ile 18. yüzyıl Aydınlanma dönemi Avrupası'nın ölüme karşı aldıkları tutumlar arasındaki paralellik zihnimi kurcalamaya devam ediyordu. Gerçi yukarıda ele aldığımız anlayışların, Fransız Aydınlanması'ndan çok sonraki bir dönemin ürünü olduğunu teslim etmemiz gerekiyor. 18. yüzyıl ve 19. yüzyılın ilk yarısında ve hatta daha sonraki dönemlerde de Amerika'da, özellikle de kırsal bölgelerde, ölülerin geleneklere göre gömüldüğünü görüyoruz. Marangoz tabutu hazırlıyor (henüz "kutu" değil tabut); ölen kişinin ailesi ve dostları, cenazenin kaldırılması ve tören için gerekenleri üstleniyor; papaz ve mezarcı da kendilerine düşeni yapıyordu. 19. yüzyıl başında hâlâ, ölenin aile topraklarına gömüldüğü oluyordu (Eski Çağlardan devralınan bu çağdaş uygulama, 18. yüzyıl ortasından önce Avrupa'da bilinmiyordu ve birkaç istisna dışında da hızla terkedildi). Köylerde ve küçük kasabalarda, mezarlık çoğunlukla kilisenin hemen yanındaydı. Şehirlerde ise, yine Avrupa'da olduğu gibi, yaklaşık 1830'larda şehrin dışına atılmıştı. 1870'e doğru şehrin gelişmesiyle etrafı kuşatılınca başka bir yere taşınmış, kısa bir süre sonra da bir harabeye dönmüştü. Mark Twain "Tuhaf Bir Rüya"da (1870) iskeletlerin, yıkık mezarlarından arta kalanları yanlarına alıp mezarlıkları terkettiklerini anlatır.

Amerika'da eskiden mezarlıklar, bir zamanlar Avrupa'da ve bugün hâlâ İngiltere'de olduğu gibi, kilisenin mülkiyetindeydi. Bugün ise, 18. yüzyıl Fransası'nın yalnızca tasarı olarak kalan mezarlık planlarının öngördüğü gibi, özel kuruluşlara aittir. Oysa Avrupa'da mezarlıklar, daha sonra belediyeye devredilmiş, yani kamu mülkiyetinde kalmış ve hiçbir zaman özel sektöre bırakılmamıştır.

19. yüzyılın gelişen şehirlerinde, eski marangoz ve mezarcılar ya da atlı araba sahipleri zamanla "ölü gömücü"ye dönüştüler; cenazenin kaldırılması bir meslek haline geldi. Bu yönleriyle Amerika'daki tarih, Avrupa'dakine ya da en azından 18. yüzyılın sadeliğine bağlı kalıp, Romantizmin gösterişliliğinden uzak duran Avrupa ülkelerindekine benzer.

Amerika'da değişim, muhtemelen İç Savaş döneminde yaşandı. Bugünkü cenaze şirketleri, ruhsatlarını o dönemde aldılar. Bu şirketlerin öncüleri saydıkları Dr. Holmes, tıbbiyeden atılma, teşrih ve ceset tutkunu bir şarlatandı. Ölü ailelerine hizmet götüren Dr. Holmes, bilindiği kadarıyla, dört yıl içinde 4 bin ceseti tek başına mumyalayarak o dönem için büyük bir rekor kırmıştı. Neden cesetlerin mumyalanması, Amerika'da birdenbire bu kadar yaygınlaştı? Amerika'daki bu uygulamanın, 18. yüzyıl Avrupası'ndaki mumyalama furyasının bir uzantısı olduğunu söylemek oldukça güç, çünkü 19. yüzyılda bu teknik bırakılmış ve savaşların etkisiyle bile yeniden

canlanmamıştı. Bu yüzden mumyalamanın yüzyıl sonuna doğru ABD'de, henüz çok yaygın olmasa da bir meslek haline gelmesi ilginçtir. Elizabeth "Ma" Green örneği verilebilir: 1884 doğumlu bu genç kadın, oturduğu küçük kasabada cenaze işlerine bakan adama yardım ederek işe başlamış ve yirmi yaşına geldiğinde "ruhsatlı bir mumyacı" olmuş, ölümüne kadar da profesyonel bir ölü gömücü olarak çalışmıştı. 1900'de California'da da ölülerin mumyalanmasına başlandı. Artık Avrupa'da neredeyse bilinmeyen bu uygulamanın, bugün Amerika'da yaygınlıkla kullanıldığı ve Amerikan tarzı ölümün temel özelliği olduğu biliniyor.

Yorumlamak ne kadar zor olursa olsun, insan ister istemez, uzun süredir kabul ve rağbet gören mumyalama uygulamasının insanlar için ne anlama geldiğini düşünüyor. Bu uygulamanın ardında, gerçekten de ölümün reddi yatar; artık ölüm, ne tevekkülle karşılanan tanıdık bir sondur, ne de Romantik dönemde olduğu gibi dramatik bir simge. Ölümün bir ticaret ve kâr nesnesi haline gelmesiyle her şey daha da belirginleşir. Fazla tanıdık ve sıradan olduğu için değer taşımayan bir şeyi ya da korku, dehşet ve acı veren bir şeyi satmak kolay değildir. Satabilmek için ölüme, dostane bir yüz kazandırmak gerekiyordu. Kuşkusuz kamuoyunun katkısı olmadan "cenaze yöneticileri"nin -ölü gömücüler 1885'ten bu yana bu adla anılmaya başladı- bunu tek başına sağlamaları mümkün değildi. Kendilerini, yalnızca hizmet götüren kişiler olarak değil, doktorlar ve papazlar gibi bir misyonu olan "keder doktorları" olarak tanıttılar ve 20. yüzyılın başından itibaren yakınları ölen yaslı insanları normal hayata döndürme misyonunu üstlendiler. Ölü gömücünün yerini alan bu "yeni" cenaze yöneticisinin, "normal olmayan zihinleri, en kısa zamanda normal hale getirme uzmanı" olan bu "kader doktor"unun, "yüce ve neredeyse kutsal bir misyon"u var.[7]

Böylece yas, toplumun dayattığı zorunlu bir dönem olmaktan çıktı; "keder doktorları" tarafından en kısa süre içinde tedavi edilip ortadan kaldırılması gereken **marazi bir duruma** dönüştü.

Aradaki bir dizi bağı kurduğumuzda, hızlı ekonomik gelişme ve kâr arzusuyla birlikte gelişen mutluluk arayışının hakim olduğu bir şehir kültüründe, Püritanizmin enkazı üzerinde yükselen bugünkü yasağa yol açan düşüncelerin nasıl doğup geliştiğini görebiliriz.

Bu sürecin doğal olarak bugün İngiltere'deki duruma yol açması ve Gorer'ın tanımıyla, ölümü hatırlatan her şeyin neredeyse tamamen bastırılması beklenirdi. Ama Amerika'daki durumun özgünlüğü de buradadır. Amerika'daki uygulamalar yarı yolda durdu; hiçbir zaman uç noktasına vardırılmadı. Amerikalılar, ölümü başka bir şeye dönüştürmeye, yüceltmeye ve üzerinde rötuş yapmaya ne kadar istekli olursa olsun, onun tamamen silinip yokol-



Ölüm Bir Çocuğun Canını Alıyor, Kathe Kollwitz, taşbaskı, 1934-35.

masına razı olmadılar. Çünkü ölümün sonu, doğal olarak kârın da sonu demektir. Ve ölü tacirlerinin kazandığı para, ancak insanların temel bir ihtiyacı karşılandığı sürece hoşgörülebilir. Gece ölüyü bekleme adeti, Avrupa'nın sanayileşmiş bölgelerinde gittikçe ortadan kalkmasına rağmen, ABD'de "ölü bakımı" ya da "vizite" adı altında sürdürülür. İngiltere'de cesetlere bakılmaz."[8]

Amerika'da, mezarlık ziyareti ve kabir önünde saygı gösterme adeti de sürmektedir. Ölünün yakılması bu yüzden -ceseti hemen ve tamamen yok ettiği için- cenaze yöneticileri ve halk tarafından tasvip edilmez. Cenazenin kaldırılması, utanılması ve gizli yapılması gereken bir şey değildir. Sabun, din ya da tüketilen herhangi bir meta gibi cenaze de, Amerika'ya özgü ticaret ve idealizm karışımı bir tutumla, gösterişli reklamların nesnesi haline getirildi. 1965'te New York'un önde gelen cenaze şirketlerinden biri, otobüslere şu ilanı vermişti: "Gawler vekarı ve namusu. Artık cenazeler masraflı değil... Ulaşım kolaylığı ve 100'den fazla araba alan özel park yeri." Bu tür bir tanıtım, her şeyden önce müşterilere itici geleceği için, Avrupa'da söz konusu bile olamaz.

O halde, sanayileşen Avrupa'da ortadan kalkan ya da kalkmakta olan bazı ölüm ayinlerinin, Amerika'da ve özellikle de orta sınıflar arasında, geleneksel bir direncin etkisiyle hâlâ yaşamakta olduğunu söyleyebiliriz.

Ama bu ayinler varlığını sürdürmekle birlikte, artık başka bir şeye dönüşmüştür. Amerikan tarzı ölüm iki ayrı anlayışın -gelenek ile ferahlama arzusunun- bir sentezidir.

Bu yüzden gece ölüyü bekleme ya da ölü ziyareti gibi korunagelmiş adetlere utanç ya da iğrenme duygusu eşlik etmez. Çünkü artık ziyaret edilen, eskiden olduğu gibi ölmüş bir insan değil, mumyalama sayesinde hâlâ varolan, neredeyse yaşayan, sanki selamlaşmak ya da yürüyüşe çıkmak için sizi bekleyen biridir. Yaşanan kopuşun kesin hatları muğlaklaştırılmış, bu teskin edici buluşmadan üzüntü ve yas kovulmuştur.

Amerikan toplumu, belki de yasağı tamamen kabul etmediği için, ona daha kolayca meydan okuyabiliyor. Öte yandan, daha köklü bir ölü kültüne sahip olan Eski Dünya'da bu yasak gittikçe yaygınlaşmaktadır.

Son on yıl içinde Amerika'da, çağdaş toplumdaki ve özellikle de hastanelerdeki ölüm koşullarını inceleyen sosyolog ve psikologların sayısında büyük bir artış görülüyor.[9] Ölüm üzerine yazılanlar arasında, cenaze törenleri ve yasın bugünkü biçimlerini ele alan kitaplar yok denecek kadar az. Bu kitaplar daha çok, ölümün artık törenin kendisine binyıllar boyunca tanıdığı



Ölüm Odası, Edvard Munch, taşbaskı, 1896.



Ölü Anne ve Çocuk, Edvard Munch, levha üzerine kazıma, 1901.

merkezi konumu kaybettiği bir toplumda, doktorların ve ailelerin tepkilerini sakatlayan ve bastıran bir toplumda, yapayalnız hastanede ölmenin insanlık dışı ve acımasız niteliği üzerinde duruyor. Ölümün doktorlar ve ailenin utanç ve gizlilik içinde aldıkları iradi kararlara tabi oluşu da, bu kitaplarda ele alınan bir başka konu. Bildiğim kadarıyla Avrupa'da olmayan bu yarı tıbbi tartışmalar, ölümü, dışlandığı diyaloğun içine yeniden sokuyor. Ölüm, yeniden üzerinde konuşabileceğimiz bir şey haline geliyor. Böylece yasak, doğduğu ve sınırlarla karşılaştığı yerde tehdit ediliyor. Ama başka yerlerde, öteki sanayileşmiş ülkelerde, hükümdarlığını koruyor, sınırlarını genişletiyor.

SONUÇ

Şimdi de, ortaya çıkardığımız ve çözümlediğimiz değişmelerin genel anlamı üzerinde duralım.

Bir zamanlar, insanların ölüme karşı tutumlarına korku ve umutsuzluğun uzağında, tevekkülle mistik güven duygusu arasında bir yerde çok eskiden beri değişmeden süregelen bir tanıdıklık hakimdi.

Varoluşun diğer evrelerine kıyasla, Kader kendini daha çok ölüm aracılığıyla duyuruyordu. O dönemlerde ölümü yaklaşan kişi, törelerce belirlenen ve herkese açık bir törenle ölümünü kabul ederdi. O zamanlar ölüm töreni, en az cenaze töreni ve yas kadar önemliydi. Ölüm, her insan için bir **Kader**'in farkına varılmasıydı; kişiliğini yok etmekten çok **uykuya yatıran -requies, dormitio-** bir Kader'in... Bu uykuya dalış, zayıf ve sönük olmakla birlikte hayatın devam ettiğini varsayıyordu; paganizmdeki **larvae** ya da gölgelerin gri hayatı ile halk arasında yayılan eski Hıristiyanlıktaki hayaletler buna işaret eder. Bu inanış, hayat ile ölüm arasında bugünkü kadar büyük bir ayrım yapmıyordu. Ortaçağ edebiyatında ve halk masallarında, ölüler de, belki biraz yaramaz olmakla birlikte, yaşayanlar kadar yalın ve belirsizdi. Ölümün öncesinde olduğu kadar sonrasında da insanlar, duygunun derin pınarlarına çok yakındı.

Bu tarz ölüm benliğin Kader'e teslimiyeti, kişiliğin çok bireysel ve farklı biçimleri karşısında bir kayıtsızlığı ifade ediyordu. Bu durum, ölüm ve ölüler tanıdık olarak kaldığı sürece, en azından Romantik döneme kadar böyle sürdü. Ama ortaçağdan itibaren, yukarı sınıflardan okur yazarlar arasında, geleneksel kimi özellikleri korunmakla birlikte ölüm bazı küçük değişiklikler geçirdi.



George Washington'ın Anısına Nişane, ipek üzerine işleme ve suluboya, 19. yüzyıl.

Zamanla ölüm, güçlü ama hırstan uzak bir benliğin unutuluşu, karşı konulmaz ve tanıdık bir Kader'in kabullenilişi olmaktan çıktı. Her insanın hayatının, her hayat hikâyesinin bireysel özelliklerinin, temiz bir vicdanının parlak ışığında belirginleştiği, her şeyin ölçüye ve sayıya vurulduğu, kayda geçirildiği; her şeyin değiştirilebileceği, yitirileceği ya da kurtarılabileceği bir yer haline geldi. Çağdaş uygarlığın temelleri, 13. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar süren bu ikinci ortaçağda atıldı. **Varolma tutkusu ve yeterince varolamama endişesi:** Ölümle ya da benliğin ölümüyle ilgili bu daha kişisel ve daha içsel duygu, hayata olan güçlü bağlılığı ifade ettiği kadar -14. yüzyılın ölümle ilgili tasvirlerinde olduğu gibi- faniliğin ve gelip geçmenin doğurduğu burukluğu da ele veriyordu.

Çağdaş toplumda, tema ve ayinler düzeyinde gözlenen sürekliliğe rağmen, ölüme meydan okundu. Ölüm, tanıdık şeylerin dünyasından gizlice kovuldu. Kurulu düzenden kopmak için, hayal gücünde erotizmle ittifak kurdu. Dinde, ortaçağda olmadığı kadar -ki bu düşünce tarzı ortaçağda doğmuştu- dünyanın anlamsızlığının ve küçük görülmesinin ifadesi haline geldi. Ailede -hatta ölüm sonrası hayata ya da daha gerçekçi olarak hayatın sonsuzluğa dönüşeceğine inanan ailelerde bile- kabullenilemeyen bir ayrılığa, "başkasının" ölümüne, "sen"in ölümüne, sevilen kişinin ölümüne dönüştü.

Böylece ölüm zamanla biçim değiştirdi; uzaklaştı, dramatikleşti, gerilim kazandı. Bazen yüceltildi (Lamartine'deki güzel ölüm), kısa bir süre sonra da itici görülmeye başlandı (Madame Bovary'nin çirkin ölümü).

19. yüzyılda ölüm her yerde kendini gösterdi: Cenaze törenleri, yas giysileri, mezar ziyaretleri, mezarlıkların kapladığı alanın artması, hafıza kültü... Aslında bütün bu gösteriş, kökleri gerçekten derinde yatan tek şey olan tanıdıklık duygusunun körelişini gizliyordu. Sonuçta bu etkileyici dekor yıkıldı; günümüzde ölüm **adlandırılamaz** hale geldi. Böylece, sanki her şey fani değilmiş gibi ya da sevdiklerimiz sanki hiç ölmeyeceklermiş gibi yaşanmaya başlandı. Bugün her ne kadar teknik olarak ölme ihtimalimizi hesaplıyor ve ailelerimizi zor durumda bırakmamak için hayat sigortası yaptırıyorsak da, aslında ölümsüz olduğumuza inanıyoruz. Ne var ki, hayatımız hiç de bu yüzden daha güzel değil!

İnsanın ölüm üzerine düşünceleriyle kendi hakkındaki düşünceleri arasında sürekli bir ilişkiden söz edebilir miyiz? Durum böyleyse eğer, 13. yüzyıldan 15. yüzyıla uzanan ikinci ortaçağda yaşananların tersine, çağdaş insanın varolma arzusunun geri dönüşü olmayan bir biçimde köreldiğini mi kabul edelim? Ya da teknolojiye dayanan kültürümüzün, sıradan insanların yüzyıllar boyunca ölürken Kader'e duydukları çocuksu güveni yeniden kazanmasının imkânsız olduğunu sineye mi çekelim?

NOTLAR:

1. P.Aries, "Ters Çevrilmiş Ölüm", **Archives europeennes de sociologie**, 8. cilt, 1967, ss.169-95.
2. B.G.Glasser ve A.L.Strauss, **Awareness of Dying**, 1965, Chicago.
3. G.Gorer, **Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain**, 1965, New York.
4. J.Maritain, **Reflections on America**, 1965, New York, s.91.
5. J.Mitford, **The American Way of Death**, 1963, New York; H.Feifel ve diğerleri, **The Meaning of Death**, 1959, New York.
6. E.Waugh, **The Loved One**, 1948, Londra.
7. Mitford, **The American Way of Death**.
8. age.
9. O.G.Brim'in başka yazarlarla birlikte yazdığı **The Dying Patient**'da (1970, Russell Sage Foundation, New York) son yıllarda yazılmış 340 kitabı içeren bir bibliyografya yer alır. Bu bibliyografyada, cenaze törenleri, mezarlıklar, yas ya da intihara ilişkin herhangi bir kitaba rastlanmaz.

İZMİR FUARI ECA PAVYONU

20. yüzyılın ilk çeyreğindeki mimarlığın anahtar kavramı işlev'di, ve bu işlevselcilik en yalın ifadesini konut ve büro binalarında buluyordu. Yüzyılın son çeyreğinin, yani günümüz mimarisinin merkezi kavramı ise sembol oldu. Dolayısıyla da son 10 yılın mimarlık dergilerinin sayfaları her türden "gösteri mekanları" ile doldu: Tiyatro dekorları, alış-veriş merkezleri, sergi salonları, şehir meydanları vs. Sembolizm, mimari içinde o denli egemen bir rol aldı ki, vitrin, dükkanın girişinde ayrı bir teşhir mekanı olmaktan çıktı, bütün dükkan dekore edilmiş bir vitirne dönüştürüldü; satıcılar, hatta alıcılar da bu vitrinin aktörleri, yani mankenleri haline getirdiler. Kalabalığın iş dışında birarada bulunduğu her yeri (sanatsal gösteriyi, alış-verişi, boş zamanı) dekore etmek ve her şeyi/herkesi dekore ettiğinin parçası haline getirmek isteyen bu mimarinin aracı da eski adıyla "seçmecilik" ya da şimdilerde söylendiği gibi "serbest stil klasisizmi" oldu.

Böylesine bir seçmecilik kendisinden neler bekleyebilir?

20'lerin modernizmi, geleneği yok sayarak onu unutmayı seçiyordu; 80'lerin post-modernizmi ise her türlü gelenekten istediği gibi alıntılar yaparak ondan kopmayı öngörüyor. Bir yandan alıntı yaptığı mimari ögeyi, bir zamanlar içinde biçimlenmiş olduğu ortamdan söküp başka bir bağlamda yeniden sunmakla, bu sembolü özgürleştirmiş oluyor. Öte yandan da kalabalığa bir zamanlar bir yerlerden tanıdığı biçimleri sunmakla, tarihsel bilinçaltına, toplumsal hafızaya sesleniyor. Dolayısıyla, hatırlatmanın yükünü ve sorumluluğunu taşımadan izleyicisine mekanla canlı bir ilişki kurdurtmayı umuyor.

Biçimlerin serbest dolaşımına imkân tanıyan bu mimari iletişim piyasası, 12. yüzyıl'dan başlayarak Avrupa'da serbest mal dolaşımını mümkün kılan "sürekli pazarlar"la, "sergi"lerle ve nihayet bunların gelişmiş biçimleri olan ve 19. yüzyıl'da ortaya çıkan "fuar"larla süreklilik ve benzerlik gösterir. Dolayısıyla da bu "serbest stil klasisizmi"nin kendini ifade etmek için seçtiği ayrıcalıklı mekan, yüzyılımızın mal dolaşımının tapınakları olan fuarlardır.

İzmir Enternasyonal Fuarı'nda 2 yıldır sergilenen ECA pavyonu, bu senaryonun belirgin izlerini taşıyor.

Karmaşık ve kalabalık görüntüsünün ardında, birkaç basit mimari prensip ve elemanı okumak mümkün:

***SİMETRİ:** "Pazar", eskiden beri, izleyicisine baştan kendini ele vermeyen, merak uyandıran bir şenlik ortamı olagelmiştir. Ancak bu ortamın zihinde tarif edilemeyen bir curcunaya dönüşmesini engellemenin yolu, içinde gezinirken dolaysızca algılanamayan, mekanın kurgusunda saklı bir "düzen"den geçmektedir. Bu düzenin en eski ve tanıdık biçimi de simetridir. Burada simetri, saygıya, otoriteye, tapınmaya çağıran tarihsel anlamlardan koparılarak, çokluğu ve çeşitliliği dengeleyecek bir kodlama sistemine dönüştürülmüştür.*

***SÜTUN:** Sütun, ister dorik, iyonik, Selçuklu vb. donanımlı tarihsel biçimleriyle, ister betonarme görünümlü çağdaş biçimleriyle olsun, şehirli insanın hafızasında en çok yer etmiş mimari elemanlardan biridir. Şehrin caddelerinin, çarşılarının, meydanlarının, tapınaklarının ritmi, kamusal binaların ana aksları, "sütun" ile kurulmuştur. Burada ana dikey eleman olarak kullanılan sütun aracılığıyla hangar büyüklüğündeki bir pavyon mekanı şehirlere tanıdık bir biçimde bölünmüş, sokakları, çarşısı, meydanı, anıtsal yapılarıyla adeta bir "şehir dekoru" oluşturulmuştur.*



İzmir Fuarı ECA Pavyonu; Engin Akçin, Nazan Kavukçu

Sütunlu düzen ayrıca bilinen en şeffaf bölme biçimi olduğundan, mekanın bütününü kademeli olarak ele vermekte; dolayısıyla da bütünü böldüğü ölçüde yeniden bir araya getirmektedir.

ARKAD: Sütunlar aracılığıyla oluşturulan arkadlı düzen, Ortaçağ Avrupası'nın ve İslâm Şehrinin çarşı formudur. Ayrıca ticaretin yeni bir boyut kazandığı 19. yüzyıl Avrupa Şehirlerinin pasajları ve doğulu kapalıçarşılar hep arkadlardan oluşuyordu, bir farkla ki: tarihsel formlarda arkadlar, dükkânları birbirine bağlayan, bir düzen içinde algılanmalarını sağlayan, vitrinlere bakmak için içlerinden geçilen mekânlarken; burada doğrudan teşhir ögesine, vitrine; bir başka deyişle kendisi de seyirlik olana dönüştürülmüştür.

METAL ÇATI: Demir-çelik bir 19. yüzyıl yapı malzemesidir. Bu malzemenin kullanımında öncülüğü yine 19. yüzyıl'ın ayrıcalıklı mekânı olan dünya fuarları, pasajlar ve garlar yapmıştır. 1851'de Londra'da açılan ilk dünya fuarı binası ünlü "Cyrstal Palace", 1878 Paris Makine Sergisi binaları, tümüyle metal konstrüksiyon ve camdan oluşuyordu. Ayrıca 19. yüzyıl'ın tipik çarşıları olan pasajların çatıları da, kontrollü bir ışık imkânı tanıyan metal ve cam ile kuruluyordu. Hafifliği, şeffaflığı ve geçiciliğiyle bu fuar ve çarşı sembolü de, mekanı yatay olarak bölen ve bu kez yüksekliğini kademelendiren ana öge olarak kullanılmış...

İhsan Bilgin

B E C K E T T G E Ç İ Y O R

Orhan Koçak

Cehalet öğrenilir.

Beckett 1938 kışında bir gece Paris sokaklarında dolaşırken hiç tanımadığı bir adamın saldırısına uğrar, göğsünden bıçaklanır. Ağır yaralanmıştır, ölümden kıl payıyla kurtulur. Hastanede yatarken de piyanist Suzanne Dumesnil'in ziyaretine maruz kalır. Yıllar sonra evlenecektir de onunla.

O yıllarda tuhaf merakları varmış herhalde. Hastaneden çıkınca hapishaneye gidip kendisini yaralayan adamla görüşmüş, bunu neden yaptığını sormuş. Cevap: Bayım, inanın bilmiyorum!

Sessiz Rezaletler Ansiklopedisi'nden.

BECKETT, Samuel (1906-) Daha çok oyunlarıyla tanınan İrlanda kökenli Fransız yazar. Dublin'de doğdu. Protestan kilisesine mensup orta halli bir ailenin ikinci ve sonuncu oğluydu. Kızkardeşi yoktu, bugün de yoktur. Sanıldığının aksine, James Joyce'un sekreterliğini yapmamıştır. Bununla birlikte, Joyce'un kızı Julia'nın bir ara Beckett'e aşık olduğu doğrudur. Kendisi, Joyce'tan çok, Proust'u severdi. Joyce'un isteği üzerine, büyük romancıyı Dante, Giordano Bruno ve Giambatista Vico ile karşılaştıran bir inceleme kaleme almışsa da, yazıda daha çok Dante ile Vico'yu karşılaştırdığı görülür.

İlk, orta ve yüksek öğrenimini doğduğu şehirde yaptı. Latin dilleri okudu. Dante, Descartes ve onun öğrencisi Guelincx üzerinde çalıştı. Meksika şiirinden çeviriler yaptı. Bir yazısında "Ne zaman bir hayal kırıklığına uğrasam, aynı anda yadsınmaz bir rahatlama duymuşumdur" diyordu. Oysa bir gün, sahiden rahatladığında...

Spor ve Sıkıntı.

Bir söyleşide, ailesiyle ilişkisinin zaman zaman çatışmalı, çoğunlukla da durgun ve mesafeli olduğunu belirttikten sonra şöyle diyor: "Evdekiler benim mutlu olmam için ellerinden geleni yaptılar. Ne yazık ki, mutluluk

yeteneğim yoktu. Bazen yalnız hissederdim kendimi, durup dururken sıkılırdım".

Buna inanacak mıyız? Kendisine yakıştırılan o "uzun paltolu, kasvetli yazar" imgesiyle dalga geçiyor olmalı. Çünkü okuldayken oldukça hareketliymiş; kriket, futbol, golf, yüzme, boks ve teniste çok başarılıymış. Bununla birlikte, üniversitenin son iki yılında futbol, yüzme, boks ve tenisten uzaklaşarak sadece golf ve kriket üzerinde yoğunlaştığını düşünecek olursak, bir noktada sahiden sıkılmaya başlamış olduğunu da söyleyebiliriz. Hatta, bu spor tutkusunu, Beckett'in kendine eziyet etmekten zevk alan mizacına da bağlayabiliriz.

Nasıl anlatmalı Beckett'in karamsarlığını? Ve niçin? Rus yazarı Vasili Rozanov bir yerde şöyle der: "Bütün dinler gelir geçer, sonunda bir iskemleye oturup uzaklara bakmak kalır." Beckett orada olsaydı başını sallar ve şunları eklerdi: İskemle gevşemiş, gıcırdıyor. Gözlerim de iyi görmüyor zaten. Eh, ben kalkıp gideyim artık...

Demek ki yokmuş.

Dublin'de üniversiteyi bitirince Paris'te Ecole Normale Superieure'de edebiyat okutmanı olur. Dağınık bir dönem. Bol içki. 1930'da Dublin'e dönünce eski okulunda asistanlığa kabul edilir. Rahat durmaz. Dublin Modern Dil Derneği'nde, olmayan bir sanat akımının (Konsantrizm) olmayan temsilcisi (Jean du Chas) hakkında bir konferans verir. Bu tür olaylardan sonra okuldan ayrılmak zorunda kalır. Kovuldum demez: "Kendi bilmediklerimi başkalarına öğretmenin güçlüğüne dayanamadım"

Şiir yazmaya da bu tarihte başlar. İlk şiiri "Whoroscope" (Türkçe'ye en iyi "Oroskop" diye çevrilebilir) Descartes hakkındadır: "Yanılıyorum, o halde varım".

Bu arada dergilere de resim ve edebiyat eleştirileri yazmaktadır. Para için. Belki de bu yüzden, negatif bir estetikten yanadır, Konsantrizm'den yana...

Rilke'yi sevmediğini görüyoruz. Şairin "dünya sıkıntısını" özentili buluyor. Onu, gömüldüğü derinlikte bir türlü rahat edemeyen, dünyaya karşı tiksintisini tazelemek için ikide bir su yüzüne çıkıp soluk almak zorunda kalan ve ancak bu yoldan kendi "Ben-Tanrısının" ömrünü uzatabilen bir su altı yaratığına benzetiyor: "Şiirlerinin çoğundaki huysuz ve şımarık ton da buradan geliyor işte, duygularını tutamıyor, sindiremediği yalnızlığını bunun için abartıyor... 'Bu insan-sebzelerin dünyasında geziniyorum. Ama ufkum düşlemlerle dolu.' (Rilke)... Sakinleşemediği için sebzelerin içindeki düşlem-

leri farkedemeyen, bu yüzden sonradan ufkun da aynı tarımsal ürünlerle dolup taştığını görünce hayal kırıklığına kapılıp küsen bir çoğunun yakınmasıdır bu".

Resimde de sanatçının nesnesine, konusuna, kendi imkan ve araçlarına karşı eleştirel bir tavır alması gerektiğini söyler. Alman estetikçi Adorno'nun sonradan felsefesinin merkezine alacağı "özne-nesne kopukluğunu" gündeme getirir. Matisse'i, sanki tarihte hiçbir şey kırılmamış gibi, gören göz de görülen nesne de sabitmiş gibi, huzur içinde boyalarını sürdüğü için eleştirir. Klee'yi ve Kandinsky'yi önerir. Ama Mondrian'ı değil.

Yine sebzeler hakkında.

II. Dünya Savaşı çıkınca Beckett önce İrlanda'nın bağımsız tutumunu benimsedi. Hatta Joyce, kendi imkanlarını kullanarak, onun Nazi işgali altındaki Paris'ten Güney Fransa'ya geçmesini sağladı. 1940 Haziran'ında oldu bu. Ama Beckett Ekim ayında geri dönüp Paris'te bir direniş örgütüne girdi. "Kollarımı kavuşturup seyredemedim" diyordu. Bu örgütte iki yıl çalıştı. "Albay" rütbesine yükseltildi. 1942'de bir ihbar üzerine örgüt dağıtıldı, o da evinin basılmasından iki saat önce kaçtı. Üç yıl boyunca Güney Fransa'daki çiftliklerde saklandı. Geceleri ikinci romanı **Watt**'i yazıyor, gündüzleri de bahçıvanlık ve tarım işçiliği yaparak para kazanıyordu. Sebzelerdeki düşlem...

Eşsiz Yalçın Küçük, Beckett'le ilgili "edebi" bir çalışma yapıyor olsaydı mutlaka şu soruları da sorardı: Beckett Haziran ile Ekim arasındaki o üç ay boyunca ne yapmıştır, kimlerle ilişki kurmuştur ve nasıl olup da baskından iki saat önce kaçabilmiştir? Önemli sorular... Ama bilmiyorum, inanın bilmiyorum!

Yeri gelmişken, Yalçın Küçük'ün Türk sağcılarına bir değiş tokuş önerisini de hatırlayalım: Kemal Tahir'i alın, Peyami Safa'yı verin.

Birgün bir Fransız solcusu da kendi sağcısına şöyle diyebilecek midir: Beckett'i mi istiyorsunuz, tuhaf, pekala, alın onu, eğer zaptedebileceğinize inanıyorsanız alın. Ama ne olur şu Romain Rolland ile Henry Barbusse'ü de alın! Hatta Aragon'un romanlarını da!

"Mısra haysiyetimdir".

Bir Alman yayınevi 1937'de Beckett'ten Alman şair Joachim Ringelnatz'ı İngilizce'ye çevirmesini ister. Kabareler için şiir yazan, Dışavurumculara yakın, yüzeysel bir bakışla Beckett'e de benzetilebilecek, hüzünlü-alaycı,

kafiyelerin şaşırtıcı etkilerinden yararlanmayı seven bir şairdir Ringelnatz. Beckett, şairi bu yorucu çabaya değer bulmadığını yazar cevabında. Sonradan, "tam Almanlara göre bir sabuklama" diyerek bir yana ittiği bu mektup, yazarın kendi sözlerini ciddiye almayan saygısız eleştirmeci ve edebiyat tarihçilerine göre Beckett'in gizli manifestosudur. Okuyoruz: "Benim için resmi bir İngilizce'yle yazmak gittikçe güçleşiyor. Kendi özel dilim bile bir örtü gibi gelmeye başladı bana, ardındaki şeylere (ya da Hiçliğe) ulaşmak için yırtılması gereken bir örtü. Dilbilgisi ve Üslup. Bunlar, Victoria çağından kalma bir mayo kadar (bilirsiniz, askılı ve kapalıdırlar), hatta gerçek bir beyefendinin serinkanlı davranışları kadar anlamsız ve gereksiz geliyor bana. Bir maske (...) Dili bir anda yok edemeyiz ama, hiç değilse elimizden geldiği kadar kepaze etmeye çalışalım. Ardında ne varsa -ister herhangi bir şey, isterse hiçbir şey- iyice görünene kadar dili oymak, delikler açmak - bence bugün bir yazar için en onurlu davranış budur. Edebiyatı miskinliğe iten ne, neden öbür sanat dallarından geri kalsın bu konuda? Sözcük yüzeyinin o dayanılmaz maddeselliğini niçin eritmeyelim? Beethoven'in sessizliklerle bölünmüş o Yedinci Senfonisi gibi, başdöndürücü yükseltilerden geçen ses izleriyle birbirine bağlanan sessizlik uçurumlarından oluşmuş bir metne niçin ulaşmayalım? Joyce'un yaptığı bu değil, çok farklı, hatta bununla taban tabana zıt birşey: O, sözün imparatorluğunu kuruyor (...) Şimdilik yapabileceğimiz, sözcüklere karşı bu alaycı tavrı, yine sözcükler aracılığıyla gerçekleştirmek. Belki o zaman, araçlar ve kullanımları arasındaki uyumsuzluktan doğan bozuk seslerde, o müziğin fısıltısını da işitebiliriz".

Edebi yakınlıklar.

Oyunun Sonu 1958'de Viyana'da Genet ve Ionesco'nun oyunlarıyla dönüşümlü olarak sahnelenirken yazdığı bir mektupta şöyle der: "Ionescco ve Genet'nin oyunlarını gördüm. Genet'nin **Karalar**'ı çok iyi". Ionesco'dan bahis yoktur.

En çok Proust'u, Apollinaire'i, Gerçeküstücüleri sever. Apollinaire, Eluard ve Rene Crevel'in şiirlerini İngilizce'ye çevirmiştir. Apo'nun **Bir Aşk Kırgınının Şarkısı** için, "Bütün ikinci sınıf simgecilerin en iyi şiirlerinin toplamına fark atar" der.

Proust'u, Gerçeküstücüleri, bütün bu mutluluk araştırmacılarını seviyor ama, kendisi Dostoyevski, Alfred Jarry ve Kafka çizgisinde bir gerçekaltıcıdır. Gözü hep garabetlere, sakil şeylere takılır: çatlaklar, delikler, sivilceler, orantısızlıklar. Bu açıdan, Laurence Sterne ile Jonathan Swift'e de benzetilmiştir. Ama bunlar alaycı yazarlardı, özellikle de Sterne: Yapıtlarında sözle anlam, yazıyla konu birbirinin kuyusunu kazarken, onlar hiç istiflerini boz-

madan karşıya geçip seyrederlerdi: Gerçek bir beyefendi gibi serinkanlı. Beckett, alaycı değil şakacıdır. İyi bir şaka uğruna, kendini de, yazarın anlamlandırma ve anlamsızlaştırma yetkisini de kuyuya atar. Oğuz Atay'ın, çok şaka yaptıkları için ölen kahramanları gibi.

1961'de Fransa'da Fromentin edebiyat ödülünü Borges'le bölüşür. Artık telif haklarıyla geçinebilmektedir. Yeni bir bisiklet alır.

Bir gün de Nobel aldığını öğrenir. Ses çıkarmaz. Parayı alır, çünkü niye almasın, ama Stockholm'deki törene gitmez. Tunus'ta tatildedir, 1970 başı. Kimseye de "Bu işi Sartre'dan daha gürültüsüz kapattım" demez.

Boğazı mı ağrıyormuş?

"Yazdıklarım cehalet ve iktidarsızlıktan besleniyor" diyor bir yazısında. "İktidarsızlığın, güçsüzlüğün geçmişte yeterince kurcalandığını sanmıyorum. Benim küçük araştırmam, sanatçıların hep kullanılamayacak bir şey olarak bir yana attığı, tanımı gereği sanatla bağdaşamayacak bir şey saydıkları bütün bir varolma alanıyla ilgilidir: aczle".

Adorno, ölümünden sonra yayımlanan **Estetik Teorisi**'ni Beckett'e adamayı düşünüyordu. Şu sözler, daha Beckett'i okumadan yazdığı **Minima Moralia**'dan: "Sonuna kadar götürülen negatiflik, adı konulduğunda, kendi karşıtını yansıtan bir ayna haline gelir". Beckett'in son iki kitabı, **Bozuk Görülmüş, Bozuk Söylenmiş** (1981) ve **En Kötüye Doğru, Hey** (1982), Adorno'nun deniz fenerine kendi ışıklarıyla cevap vererek geçen iki uzak gemi gibidir.

Beckett'in kuraklıktan çatlamış bir toprak yüzeyini andıran metinlerine iyice yaklaşıp kulağımızı dayadığımızda, bir hırıltı duyacağız. Dili koparılmış doğa'nın sesi miydi bu? Yoksa sadece sözün kendi kendisiyle kavgası mı, çok durmuş bir suyun yavaş yavaş zehirlenmesi gibi, üslubun içten içe bozulması mı? Yoksa, Adorno'nun dediği gibi, dünyanın yaralarını görüp de sırf ona sadık kalmak ve söz söyleme hakkını yitirmemek için kendini de sakatlayan, her türlü hazcılığı reddeden bir tavır mı bu? Yoksa —Yeter, diyor bir ses, daha fazla saçmalamayın! Ben güldürmek istemiştim yalnızca! Ama baktım ki şakadan anl— Bu ses Paris'te bir evin açık kalmış penceresinden geliyordu, üç sokak öteden Beckett geçiyor.

Samuel Beçkett

Giyecek şeyler verdiler bana, biraz da para. Paranın niye verildiğini biliyordum, beni başlatmak, harekete geçirmek içindi. Bitince biraz daha almam gerekecekti, sürdürmek için, hâlâ sürdürmek istiyorsam tabii. Ayakkabılar da öyle, eskiyince onartmam gerekecekti, ya da yenilerini almam, ya da çıplak ayakla dolaşmam, hâlâ dolaşmak istiyorsam tabii. Ceketle pantolon da, onlar da öyle, söylemek gereksiz, şu farkla ki istersem yalnız gömlekle de dolaşabilirdim. Giysiler - ayakkabılar, çoraplar, pantolon, gömlek, ceket, şapka - yeni değildi, ama merhum aşağı yukarı benim boyumda olmalıydı. Daha doğrusu benden biraz kısa, biraz da inceydi herhalde, çünkü ilkin giysiler sonunda olduğu kadar iyi oturmamıştı üzerime, en çok da gömlek, üst düğmeyi ilikleyebilmem, ya da birlikte verdikleri yakalıktan yararlanabilmem, ya da eteklerini annemin öğrettiği gibi bacaklarımın arasında toplayabilmem için aradan epeyce zaman geçmesi gerekmişti. En iyi giysilerini giymiş olmalıydı, konsültasyona gitmek için, belki de ilk gidişiydi, daha fazla dayanacak gücü kalmamıştı herhalde. Ne olursa olsun, şapka hâlâ biçimini koruyan bir melon şapkaydı. Şapkanız sizde kalsın, dedim, bana benimkini verin. Paltomu da verin diye ekledim. Onları öteki giysilerimle birlikte yaktıklarını söylediler. O zaman sonun yaklaştığını, hiç değilse oldukça yaklaştığını anladım. Sonradan bu şapkayı bir kasketle ya da yüzümün üstüne çekebileceğim bir kukuleteyle değiştirmeye çalıştım, boşuna. Şu var ki başım açık da gezemezdim, kellemin bu haliyle. Önce küçük geliyordu bu şapka, sonra bana uydurdu kendini. Bir de kravat verdiler, uzun tartışmalardan sonra. Güzel bir kravattı galiba, ama bana güzel gelmemişti. Sonunda bana ulaştığında, geri gönderemeyecek kadar yorulmuştum. Yine de sonunda bir yararı dokundu. Maviydi, küçük yıldızlar vardı üstünde. Kendimi iyi hissetmiyordum, ama yeterince iyi olduğumu söylediler. Görüp göreceğim iyiliğin bu olduğunu açıkça söylemediler ama anlatmak istedikleri buydu. Kıpırdamadan yatıyordum yatakta, pantolonu ancak üç kadın giydirebilmişti. Mahrem yerlerimle pek ilgili görünmüyorlardı, doğrusu çok kayda değer bir şey de yoktu, ben de olsam ilgilenmezdim. Yine de bir iki söz söyleyebilirlerdi! İşleri bittiğinde kalktım ve giyinme sürecini tek başıma tamamladım. Yatağa oturup beklememi söylediler. Şilte, yorgan, yastık, hepsi kaybolmuştu. Birden kızdım, beni her zamanki yatağımda bekleteceklerine, bu çıplak yatakta, bu kükürt kokan giysiler içinde bekletiyorlardı. Beni niye son ana kadar yatakta bırakmadınız ki, dedim. Beyaz

giysili adamlar girdi içeri, ellerinde çekiçler. Yatağı söküp dışarı taşıdılar. Kadınlardan biri de onlarla çıktı ve elinde bir iskemleyle döndü, getirip önüme koydu. Kızgın görünmekle iyi yapmıştım. Ama nasıl kızgın olduğumu daha iyi anlatabilmek için ,bir tekmede havaya savurdum iskemleyi. İçeri bir adam girdi ve eliyle gelmemi işaret etti. Hole çıkınca imzalanacak bir kâğıt uzattı. Nedir bu, dedim, izin kâğıdı mı? Makbuz, dedi, aldığınız giysilerle para için. Ne parası, dedim. Parayı da o zaman aldım işte. Az daha meteliksiz çıkıyormuşum. Büyük bir tutar değildi, başka tutarlarla kıyaslandığında, ama bana büyük geliyordu. Tanıdık nesnelere takıldı gö - züm,onca zaman bana arkadaşlık etmişlerdi, çok çekilmez zamanlar da değildi bunlar. Tabure, örneğin, en sevdiğim. Başbaşa geçen uzun akşam üstleri, yatma saatini bekleyerek. Bazen onun ahşap hayatının beni istila ettiğini, beni de eski bir tahta parçasına çevirdiğini düşünürdüm. Kıçımdaki kist için bir deliği bile vardı. Sonra pencerenin buzlu camı, bir köşe inde pürüzler silinmiş, cam saydamlaşmıştı, çok sıkıştığımda buraya dayardım gözümü, çok az yanıltmıştır beni. Size minnettarım, dedim, beni çırılçıplak ve beş parasız sokağa atmanızı engelleyen bir yasa mı var? Böyle bir şey uzun dönemde bizim de itibarımızı zedeler, dedi. Beni biraz daha evde tutamazlar mı, dedim, kendimi yararlı kılabilirim. Yararlı ha, dedi, şaka bir yana, yararlı olmayı kabul ediyor musunuz? Kısa bir süre sonra da şöyle dedi: Eğer gerçekten yararlı olmayı istediğinize inansalar, eminim kalmanıza ses çıkarmazlardı. Artık bir işe yaramayacağımı defalarca söylemiştim onlara, bir daha denemek içimden gelmiyordu. Nasıl da güçsüz hissediyordum kendimi! Belki de, dedim, belki de parayı geri alıp biraz daha kalmama razı olurlar. Bu bir hayır kurumu, dedi, aldığınız para da ayrılırken size verilen bir armağan. Bitince biraz daha almanız gerekecek, eğer sürdürmek isterseniz. Bir daha gelmeyin buraya, sakın gelmeyin, içeri almazlar. Şubelerimizden birine de gitmeyin, size kapıyı gösterirler. Eksel-mans! diye bağırdım. Hadi hadi, dedi, zaten kimse söylediklerinizin onda birini bile anlamıyor. O kadar yaşlıyım ki, dedim. Hiç de o kadar yaşlı değilsiniz, dedi. Burada biraz daha kalabilir miyim, dedim, yağmur durun-caya kadar? Manastırda bekleyin, dedi, yağmur bütün gün yağacak. Saat altıya kadar manastırda bekleyebilirsiniz, çan sesini duyuncaya kadar. Eğer birisi itiraz edecek olursa, manastıra sığınma izninizin olduğunu söylersiniz. Kimin adını vereceğim, dedim. Weir, dedi.

Manastırda beklerken yağmur durdu, güneş açtı. Alçalmıştı, saat altıya geliyor olmalıydı, mevsimi göz önüne alırsak. Orada dikilip kemerler arasın-dan güneşin alçalışına ve manastırın ardında kayboluşuna baktım. Bir adam göründü, ne yaptığımı sordu. Ne istiyorsunuz? Kullandığı sözler bunlardı. Çok dostça bir tavır. Bay Weir'in saat altıya kadar manastırda kalmama

Exelmans: Bir Fransız mareşali. Beckett'in Watt adlı romanında da kahramanlardan birinin sürekli tekrarladığı bir isimdir. ç.n.

izin verdiğini söyledim. Gitti, ama hemen geri geldi. Arada Bay Weir'le konuşmuş olacak ki, Yağmur bittiğine göre burada dikilip durmayın artık, dedi.

Şimdi bahçede ilerlemeye çalışıyordum. Bütün gün süren yağmurlardan sonra beliren o tuhaf aydınlık vardı havada, hani bulutlar dağılır ve güneş çıkar, ama boşuna, çok geçtir artık, akşam yaklaşmıştır. Topraktan iç çekmesi gibi bir ses çıkar ve bulutsuz, bomboş gökten son damlalar düşer. Küçük bir çocuk, avucunu ileri uzatıp gökyüzünün maviliğine bakarak annesine böyle bir şeyin nasıl olabildiğini sordu. Siktir ordan, dedi annesi. Birden, Bay Weir'den bir parça ekmek istemeyi düşünememiş olduğumu hatırladım. Mutlaka verirdi. Aslında holdeki konuşmamız sırasında bunu düşünmüş, hele konuşmamız bitsin ondan sonra isterim, demiştim, içimden. Beni orada tutmayacaklarını çok iyi biliyordum. Geri dönerdim, seve seve, ama bekçilerden birinin beni durdurup bir daha Bay Weir'i hiç göremeyeceğimi söylemesinden çekiniyordum. Üzüntümü daha da arttırırdı böyle bir şey. Ve zaten bu tür durumlarda da hiç geri dönmemiştim.

Sokakta, kaybolduğumu anladım. Kentin bu bölümüne uzun süredir ayak basmamıştım, çok değişmiş gibiydi. Koca binalar yok olmuş, tahta perdelerin yeri değişmişti ve her yerde daha önce görmemiş olduğum ve kolayca telaffuz edemeyeceğim tüccar adları vardı, koca koca harflerle. Hiçbirini hatırlamadığım sokaklar vardı, hatırladığım bazıları yok olmuştu ve bazılarının adları da büsbütün değişmişti. Genel izlenim eskisi gibiydi. Gerçek şu ki kenti pek iyi tanımıyordum. Belki de bambaşka bir kentti. Nereye gittiğimi, nereye gidiyor olabileceğimi bilmiyordum. Talihliydim, birkaç kez ezilmekten kurtuldum. Görünüşüm hâlâ güldürüyordu insanları, sağlık için çok yararlı olan o içten, neşeli kahkahalarla. Göğün kızarmış kısmını olabildiğince sağ yanımda tutmaya çalışarak yürüdüm ve sonunda ırmağa çıktım. İlk bakışta burada her şey hemen hemen bıraktığım gibi görünüyordu. Ama daha yakından baksaydım mutlaka bir sürü değişme görürdüm. Nitekim sonradan böyle yaptım. Ama rıhtımların arasından ve köprülerin altından kıvrılarak akan ırmağın genel görünümü değişmemişti. Evet, hâlâ yanlış yöne aktığı izlenimini veriyordu. Ama bunun bir aldanış olduğunu biliyorum. Bankım aynı yerde duruyordu. Oturan gövdenin kıvrımlarına uyacak biçimde yapılmıştı. Yanında bir yalak vardı, Bayan Maxwell diye birinin kentimizin atlarına armağanı, üstündeki yazıta bakılırsa. Orada dinlendiğim o kısa süre içinde birkaç at bu anıttan yararlandılar. Nallar yaklaştı, koşumların şıngırtısı. Sonra sessizlik. Demek at bana bakıyor. Sonra çakıl sesleri ve atların su içerken yalakta yaptığı çamur. Sonra yine sessizlik. Demek at yine bana bakıyor. Sonra yine çakıllar. Sonra yine sessizlik. At su içmekten vazgeçinceye ya da arabacı atın yeterince içtiğine karar verinceye kadar. Atlar huzursuzdu. Bir ara, gürültü kesildiğinde, döndüm ve atın bana baktı-

ğını gördüm. Arabacı da bana bakıyordu. Bayan Maxwell, yalağının kentimizin atlarına bu kadar yararlı olduğunu görebilseydi sevinirdi herhalde. Sıkıcı bir akşam alacasından sonra gece bastırdı, şapkamı çıkardım, canımı yakıyordu. Yine örtüler altında olmayı istiyordum, boş bir yerde, sıkıca örtünmüş olarak, bir de yapay ışık, mümkünse bir kandil, tercihan pembe gölgelikli. Ara sıra biri geliyor, iyi olup olmadığıma bir şey isteyip istemediğime bakıyor. Çoktandır bir şey özlememiştim, üzerimdeki etkisi korkunçtu.

Bunu izleyen günlerde bir iki yere baktım, oda için. Boşuna. Çoğu zaman kapıyı yüzüme çarpıyorlardı, para gösterip bir haftalık peşin vermeyi, hatta iki haftalık vermeyi önerdiğimde bile. En kibar tavırlarımı takınmam, gülümsemem ve açık seçik konuşmam para etmiyordu, daha o kısacık söylevimi bile tamamlayamadan yüzüme kapıyorlardı kapıyı. O zaman ben de yeni bir selam verme biçimi geliştirdim, şapkamı hem kibar, hem de ciddi bir tavırla hafifçe çıkarır gibi yapıyordum, böylece ne saygısızlık etmiş, ne de yaltaklanmış oluyordum. Şık bir hareketle öne doğru kaydırıyor, bir an öyle tutuyordum, sonra çabucak eski durumuna getiriyordum, konuştuğum kişi de kellemi görememiş oluyordu böylece. Bunu doğal bir davranışla, kötü bir izlenim vermeden yapabilmek kolay iş değildir. Sadece şapkamın ucuna dokunarak selam vermeyi yeterli bulduğumda da bununla yetiniyordum, haliyle. Ama şapkanın ucuna dokunarak selam vermek de kolay iş değildir. Çelişki anlarında büyük önem kazanan bu sorunu bere giyerek ve askeri usulle selam vererek çözdüm sonunda, hayır, bu doğru olamaz, şapkamdan başka bir şey yoktu sonunda. Madalya takma hatasına hiç düşmedim. Bazı ev sahibelerinin para ihtiyaçları o kadar büyüktü ki, beni hemen içeri alıp odayı gösteriyorlardı. Ama onlarla da ben anlaşamıyordum. Sonunda bir bodrum dairesi buldum. Bu kadınla çabucak anlaştım. Benim acayipliklerim, bu onun kullandığı deyim, onu ürkütmezmiş. Yine de, haftada bir odayı temizleyip yatağı yapma konusunda diretti, ayda bir istediğim halde. Temizlik yaparken koridorda bekleyebileceğimi söyledi, çok sürmezmiş. Kötü havalarda beni dışarı çıkmaya zorlamayacağını da ekledi, çok duygulu bir tavırla. Yunanlıydı bu kadın sanırım, ya da Türk. Hiç kendinden söz etmiyordu. Niye bilmiyorum, dul olduğu ya da hiç değilse kocası tarafından terkedildiği gibi bir izlenim edinmiştim. Tuhaf bir aksanı vardı. Ama benimki farklı mıydı sanki, benim o sesli harfleri yuvarlayıp, sessizleri de yutarak konuşmam daha mı az tuhaftı!

Artık bilmiyordum nerede olduğumu. Bulanık bir görüntü vardı kafamda, gerçek bir görüntü değil, bir şey görmemiştim çünkü, beş ya da altı katlı bir ev görüntüsü, belki de blok apartmanlardan biri. Geldiğimde akşam oluyordu, çevreme pek dikkat etmemiştim, bu yapının beni içine alacağını bilseydim biraz daha dikkat edebilirdim. Ve zaten artık bütün umudumu

yitirmiş olmalıydım. Bu evden çıktığımda pırıl pırıl bir hava vardı dışarıda, doğru, ama bir yerden ayrılırken hiç arkama bakmam ben. Ayrılırken arkaya bakmamanın daha iyi olduğunu bir yerden okumuş olmalıyım, küçükken, henüz okurken. Yine de bakardım kimi zaman. Bence arkama bakmadan da bir şeyler görmüş olmam gerekirdi. Ama böyleydi işte. Bütün hatırladığım, ayaklarımın gölgemden sıyrılışıydı, önce biri sonra öteki. Ayakkabılarım sertleşmişti, derideki çatlaklar güneşte iyice belli oluyordu.

Bu evde oldukça rahat ettiğimi söylemeliyim. Birkaç fare dışında, bodrumda yalnızdım. Kadın, anlaşmamıza sadık kalmak için elinden geleni yapıyordu. Öğle sıralarında büyük bir tepsiyle yemek getiriyor, bir önceki günün tepsisini alıyordu. Aynı zamanda bir de temiz lazımlık getiriyordu. Günün öteki saatlerinde görmüyordum onu, arada bir hâlâ orada olduğumdan emin olmak ister gibi kapıdan kafasını uzatıp bakıyordu, o kadar. Çok şükür sevgiye ihtiyacım yoktu. Kaldırımdan gelip geçen ayakları görüyordum yatağımdan. Bazı akşamüstleri, iyi havalarda, kendimi yeterince güçlü hissettiğimde, iskemlemi pencerenin altına çekiyor ve geçen kadınların eteklerine bakıyordum. Bir gün kadına bir safran çiçeği soğanı aldırdım ve eski bir saksıya ekerek karanlık bir köşeye koydum. Bahar yaklaşıyordu galiba, yanlış zaman seçmiştim. Saksıyı bir ipe bağlayıp pencerenin dışına bıraktım. İyi havalarda akşamüstleri cılız bir ışık düşüyordu evin duvarına. Ben de pencerenin yanına oturup saksıyı ipinden tutarak güneşe çekiyordum. Hiç kolay olmamalıydı, nasıl becerebildiğimi anlayamıyorum. Onu elimden geldiğince, daha doğrusu kıçımdan geldiğince gübreliyor, kuru havalarda da lazımlık yerine saksıya işiyordum. Bu ona iyi gelmemiş olabilir. Filiz vermiş ama çiçek açmamıştı, çelimsiz bir sapla cansız birkaç yaprak sadece. Bir çiğdem olsun isterdim, ya da bir sümbül, ama böyleydi işte, yoktu. Kadın saksıyı alıp atmak istedi, ama bırakmasını söyledim. Beni en çok hırpalayan, gazete satan çocukların bağırışlarıydı. Her gün aynı saatte, sattıkları gazetelerin adlarını, hatta başlıklarını haykırarak ve ökçeleriyle kaldırımı döverek geçiyorlardı. Evin gürültülerinden daha az etkileniyordum. Her akşam aynı saatlerde, üstümde bir yerde, küçük bir kız şarkı söylüyordu, küçük bir erkek çocuk da olabilir. Uzun bir süre sözlerini anlayamadım. Ama her gün dinleye dinleye sonunda birkaç sözcüğünü seçebildim. Küçük bir kız için oldukça tuhaf sözlerdi, ya da küçük bir erkek çocuk için. Benim kafamdaki bir şarkı mıydı bu, yoksa sadece dışarıdan mı geliyordu? Sanırım bir tür ninniydi. Sık sık uyutuyordu beni, beni bile. Bazen küçük bir kız geliyordu odaya. İki uzun örgü haline sarkan kırmızı saçları vardı. Kim olduğunu bilmiyordum. Bir süre odanın ortasında duruyor, sonra tek söz etmeden çekip gidiyordu. Bir gün bir polis uğradı. Gözetim altında tutulduğumu söyledi, nedenini açıklamadı. Şüpheli kişiymişim, şüphe çekiyormuşum, böyle dedi. Ses çıkarmadım. Beni tutuklamaya cesaret edemiyordu. Belki de iyi kalpli bir adamdı. Bir de rahip, bir gün de

bir rahip uğradı. Protestan kilisesinin bir koluna bağlı olduğumu bildirdim ona. Nasıl bir rahip istediğimi sordu. Evet, Proteston kilisesinin de bu yanı vardır işte, sonum gelmişti. Belki de iyi kalpli bir adamdı. Yardıma ihtiyacım olduğunda onu aramamı söyledi. Yardım! Adını verdi, bulunabileceği yeri bildirdi. Bir yere kaydetmem gerekirdi.

Bir gün kadın bir öneride bulundu. Acele paraya ihtiyacı varmış, altı aylık peşin verebilirsem kirayı dörtte bir oranında indirecekmiş, bunun gibi bir şey. Beni altı haftalık (?) kira masrafından kurtarmak gibi bir yararı, küçük sermayemin tamamına yakın bir bölümünü eritmek gibi de bir sakıncası vardı bu planın. Ama buna sakınca diyebilir miyiz? Zaten paramın son kuruşuna kadar, hatta daha da uzun süre kalmayacak mıydım burada, kadın beni kapının dışına koyana kadar kalacak değil miydim? Parayı verdim, o da bana bir makbuz verdi. Bir sabah, bu alışverişten kısa bir süre sonra, adamın biri sarsalayarak uyandırdı beni. Saat en çok on bir olabilirdi. Hemen kalkıp evinden çıkmamı istedi. Son derece dürüst davrandığını söylemeliyim. O da benim kadar şaşırmıştı bu işe, böyle diyordu. Onun eviydi bu. Onun mülkü. Türk kadın bir gün önce ayrılmıştı. Ama onu dün gece gördüm, dedim. Yanılmış olmalısınız, dedi, çünkü anahtarları dün öğleden sonra bıraktı büroma. Ama ona daha yeni altı aylık peşin verdim, dedim. Paranızı geri alın, dedi. Ama onun ne adresini biliyorum ne de adını, dedim. Adını bilmiyor musunuz! dedi. Yalan söylediğimi sanmıştı galiba. Hastayım, dedim, böyle hemen çıkamam. Hiç de o kadar hasta değilsiniz, dedi. Bir taksi çağırabileceğimi, hatta istersem bir ambulans bile çağırabileceğini söyledi. Domuzum için istiyorum odayı, dedi, hemen şimdi, yoksa hayvan üşütecek, şu anda dışarıda kapının önünde üstü açık bir arabanın içinde bekliyor zaten, yanında da kimse yok, sadece haylaz bir oğlan, oğlanı da tanımıyorum üstelik, belki de şu anda hayvana eziyet ediyordur. Bana başka bir oda veremez misiniz, dedim, herhangi bir oda, bana şu şokun etkisinden sıyrılmak ve gidecek bir yer düşünmek için biraz zaman tanıyın yeter. Hayır veremem, dedi. Kabalık ettiğimi de sanmayın diye ekledi. Burada domuzla yaşayabilirim, ona bakabilirim, dedim. Aylarca süren huzur bir anda yok olmuştu. Hadi hadi, dedi, kendinizi koyvermeyin öyle, erkek gibi davranın, ayağa kalkın, yeter artık! Ne de olsa onu ilgilendirmezdi. Gerçekten son derece sabırlı davranmıştı. Ben uyurken gelmiş olmalıydı bodruma.

Kendimi güçsüz hissediyordum. Belki de sahiden öyleydim. Köreltici ışığa çıktım sendeleyerek. Bir otobüse binip kentin dışına, kırlara gittim. Güneşte, açık bir tarlada oturdum. Ama galiba bu çok daha sonraydı. Şapkamın içine yapraklar soktum, gölge versin diye. Gece olunca hava soğudu. Saatlerce açık arazide dolaşıp durdum. Sonunda bir gübre yığını buldum. Ertesi gün kente doğru yola çıktım. Üç kere otobüsten indirdiler. Yolun kenarına

oturup güneşte giysilerimi kuruttum. Zevk alıyordum bundan. Artık yapılacak bir şey yok, dedim içimden evet, hiçbir şey, giysiler kuruyuncaya kadar. Kuruduklarında bir fırçayla sildim onları. Sanırım bir çeşit kaşağıydı bu, bir ahırda bulmuştum. Ahırlar her zaman kurtarmıştır beni. Sonra ahırın yanındaki eve gidip bir bardak sütle bir dilim tereyağlı ekmek istedim. Tereyağı dışında hepsini verdiler. Ahırda dinlenebilir miyim, dedim. Hayır, dediler. Hâlâ kokuyordum, ama bana hoş gelen bir kokuydu bu. Kendi kokumdan çok daha iyiydi bence, daha önemlisi kendi kokumu almamı önlüyordu, ara sıra esintiyle gelenler dışında. Bunu izleyen günlerde, paramı geri alabilmek için gerekli yolları denedim. Tam ne olmuştu, adresi mi bulamamıştım, yoksa böyle bir adres mi yoktu, ya da adreste Yunanlı kadını mı tanımıyorlardı, bilmiyorum. Makbuzu bulup kadının adını öğrenmek için ceplerimi boşalttım. Yoktu. Belki de ben uyurken kadın geri almıştı. Ne kadar böyle dolaştım bilmiyorum, bir gün bir yerde kalıyordum öbür gün başka bir yerde, bazen kentte bazen de köylerde. Kent çok değişmişti, kırlar da hatırladığım gibi değildi. Genel izlenim aynıydı. Bir gün oğluma rastladım. Koltuğunun altına bir çanta sıkıştırmış, yürüyordu. Şapkasını çıkardı ve hafifçe eğilerek selam verdi, keldi tepesi, yumurta gibi. Bence oğlumdu bu, emindim. Dönüp ardından baktım. Paytak paytak yürüyordu, sağa sola selam dağıtarak. Sefil yaratık.

Bir gün de eskiden tanıdığım bir adama rastladım. Deniz kıyısında bir mağarada yaşardı. Yaz kış uçurumun kenarında ve denize inen küçük patikalarda otlanan bir eşeği vardı. Çok kötü havalarda bu eşek kendiliğinden aşağıya gelir, mağaraya girer ve fırtına geçene kadar orada kalırdı. Dışarıda rüzgarların uğuldadığı, dalgaların kayaları dövdüğü böyle nice geceyi birbirlerine sokularak geçirmişlerdi. Eşeğin yardımıyla, kasabalılara bahçede kullanılacak kum, çakıl taşı ve deniz kabuğu taşırdı adam. Bir seferde çok yük taşıdığı söylenemezdi, eşek yaşlı ve ufak tefekti, kasaba da uzaktı. Yine de tütünsüz ve kibritsiz kalmayacak ve bazen bir de ekmek alacak kadar para kazanıyordu. Bana da bu seferlerin birinde, kasabanın bir dış mahallesinde rastladı. Çok sevindi beni görünce. Evine gelip geceyi orda geçirmem için yalvardı. Ne kadar istersen kal, dedi. Eşeğine ne oluyor, dedim. Sen ona bakma, dedi, tanımıyor seni. Bir kişiyle iki ya da üç dakikadan fazla birlikte kalmak gibi bir adetim olmadığını ve denizden de hoşlanmadığımı hatırlattım ona. Üzülmüştü. Demek gelmiyorsun, dedi. Ama birden, eşeğe binip yola koyulduğumu farkettim, kendim de şaşırmıştım bu işe, kaldırımdaki kestane ağaçlarının gölgesi düşüyordu üstümüze. Eşeği yelesinden kavramıştım, bir elim ötekinin önünde. Küçük çocuklar bizi yuhalıyor, taş atıyorlardı, ama iyi nişancı değillerdi, çünkü beni yalnız bir kere vurabildiler, şapkamdan. Bir polis bizi durdurup çevrenin huzurunu bozmakla suçladı. Arkadaşım, yaratanın bizi böyle, çocukları da öyle yaratmış olduğunu söyledi. Bu koşullarda, huzurun zaman zaman bozulması

kaçınılmazdı. Bırakın yolumuza gidelim, dedi, gidelim ki sizin mıntıkanızda da yeniden huzur hakim olsun. Sessiz, tozlu yolları izledik, kenarları öbek öbek küpeçiçeği ve yabangülleriyle örtülü. Sonra taşların arasından yaban otları ve papatyaların fışkırdığı küçük patikalar başladı. Gece indi. Eşek beni tâ mağaranın ağzına kadar taşıdı, karanlıkta yolumu kendim bulamazdım çünkü, denize inen o sarp, dönemeçli yolda. Sonra yine otlağına tırmandı.

Orada ne kadar kaldım bilmiyorum. Mağaranın güzel düzenlenmiş olduğunu söylemeliyim. Kasık bitlerime tuzlu su ve yosun sürdüm, ama sirkelerin çoğu kalmıştır herhalde. Kelleme yosun kompresi uyguladım, kompres oldukça rahatlattı beni, ama bu rahatlık uzun sürmedi. Mağarada yatıyor ve zaman zaman dışarıya, ufka bakıyordum. Uçsuz bucaksız, titreşen bir genişlik görüyordum, ne bir ada, ne de bir yarımada. Geceleri belli aralıklarla mağaraya bir ışık düşüyordu. Cebimdeki şişeyi de burada keşfettim. Kırılmamıştı, çünkü camı gerçek cam değildi. Bay Weir'in bütün mallarıma el koyduğunu sanıyordum oysa. Ev sahibim çoğu zaman dışarıdaydı. Beni balıkla besliyordu. Kolaydır mağarada yaşamak, bir adam için, adam adamsa tabii. Böyle herkesten uzakta yaşamak kolaydır. İstediğim kadar kalabileceğimi söylüyordu. Eğer yalnız olmayı yeğlersem, benim için hemen ileride ikinci bir mağara hazırlayabilirdi rahatlıkla. Her gün yemek getirirdi bana, ara sıra da oturmaya gelir, bir şey isteyip istemediğime, iyi olup olmadığıma bakardı. Düşünceliydi. Ne yazık ki düşünceye ihtiyacım yoktu. Göl kıyısında kalınabilecek bir yer bilmiyorsun değil mi, dedim. Denize dayanamıyordum, çırpıntısı ve çalkantısı, gelgiti ve genel hareketliliği üstüme üstüme geliyordu. Rüzgar bile bazen durur. Ellerim ve ayaklarım karıncalanıyordu. Saatlerce uykusuz kalıyordum. Burada kalırsam başıma korkunç bir şey gelecek, dedim, bu da pek hoş olmaz tabii. Sularda boğulursun, dedi. Evet, dedim, ya da burada uçurumdan atarım kendimi. Oysa ben, dedi, ben de buradan başka bir yerde yaşayamıyorum, dağlardaki kulübemde müthiş rahatsızdım. Dağlardaki kulüben mi! dedim. Dağlardaki kulübesinin öyküsünü bir daha anlattı, unutmuştum, sanki ilk kez dinliyordum. Bu kulübenin hâlâ yerinde durup durmadığını sordum. Oradan kaçtığı günden beri kulübeyi görmediğini söyledi, ama hâlâ orada olduğundan emindi, biraz çürümüş olabilirdi sadece. Ama bana ille de anahtarı vermeye kalkınca, başka planlarım olduğunu söyleyerek reddettim. Beni her zaman burada bulabilirsin, dedi, bana ihtiyacın olursa tabii. Ah insanlık. Bana bıçağını verdi.

Dağlardaki kulübem dediği şey, bir çeşit tahta barakaydı. Kapısı sökülmüştü, herhalde ocakta yakılmak için, ya da bir başka amaçla. Pencerenin camı da gitmişti. Çatı birkaç yerinden çökmüştü. Bir separasyonun kalıntıları, içeriyi iki eşitsiz bölmeye ayırıyordu. Eğer bir zamanlar burada eşya

olmuşsa bile şimdi yoktu. Yerde ve duvarlarda en iğrenç eylemlerin izleri duruyordu. Yerler, insan ve hayvan dışkısıyla, prezervatiflerle ve kusmukla kaplıydı. Bir tezeğin üstüne, okla delinmiş bir yürek şekli çizilmişti. Yine de turistleri çekecek bir şey yoktu. Atılmış çiçek demetlerinin kalıntılarını farkettim. Büyük bir açgözlülükle toplanarak kilometrelerce taşınmışlar, sonra da bir köşeye atılmışlardı, kuruyup soldukları için herhalde, ya da bir noktada işe engel oldukları için. Bana anahtarları sunulmuş olan konut buydu işte.

Alışılmış bir görüntüydü, bir ihtişam ve ıssızlık görüntüsü.

Bununla birlikte, kafamı sokacak bir delik bulmuştum. Eğreltiotlarından yapılmış bir yatakta uzanıyordum, büyük zahmetlerle kendi ellerimle topladığım otlardı bunlar. Bir gün yerimden kalkamadım. İnek kurtardı beni. Buz gibi sisten korunmak için kulübeye sığınmıştı. Sanırım ilk kez yapmıyordu bunu. Beni görmüş olamazdı. Memesinden emmeye çalıştım, çok başarılı olamadım. Memeleri gübreyle kaplıydı. Şapkamı çıkardım ve bütün enerjimi topayarak ineği şapkama sağmaya başladım. Süt yere döküldü ve toprağın içinde yitip gitti. Olsun, dedim kendi kendime, bedava ya! Beni yerde sürükledi, zaman zaman durup tekmeliyordu. İneklerimizin bu kadar insanlık dışı olduğunu bilmezdim. Daha yeni sağılmış olmalıydı. Memeyi bir elimle sıkı sıkı kavrayarak tam şapkamın üstüne getirdim. Ama sonunda o kazandı. Beni sürükleyerek eşiğin dışına, dev eğreltiotlarının arasına taşıdı, ben de bırakmak zorunda kaldım.

Bir yandan sütü içerken bir yandan da yaptığımdan oturu suçluyordum kendimi. Artık bu ineğe güvenemezdim, o da mutlaka ötekileri uyarırdı. Kendime daha hakim olabilseydim, dost olabilirdim onunla. Her gün gelirdi, belki yanında başka inekler de olurdu. Tereyağı yapmayı öğrenirdim, hatta peynir. Ama hayır, dedim, böylesi en doğrusu.

Yola düşmüştüm yine, artık hep yokuş aşağı gidiyordum. Çok geçmeden atlı arabalar göründü, ama hiçbiri beni almıyordu. Başka giysilerle, başka bir suratla belki alabilirlerdi. Bodrumdan atıldığımdan beri değişmiş olmalıydım. Özellikle surat, varacağı yere varmıştı herhalde, doruğa çıkmış olmalıydı. O alçakgönüllü, saf, içten gülümseme gelmiyordu artık, o apaçık sefalet ve zavallılık ifadesi de, yıldızlı gökyuzunun ıssızlığını hatırlatan. Çağırdım onları, eski yüz ifadelerimi, ama gelmiyorlardı. Eskimiş, pis, kıllarla kaplı bir lastik maskeydi kalan, üstünde iki delikle bir yarık, bununla o eski Lütfen ekselans, Allah sizi korusun bana da acısın numarasını nasıl sürdürebilirdim ki! Felaketti durumum. Gelecekte neyle sürünecektim? Yolun kenarına yattım ve arabaların yaklaştığını işittikçe kıvranmaya başladım, uyuduğumu ya da dinlendiğimi sanmasınlar diye. İmdat! İmdat! diye

inlemeye çalıştım. Ama ağzımdan çıkan ses, kibar bir söyleşi tonundaydı. Henüz sonum gelmemişti ve artık inleyemiyordum da. Son kez inlediğimde, elimden geldiği kadar iyi inlemiştim, yüzlerce kilometrekarelik bir alan içinde kimi ağlatabilmiştim ki? Ne olacaktı bana? Bir daha öğrenelim bakalım, dedim kendi kendime. Yolun dar bir noktasına yattım, şimdi arabaların beni çiğnemeden geçmesi imkansızdı, en azından bir tekerlekleriyle, ya da iki, eğer dört tekerlekliyseler. Ama bir gün çevreme baktım ve kentin dış mahallelerinde olduğumu gördüm, buradan o eski sığınaklara, deliklere gitmek çok sürmezdi artık, dinlenmek ya da daha az acı duymak gibi budalaca umutların ötesine.

Ben de yüzümün alt kısmını siyah bir paçavrayla örterek güneşli bir köşebaşında dilenmeye başladım. Çünkü bana gözlerim büsbütün yararsızlaşmış gibi gelmiyordu, belki de öğretmenimin bana verdiği güneş gözlüğüne borçluydum bunu. Bana Guelincz'in **Etika**'sını vermişti. Yetişkin bir erkeğin gözlükleriydi bunlar, bense bir çocuktum. Ölmüş buldular onu, helâda tortop olmuş, üstü başı darmadağınık, bir enfarktüs kriziydi. İşte huzur. **Etika**'nın kapağının içinde onun adı (Ward) vardı, gözlükler de onundu. Gözlüğün köprüsü, sözünü ettiğim dönemde, bakır teldendi, resimleri ve büyük aynaları asmakta kullanılanlardan, kulaklık yerine de iki uzun siyah bağcık vardı. Onları kulaklarıma doladıktan sonra çenemin altında bağlıyordum. Camları biraz bozulmuştu, cebimde birbirine ve başka nesnelere sürtünmekten. Bay Weir'in bütün mallarıma el koyduğunu sanıyordum oysa. Ama artık bu gözlüklere ihtiyacım yoktu, sadece güneşin en parlak olduğu anlarda takıyordum. Hiç sözünü etmemem gerekirdi. Paçavra başıma çok dert açtı. Paltomun astarından yırtmıştım onu, hayır, artık bir paltom yoktu, ceketimin astarından diyelim öyleyse. Sonuç, siyahtan çok, gri bir paçavraydı, hatta damalı galiba, ama olsun, onunla yetinmek zorundaydım. Öğleye kadar yüzümü güney ufkuna dönerek duruyordum, geceye kadar da batı ufkuna. Kutu başıma çok dert açtı. Kellemden ötürü şapkamı kullanamıyordum. Avucumu açmaya gelince, böyle bir şey söz konusu bile olamazdı. Ben de bir konserve kutusu bulup paltomun düğmesinden, ne oluyor bana böyle, ceketimin düğmesinden astım, tam kasık kıllarının başladığı çizginin hizasına geliyordu. Öyle cansızca asılı da durmuyordu, gelip geçenlere doğru saygıyla eğilmişti, adamın parasını elinden düşürmesi yeterliydi. Ama bunun için bana yaklaşması, sürtünme tehlikesini göze alması gerekiyordu. Sonunda daha büyük bir teneke kutu buldum, dikdörtgen bir kutu, kaldırımda ayakucuma bıraktım. Ama sadaka veren insanlar onu öyle fırlatıp atmayı sevmezler, hassas mizaçlara ters gelen alçaltıcı bir yanı vardır bu hareketin. Nişan alma zorunluluğu da cabası! Sadakayı vermeye razıdırlar ama, gelip geçen ayakların ya da gelip geçen tekerleklerin arasında yitip gitmesini de istemezler, hele bir de hiç layık olmayan biri tarafından bulunup cebe indirilebileceğini düşünürseniz! Onlar da vermezler bu yüz-

den. Kuşkusuz, eğilenler de vardır, ama sadaka veren insanlar genel olarak eğilmeyi sevmezler. En çok sevdikleri, sefil yaratığı uzaktan saptayıp bozuk paralarını hazır etmek, önünden geçerken ellerinden bırakıvermek ve sonra da arkalarında giderek duyulmaz olan Allah seni sevdiklerine bağışlasın mırıltısına kulak vermektir. Ben kendim hiç bu sözü söylemezdim, benzer sözleri de, pek dindar değildim, ama ağzımdan bir ses çıkarmayı da unutmazdım. Sonunda tepsiye benzer bir şey bulup boynuma ve belime bağladım. Yüksekliği tamdı, cep hizasında, ucu da benim gövdemden yeterince uzak olduğu için paralar korkusuzca bırakılabilirdi. Kimi günler tepsiyi çiçeklerle, taç yapraklarıyla, goncalarla ve insanların galiba pirezehiri adını verdiği bir otla dolduruyordum, bulabildiğim her şeyle, kısaca. Bunları bulmak için yırtınmıyordum, parçalamıyordum kendimi, ama yukarıdaki sınıflandırmaya giren bütün güzel şeyler sonunda gelip benim tepsime yerleşiyorlardı. Doğaya tutkun olduğumu sanmış olmalılar. Çoğu zaman göğe bakıyordum, ama bakışımı odaklaştırmadan, çünkü niye odaklaştırayım? Çoğu zaman beyaz, mavi ve gri karışımıydı rengi, akşamları da bütün o akşam renkleri. Yüzümde yumuşak basıncını hissediyordum onun, ben de yüzümü ona sürtüyordum, önce bir yanağımı sonra ötekini, başımı iki yana döndürerek. Zaman zaman boynumu dinlendirmek için başımı göğsüme duşuruyordum. O zaman tepsi uzakta gibi görünüyordu bana, bulanık renkler karmaşası halinde. Duvara yaslandım, ama meydan okurcasına değil, ağırlığımı bir ayağımdan ötekine aktardım, ellerim ceketimin yakalarını sıkıca tutmuştu. Elleriniz cebinizde dilenirseniz kötü bir izlenim uyandırırsınız insanlarda, işçileri sinirlendirir bu, özellikle kış aylarında. Asla eldiven de giymemeniz gerekir. Bütün kazancımı önümden kapıp kaçan bazı haylazlar vardı, para bırakacakmış gibi yaklaşıyorlardı. Şeker alacaklardı herhalde. Çaktırmadan pantolon düğmelerimi açarak kaşıdım kendimi. Aşağıdan yukarıya doğru kaşıyordum, dört tırnağımla. Kılları da çektim, rahatlamak için. Vakit geçiriyordum böylece, kaşınırken vakit uçup gidiyordu. Bana sorarsanız gerçek kaşınma masturbasyondan üstündür. İnsan yetmişine kadar masturbasyon yapabilir, hatta ondan sonra da, ama sonunda sadece bir alışkanlık haline gelir bu. Oysa kendimi adamakıllı kaşıyacaksam en az on elim olmalı benim. Her yerim kaşmırdı, mahrem yerim, göbeğime kadar ulaşan kılların altı, koltukaltlarım, kıçım, sonra o daha düşündüğüm anda kuduran ekzemalı ve sedefli derilerim. En çok da kıçım, en çok ordan zevk alırdım, boğum yerine kadar sokardım parmağımı. Sonra sıçmam gerektiğinde müthiş bir ağrı. Ama zaten pek sıçmıyordum artık. Zaman zaman, uçan makinelerden biri uçuyordu üstümüzden, ağır ağır, miskince, bana böyle görünüyordu. Akşamları sık sık pantolonumun paçalarının ve dizlerinin ıslanmış olduğunu farkediyordum. Köpekler olmalı. Ben kendim pek az işerim. Zaptedilmez bir ihtiyaç duyduğumda şöyle kısa bir fışkırtma beni rahatlatmaya yeter, pantolonumun düğmelerini hiç çözmeden. Nöbet yerime geldiğimde gece inene kadar ayrılmıyordum oradan. İştahım yoktu,

Tanrı'nın rüzgarı yetiyordu bana. İşten sonra bir şişe süt alıp akşamları barakada içiyordum. Ya da daha iyisi, küçük bir çocuk bulup ona aldırmayı denedim, ama hep aynı şey, bana hizmet etmek istemiyorlardı, bilmiyorum neden. Çektiği acılar için bir metelik verdim ona. Bir gün tuhaf bir sahneye tanık oldum. Aslında fazla bir şey görmezdim. Fazla bir şey işitmezdim de. Dikkat etmezdim. Daha kesin konuşmak gerekirse, orada değildim. Daha da kesin konuşmak gerekirse, hiç orada olmamıştım galiba. Ama o gün geri gelmiş olmalıyım. Bir süredir bir ses ürkütüyordu beni. Ama kaynağını araştırmadım. Şimdi kesilecek, deyip duruyordum kendi kendime. Ama bir türlü kesilmeyince ben de nedenini bulmak zorunda kaldım. Bir arabanın tepesinde dikilmiş, gelip geçenlere söylev çeken bir adamdı. En azından benim yorumum böyleydi. O kadar haykırıyordu ki, söylevinden bazı parçalar benim de kulağıma çalındı. Sendika...kardeşler... Marx...sermaye...ekmek...sevgi. Hepsi Çinceydi benim için. Araba kaldırımın üstüne, benim bulunduğum yerin yakınına çekilmişti, arkadan görüyordum hatibi. Birden dönüp parmağıyla beni gösterdi, bir sergide yapıldığı gibi. Şu düşküne bakın bir, diyordu, şu insan taslağına. Eğer dört ayak üzerinde yürümüyorsa, sırf ezileceğinden korktuğu içindir bu. Yaşlı, pis, kokuşmuş, çöplüğe atılmaya hazır. Ve onun gibi binlercesi var, ondan çok daha kötü durumda, on bin, yirmi bin -. Bir ses: Otuz bin! Her gün gelip geçerken görürsünüz böylelerini, diye devam etti konuşmacı, eğer o gün, kazanan ata oynamışsanız, bunlara da üç beş kuruş atarsınız. Hiç düşündünüz mü? Ses: Allah korusun! Üç kuruş, beş kuruş, diye devam etti konuşmacı - Ses: Sekiz kuruş! Hiç düşünmezsiniz ki, diye devam etti konuşmacı, yaptığınız bu iyilik aslında bir suçtur, köleliği özendirmektir, atılığı ve örgütlü katilliği kışkırtmaktır. İyi bakın şu yaşayan cesete. Kendi kabahati olduğunu söyleyebilirsiniz. Ona sorun bakalım, kendi kabahati miymiş. Ses: Kendin sorsana! O zaman eğlidi ve bana doğru haykırmaya başladı. Tepsimi daha da geliştirmiştim. Şimdi birbirine kenetli iki tepsiden oluşuyordu, bu da işim bittiğinde onu ikiye katlayarak koltuğumun altında taşımamı sağlıyordu. Ufak tefek işler yapmayı severdim. Paçavrayı sıyırdım yüzümden, kazandığım bozuk paraları cebime aktardım, tepsinin bağlarını çözdüm, ikiye katladım ve koltuğumun altına sıkıştırdım. Duyuyor musun beni, seni çarmıha gerilmiş orospu çocuğu seni! diye bağırıyordu hatip. Sonra uzaklaştım oradan, oysa hava henüz aydınlıktı. Yine de genel olarak sessiz bir köşebaşıydı, işlek ama fazla kalabalık değil, herkes işinde gücünde, insanlar gelip gidiyor. Şu fanatik tarikatların birinden olmalıydı adam. Başka bir açıklama bulamıyordum. Belki de bir tımarhane kaçkınıydı. Sevimli bir yüzü vardı, biraz kırmızıya çalan.

Her gün çalışmıyordum. Hemen hemen hiç masrafım yoktu. Hatta biraz para da biriktirebilmiştim, en son günlerim için. Çalışmadığım günleri barakada yatarak geçiriyordum. Baraka bir özel mülk üzerindeydi, ya da bir

zamanlar özel mülk olan bir arazi, ırmak kıyısında. Ana kapısı dar, karanlık, sessiz bir sokağa açılan bu arazi bir duvarla çevriliydi, ırmak kıyısı dışında. Bu kıyı, yirmi metre boyunca, arazinin kuzey sınırını oluşturuyordu. Kıyının ilerisinde, son rıhtımların da ötesinde, alçak evler, boş arsalar, odun depoları, bacalar, çan kuleleri ve başka kulelerden oluşan karmakarışık bir ufuk çizgisi başlıyordu. Bir de tören alanı gibi bir yer görülüyordu, bütün yıl askerler top oynuyor olmalıydı burada. Sadece zemin kat pencerelerinin -hayır, yapamayacağım. Üzerinde bulunduğum arazi terkedilmiş gibiydi. Kapılar kilitliydi, bahçe yollarını da ot bürümüştü. Sadece zemin kat pencerelerinin kepenkleri vardı. Ötekilerinde geceleri ışık oluyordu, soluk bir ışık, bazen birinde bazen ötekinde. En azından benim izlenimim böyleydi. Belki de dışarıdan yansıyan bir ışıktı. Bu barakaya yerleştiğim gün içerde bir kayık buldum, ters çevrilmişti. Kayığı yuvarlayarak döndürdüm, taşlarla ve tahtalarla silip kazıdım içini, oturakları söktüm ve içine bir yatak yaptım. Fareler teknenin kenarlarından aşıp bana ulaşamıyorlardı burada. Ama istedikleri de buydu. Düşünün bir, canlı et! Çünkü her şeye karşın hâlâ canlı et sayılırdım. Kaldığım yerlerde çok uzun süreler farelerle yaşamıştım, basit ruhlarda uyandırdıkları korku ve tiksintiyi paylaşarak. Hatta içimde onlara karşı zayıf bir nokta olduğu bile söylenebilirdi. Müthiş bir güvenle yaklaşırlardı bana, hiç iğrenmiyor gibi. Apteslerini kediler gibi yapıyorlardı. Akşamları da kurbağalar, saatlerce kıpırtısız, havadan sinekleri yakalıyorlar dilleriyle, şıp, bitti. Eşiklerde oturmayı sever bunlar, örtünün bitip açık havanın başladığı yerlerde. Ama şimdi su sıçanlarıyla yetinmek durumundaydım, sırım gibi ve son derece vahşi. Ben de tahta parçalarıyla bir çeşit kapak yaptım. Hayatımda karşıma çıkan tahta parçalarının sayısını söylesem inanmazsınız. Hiç ihtiyacım olmazdı tahta parçalarına, ama işte orada dururlardı, eğilip almam yeterliydi. Ufak tefek işler yapmayı severdim, hayır, tam öyle değil, çok rahatsız olmazdım bundan diyelim. Kayığın üstünü bütünüyle örtüyordu, yine kapaktan söz ediyorum. Kapağı kıça doğru biraz iterek pruvadan tırmandım kayığa, kıç tarafa doğru süründüm ve ayaklarımı kaldırarak kapağı başımın üstüne çektim, beni tamamiyle örtünceye kadar. Peki ayaklarım kapağı çekerken nereye tutunmuştu bakalım? Kapağa bu amaçla taktığım bir kol demirine tutunmuşlardı, ufak tefek işler yapmayı severdim. Ama kayığa kıçtan tırmanarak kapağı ellerimle çekmek, beni tamamiyle örtünceye kadar, sonra da dışarı çıkmak istediğimde onu yine ellerimle itmek daha iyi oluyordu. El tutamakları olarak da kapağın bu işe en uygun yerine iki tane temel çivisi çakmıştım. Bu ufak tefek marangozluk faaliyetleri, böyle dememe izin verin, rastgele bulduğum gereç ve malzemelerle sürdürdüğüm bu çalışmalar, belli bir zevk veriyordu bana. Sonun yaklaştığımı bildiğim için şey rolünü oynuyordum ben de, şey rolünü işte - nasıl anlatmalı, bilmiyorum. Bu kayıkta oldukça rahat ettiğimi söylemeliyim. Kapak o kadar iyi oturmuştu ki, bir de delik açmak zorunda kalmıştım. Gözleri kapamak faydasızdır, karanlıkta açık bırakıl-

maları gerekir, ben böyle düşünüyorum. Uykudan söz etmiyorum, uyanıklık adı verilen durumdan söz ediyorum, sanıyorum adı buydu. Her neyse, bu dönemde çok az uyuyordum zaten, uykum mu gelmiyordu, fazla mı uykuluydum, uyuyamayacak kadar, bilmiyorum, biraz korkuyor muydum yoksa uyumaktan, bilmiyorum. Sırtüstü uzanıyordum ben de, hiçbir şey görmüyordum, sadece barakanın o soluk, gri ışığı, tam başımın üstündeki ufacık çatlaklardan sızan. Ama hiçbir şey görmemek, hayır, bu kadarı çok fazla olur. Yakındaki lağım ağzının üstünde dönüp duran martıların çığlıklarını duyuyordum hafifçe. Sarı, köpüklü bir kusmuk gibi ırmağa fışkırırdı pislik, belleğim beni yanıltmıyorsa eğer, açgözlü martıları daha da kudurtarak. Suyun iskeleye ve kıyıya çarparken çıkardığı sesi duyuyordum, öbür sesi de, nasıl da farklı, açıktaki özgür dalganın sesi, onu da duyuyordum. Kıpırdanırken ben de kendimi kayıktan çok dalga gibi hissediyordum, durgunluğum da girdapların durgunluğuydu. Bu biraz imkansız görünebilir. Yağmuru da, sıksık onu da duyuyordum, çünkü sıksık yağıyordu. Bazen küçük bir damla, barakanın tavanından süzülerek üzerimde infilak ediyordu. Oldukça cıvımış bir dünyanın işaretiydi bütün bunlar. Kuşkusuz, rüzgarın sesi de vardı, daha doğrusu rüzgarın önüne katmış olduğu şeylerin sesi, ne kadar da çoktular. Ama nedir ki bu? Ulumalar, uğultular, iniltiler, iç çekişleri, hepsi bu. Çekiç sesleri olsun isterdim ben, çölde çekiç darbelerinin sesleri, güm, güm, güm! Osuruyordum tabii, ama öyle tek bir sesle değil, osuruklar bir çeşit emme sesiyle yavaşça çıkıp, o büyük hiçliğe karışıyorlardı. Orada ne kadar kaldım bilmiyorum. Kutumun içinde oldukça keyifli olduğumu söylemeliyim. Son yıllarda daha bağımsız bir kişilik kazanmışım gibi geliyordu bana. Artık hiç kimsenin gelmemesi, gelip de iyi olup olmadığımı, bir şey isteyip istemediğimi sormaması yine canımı sıkıyordu, ama eskisi kadar değil. İyiydim, evet, oldukça iyi, daha kötüleşmek düşüncesi de eskisi kadar uğraştırmıyordu beni. İhtiyaçlarıma gelince, bunlar, denebilirse küçülerek benim boyutlarıma inmişler ve deyim yerindeyse her türlü yardım düşüncesini dışarda bırakacak kadar kusursuzlaşmışlardı. Oysa bir zamanlar, ne kadar bulanık ve gerçek dışı olursa olsun benim de kendi dışımda bir varlığım olduğu düşüncesiyle içim titrer, başım dönerdi. Ama zamanla toplum dışı bir yaratık olup çıkıyorsunuz, kaçınılmaz bu. Hatta bazen doğru gezegende olup olmadığınızı bile merak eder oluyorsunuz. Sözcükler bile bırakıyor sizi, yâ, işte böyle! Belki de teknelerin haberleşmeyi kestikleri andır bu, tekneler vardır ya hani, bilirsiniz canım! Hâlâ oradasınızdır, iki mırıltının orta yerinde, çalan hep o eski şarkıdır, ama artık size bambaşka bir şeymiş gibi gelir. Kayıktan inip dışarı çıkmak istediğim anlar oluyordu, ama yapamıyordum, yerimde o kadar rahat, o kadar gevşek, o kadar dermansızdım ki! Üstüme üstüme geleceklerini hissediyordum, o soğuk caddelerin hırgürünü, ürkünç insan yüzlerini, kesen, delen, tırmalayan, sakatlayan gürültüleri duyuyordum. Ben de sıçma arzusunun, hatta işeme arzusunun, beni kanatlandırmasını bekledim. Yuvamı

kirletmek istemiyordum. Ama bazen oluyordu bu, hem de gittikçe sıklaşarak. Kaskatı gövdemi güçlükle bükerek pantolunumu çıkardım ve biraz yana döndüm, tam deliğin serbest kalacağı kadar. Bu evrensel bok yığınının ortasında bir yuva kurmayı başarıp da sonradan üstüne sıçmak, işte tam bendim bu! Dışkılar da bendim, biliyorum, biliyorum, ama ne farkeder! Yeter, şimdi içgörüler gelmeye başlamıştı bana, hiçbir zaman içgörü sahibi olmamış olan bana, ara sıra uyurken gördüklerim dışında, asla gerçek içgörüye ulaşamamış olan bana, belki çocukluğum bunun dışında tutulabilir, efsanemde böyle söyleniyor. Bunların içgörü olduklarını biliyordum, çünkü geceydi ve kayığımda yalnızdım. Başka ne olabilirler ki! Evet, kayığımdaydım ve suların üzerinden kayıp gidiyordum. Kürek çekmek zorunda değildim, su beni götürüyordu. Öyle ya da böyle, göremiyordum kürekleri, birileri almıştı herhalde. Elimde bir tahta parçası vardı, oturaklardan birinden artakalan bir parçaydı belki de, kıyıya çok yaklaştığımda ya da bir iskeleye çarpacak gibi olduğumda, ya da bir şamandıraya, bunu kullanıyordum. Gökte yıldızlar vardı, hem de epeyce. Havanın oynadığı oyunları anlamıyordum, ne üşüyordum ne de sıcak hissediyordum kendimi, her şey durulmuştu. Rıhtımlar gittikçe uzakta kalıyordu, kaçınılmaz bu, sonunda iyice silindiler. Irmak genişledikçe ışıklar da seyrekleşiyor ve soluklaşıyordu. Orada, karada, insanlar uyuyor, bedenler yarınki çabalar ve hazlar için kuvvet topluyordu. Kayık kaymıyordu artık, körfezin sert dalgalarının çarpmasıyla ceviz kabuğu gibi sallanıyordu. Her şey durulmuş görünüyordu ama kayığa köpükler dolmaya başlamıştı. Şimdi deniz havası bütünüyle sarmıştı çevremi, karadan başka sığınağım yoktu, ama böyle bir anda karadan ne umulabilir ki, bir sığınak olarak? İşaret ışıklarını gördüm, dört taneydi, bir işareti gemisi de dahildi bu toplama. İyi tanırdım bunları, çocukken bile iyi tanırdım. Akşamdı, bir tepenin üstündeydik babamla birlikte, elimi tutmuştu. Bana sarılmasını isterdim, korur gibi, sevgiyle, ama kafası başka yerdeydi. Bana dağların adlarını da öğretti. Ama bu içgörülere bir son vermeli artık. Şamandıraların ışıklarını da görüyordum, denizin üstü bu ışıklarla kaplanmış gibiydi, kırmızı, yeşil, hatta büyük bir şaşkınlıkla farkettiğim gibi sarı! Ve şimdi dev cüssesiyle kentin arkasında yükselen dağ, ateşler yanıyordu yamaçlarında, parıldayan, altın sarısından kızıla, kızıldan altın sarısına dönen ateşler. Katırtırnaklarının yandığını biliyordum. Çocukken o kadar çok katırtırnağı tutuşturmuştum ki! Saatler sonra, evime döndüğümde, yatağa tırmanmadan önce, yüksek penceremden seyrederdim yaktığım ateşleri. O gece, denizin, karanın ve gökyüzünün uzak ateşlerle aydınlandığı o gece, akıntılara ve denizin gelgitine bıraktım kendimi. Sapkamın, ceketimdeki bir düğme iliğine bağlanmış olduğunu gördüm, sanırım bir sicimle. Kayığın kıçındaki oturağımdan kalktım, büyük bir tangırtı oldu. Zincirdi bu. Bir ucu pruvaya, bir ucu da belime bağlanmıştı. Daha önce kayığın karnında bir delik açmış olmalıyım, çünkü şimdi çömelmiş, tıpayı çıkarmaya çalışıyordum, bıçağımla. Delik küçüktü, su oldukça

yavaş yükseliyordu. En azından yarım saat alırdı, herşey dahil, beklenmedik kazalar hariç. Yine kayığın kıçındaydım şimdi, bacaklarımı uzatmış, yastık olarak kullandığım ot dolu çuvala sırtımı rahatça yaslamıştım. Bu durumda cebimden şişeyi çıkarıp yatıştırıcımı içtim. Deniz, gökyüzü, dağlar ve adalar dev bir piston gibi üstüme kapanarak ezdiler, ufacık bir nokta haline getirdiler beni, sonra da paramparça ederek uzayın dört bir yanına savurdular. Öyküyü hatırlar gibi oldum, anlatabilirdim bu öyküyü, silik ve soğuk, hayatıma benzeyen bir öykü olurdu: ne sona erecek kadar yürekli, ne de devam edecek kadar güçlü.

Çeviren: Orhan Koçak

ÖTEKİ HALİT ZİYA..

İskender Savaşır

Edebiyat tarihçilerine, hatta belki de genel olarak edebiyat adamlarına kızmak kolay. Önce birtakım metinleri biraraya toplayıp adına "edebiyat" dedikten sonra, kendilerinin, varlığı kuşku götürür bu geleneğin varisi olduklarını ilan ediyorlar. Daha kötüsü, modernleşme, aydınlanma, çağdaşlık, gerçekçilik, içtenlik, ya da bugün muteber olan, kendi benimsedikleri değerler her neyse, bütün bu geçmiş metinleri, aslında bu değerleri telaffuz etmek istemişlercesine okuyorlar. Değerlendirmelerinde, bu metinlerin kendilerinin sahip olmadıkları bir bilgi içerebileceği, kendilerinin ulaşamayacağı bir dünyadan ses vermekte olduğu olasılığı hiç yer tutmuyor. Her okuma, bir kendini okumaya, edebiyat, kendi konumlarını meşrulaştırmak için kurdukları bir dayanağa dönüşüyor.

Ama 'sıradan' okuma yaşantısının kendisi de böyle bir dayanak bulma telaşı içermiyor mu? Gündelik hayat içersinde duyduğumuz kimi duyguların, benimsediğimiz tavırların edebiyatta daha sahici bir biçimini bulmayı umuyoruz. **Yeraltından Notlar**'ı okuduğumuzda, kendi huysuzluğumuzu besleyen kaynakları keşfetmiş gibi oluyoruz. Kafka'nın çilesi, dünya karşısındaki beceriksizliğimizi meşrulaştırıyor. Kafka ve Dostoyevski ile birlikte yazının, bu pespaye ve fani dünyaya kıyasla çok daha kalıcı olan evreninde biz de yerimizi almış oluyoruz.

Başka bir deyişle, adını öyle koymasak da, yerleşik ve egemen ideolojiye karşı edebiyat kendi pratik ve varoluşsal bilgimizi dile getirme imkanını tanıyor, onu meşrulaştırıyor. Yerleşik ideolojinin kavramları karşısında, kişinin kendiliği bir kavram mertebesine yükselmiş, alternatif bir kavramlar sisteminin dayanağı haline gelmiş gibi oluyor.

Ama bu alışkanlıklar yaklaştığımızda karşısında afalladığımız, hatta çoğunlukla 'yanlış' okumak durumunda kaldığımız metinler var. Örneğin Kavafis'in şiiri... Hem ironik, ama yanı aynı zamanda davetkâr olan sesiyle, bizi dayanaktan yoksun bir dünyada dayanaksız yaşamaya kışkırtıyor. Üstelik bunu da (daha sonra sözgelimi Camus'nün yapacağı gibi) öyle abartılı bir kahramanlık diye tarif etmeden.

Kavafis'in şiiri hakikatı geçici karşılamalarda keşfeden bir şiirdi. Ama burada keşfedilen 'derin', bir dayanak vaadeden bir hakikat de değil; daha çok tenin, yüzeylerin, görünüşlerin hakikatı:

> Bedenin çizgileri. Kırmızı dudaklar. İstekli kaslar.
> Öyle saçlar ki, Yunan yontularına özgü
> her zaman güzel, taranmadıklarında bile
> ve hafifçe ak bir alna dökülen.
> Sevdalı yüzler, tam şiirimin
> istediği gibi... gençliğimin gecelerinde
> gizli buluşmalarımın gecelerinde.

Uşşakizade Halit Ziya Bey, Konstantinos Kavafis'ten üç yaş daha genç. O İskenderiye'de değil, İstanbul'da doğmuş. Ama nereli olduğunu belirlemek gerekirse bir başka Doğu Akdeniz şehrinin, İzmir'in adını vermek gerekiyor. Büyük ailenin merkezi İzmir; babasının işleri bozulunca küçük yaşta ailesiyle birlikte oraya göçmüş; ve İzmir'e duyduğu sevgiyi hiç unutmamış.

Halit Ziya'nın da geçici karşılaşmalarla, anlarla Kavafis'inkine benzer bir ilişkisi olduğunu söylemek ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Edebiyat tarihlerinin tarif ettiği Halit Ziya, yalıların, konakların, ailenin, kısacası içersinin, büyük sürekliliklerin, ancak düzenin normları ciddiye alındığında ortaya çıkabilecek sorunların, çelişkilerin yazarıdır. Klasik bir yazar...

Üslubu kadar anılardan, gözlemlerden devraldığımız insan imgesi de bu niteleme ile tutarlı: "...hayatını bir kronometre gibi kurmayı kendine prensip edinmiş Uşşakizade Halit Ziya Beyefendi" (Yakup Kadri). "Yazılarında kibar bir şahsiyet yoktur" (Şaire Nigar Hanım). "Halit Ziya'nın üslubu (...) efendi bir üsluptur" (Hüseyin Cahit). "Çok aşırı ve uzun çalışmalardan sonraki yorgunluğunu bir eyalet köşesinde dinlendiren orta yaşlı, kalan ömrünü kır ve tabita hayatına adamış bir kont...

İnsanlarla olan münasebetlerinde daima ihtiyatlı, herkese karşı terbiyeli; fakat onlardan mümkün olduğu kadar uzakta yaşayan, aşırılığa kaçmayan bir bedbinliğin hoşa giden havası içinde ömür geçiren bir kont. Kırlar ve güzel bahçeler meraklısı bir adam ki, köşkünde bile tercih ettiği oda belli; o odada oturduğu koltuk belli. Sevdiği ağızlıklarla sigara kutularının durduğu masa belli..." (Ruşen Eşref).

Bu Halit Ziya öncelikle romancıdır ("Türk romanı Halit Ziya ile başlar"); daha çok da Nemide'nin ve özellikle Aşkı Memnu'nun yazarıdır. Ama hikâ-

yelerini ve Kırk Yıl'ı okuduğumuzda, ortaya bu imgelerle bağdaştırılması güç bir resim, daha da doğrusu bir bakış çıkıyor. Oldukça yalın bir hikâyeyle örneklemeye çalışayım:

Kadın Pençesi hikâyesinin adı verilmeyen anlatıcısına, kendisinden çok daha genç iki dostu, bir gün "oldukça garip" bir teklif yaparlar "-Bir gece bizimle beraber bara gelmek ister misiniz?" Anlatıcı dostlarının hal ve tavırlarından anlar ki, bu teklifin altında başka bir maksat gizlidir." Sözkonusu olan gene anlatıcıdan daha genç, kendi yaşlarında, bir üçüncü dosttur; ilk akla gelen özelliği çirkinliği olan bir dost.

Ancak çirkinliği büyük bir sevme açlığını gizleyen bu genç sonunda dayanamamış, günün birinde evlenmiştir. Bu olay herkesin ona acımasına yolaçar çünkü

... şa'şa'ası halka halka açılan ve açıldıkça gözleri kamaştıran bir güzelliği, sonra bu güzelliğe pek iyi refakat eden bir şuhluğu, ince dudaklarının da'ima yarı açık bırakdığı düzgün beyaz dişlerinin hayatda ne olursa olsun, zevk namına ne varsa onu ısırıp yemek isteyen öyle bir hırs ma'nası vardı ki, hiç kimse onun varlığından taşan cazibe halkalarının kemendine takılmak cesaretini bulamamıştı. Bu cesareti o buldu."

Beklenen olur; şuh karısı çirkin genci terkeder. Kadın beş ay, üç hafta, iki gün boyunca "kendisini şurada burada kapatan münasebetler"e kaptırdıktan sonra bar alemlerine dalar:

...eski aşık kocanın mukavemeti, o, böyle bar alemlerine atılıp da meydana çıkınca, birden iflas edivermişdi. Şimdi o da kadının peşinde barlarda dolaşıyor, her gece o nerde ise o da orada, bir kenarda, bir masanın başında, muttasıl içiyor; donuk gözlerle, yorulmak bilmeyen bir hırsın rüzgârlarına katılarak, şunun bunun kollarında dönen kadını ta'kib ediyor; nihayet o bu gecenin sona kalan erkeğile çıkıp gittikden sonra, o da, sendeleyerek, bir kara bulut gamile, silinip gidiyordu.

İstenen anlatıcının bu gence öğüt vermesi, onu daldığı bu düşkünlük aleminden kurtarmasıdır.

"Şunun bunun kollarında dönen kadın", "cazibe halkalarının kemendi", "şurada burada kapatan münasebetler", "iflas eden mukavemet"... ayrıntılandırılmaya gerek duyulmayacak kadar tanıdık bir söylemle karşı karşıyayız. Namık Kemal'den (İntibah?) Yakup Kadri'ye (Sodom ve Gomorra, Ankara) Sabahattin Ali'den (İçimizdeki Şeytan) Murathan Mungan'a (Son

İstanbul) Türk edebiyatının en çok sadık kaldığı ve, daha sonra Yeşilçam'a da devrettiği tema olan ahlakçı cinsellik anlayışı. Düşüncesiz ve çıplak bir korkuyla beslenen ve bunu yeniden üreten ideolojik bir söylem. Hikâyenin devamı bu söylemi öylesine koyultur ki, bu ağırlığa dayanamayan üslup savruklaşır; cümleler öznelerini yitirmeye başlar.

O, dedikleri gibi, bir kenarda, tek başına bir masada içiyor, ve hissiyatı bir aşk beşiğinin içinde sallayan bir tango havasile, bir erkeğin kolları arasında, başı hafifçe onun omzuna dayanmış, dudakları derin bir hazzın, ve müterakkıb daha derin bir zevkin mestliklerile yarı açık, vücudundan intişar eden sıcak havanın dalgalarile, önünden geçerken o bedbaht adamı sararak, dönüyordu.

Sonunda kadın, bedbaht kocasının bakışları altında yakışıklı ve gösterişli bir gençle öpüşür ve çirkin koca:

... o dakikaya kadar sükunla ızdırabını kemirirken, artık taşmamağa kuvvet bulamıyarak, ellerinde sıkdığı kadehi mermere çarpmış, ve avucundan sızan kanla karışık rakı etrafa damlarken, o mateminin bu izmihlal manzarası üzerine kapanarak, sesi çıkmıyarak, fakat omuzları kabarıp inerek ağlamağa başlamışdı.

Tam o zaman kadın kollarında bulunduğu genç adamı itdi ve doğru bize geldi. Bir boş iskemleyi çekerek onun, bu dakikaya kadar yüzüne bakmadığı, adamın ta karşısına oturdu; kolunun yenine sıkışmış küçük bir mendili çıkardı; onun kanlar içinde, şıpır şıpır damlayan elini sarmağa çalışdı; ve bir elile onu zapt etmek istedi. Sonra diğer elini yavaşça, azim bir rikkat ve şefkat hissile, onun başına götürdü; yavaş yavaş, hasta bir çocuğu uyuşdurmak istiyorcasına saçlarını taramağa başladı.

O, hep öyle, omuzları körüklenerek, yüzü masanın üzerine kapanmış ağlıyordu; sonra, kadın yavaşça iğildi, ve bu kadın pençesi, şu biçare erkeğin başının üzerinde onu avutmağa çalışırken, kimbilir neresinden gelen bir dakikalık kadın merhameti ona ancak işitilen bir sesle:

— Kalk, dedi; beraber gidelim. Bu gece sen bende misafir olacaksın.

İdeoloji İnsanları Özne Olarak Çağırır

Aslında üzerine herhangi bir şey söylenmesini gerektirmeyecek kadar yalın bir bitiş... Olsa olsa "kadın pençesi", "kimbilir neresinden gelen bir dakikalık kadın merhameti", "biçare erkek" gibi deyişlerin, burada hâlâ kulla-

nılıyor olması yadırganabilir; şuhluğu, neredeyse insanlık dışı diye mahkûm eden ahlakçı söylemin, bu noktada artık aşılacağı düşünülebilirdi. Oysa gücünü gerçekçilikten alan bu söylem aşılamaz; çünkü somut içersinde, alışkanlıklar düzeyinde yaşanan bir gerçekliği betimlediği ölçüde 'doğru'-dur. Çirkin kocasını gerçekten terkeden kadın, gerçekten şuh ve haz düşkünü olabilir. Ancak Halit Ziya, ideoloji için birbirini dışlayıcı seçenekler olarak sunduğu bu iki olanak arasındaki, şuhluk ile şefkat arasındaki akışkanlığı gösterir hikâyesinin sonunda. Ama hikâyesini böyle bitirmekle Halit Ziya ideolojik söylemin (bir genelleme olarak) geçerliğini sorgulamış olmaz; onu derinliğinden yoksun bırakır.

Derinlikten kasdım şöyle bir şey: Her söylem olayların ve bakışaçılarının sonlu çeşitliliğini daha da sonlu ve sınırlı sürekliliklere, aynılıklara dönüştürmeye çalışır; anlaşılırlığını ve ikna ediciliğini kurduğu ya da keşfettiği bu sürekliliklerden alır. Çünkü herhangi bir konu hakkında, tartışmak amacıyla bile olsa konuşmak, hiç değilse konunun ne olduğu hakkında ortak bir uzlaşma zemini gerektirir. Tartışma, anlaşamama, ancak böyle bir zeminin üzerinde mümkün olabilir. Oysa, konu ya da nesnenin nasıl göründüğü, taşıdığı çağrışımlar, ne için tartışılmaya değer bulunduğu vs., taraflar için, büyük bir olasılıkla, birbirlerininkinden farklı olacaktır. Ama işte, konuşmayı mümkün kılmak üzere bu farkların bir kısmı gözardı edilecek, ortak bir kabul parantezine alınacaktır.

Kuşkusuz, bir adım sonra, daha geniş ya da farklı bir çerçeve benimsenerek, biraz önce varsayılmış şeyler, uzlaşma zemininin kendisi de tartışma konusu edilebilir. Ama bu da yeni birtakım ortak kabullerin varlığına işaret edecektir.

Belki her şey her zaman tartışılabilir ama belli bir anda her şey birden tartışılamaz, söz alanına çekilemez. Belli bir anda bir şeyin tartışılıyor olması, başka bazı şeylerin dile gelmemelerini, bir varoluşsal temel işlevi görmelerini gerektirir. Çünkü söz her zaman, söylediğinin yanısıra, sorgulanmayan bir ortak konumun, o konuma özgü varlık anlayışının izlerini taşır. Taşımanın da ötesinde, söylediğini ancak bu izler aracılığıyla dile getirebilir. Bu yüzden dili kullanmanın her zaman ister istemez, yaşantılardan uzaklaştıran bir yönü vardır; yaşantıların tekilliği, emsalsizliği, birbirleri arasındaki indirgenmez farklar, söz aracılığıyla, bir varlık anlayışı, ortak bir 'hayat bilgisi, görgüsü' potası içinde eritilirler.

Bu yüzden, bu anlamda indirgeyici olmak -hayatın çeşitliliğini sınırlamak, bakışaçıları arasındaki farkları ihmal etmek- söylemi ideolojik kılmaya yetmez. Söylemin ideolojikleştiği an (belki de) bir adım sonrasıdır: Keşfedilen

ya da kurulan sürekliliklerin daha derin bir gerçekliğin -nesnenin gerçek doğasının, asıl kimliğinin, şahsiyetin- ifadesi olarak yorumlanmaya başladığı an. Bu noktada keşfedilen derinlik, sapı samandan, hakiki va asli olanı, geçici olandan ayırdetmekte kullanılacak bir ölçüt haline gelir. Artık bazı davranışlar içtendir, kişinin asıl kimliğini yansıtırlar; bazılarıysa, en iyi ihtimalde, rastlantısaldırlar, kaydedilmeye bile değmezler, daha da kötüsü yüzeyseldirler, bir sahtekârlığın ifadesi olarak değerlendirilmeyi, kınanmayı ya da cezalandırılmayı hakkederler. Artık yüzeysel olmak, bir görünüşten ibaret olmak gibi yargılar, ancak herhangi bir şeyi mahkûm etmek için kullanılabilir. Çünkü ideolojinin gördüğü hakikatın kendisidir.

İşte ideolojik söylemle diğer söylemler arasındaki fark tam da bu noktada ortaya çıkar. Her söylem görünüşlerin çeşitliliğini, tutturduğu bir ortalamada eritir; görünüşlerden oluşan olgulara, üzerinde anlaşılmış gerçekliklermiş gibi davranır; bu anlamda, bu görünüşleri gören bakışaçılarının kısmiliğini ihmal eder. İdeoloji ise bakışaçılarının kısmiliğinin aşıldığı iddiasıdır.

İdeolojinin gördüğü bu "derin hakikat" ile ideolojinin göremeyeceği ve yaşanmakla ideolojiyi derinliğinden yoksun bırakan anlar arasındaki fark, bu genellemeler yerine, yine Halit Ziya'dan bir pasajla örneklendirilebilir:

Ah! bu nazar... Hayatta bazan böyle bir nazar, böyle iki ruh arasında bir duygu tesadüfü vardır ki bir an sürer; fakat bir mufassal kitaptır. Bu bir an içinde iki ruh arasında ne beliğ manalar, iki kalb arasında ne hafi sırlar teati olunur! aşkın böyle bir saniyesi vardır ki kalb, bütün muhteviyatını, ruh, bütün serairini bir nazarda ifade eder. (Ferdi ve Şürekası, Hilmi Kitabevi, 1945, s.55)

Kritik cümle sonuncusu... Gerçi burada da tarif edilen bir andır ama bu an kendisini gündelik zamanı oluşturan diğer anlardan ayrıştırır: "bütün muhteviyatı" ile birlikte bu zamanın dışında duran "ruh"a işaret eder, onun kendisini gündelik hayat içersinde de ifade etmesine imkân tanır.

Bu yüzden böyle bir an, bir teminattır, ruhun kendi bütünlüğünü koruyacağının, kendi kendisine ihanet etmeyeceğinin teminatı... Bakışanlar birbirlerini çocukluklarından beri seven yoksul katip İsmail Tayfur ile evin beslemesi Saniha'dır. Oysa İsmail Tayfur'u başka biri daha, zengin patronu Ferdi'nin güzel kızı, "bir şiir ve hayal aleminin neşvesiyle mest olmuş" Hacer de sevmektedir. Üstelik İsmail Tayfur da Hacer'i sevmenin, onun caibesine kapılmanın imkânsız olmadığının farkındadır. İşte alıntıladığım bu bakışma an'ı, bir anlamda İsmail Tayfur'u kendi kendisine karşı korur; onun direncinin simgesi, çocukluk aşkına sadık kalma kararlılığının ifadesi, Hacer

tarafından kışkırtılmayacağının, hayatının önceden belirlenmiş sürekliliğinin korunacağının teminatıdır.

Oysa Kadın Pençesi'nin sonundaki buluşma hiçbir şeyi temin edemez; kendisinden ibarettir. Hikâyeyi bitirdiğimizde ertesi gece kadının barlara, çirkin kocanın da mutsuzluğuna geri döneceğinden eminizdir ve ideoloji mırıldanmasını sürdürür, "ama kadın adamı mahvetti, düşkün bir kadın o, bir anlık bir şefkat hiçbir şeyi telafi edemez" diye. Ama artık suçlayıcı delil olarak kullandığı davranışlar bütününü derin bir hakikatın ifadesi olarak yorumlamak olanaksızdır. Artık şuhluk, psikolojik bir gerçekliğin, bir düşkünlüğün kanıtı değil, şefkatle, bir anlık merhametle aynı düzlemde yeralan bir seçeneğin, bir görünüşünün adıdır.

Doğu Akdeniz'de Ruh ve Biçimler

Şimdiye kadar Halit Ziya'nın gördüğü/gösterdiği geçici buluşmalarla ideolojinin tarif ettiği durumlar arasındaki farkı "an/süreklilik" terimleri karşıtlığı çerçevesinde ifade ettik. Oysa İsmail Tayfur'la Saniha'nın bakışma an'ı örneğinden de anlaşılabileceği gibi, bu, aslında, yanıltıcı bir ifade. (Eğer yüzeyselliğin sığlıkla eşanlamlı olduğu yolundaki önyargılarımız bu kadar köklü olmasaydı, "yüzeysellik/derinlik" karşıtlığı Halit Ziya'yı ideolojiden ayıran mesafeyi çok daha iyi ifade edebilirdi.) Yanıltıcı, çünkü farkın bir süre farkı olduğunu düşündürüyor. Oysa bir hayatın tamamı da bir "an", bir geçici buluşmalar silsilesi olarak görülebilir.

Hayatta gördüğüm, tanıdığım insan örneklerinden her tabakadan, öyleleri vardır ki hatırımda silinmek bilmeyen birer klişe oymuşlardır. Bunlardan biri bu dans muallimi Cezana oldu.

Orta boylu, iri kafalı, hafif çiçek bozuğu, sarısına bir kır karışmış saçlarının altında süzgün bakışlı mavi gözlü, kırkını aşmış bir Musevi ki Yunan adalarından birinde doğmuş dediler. Irktaşlarıyle Türkçe konuştuğuna göre bu söz doğru olmalıydı. Fakat onlarla konuşmadığı dil yoktu ki. Bu, İngiliz hikâyecisi Joseph Conrad'ın kişilerinden birine benzerdi. Akdeniz'in dalgaları onu adasından koparıp aldıktan sonra, İtalya'nın, Fransa'nın Afrika'da, Tunus'un, Mısır'ın, Doğu'da, Suriye'nin çeşitli iskelelerine ata ata sonunda İzmir'e kadar getirmişti. Buradan sonra belki de Boğazları aşarak Karadeniz'e kadar yuvarlanacak olan bu yonga şimdilik İzmir'de ilk talebelerini Cezayir Hanının üst kat odasında bulmuş oldu. Elinde kemaniyle gelir; bir yandan çalar, bir yandan talebelerine gölgesiyle, omuzlarının hafif bir silkintisiyle eşlik ederek ders verirdi.(...)

Bu adamın kim olduğunu yavaş yavaş, parça parça, birçok sayfaları yanmış bir hikâye okurcasına öğrendim.

Napoli'de bilinmeyen işler görmüş, Marsilya'da simsarlık etmiş, Tunus'ta bir otel işletmiş, İskenderiye'de bir çalgılı kahvede keman çalmış, Yafa'da bir dans mektebi açmış, yürütemeyerek, Beyrut'ta bir meyhane açmış, daha bilmem neler yapmıştı. Ve her uğradığı memleketten o memleketin dil kırıntılarını toplayarak sonunda İzmir'e gelmiş idi. Ve buradan işte kaç yıllardan beri arkasından koştuğu serveti yakalamayı iyice kafasına koyarak belki bir otel sahibi olmak için Odesa'ya gidecekti. (Kırk Yıl, s.140-1).

Bir serüven olarak yaşanan, öyle betimlenen bir hayat... Doğru, ama serüven izlenimini yaratan nedir, serüven nitelemesi neleri içeriyor biraz çözümlemeye çalışalım:

Cezana'nın her türlü uzmanlaşmadan alabildiğine uzak hayatını açıklamaya çalışırken ilk akla gelen şeylerden biri, kapitalizmin özgürleştirdiği soyut emek kavramı... Gerçekten de, Cezena'nın becerileri herhangi bir nesnenin, bir dünya parçasının izlerini taşımaz, geleneksel bir hayat tarzı tarafından sınırlandırılmamıştır. Kendisini bir dansın kurallı dinamizminde olduğu kadar, bir otel ya da meyhanede de ifade edebilen enerjisi, yarattığı ya da devraldığı bütün biçimlerde aynı derecede rahat edebilmektedir. Soyutluğu, özgürlüğü de buradan kaynaklanmaktadır zaten.

Ama kapitalizmin soyut ve özgür emeğinin aksine, Cezana'nın levanten enerjisi henüz bütünselliğini ve yaratıcılığını yitirmemiştir. Bir fabrika işçisininki gibi, kendisini gündelik hayat içersinde karşılaşılması imkânsız, ne herhangi bir kullanışlılığı olan ne de kendi başına bir değer taşıyan parçacıklara dönüştürüp durmaz. Kendi dışında tarif edilmiş bir disipline tabi değildir. Aksine, sürekli olarak kendini dışlaştırmakta, dünyaya nüfuz etmekte, daha da doğrusu, onunla 'dans etmektedir'. Karşılaştığı ya da yarattığı bütün nesnelerde, biçimlerde kendinden bir parçanın aksini bulur. Zaten belki de serüven nitelemesinin çekirdeğini bu oluşturuyor: Ruhun kendini dünyaya kaptırması, karşılaştığı biçimlerde kendini bulması ve bunlar aracılığıyla çoğalması...

Halit Ziya'nın Cezana hakkında bilgilenme biçimiyle Cezana'nın yaşaması arasında da mükemmel bir uygunluk vardır. Hatırlayacaksınız, İsmail Tayfur'la Saniha'nın bakışmasını anlatırken Halit Ziya, kalbin bütün muhteviyatının, ruhun bütün serairinin ifade edildiği anlardan sözetmişti ama Cezana'yı tanıması böyle bir an aracılığıyla değildir. Zaten Cezana'nın bütün hayatını, ruhunun bütün serairini özetleyebilecek bir an'ı tasavvur etmek

bile güç. Denediği hayat tarzlarının hiçbirinin onun taleplerinin tümünü karşılayamadığı, enerjisini tüketmediği, ruhunu yatıştırmadığı anlaşılıyor. Yine de, tüketici olmamakla birlikte, bu biçimlerin Cezana için bir tür anlamlılıktan, bir keyiften yoksun olmadığı düşünülebilir. Onun dünyasında mutlak bir kavuşmadan sözetmek yersiz kaçacaktır, çünkü hiçbir an bütün olanaklarıyla birlikte dünyayı tüketemez. Ama her karşılaşma geçici de olsa bir buluşma olanağı, kısmi de olsa bir hakikat sunar. Bu yüzden Cezana'nın kimliği de ancak "yavaş yavaş, parça parça, birçok sayfaları yanmış bir hikâye okurcasına" öğrenilebilir.

Önce Cezana'nın öznelliği, enerjisi sonra da Halit Ziya'nın onun hakkındaki bilgilenme tarzı açısından kurduğumuz bu hikâyeyi, nesneler, Cezana'nın kendisini içinde bulduğu, Halit Ziya'nınsa baktığı biçimler açısından da anlatmak mümkün.

Halit Ziya, sözgelimi bir Ahmet Hamdi gibi, biçimlere geçmişi diri tutma, yaşanmış olanı geleceğe aktarma konusunda özel ve tılsımlı bir güç atfetmez. Biçimler içlerinde şimdi barınmakta olan ruhu yansıtırlar; ruh onları terkettiği zaman da, boş birer kalıba dönüşür, tam anlamıyla metruklaşırlar. Ancak yeni bir tasarıya eklemlenmek, yeni bir işlev kazanmak onlara yeniden hayatiyet kazandırabilir.

Örnekleyelim: Malim Menali hikâyesinin başkişisi yıllar sonra İstanbul'a dönmüştür, "uzun bir seyran yapmak (...) pek uzun zamandan beri görmeğe fırsat bulunmamış şehri, yeni mahalleler ve sokaklarıyla, daha ziyade eskiden kalabilmiş ucak bucaklarıyla ziyaret etmek" ister:

İstanbul'un en büyük damarını teşkil eden yolu ta'kib ederek, Bayazıda kadar çıkdılar; arabayı burada biraz durdurdu (...) açılan geniş caddeleri, bunları doldurmağa başlayan ve her biri başka yükseklikde, başka biçimde bir çirkinlik mahşeri kuran binaları gördü. (Kadın Pençesi, s.52)

Bu noktada devreye Halit Ziya'nın biçimlerin saydam olduğu yolundaki örtük inancı girer. Bu inanç sayesindedir ki, çevresinde gördüğü şehir manzarasından hareketle, doğrudan doğruya şehirliler hakkında sonuçlar çıkarmaya, onları yargılamaya başlar. Binaların çirkinliği, oralarda yaşayanların sanat ve medeniyete uzaklıklarının, ataletlerinin bir göstergesidir:

— Ne yazık! Ne yazık!.. diyordu; İstanbulu, güzelleşmeğe, yenileşmeğe başlarken her vakitden ziyade daha fena, daha acınacak, istemeksizin "bir yangın daha olsa, bunların hepsini birden süpürse!.. ve altından nihayet medeni ve san'ata layık bir şehir çıksa!.." dedirtecek kadar gülünç bir u'cube buluyordu. Bu geniş caddeleri dolduracak bir fa'aliyet, ondan çıkacak

bir servet, onu hareketle, hayatla bu boşluklara can verecek bir halk lazımdı. Bunu düşünürken kalbinde derin bir acı duyuyor, ve anlıyordu ki bu haliyle İstanbulu da sevemiyordu. (Kadın Pençesi, S.52)

Sonsuz bir şimdi içinde yaşayan şehirde görülen bu çirkinlik mahşeri bir tarihin ürünü değil, süren bir zevksizliğin ifadesidir. Ve şehir, her gerçek şehirliye olduğu gibi Halit Ziya'ya da kendisinden kaçılamayacağını, bir başka zamana, geçmişe sığınamayacağını hissettirir:

(...) sonra bu yenilik denen şey'leri görmekten doğan ezayı eskilerin arasında dolaşarak uyutmak imkânını aradı. Yangınlardan ve onların yerine gelip yerleşen yenilik marazına masun kalabilmiş iç mahallelere sokulmak istedi, arabanın geçebileceği yerlere dalıp çıkdılar; ve bunları kendi eskilikleri, yıpranmış, kavrulmuş izmihlalleri altında çöküyor, bir yangının müdahalesine hacet kalmadan kendi kendilerinin üzerine yıkılıp devrilmek için sallanıyor gördü; buralarda geçen ömrü, onların melali içinde yarı ölmüş, bedbaht halkı düşündü; gözlerini yumdu, bu yaşayışın hüznü, füturu öyle acı bir levha idi ki bunu fazla görmek istemedi. Hiç aradığı leziz tahattur sa'atini bulamamış, buna bedel ruhunu derin bir ye's kaplamağa başlamıştı. (Kadın Pençesi, s.53)

Bir Yahya Kemal'in, bir Ahmet Hamdi'nin geçmiş ve daha ahici bir kültürün mirası bir tevekkülün izleriyle avunacakları bu manzara karşısında Halit Ziya, şimdi yaşanmakta olan sefaleti görür. Çünkü Halit Ziya'da aydınların kibirli bilgisi hiçbir zaman bir şehirlinin maddiliğe, yüzeylere olan bağlılığına gölge düşürmez, bu bağlılık derin bir ye's'e yolaçtığında bile...

Ama işte Halit Ziya'nın dilinin zenginliğinin kaynağını oluşturan bu 'gerçekçilik', aynı zamanda bakışının sınırlarını da çizer. Bir an için tekrar Cezana'nın hayatına dönelim:

Halit Ziya'nın bilgilenme tarzı olduğu kadar, biçimlerin saydamlığına dair inancı da Cezana'nın dünyası ile tam bir uygunluk içindedir. Cezana'nın serüvenleri mekanda iz bırakan, ağırlığını mekanın gelecekteki sakinleri üzerinde duyurabilecek, onların hayatını koşullandırabilecek türden serüvenler değildir. Tamamlandıklarında varlıklarını ancak bir hikâye olarak sürdürebilirler. Tunus'taki otel binası, Beyrut'taki meyhane, Cezana oralardan ayrıldıktan sonra, ancak yeni efendilerinin içlerine üfleyeceği canla dirilebilecek uysal birer kalıba dönüşürler.

Ama şimdi Halit Ziya'nın anılarında Cezana'yla ilgili bölümü nasıl sona erdirdiğine bakalım:

Cezana'nın nihayet istediği olmuş olacak ki, bir gün ortadan kayboldu. Bugün yaşıyorsa seksen yaşını aşmış olacak, ve gerçekten Rusya'ya gitmiş ise, orada barınamayarak, Bolşevik kasırgasından Amerika'ya kaçmıştır ve belki de bugün orada iflas eden bankalardan birinin başında idi (Kırk Yıl, s.142).

Halit Ziya'nın anlatısında Bolşevik kasırgası, borsa ve iflas eden bankalar, Tunus'taki otel, Beyrut'taki meyhane, hepsi aynı düzlemde yeralan, türdeş biçimler olarak belirir. Modern dünyanın mümkün kıldığı devasa kurumlar, dünya tarihsel olaylarla, geçmişin serüvenleri arasındaki fark kaydedilmez.

Nedir bu fark? Kuşkusuz, bu soruya cevap vermeye kalkışmak, kapitalizmin ve ona karşı direnmenin tarihini yeniden yazmayı gerektirir. Bu yazının da, yazarının da olanaklarını aşan bir iş... Yapılabilecek olan, modern dünyayı levanten Akdeniz'den ayıran farklardan bazılarına işaret etmekle yetinmek.

Historia Magistra Vitae

Aralarındaki farklar bir yana, Bolşevik Devrimi ile 1929 buhranının paylaştıkları -ve Halit Ziya'nın göremediği- özellik, her ikisinin de tarihsel olaylar oluşudur. Şöyle ki, her iki olay sırasında da, yapılıp edilenler anlaşılamaz, anlamlarını o an içinde kazanamazlar. Olayların içinde cereyan ettiği, insanların alışveriş ederken, sevişirken, savaşırken, ölürken kullandıkları dil, sözkonusu olayları anlamdırmaya yetmez. Bu yüzden anlatı da dünyayı kavramakta yeterli bir araç olmaktan çıkar. Dün yaşayanlarla, bugün yaşayanlar, yarın yaşayacak olanlar arasına, orada yaşayanla burada yaşayan arasında köklü bir yabancılık girmiştir bir kere. Bu yüzden, bu olaylar, bu yabancılığı aşmak, anlaşılmak için, gündelik hayattan kopan teorik bir dile, izleri gündelik hayat içersinde görülmeyen, ancak böyle bir teorik dil aracılığıyla keşfedilecek bir bütünlük kavramına gerek gösterirler.

Oysa Halit Ziya, bir yanıyla hâlâ 'geleneksel' (pre-kapitalist) bir zamanın içinde yaşamaktadır. Onun için "tarih yabancı deneyimlerin içinde toplandığı bir pota"dır; deneyimlerin yabancılığı aynı potada biraraya gelmelerini engellemez. Bu yüzden tarih, "insanların ibret almaları için anlatılan, insanların hemen hemen her şeyi kanıtlamak için başvurdukları hikâyelere verilen addır." (Necmi Zeka, "Hatırlama ve Tarih", Defter, 1). Kanıtlamanın da ötesinde; tarihi oluşturan bu hikâyeler, hem insanın kendi faniliği karşısındaki isyanının ifadesi, hem de cılız da olsa bir avunma vesilesidirler.

Bu yüzden tarihsel bilinçten yoksunluk, zamanın geçişine karşı duyarsız olmak anlamına gelmez. Aksine... Zamanın geçişinin insanı nelerden yok-

sun bıraktığını, özellikle de ölümün dehşetini Türkçe'de belki hiç kimse Halit Ziya kadar sarsıcı bir dille anlatmamıştır. Ama Halit Ziya'nın dünyasında ölüm, ölenle kalanları birbirlerine yabancılaştırmaz; ölenler de aynı karşılıklı anlaşılırlık ve duygudaşlık evreninde barınmaya devam eder. Çünkü onların da umutlarını, korkularının, acılarının kaynaklarını, sevinçlerinin esilelerini barındırmış olan, şehirlerin sonsuz bir şimdi içersinde yaşayan bu dünyasıdır. Bu dünyada asıl karşıtlık, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında değil, varlıkla yokluk arasındadır. Ve abes olan tek şey yokluktur. Geri kalan her şey anlaşılabilir. Bu yüzden insan kendi yapı ettiklerini, anılarının, bildiği hikâyelerin, işittiği rivayetlerin ışığında değerlendirebilir; kendi başına gelenlerden geçmişte olup bitenler hakkında sonuçlar çıkarabilir. Geçmişle söyleşmek, dünyayla söyleşmenin bir anıdır.

Oysa modern dünyada hiçbir şey anlaşılmaz. Tarihin keşfiyle, ilerlemeye başlamakla birlikte, yalnızca tatmin değil, artık anlam (anlamak/anlaşılmak) da sonsuz bir ertelemeye mahkûm edilmiş olur. Bu süreç, biçimlerin saydamlığını yitirmeye başlamasıyla da yakından ilgili. Eşya, kurumlar ve hatta mekanın kendisi, onları kullananların, yaşatanların, orada barınanların tercihlerine, eğilimlerine göre değil, kimin koyduğu belli olmayan birtakım kurallara göre davranmaktadır. Çünkü artık zihinsel durumların hiçbiri maddi dünyada karşılığını bulamaz; umutla umulan, korkuyla korkulan, özlemle özlenen ve belki de en önemlisi, kasdedilenle yapılan, birbirlerine tamamen yabancı iki ayrı düzlemde seyrediyor gibidir.

Kuşkusuz insanlar Bolşevik Devrimi'ne de, borsaya da, kendi umutlarını karşılayacak, hayat hakkındaki tasarılarını, tasarımlarını yansıtacak bir biçim bulmak amacıyla yöneldiler. Ama borsa, bu tasarıların gerçekleşme olasılığını, yapılıp edilenlerle, davranışlar dünyasıyla ilgili olmayan bir aritmetiğe havale eder. Bir yanıyla, tam da bu yabancılığı toplu olarak aşma girişimi olan devrim ise, geleceğe...

İşte bütün bu nedenlerden ötürüdür ki, gündelik dil ve bir biçim olarak hikâye (ya da anlatı), bu olayları anlamlandıramaz. Cezana'nın yapıp ettiklerini, orada karşılaştığı insanlarla kurduğu ilişkiyi anlatmak, Beyrut'taki otelin ne tür bir şey olduğunu anlamak için yeterlidir. Oysa borsa binasını tarif etmek, oradaki insanların neler yaptığını anlatmak, borsanın nasıl bir şey olduğunu anlatmaya yetmez. Borsada oynayan insanlar bile (ve başka bir biçimde, bir devrimi yapanlar da) ancak gizli birtakım mekanizmaları keşfetmek üzere görünenin berisine geçmeye kalkışarak, kendi ne yapmakta olduklarını tarif edebilirler. Görünen her şeyden sistematik bir biçimde kuşkulanmak, yalnızca filozofların bir vakit geçirme aracı değil, modern dünyanın dayattığı bir zorunluluktur. Çünkü modern dünya göre-

rek, anlatarak anlaşılamaz; ancak kurarak açıklanabilir. Yüzeylerin yazarı Halit Ziya'nın göremediği buydu.

Göremediği ama belki sezdiği... Henüz bunun üzerine, metinlerle destekleyecek kadar düşünemedim ama, Halit Ziya'nın hikâyelerinde tekrar tekrar paranoya temasına dönmesinin (Üç Mektup, Saklanan Düşman), modern dünyanın gerektirdiği ve kendisinin de varlığını sezdiği, işaretlerini gördüğü bu kuşkucu düşünce tarzını, ancak bir kuruntu, bir maraz olarak betimleyebilmesinden kaynaklandığını söylemek, fazla 'uçuk' bir yorum olmayabilir.

Bu yorumu hesaba katmanın yöntemsel bir önemi de var. Şimdiye kadar modern dünya ile arasındaki mesafeyi vurgulamak için, gerek Kavafis'in İskenderiyesi, gerekse Halit Ziya'nın İzmir'i ile ilgili olarak, hep levanten dünyanın iç tutarlılığını vurguladım. Oysa, Halit Ziya, edebiyatı "talim"le ilişkilendiren Recaizâde'den feyz almış, imparatorluğu kurtarma misyonunun şairi, "fen" aşığı Tevfik Fikret'in yakın arkadaşı vs. Yani, edebî kimliği modernleşme hırsının doğrudan taşıyıcısı olan insanlarla kurduğu ilişkilerde biçimlenmiş. Dolayısıyla, geçmişteki bütün hayat tarzları gibi Halit Ziya'nın dünyasının da kendi anlamlandıramayacağı durumlar içermesi, kırılmalar, çelişkiler barındırması kaçınılmaz.

Ancak bu kırılmaların, çelişkilerin Halit Ziya tarafından nasıl tarif edildiğini, yaşandığını anlayabilmek için, daha önce bir dizi soruya cevap vermemiz gerekir: En başarılı romanının adı Aşkı Memnu olan bir yazardan, nasıl "yüzeylerin yazarı" diye sözedebiliriz? Hikâyeci Halit Ziya ile romancı Halit Ziya'nın birbirleriyle ilişkisi nedir? Halit Ziya'nın romanlarını, sözgelimi Selim İleri'nin yaptığı gibi (Aşkı Memnu ya da Uzun Bir Kışın Siyah Günleri, İkinci Baskı, BFS Yayınları, 1985). Türk edebiyatının modernleşme tarihine değil de, Halit Ziya'nın kendi bütün eserlerinin bağlamına yerleştirdiğimizde, bu romanlar nasıl gözüküyor? vd. Bu noktada, yorumlama faaliyeti yerine artık açıklama çabasına bırakmak zorunda kalıyor.

Ve asıl tartışma konusu Halit Ziya'nın metnini anlaşılır kılacak çerçeve, yazısının kaynağı olan dünya olduğuna göre, açıklama çabası da kendisini metinle sınırlamamak, bu çerçevenin daha ayrıntılı bir betimlemesini denemek durumunda. Bunun için, bu çerçeveyi adlandırmak için kullandığım "levantenlik" ve "şehircilik" terimlerinin ne ölçüde örtüştüğünün sorgulanması, Doğu Akdeniz şehirlerinin tarihteki diğer şehir kültürleriyle karşılaştırılması lâzım. Dahası bu kültür içindeki mümkün farklı konumların ayrıştırılması lâzım. Örneğin, benzer dünyalardan ses verdiğini iddia ettiğim Kava-

fis'in dilinin duruluğuyla, Halit Ziya'nın barok dil şehveti arasındaki fark, bu ikisinin bu dünyalara baktıkları yerler arasındaki farktan mı kaynaklanıyor?

Kuşkusuz daha da uzatılabilecek bu sorular, tek bir kişinin imkânlarını aşan bir çalışmalar zinciri oluşturuyor. Ama bu sorular çerçevesinde yürütülecek çoksesli bir tartışmanın geçmişimiz diye bize sunulan tarihlerin (resmî tarih, sınıf mücadelesi tarihi, doğu/batı çatışması tarihi, sivil toplum/devlet çatışması tarihi) yekpâreliğini aşmaya katkıda bulunarak, bize yeni varoluş imkânları sezdirebileceğini umuyorum.

HALİT ZİYA, YAKUP KADRİ ve DİĞERLERİ

Leman Karaosmanoğlu • İskender Savaşır

İskender Savaşır: Efendim, ben Halit Ziya üzerine bir çalışma yapıyorum. Sizin Halit Ziya ile ya da genel olarak dönemiyle ilgili, bana yardımcı olabilecek anılarınız, bilgileriniz vardır, diye düşünmüştüm.

Leman Karaosmanoğlu: Çok memnun olurdum size yardım etmekten fakat benim bilgim yetmez. Yakup Bey hayatta olmalıydı. Çünkü ben hiç rastlamadım Beyefendi'ye. Halbuki o devrin edebiyat âleminin en büyüklerinden biriydi. Ama her devirde olduğu gibi gençler daha çok kendi alemlerinde düşüp kalkarlar, büyüklerinin olduğu yere ise ancak işte muayyen bir saatte giderler, buluşurlardı. Ondan da herkes haberdar olmaz. Benden evvel Yakup Bey de herhalde çok defa buluşmuştur Beyefendiyle. Halit Ziya Bey devrin en mühim yazarlarından biridir. Onun için genç bir yazar onu tanımasın; olmaz. Üstelik Yakup Bey'de İzmirlilik de var. Ben daha sonrasını, ondan sonrasını bilirim. Onun için ben size başka bir şey anlatsam; mesela Halit Ziya Bey'in torunu ile buluşmamı, Paris'e bir gittiğimde.

Bakın, ben hiç ayak basmamıştım Fransa'ya işgal altındayken. Çocuklar isterlerdi, gençler. Mesela bir Mehmet Kemahlı vardı, Tevfik Kemahlı'nın oğlu. "Ya, bizim orada bir apartmanlar, evler vardı; Paris'te; yandı mı, yıkıldı mı bilmiyoruz. Gidip bir baksak" derdi. Ben işgal altındaki yere gitmem, yavrum. Derken 44 yılı girerken bana dedi ki, "Bakın sizin yılbaşında bir davetiniz var; şöyle bir atlayıp gitsek, nasıl olur? Hem de tam şu tatil zamanında, Noelle Yılbaşı arasında, üç dört gün için. Herkes geliyor, gidiyor; biz de bir gidip görelim." Evet... O zamanın işgal altındaki memleketlerini hiç görmek istememişimdir; arkadaşımın rolüyle gittim ve geldim. Orada baktım, genç bir muhabir, harp muhabiri. Enfes bir çocuk, boylu boslu, Halit Ziya Bey'in bir torunu. Koşuyor oradan oraya, haber topluyor. Çünkü artık girmiş içeriye Amerikalılar filan, 44 önü, yani Noelle Yılbaşı arası. Tahmin edersiniz durumu. Biz de Winston Oteli'ndeyiz, bütün diplomatlar orada bulunuyor. Ben sefarette görünce bu yavruyu -"yavru" diyorum, tabii benden çok genç- dedim, "Sizden büyük bir ricam var. Ya Malraux'yu, yani Andre Malraux'yu, ya da Yakup Bey'in tanıdığı diğer arkadaşlarından birini görmek isterim. Herhangi birisi olsa makbulum olur." Geldi dedi ki, "Bunların hepsi Resistance'ta". Tahmin ediyordum zaten.

"Bunların yerlerinin duyulmasını istemezler, dinç kafalı kalmak için." Anladım. "Ama bunlardan birinin çıkan son romanını istiyorum" dedim. Şimdi bakın, kimdi o, adını söyleyin... Neyse sonra aklıma gelir. Onun romanını getirdi bana, imzalanmış olarak "diplomatiquement" diye... Yakup Kadri'ye takılıyor, diplomat oldu diye eski solcu. Çünkü bunlar 1932'de Beynelmilel Solcu Muharrirler Toplantısı'na gitmişlerdi, Moskova'ya. Yakup Kadri ile Falih Rıfkı da gitmişti, Atatürk'ün emriyle. "Siz malum ya benim solcularımsınız" demiş Atatürk "haydi bakalım gidin". İşte o zaman tanışmışlardı. O tarihten sonra da, nerede olursa olsun, her zaman "filan yerde bir toplantımız olacak, gelir misiniz, gelmez misiniz" diye haberleşirlerdi. Hah tamam! Aragon'un romanı. İşte bu Halit Ziya'nın torunu bana Aragon'un romanını getirmişti. Ve o da, çok hoş, "diplomatiquement Yakup Kadri'ye" diye takılıyor Yakup Bey'e. Diplomatmış diye, bunlar halbuki Resistance'ta saklanıyor. Ama bakın ne kadar muvaffak oldu o çocuk. "Ben onu gider çıkarırım ininden" dedi, gitti, buldu, getirdi Aragon'un romanını ve ben o kitapla geri döndüm. Güzel bir seyahatti. Bütün bunlar o zaman oldu.

Şimdi gelelim Halit Ziya Beyefendi'ye... Yakup Bey de sağ olsaydı çok şey dinlerdiniz. Dediğim gibi ben çok şey anlatamayacağım. Bu aileler hepsi serapa İzmirliydi. Eskiden Yeşilköy denen yere Ayastefanos denirdi. Orada güzel bir bahçe içinde bir konakları vardı; orada yaşamışlardı; öyle büyümüşler, gayet iyi yetişmişler, ama İzmir'le ilgilerini hiçbir zaman kesmiş değillerdi ve o devrin romanları o da devre bir aynadır. Yani Halit Ziya Beyefendi'nin bütün romanları - evet her romancı epoch'tan bir şey anlatır ama o, o kadar iyi biliyor ki, görüyorsunuz, hangisi çevrilse hayran kalıyor.

— Ben özellikle şeyi merak ediyordum, efendim: Bildiğim kadarıyla Halit Ziya Bey Ankara'ya gelmedi.

— Hayır.

— Bu nasıl karşılandı? Neden gelmedi? Örneğin Yakup Kadri Bey nasıl karşıladı?

— Efendim söyleyeyim. Çünkü kendileri ve diğerleri, o devrin insanları, İstiklal Harbi yapılırken hiç ilgi göstermemişlerdir. Göstermişlerse çalışmak için değil veya yazmak için değil. Asla! Muvaffak olsa elbette memnun olurlar. Memleket, çünkü, batmış; bayrak yerlerde sürünüyor, öyle bir halde. Onun için o devirde bir yazar lakayd kalsın, imkan yok. Ama angaje olmaz, onlar angaje olmayanlar. Ve mutlaka insan yazıyla angaje olmaz; gönülden bile hiçbir şey söylemiyorlar. Ne olur ne olmaz, belki düşman kulağına, bir yere gider diye. Yoksa réfractaire olamazlardı. Ben onu söylemek istiyorum: İstiklal Harbi'ne karşı yazı çizi yazmış olanlar bile sanırım gönülden başka türlü hissetmişlerdir. Ben o kadar derinine gidemeyeceğim.

— Kurtuluş'tan sonra da Halit Ziya Bey bir oniki onüç yıl yaşadı. Ona rağmen gelmedi Ankara'ya. Bir küskünlük var mıydı, sizin sezebildiğiniz kadarıyla Ankara çevresiyle kendisi arasında?

— Hayır efendim hayır, küskünlük yok. Yani nisbeten bir ilgisizlik. Cavit Beyler Hüseyin Cahit Beyler de doğrudan angaje değillerdi. Düyunu Umumiye meselesi. Düyunu umumiye çünkü devam ediyordu, kapitülasyonlar devam ediyordu ve bu zevat o zaman bütün bu havzanın içinde konuşuyordu. Tesir eder elbette; onun için dört nala bir tarafa itaat yok. Ama bir küskünlük de yok benim bildiğime göre. Daha iyi bilenlere sormalısınız.

— Ankara çevresinde bir tepki var mıydı?

— Hayır, hayır, hayır. Yalnız sonra o İzmir suikastı oldu ya, o zaman birçok şeyler oldu. Tatsız şeyler işitildi. O vakte kadar hiç... Hatta size İstiklal Harbi'ne ait bir şey anlatayım, büsbütün ömür. Her gün Mustafa Kemal İstanbul gazetelerini görmek istermiş. Gelen gazeteleri gördüğü zaman da sanmayın ki öfkeye kapılıyor, bilakis, İstanbul ne halde onu bilmek istiyor, en küçük habere kadar. O zaman, Nurettin Paşa'nın kalpaklılarının mahvettikleri şu gazetecinin, Ali Kemal'in de bir gazetesi vardı, galiba Peyamı Sabah mıdır nedir iyi bilemiyorum evlatçığım, epeyi gerilerden geliyorum. Siz yine tahkik buyurun adı Peyamı Sabah mıydı değil mi. Neyse her sabah sorarmış Mustafa Kemal, Peyamı Sabah geldi mi gelmedi mi diye. Ali Kemal de bir gün Mustafa Kemal'in bütün yaptıklarını, ilan ettiklerini harfiyyen yazmış. Mesela Mustafa Kemal şöyle gezmiş, şöyle söylemiş, yahut da şöyle oldu, diye. Bunları tekrarlamış makalede. Çok güzel aman ne kadar güzel! Sonra imzasını atmadan evvel "Deli misin Mustafa?", onun altında da imza. Bakarsanız bulursunuz belki o yazıyı. Mustafa Kemal okuyunca, başlamış gülmeye alaydaki bütün arkadaşlarının önünde. "Yani yaptığımız az buz delilik değil" demiş. "Ama onda iman yok, bizde var. Biz bu işi sonuna kadar götüreceğiz." Yani eğlenceli bulmuş, kızıp da öfkelenme yok. Bilakis bakınız ne kadar geniş fikirli. Ali Kemal, zaten her yazısında imzasının üstüne "Deli misin Mustafa" yazıyor; bir nevi muziplikle alay ediyor, o da kızmıyor. Ama o vak'a olduktan sonra - bilmem size mektepte falan duyurdular mı? Adamcağız Beyoğlu'nda tıraş oluyor muş, Nurettin Paşa'nın kalpaklılarından iki üç kişi İzmit'e getirip halkın içine atmışlar. Yapılır şey değil. (Zaten Nurettin Paşa da İzmir'i ben kurtardım sevdasında.) O sırada İsmet Paşa geçiyormuş oradan, Lozan'a gidiyormuş. Nurettin Paşa diyor ki, "Gel bak şu meydana!" "Ne var meydanda" diyor İsmet Paşa. "Bak" diyor "sonuna bak şu adamın". Başını çeviriyor İsmet Paşa ve bir daha o günden sonra katiyyen kabul etmiyorlar Nurettin Paşa'yı, ne o, ne de Mustafa Kemal. Korkunç bir hadise, çok korkunç.

— Peki Yakup Kadri, romancılığı hakkında konuşur muydu hiç Halit Ziya Bey'in?

— Bilmiyorum, ama mektupları arasında onun da bir mektubu olabilir. Yakup Bey'in evrakı arasında en çok arkadaş mektubu vardır. Çünkü Yakup Bey tek yazar ki İstiklal Harbi'nde buraya gelmiştir. Üç kişi davet edilmiştir. Birisi Yahya Kemal, birisi Falih Rıfkı, birisi de Yakup Kadri. Yol parası da verilmiş. Yol parasını iade etmiş Falih Rıfkı. Yeni evlenmiş o sırada Şefika Hanım'la ve Kürt Mustafa divan-ı harbinden kurtulduğu için, zavallı, idamını talep eden o divan-ı harpten kurtulduğu için bir gemiye atlayıp, Avrupa'ya gitmiş. Azıcık nefes almak için... Yahya Kemal gelememiş, Niş'e gitmiş, Yugoslavya'ya gitmiş, ecdad toprağına. Yalnız Yakup... Tüccardan Mehmet Efendi diye bir teskere alarak, çünkü başka türlü çıkamıyor. İnebolu'ya çıkıyor Oradan buraya geliyor. İşte burada bütün arkadaşlarından aldığı mektuplar var. Halide Edip'ten, Refik Halit'ten, herkesten. Sanıyorum Beyefendi'den de var.

— Bu mektupları yayınlatmayı düşünüyor musunuz?

— Bilmiyorum. Efendim bir şey söyleyeyim size. Ben yaşımı başımı aldım. Hüzünlenmeyin. Ölümüm beklenir. Muhakkak. Hiç hüzünlenmeyin. Çünkü Yakup Bey vefat edeli 13 sene oldu. Neden mi duruyorum? Daha ne yazacaklar diye... Sanki öbür dünyada ona haber götüreceğim. Bakayım, diyorum, ne nisbetledir insanların gönlü. Bakın mesela yıllar önce Cumhuriyet gazetesi genç yazarlara bir müsabaka açıyor. Bu müsabakada Yaşar Kemal "İnce Memed"le birinciliği alıyor. Jüri başkanı Yakup Kadri ve kendisini tebrik ederken şunları söylüyor: "Sizin romanınızın bugün birinci olması, benim gönlümün en büyük arzusunu yerine getirdiği içindir. Çünkü ben her zaman bir eşkiya romanı yazmak istedim. Vaktim olmadı. Uzaktaydım. Bunu yazabilmem için Anadolu'nun içinde bir müddet kalmam lazımdı. Onun için yazamadım." Böyle demiş Yaşar Kemal'e. Yakup Bey'e verdiği cevabı bana da tekrar etmişti: "Şaşacak bir şey yok. Biz hepimiz Yaban'dan çıktık." demişti. "Aferin" dedim. Aferin... Yaban'ı kim cür'et edip yazmaya kalkışabilir. Sahibi bile 10 sene bekledi o Yaban'ı yazmak için. Yakup Bey on sene yazmadı bu kitabı; hep yazmak istiyordu. "E yaz Yakup! Neye yazmıyorsun?" derdim. "Zafer daha çok yeni. Zaferin sevinci içindeyiz, yazamam." diyordu, "Biraz yatışsın, aksi halde tamamen aksi tesir yapar." On sene sonra yazdı, aynı tepki... Demek ki zaferin ışığı, sıcaklığı çok derinlerde bir yerde... Bu romanın üzerine insanlar üşüşüp Atatürk'e kadar gitti, sabahlara kadar vıdı vıdı ettiler. Korkunç bir şey... Ve hâlâ aynı şey. Dincisi de aynı kanaatte, solcusu da. Yaban'ı dinci beğenmiyor, İmam'dan bahsetmiyor, diye. Halbuki dinle, alakası yok bu işin... Solcu beğenmiyor İstiklal Harbi'ne ait bir yazı diye. Halbuki Yaban, evet gerçi İstiklal Harbi'ne aittir, ama entellektüel'e hitap eder, mesajı entellektüeledir. Ve onu suçlu bulur. Türkiye'nin o halde oluşuna ve koca bir İstiklal Harbi'nde bile idraksiz olarak oturuşuna, tabii, gönülden yaralanır ama ne diyor? Entellektüele "Baştan sona kadar hepsi senin suçundur" diyor. "Sen ne verdin ki" diyor,

"ne verdin ki, şimdi gelip bu topraklarda hasat arıyorsun? Neyi ektin, ne biçebilirsin ki?"

İşte bütün bunlardan ötürü Yakup Bey'in vefatından sonra... Tabii çok üzgünüm, İstanbul'dan dönmüşüm merasimin akabinde... Burada Cinnah Caddesi'nde oturuyorduk. Şevket (Süreyya) Bey Remzi Bey'le geldi. Kitaplarını o basıyor. Çok nazik kendisi. O gün beyaz karanfillerle gelmiş. "Beyefendi" dedim "ne yapmışsınız?!" "Sizi görmeye geldim" dedi. "Hiç elimde Yaban kalmadı" dedi. "Onbin tane basacağım. öbürlerini de sırasıyla. Tabii satış olunca size hakkınızı takdim edeceğim." "Remzi Beyefendi, basılmayacak hiçbirisi" dedim. "Nasıl olur hanımefendi!?" dedi. "Yaban diyorsunuz," dedim, "ne o, ne diğerleri. Yaban'ı" dedim "dinci beğenmemiş, İmam'dan bahsetmedi diye, solcu, o da beğenmemiş. Bastırtmıyorum" dedim. -Bunları bilir Murat (Belge)- "Nasıl olur, Hanımefendi" dedi, "bende imzalı kâğıdı var." dedi. "Bana bıraktı eserlerini basmam için." "Doğru" dedim, "doğru ama ben hayır diyorum." "Nasıl olur, efendim?" dedi. "Hiç basbayağı." dedim. "Lüzumsuz! Üçyüz sene sonra bir meraklı gelir de, şu Mustafa Kemal dönemi nasılmış, derse, nasıl olsa o devrin muharrirlerini bir bir okuyacak ve istediği manayı çıkaracak. Bugünkü Türkiye'ye lüzumu yok" dedim, "ne Yaban'ın ne öbür romanların... Hiçbirisinin!" Çok şaşırdı. "Ama biz sizle şimdi kavga edeceğiz" dedi. "Vallahi Remzi Bey hiç mutadım değil" dedim. "Ama pek düşkünseniz kavgaya, ne yapalım, bir tecrübe edelim" dedim. Gülüştük, işi tatlıya bağladım. "Remzi Bey'e söylemek istemezdim bütün bunları ama efkar-ı umumiye bir yana, ben bilhassa fikir adamlarına karşı böyle sağcı diye solcu diye réfractaire olunmasını sevmemişimdir." Bunların hepsini söylemedim tabii ama "bastırtmıyorum" dedim. İnsan kendi kanaatini kendisi için saklar. Güzel bir şeydir. Fakat bir başka fikirde olanı kendisi üstün olsun diye bastırmaya kalkıştı mı, onu ben küçüklük görürüm. Bu olmaz. Herkesin kendi görüşü vardır hayatta ve her görüşü alacaksınız ki pencereniz açık olsun. Yoksa, bir tek şey tutturursanız, siz de kapalı bir yerde kalmış olursunuz. Olmaz.

İşte Yaşar Kemal: Bana diyor ki, biz hepimiz Yaban'dan çıktık. Güzel; güzel ama niye şimdi unutuyor Yaşar Kemal bunun böyle olduğunu...? Bana görünemez oldu o, biliyor musunuz? Halbuki bir sabah gelmişlerdi bizim eve. O zaman yavrucaklar Deniz Gezmiş'le iki arkadaşı için imza topluyorlardı. O zaman daha Yakup Bey henüz kahvaltıya gelmemişti sofraya. Ben karşıladım. Pazar olduğu halde onları öyle görünce "aman hangi rüzgâr attı?" dedim. "Biz" dedi "imza için geldik" dedi. "Ne imzası?" dedim. "İşte Meclis'e yollayacağız" dedi. Anladım. Sonra kendisini aldım, burada değil öbür evde, şu karşıki duvarda üç fotoğraf asılıydı; büyükbabam, babam ve ağabeyim. Onların önüne götürdüm. "Gelin gelin buraya, ben imza atacağım. Vakıa benim imzamın hiç hükmü yok, kimse için yok ama benim gönlüm için var" dedim. "Ben atıyorum imzayı. Çünkü" dedim, "şimdi burda bir resim var: Büyükbabam, Fizan sürgünü ve

sonunda da Bitlis'te sürgünde öldü. Öbürü babam, Cebelibereket mutasarrıfıydı. 31 Mart vakası olmuş İstanbul'da; aynı gün, aynı saatte adamlar ayaklanmış, Türk Ermeni birbirini öldürmeye kalkışmış. Babam o yüzden iç Divan-ı Harb'e sevkedildi. İdamı talep edildi. Ondan sonra Burhan Belge meselesi... Ne yapmış Burhan Belge? Fikri şöyleymiş, fikri böyleymiş, her şey olabilir, karışılmaz. Hayır! İlle de burada beraberdik, niye şimdi ayrıldık kavgası. Ayrılan da yok; çünkü esasında Burhan Belge ölünceye kadar hep soldadır. Hep...! Ama kendisine neler yapılmadı...?" O gün imza attım ama biraz acı konuştum. "Gazetelerde okudum o üç çocuğu", dedim. O zaman birisi 11 yaşındaymış, birisi 10 yaşında, daha küçüğü de dokuz yaşında... Şimdi bu üç yavruya, on sene sonra 'Hadi canım çık! Şu masaya salıncak kurduk sallanıver' denir mi? Bunlar bebekti o zaman, sizlersiniz bunları azdıran" dedim. Dedim "Yassıada'da gidip yuh! çektiniz; Yassıada'ya gidip alkış çektiniz" dedim. Ne lüzumu vardı. "Küçücüktü bu yavrular o zaman, daha akılları ermezdi bu işlere" dedim. Tabii üç beyefendi, üçü de çok şaştı. Evet günahları yok ama hakikat bu. Yalnız Yaşar Kemal "Durun!" dedi. "Ben gitmedim." dedi, "size isbat ederim. Hem de isim vererek, yerlerini, yurtlarını söyleyerek... Kapı kapı gittim yalvardım, Menderes'i affedin, diye." "Aferin" dedim, "isim vermeye, sormaya lüzum yok, bu söylediğinize inandım" dedim. Ama yazık oldu. Böyle hareket etmek hiç doğru değildi. Bunları söyledim. Ama ne faydası oldu? Hiç...

Sonra, o zaman bu zaman bir daha Yaşar Kemal'i görmedim. Ama birisi rastlamış ona, köprüde mi nerede bir yerde rastlamış. Tam da şey günlerinde... Murat' çığımdan haber veriyorlardı, nerede olduğu bilinmiyor, diye. Sonra Selimiye'de bulduk Yakup Bey'le beraber. Yakup'un gözleri böyle dolu dolu yaş doluydu, onları öyle hepsini birarada bir salona doldurulmuş görünce. Hepsi de iyi yetişmiş, yanlış düşünmüş de olsalar bu memleket için düşünmüş çocuklar. Mesela Tektaş Ağaoğlu... Kendisini tanımam ama nasıl yetiştiğini aileden biliyorum. Oxford'da okumuş bir çocuk. Bütün Oxford'daki arkadaşları şimdi gazetelerde onu vatan haini diye mi okuyacaklar!? Üstelik hiçbir şey belli olmadan. Orada Paşa mı ne, yetkili biri vardı. Biraz çıkışır gibi, ona da dedim: "Bunları burada böyle tutmayın. Mahkeme olur, hangisi suçluysa cezasını çeker. Ama bunları böyle tutmak ayıptır, günahtır. Bunlar gündüz külahlı gece silahlı serseriler değil ki..."

Böyle biraz açık sözlü oluşumu, uzun konuşmamı af buyurun. Sizi bile bakın saatlerce alıkoydum. Biraz o devri bilin diye böyle geniş geniş anlattım. Her insan çok acı çekti. Ne işe yaradı? Ne işe yaradı? Söyleseler, çıksalar... Daha doğrusu, evet diyen, hayır diyen biraraya gelse de şurada, şu kubbenin altında birbirlerinin yüzlerine baksalar, önlerine takkelerini koyup konuşsalar. Ve deseler ki, sahi, lüzumsuz şeyler yaptık. Veyahut da, eksik yaptık, tamamlamalıyız. Hayır, o yok bu yok, sade kuru gürültü ve istiskal. Ne lüzumu var? Halloluyor mu böyle? İşte bütün bunlardan bastırmadım kitapları. O gün Şevket Süreyya

Bey'i bile üzdüm. O getirmişti Remzi Bey'i; iyi bir fikir olarak alıp getirmiş. "Başka kimseye itimat etmem, Remzi var" öyle dedi. Ama ben bastırtmadım. Nitekim üç sene hiçbir şey yapmadım onlarla. Ondan sonra, baktım Murat matbaa falan arıyor... İyi. İstemezdim tabii kimseyi kırmayı. Hem yakışık almaz, hem de hakkım yok o kadar sitem etmeye. Remzi Bey'in de kabahati değildi ki... Ama sebebini anlattım size, neden bastırmak istemedim.

D E Ğ İ N M E L E R

MÜZİK NEYİ ANLATIR

Sidney Finkelstein'ın **Müzik Neyi Anlatır** adıyla Türkçeye çevrilen kitabı (Kaynak Yayınları, Çev: M.Halim Spatar) 1986 Nisan'ında yayımlanmış. Aradan bir yılı aşkın bir süre geçtiği halde, "Marksist musiki eleştirisi" adına ortaya sürülen bu kitap üzerinde durulmadı sanıyorum.

Yazar 1952'de ABD'de yayımlanan kitabında musikinin anlamını sorguluyor. Ona göre, "müziği anlamak için yeniden onu yaratan gerçek yaşam bağlamı içine oturtmak gerekir" (s.17), çünkü "sanat bir ayin, bir kehanetler derlemesi ya da papaz takımının gizemli ve her defasında çeşitlenen yorumlarını gerektiren 'kutsal bir kitap' olarak anlaşılmamalı, gerçek dünyanın bir yansıması olmalıdır" (s.110). Kitabın birçok yerinde gördüğümüz buna benzer polemikçi cümlelerde, musikinin gerçek, maddî, nesnel dünyayı yansıttığı önermesiyle -yansıtma teorisiyle- karşılaşırız.

İmgenin yahut sanat eserine özgü bilginin bir yansıma olup olmadığını bir epistemoloji sorunu olarak tartışmanın yeri değil burası, ancak, yansıtmacı teorinin bilgisel temelini tartışmaya kalkışmadan, kitapta önerilen yansıtmacı teorinin niteliğine değinebiliriz. Finkelstein'ın yaklaşımı "bire bir" bir yansıma. Yansıtma teorisinin çoğu zaman bu yaklaşımla işlenmesi onun en zayıf yanı. Musikinin de öbür sanatlar gibi gerçek hayatı yansıttığı yolundaki genel teoriyi kabul etsek bile, önemli olan, bir bestecinin eserine yansıyan maddî hayat ilişkilerinin musiki sanatına özgü hangi belirlenmelere uğrayarak o esere yansıdığıdır (tabiî, her sanat dalı kendi geleneğinin dili, kendine özgü araçlarıyla konuşmak zorunda olduğundan, aynı şey öbür sanat dalları için de geçerlidir); bu nokta söz konusu yaklaşımın uygulanışında çoğu zaman ihmal edilir. İhmalin derecesine göre de, sanat eserini sanat eseri kılan özgül niteliklerin değerlendirilmesi konusu önemsenmemiş olur. Bu kaygıyı pek duymayan bir eleştirmen belli bir tarihî dönemin sanatını toplu olarak incelemeye giriştiğinde, ayrı ayrı sanat dallarında gözlediği yeni gelişmeleri önce birbirleriyle ilişkilendirir, sonra da bunların tümünü tek bir ortak paydaya bağlar. Bu ortak payda ise, sanat eserini dışardan belirlediği varsayılan maddî olgular ile düşüncelerdir. Böyle bir eleştirmen, edebiyatta, resimde, mimarîde, musıkide aynı olguları, aynı düşünceleri arar ve "bulur".

Bir bestecinin eserinde bulduğumuz olumlu-olumsuz değerler, bu düzeyde, belli bir üretim tarzına yahut ona bağlanan maddî/fikrî olgulara, tarihî döneme, dönemin siyasî çatışmaları ile toplumsal şartlarına, hattâ bazen güncel gerçeklere indirgenmiş-

tir. Oysa bir musiki ürününde bulduğumuz değerlerin, öncelikle, musikinin kendi tarihi, kendi geleneğiyle ilişkilendirilecek yorumları daha geçerli, daha anlamlı olabilir. (Sanatın maddî hayatı yansıttığı önermesini kabul ettiğimizde, akla gelmesi gereken bir soru daha var: bu genel teori musikiyi de içine alabilir mi? Nesnesiz düşünce alanları olan matematik ile felsefenin öbür bilim/bilgi dallarıyla aynı yere konamadığı gibi. Musiki de başka sanatlar arasında benzer bir durumda, yani "nesnesiz" değil midir? İşte bu sorunun cevabı üzerinde cesaretle düşünmeli. Tabiî, Finkelstein'ın kitabını bu kaygıyla yargılamak söz konusu değil burada, sadece, geçerken belirtilen bir kaygı bu).

Kitapta, hemen bütün besteciler yukarda sözünü ettiğim indirgemecilikten nasibini alıyor. Yazara göre, Bach, Mozart, Beethoven "anti-feodal düşünce"yi temsil ederler (s. 55-88); "Beethoven'ın yapıtlarındaki fikirleri, o yapıtlardaki coşkuları, onları yaratan toplumsal gerçekliğe **bağlayarak** bulup çıkarabiliriz" (s.83); "burjuva dünyasının Wagner'i gerçekçi bir biçimde çözümlemesi için burjuva yaşamının kendini eleştirisel olarak çözümlemesi gerekirdi" (s.109); "Verdi, tarih ve toplumu **sadakatle** anlatır" (s.117); "Rus ulusal okulunun operaları (...) operada daha önce görülmemiş bir biçimde **tarihe sadık kalışıyla** göze çarpar" (s.123); Schönberg ile Stravinski'nin musikisi bir "emperyalizm çağı sanatıdır" (s.128) [italikler benim].

Yazarın ne tür bir musiki istediği konusunda söyledikleri bir araya getirildiğinde de, çağımızda iyi bir bestecinin nasıl olması gerektiğini açıklayan şu reçete ortaya çıkıyor: iyi besteci çağının gerçeklerini musiki yoluyla geniş kitlelere duyurur; açık, anlaşılır eserler verir, fazla "kakışımlı" (dissonant) sesler kullanmaz, ezgiyi, şarkıyı ihmal etmez; halk musikisinden yahut halk ağzındaki şarkılardan yararlanır; dinleyende "bezginlik", "sevgisizlik" uyandıran, deneysel, **avant garde** sanat hastalığından uzak durur; "hayatta gerici" olup "sanatta ilericilik" taslamaz. Açıkça görüleceği gibi, bu reçete 30'lardan itibaren uygulamaya konulan resmî Sovyet musiki anlayışının kısa bir özetidir. Kitabın "yaşamda gericilik-sanatta ilericilik" başlıklı bölümünde dile gelen yaklaşım ise, o dönemde resmî edebiyatın bir sorun olarak ortaya atarak karşı çıktığı "yanlış içerik-güzel biçim" çiftinin musikideki örneklerini göstermeyi amaçlıyor.

Bu anlayış bir dönemde parti programına bağlanarak uygulamaya konulmamış olsaydı, kitabı biraz daha farklı bir gözle okuyabilirdik. Nitekim, kitabın bugün bize ürkütücü gelen yanı, yazarın Prokofiyev, Şostakoviç gibi büyük bestecilere uygulanan baskıyı onaylaması, "1936 Eleştirisi"nden sonra Sovyet bestecilerinin daha iyi ürünler verdiklerini ileri sürmesidir. "Sovyet Müzik Eleştirisi" bölümünde, Jdanov'un musiki üstüne "derin düşünceleri"ni içeren uzun alıntılar da yer alıyor.

Finkelstein aslında bu kadar mekanik, kaba olmaya ihtiyaç duymaması gereken, kültürlü bir yazar. Biraz daha "müzikal" olmaya çalışan başka bir yazar aynı bilgi donanımıyla daha ilgi çekici bir kitap yazabilirdi. Resim, edebiyat alanındaki çalışmalarının sağladığı birikim de onun musikiye bakışını zenginleştirebilirdi. Ama dönemin kültür siyaseti dışına çıkamaması, dağarcığındaki her şeyi getirip Jdanov'a teslim etmesine yol açmış. Musikiye uygulamak üzere Lukacs'dan ödünç aldığı anlaşılan "bütünsellik", "gerçekçilik" gibi kavramlar da, onun elinde, en kestirme yoldan Jdanov'cu anlamına kavuşturulmuş. Bununla birlikte, yazar daha sonraki kitapla-

rında düşüncelerini geliştirmiş, değiştirmiş olabilir.

1930-1960 dönemi sosyalist sanat siyasetinin musıkiye ilişkin bölümünü açıklamak, desteklemek üzere kaleme alınmış bir kitap bu. ABD'de 1952'de yayımlanması olağan bir şey. Türkiye içinse, **Müzik Neyi Anlatır** biraz geç kalmış bir kitap gibi görünüyor; özellikle 1960'lı yıllarda edebiyat çevrelerinde zaman zaman örnekleri görülen sanat şablonculuğuna hitap eden bir kitap olabilirdi. Bugün durum farklı. Marksist sanat eleştirisi alanında son yirmi-yirmi beş yılın ürünü olan çalışmalar, çeviriler ne kadar yetersiz de kalsa, bunların getirdiği bilgilenmelerle o tür eğilimler artık herhalde büyük ölçüde aşılmış olmalıdır. Ancak, önsözde, yazarın öne sürdüğü bazı önyargıların haksız bulunduğu söylenmiş olmasına rağmen, "müzik ve sanat-kültür alanındaki gelişmemizin böyle bir yöntemle ele alınıp sağlıklı olarak incelenebileceğine inanıyoruz, kitabın böyle bir incelemeye yardımcı olacağını umarak okurlarımıza sunuyoruz," sözleriyle, kitabın, temelde onaylanan bir tutumla -çünkü kusuru yazarın yönteminde değil, bazı önyargılarında arıyor-, 1986 yılında okura sunulması, son yirmi yıldır Türkiye'de Marksist sanat eleştirisinde herhangi bir gelişme olmadığına inanıldığını düşündürüyor...

Bülent Aksoy

tarih ve toplum

48 AYDIR DOSTUNUZ

EVANGELİNOS MİSAİLİDİS EFENDİ/**TURGUT KUT** ■ ABDULLAH CEVDET'İN ÂDÂB-I MUÂŞERETİ/**EKREM IŞIN** ■ TÜRKİYE'NİN İLK SINIRLARI/**NECDET SAKAOĞLU** ■ OSMANLI ARŞİVLERİ/**SALİH ÖZBARAN** ■ GİRİT'TE TÜRKÇE BASIN/**ORHAN KOLOĞLU** ■ DERVİŞ PAŞA/**H.HATEMİ-A.KAZANCIGİL** ■ ALİ EKREM BOLAYIR/**TAHA TOROS** ■ ALMAN SOL BASINI'NDA TÜRKİYE/**METE TUNÇAY** ■



AYLIK EK
İSTANBUL'DA BİR SENE
Mehmet Tevfik

ARKA KAPAK
ELBİSE-İ OSMANİYYE
Osman Hamdi

ARALIK SAYISI ÇIKTI

İletişim Yayınları Kloatarer Cad. İletişim Han Cağaloğlu/İst. Tel 520 14 53/54/55

YAZI VE YABANCILAŞMA ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

İlk tasarladığım biçimiyle "Kavafis'in Veda Ettiği İskenderiye" yazısı, bir Kavafis yorumunun yanısıra, Kavafis şiirinin bir "açıklaması"nı da içerecekti. "Açıklama"dan kasdım, Kavafis'in şiirinin çeşitli özelliklerini -şiiri egemen olan akışkan kimlik anlayışını, ironiyi, dilinin duruluğunu- Kavafis'in tarihsel konumundan türetmek. Daha da doğrusu, bu özelliklerin oluşum tarihini yazmak; bana nasıl göründüklerinin yanısıra, gerçekte nasıl ortaya çıktıklarının hikâyesini kurmak. Bir anlamda, yorumcu/tarihselci (hermeneutik/historisist) bir bakışaçısı ile teorisist bir bakışaçısını, uzlaştırmak değilse de, aynı metnin bütünlüğü içersinde sığdırabilmek istiyordum.

Çeşitli taslakları okuyan Korhan Gümüş'ün ve diğer arkadaşların eleştirileri, beni bu denemenin başarılı olmadığına ikna etti. Yazının ilk yarısını -yorumcu yarısını- yayınlamakla yetinmeye karar verdim.

Ama Korhan Gümüş'ün eleştirisinin bence eleştirdiği yazıyı aşan bir önemi var. Çünkü sorguladığı, Kavafis hakkında söylediklerim, önerdiğim somut açıklama değil, genel olarak yazıdan böyle bir açıklama anlamlandırma işlevi ummanın meşruiyeti. Bu yüzden, farklı tarihsel dönemleri, farklı konumları anlaşılır kılacak teorik bir zeminden sözeden her yazının gözönünde bulundurması gereken tehlikelere işaret ettiği için, bu yazıyı yayınlamak bize önemli göründü.

Yayınlama kararının Korhan Gümüş dışında verildiğini vurgulamak önemli çünkü kendisi, "yazı" ile ilgili dile getirdiği kuşkularla tutarlı kalarak, fotokopi çektirmek de dahil, hiçbir çoğaltma girişimine yanaşmadı. Elyazısı sayfaların daktilo edilmesinden yayınlanmasına kadar bütün süreç onun dışında cerayan etti. Bu anlamda, bu yazı yazarının "arzusunun hilafına" olmasa da, rızasının dışında yayınlanıyor.

İskender Savaşır

"Üretici, üretim süreci içersinde belirlenmiş kimliğinin ("ne"liğinin) ya da ürettiği ürünün anlamını, yarattığı ürünü kullanarak (tüketerek) keşfedemez. Anlam ve değer, ürünün başkasına sunulan kısmında, üretim ortamına yabancı ortamlardaki dolaşımında gizlidir."

Yukarıdaki paragraf, İskender'in Kavafis üzerine (?) yazısının son (3) sayfasından alınma. Doğrusu metnin ne için yazıldığını bilmiyorum. Ama karşımda aklımı kurcalayan bir bölüm var. Metnin bütünü elimde olmadığı için karşımda kavrayamadığım bir bütün, bir "konu" var.

Bu durumda yapabileceğim tek şey var: Metnin ne için yazıldığına aldırmadan ne ile yazıldığını tartışmak!

(Ve aynı sadakatsizliği metnin bütünü elime geçtiğinde tekrarlayacağımı metnin sadık okurlarına şimdiden belirteyim.) Yukarıdaki paragraftan benim anladığım iki şey var:

Birincisi: "Anlam" üretici faaliyetler içindeki bütün temsil edici pratiklerden bağımsız bir varlığa sahiptir, dolayısıyla nesneleri kavrayışımız belli bir "anlamlandırma sistemi" içinde yeralmaz.

İkincisi: Üreticiler, üretim pratikleri içinde anlamın ne olduğunu kavrayamazlar.

Sonuç: "Tez", nesnelerin tasarımını, nesnelerin kendisi ile karıştırıyor. Bu "unutkanlık" ile sistemleştirilmiş bir anlamlandırma düzeni, kendini zorla (hem de gizliden) kabul ettiriyor.

İskender'in çelişkisi, "yazı"nın çelişkisi... "Yazı", kendini ortadan kaldıracak biçimde kendisini olayların içine yerleştirmek yerine, kendisini gizliyor.

Oysa kendisini gizlemek yerine, olayların içine sokan, kendisini de görünür kılan "yazı", "yazı" olmaktan çıkar belki, ama belki gölgesinde gizlediği birçok şeyi açıklığa kavuşturur.

İşte bu aşamada -galiba- çabamızın kendisi sorgulanmalı: Ne için yazıyoruz?

Bu soruyu "yazmak" fiilinin getirdiği bütün tehlikelere göğüs germeyi göze alarak cevap vermeli.

Çünkü metnin ne için yazıldığı, ne ile yazıldığı ile yakından ilişkili.

Siyasi tavır yalnızca metnin söylemleştirdiği alanda (yani dışında) değil, metnin içinde de alınmalı. Ve yazı başka şeyleri söylemleştirmekten çok kendini söylemleştirmeli.

Bu amaçla yazının temsil aracı olarak kullanıldığında taşıdığı "tehlike"ye dikkati çekmek istiyorum. Çünkü kapıdan (metnin bütününde) kovduğumuz düşünceler, bacadan (yazarken, anlık) olarak giriverir. Metnin kendisi "bilgikuramsal" bir kabul taşıdığı kadar, yazma eylemi "bilgikuramsal" bir altyapıyı sunuverir. Ve dolayısıyla yazma eylemi bizler için tehlikeli bir uğraştır. (Tehlikeli olması, tehlikenin görülmemesindendir, diye ilave edeyim.)

Alıntıladığım paragrafta olduğu gibi, yazma eylemi içinde kavradığımız "anlam", anlamlandırma sistemini hesaba katmaz (kendini görmez), ve artık biricik, kadiri mutlak (tıpkı "ekonomi" kavramı gibi) bir anlamı vardır; o da suretteki anlamdır. Böylece İskender'in "yabancılaşma" tezi de tam kalbinden vurulur: Sistemleşmiş ve yazma eylemini kucaklayan "yabancılaşmış" bir söylem, "yabancılaşma" konusunda, "yabancılaşma"yı bir kere daha üretir. (Sahi, "maddeci söylemde" bu kavramlar, "geleneksel" içerikleri ile mi yeraldılar?)

Bu nedenle, İskender'in kullandığı biçimiyle anlam, temsilden bağımsız düşünülemez, anlam artık herhangi bir şey değil, "yazıdaki anlam"dır. (Hatta, söylediklerimiz söylediklerimiz değildir, "yazı"dır demek geliyor içimden.)

Eğer anlam "gerçek" (*) nesnesinde değil de, anlamlandırmada kullanılan "nesne"de

* "Gerçek nesne" de, kimliğini (bana kalırsa) üretici faaliyetler içinde gerçekleştirilen temsil pratiklerinde bulur. Bu nedenle yalnız "anlam" değil, nesnesini de sakınarak kullanıyorum. Benim burada dikkati çekmek istediğim nokta yalnız anlamın bu şekilde kullanımı ile üretici faaliyetler içindeki mesleki kullanımı arasındaki benzerlik.
"Yazı"nın olayların dışına çıkarak bir "anlatı"ya dönüşmesi "anlatı"yı olaylardan koparır, görünmez kılar. Bir zamanlar "doğrudan yaşanan şey", evet, bir "temsil"e dönüşmüştür.
(Ama sanki, "doğrudan yaşanan şey" de bir temsil değil midir!)

ise, bundan açıklamaya çalışacağım şu sonuçlar çıkıyor:

— Anlamın nesnesinden ayrı olduğunu kabul etmekle birlikte, onun "maddi"liğini ileri sürmek ilk bakışta paradoksal bir önerme gibi gözükebilir. Ama anlamı maddeci bir temele oturtmak için İskender'in belirlemesini ters yüz etmek gerekecektir.

Evet, anlam nesnesinden kopmuştur. Ama bu kopuş, onun "hayali" nesnesi ile kendisi arasındadır. Kendine yeni bir nesne bulmadığı anlamına gelmez. İskender'in de belirlediği gibi bu "nesne", ürünün üretim ortamlarına yabancı ortamlardaki dolaşımında gizlenmiştir. Gizlenmiştir, çünkü "açıklamak istediği gerçeklikten farklı bir gerçekliğin belirtisidir".

— Anlamın varoluşunun "maddi"liğini, yansıtmacı görüşlere karşı vurgulamak yeterli değildir. Maddeci bir yaklaşım nesnelerin nasıl bir dolayımla kavrandığını betimlerken, kavrayışımızın ipuçlarını da beraberinde getirir.

Bütün sorun "kafa emekçileri"nin sonuçta ne tür bir "emekçi", üzerinde uğraştıkları nesnelerin de ne tür bir "ürün" olduğunu göstermektir.

İskender'in belirlemesine göre anlam, üretim sürecinin dışındadır. Ama bu belirleme, dışındalığı "iddia ettiği nesnesi" ile ilişkili olarak ele aldığı için negatif (olumsuz) bir belirlemedir. Çünkü anlam ürünün üretim ortamlarına "yabancı" ortamlardaki dolaşımına değil, üretim ortamlarının yerine geçen ortamlardaki dolaşımına gizlenmiştir. Bu nedenle anlamın, nesnesiyle ilişkisi hayalidir.

Üstelik anlamı kavrayabileceğimiz tek alanda, temsili nesne üzerindeki söylemimiz, nesnesinin içkinliğini ortadan kaldırdığı için gerçekçi bir söylem kimliğine bürünür ve de kendisi de ayrı bir pratik oluşturan temsil faaliyeti ("kafa" emeği, "kol" emeğinden ayrışmamıştır, yalnızca kendine ayrı bir temsil alanı bulmuştur) gerçek nesnenin biçimi yerine geçen mecazi bir anlamlandırmaya yolaçar.

İşte benim yalnızca hatırlatmak istediğim sonuçlar bunlar.

Aslında maddeci söylemle, işlevselci söylemi ayıran ince çizgi de buradadır: İnsanların nesneleri dönüştürmek için içinde bulundukları ilişkilerin başka faaliyetler üzerinde ne türden bir belirleme ilişkisi içinde oldukları (bu terimler İskender'e ait) ancak böyle açıklığa kavuşur.

Bunu bilelim ki, yazımızın anlamı ile uğraşırken yazımızla da uğraşalım. Ve yazmaya başlarken yazının çok önemli, kökten bir "yabancılaşma" yarattığını unutmayalım. Çünkü her yazı -şiir de dahil- kendi anlamını yaratırken başka anlamları da kovar.

Ancak konumuz nesneler. Ve anlamı belli biçimde kavrayan yazı. Sorunumuz; yazı anlamı nasıl kovar?

İşte örnek: Anlamın işlevselci kavranışı; klasik yabancılaşma kuramlarındaki "bilgi" sorununun gene en klasiğinden tekrarı. Anlamı "yerinde" değil de, yazısında görenler için kaçınılmaz son: Anlamın "yabancılaşmış" ve "örtük" bir tanımı. "Ör-

tük", çünkü yazının sunduğu biçimiyle, hiç tartışmasız, kuşkusuz ve kendiliğinden gerçekliği ile ele alınışı...

Şimdi ne için yazıyoruz sorusuna cevap verebiliriz: Yazımızın yarattığı gerçekliklerle başka şeyleri anlamlandırmak, başka savaş alanlarında çarpışmak için! (İşin kötüsü: Başka üretim süreçlerinde yeralanlar ile yazma eylemini gerçekleştirenler arasındaki benzer taraf da budur.)

Siz yazar olarak şüphesiz yazınızda "yabancılaşma"ya karşı savaşım veriyorsunuz; çabanız övgüye değer. Başka alanlardaki fiilleri söylemleştirerek yazınızın gücünü sergiliyorsunuz. Size hayranlık duymamak elde değil.

Ama kendi yazınız niye bunun dışında kalıyor, işte bunu anlamak mümkün değil! Korkarım sizin çabanız da "kendini" hesaba katmadığı için, aynı kapıya çıkıyor.

Eğer düzenin üretici faaliyetler üzerindeki hakimiyetini oluşturan gizli yazıyla sizin yazınız arasında bir benzerlik aransa, sizin yazınız üzerine de yazarak bu "yabancılaşma"yı sergilemek yalnızca basit bir tekrar olurdu. Ancak olmadığı için (siz farklı düşündüğünüz için) düzenin üretici faaliyetler üzerine kurduğu "gizli yazı"yı tartışmak daha doğru olacak.

Bu nedenle sözüm size değil. Çünkü düzenin üretici faaliyetler üzerine kurduğu her şeyden önce "gizli"dir. (Bunu zaten söyledim.) Yani kendinin -sizinkinden farklı olarak- yazı olduğunun bilincinde değildir. Hep kendini üretim süreci ile özdeşleştirir. (Bunu da zaten söylemiş oldum.) Bu nedenle "olmadığı şey hakkında söyleyen yazı"dır. (Bundan hangi sonuçlar çıkar, bunu söylemedim.) İşte bu sonuçların bizim anlam hakkındaki tartışmamızla ilgisi çoktur.

En başta da söylediğim gibi, düzenin gizli yazısı kendini yazı yerine koymaz. Bu da yazının yarattığı gerçekliği "operasyonel" hale getirmek demektir.

Daha da ötesi, yazının yarattığı anlamı, sürecin tek ve başka türlü olamaz anlamı yerine koyar.

Bütün mekanı dönüştürücü pratiklerde görüldüğü gibi, yazı hiç mi hiç anlamın kendi yarattığı koşulların ürünü olup olmadığım dert etmediği gibi, kendisini tartışmak gereğini de hissetmez. Zor ve enayice bir tutumu sergilemek yerine, kolay ve hayranlık uyandırıcı mesleki tartışmaları tercih eder. Bu tartışmalar da anlamı, bildiği, gördüğü biçimde ele alır. Bildiği, gördüğü biçim ise kendi temsil araçlarıdır.

Söylemek bile fazla, tıpkı ormandan ağaç toplayan insanın emeğine yabancılaşmamış olması gibi, anlam düz, işlevsel yapılararası bir ilişkiye indirgenir. Nesnelerin tarihinin yerini temsil sistemlerinin tarihi alır. Ve hernekadar içeriğinin anlamını tüketse de, artık özgürleşmiştir:

İşlevselci söylemin alternatifi, moda söylemidir!

Ancak söylediklerim "gizli" yazılarla ilgili. Yazarın yazısı, kendi üretim süreci üzerine yapışmak gibi bir ayrıcalığı her zaman korur. Onun için kendi nesnesini kaybetmek gibi bir kaygısı yoktur. Tıpkı "gizli" yazı gibi gerçekliğini kendi yaratır ve gizlemeden üzerine konuşur. Bu nedenle başka üretim süreçlerini anlamlandırmak gibi bir kaygısı yoktur. Kısacası ya felsefe olur ya şiir, ama farklı bir şey değil...

Şimdi ne için yazıyoruz sorusuna cevap verebiliriz: Yazımızın yarattığı gerçeklikle uğraşmak için.

Ama yazımızın yarattığı gerçeklik karşısında silahsız ve çaresiz teslim olmaktan başka neyimiz kalır?

Ona da cevap var, şiir!

İşte şimdi oldu! Artık yazımız yabancılaşmaya karşı en keskin kılıçtır ama kendi pasını temizleyecek ilacı yoktur.

İskender'e not:

Kendi içeriğini dönüştürme "yetki"si ile donatılmamış söylemin iktidar ilişkilerinin dışında kaldığını düşünmenin mükemmel bir aydın safdilliği olduğunu düşündüğümü de sana "itiraf" edeyim.

Doğrusunu söylemek gerekirse, "sanatın nasıl özgürleştirdiği" konusunda kafamda oldukça gelişmiş önyargılar var:

Bana kalırsa, bu özgürlük sorunu, tıpkı standartlaşma sorunu gibi, gizliden gizliye, aydınların kendi bilinçleri hakkında hükmünü veriyor.

Şimdiden özgürlük denen aydınca yaşama biçiminin ne türden bir bağımlılık olduğunu tartışmayı bile kabullenemeyecek insanları çevremde görür gibiyim.

Ama söyledim: Benimkisi yalnızca bir itiraz. Kimseyi beni ilgilendirdiği kadar ilgilendirmeyebilir.

Aydınların özgürlük için verdikleri mücadelenin sonuçta "bir şey olmayı becermek" ile kesin bir yenilgiyle sonuçlandığını hem kendimde, hem de çevremde görebiliyorum.

Kalabalıktan geçtik, ama aydınlar için kendini tanımanın zor tarafı da bu. Özgür yaşamak isteyen insanın -bir tür kurumları dışlasa da- kurumlara ihtiyacı var.

Neden sözettiğimi anlamışsındır: Gerçeği "yaşayarak" görebileceklerini zanneden aydınlardan sözediyorum.

Korhan Gümüş

Hilmi Yavuz

PERSEUS

bir gün yaprakları keşfedecekler
derinin altında

keşfetmek? kuşkusuz, mutlaka...
-niye olmasın?
bir kuğudan ötekine zeus
bir zeus'tan ötekine leda
geceleyin yolların birleştiği yerde
gündüzler ayrılıyor
şiirler... ve elveda

yurdu gölgeler ilidir hekate'nin
bakışı ağaçları geçiyor
birden söylen kesiliyor, soruyor:
-yıldızlar nerdedirler? yoksa kurda
kuşa yem mi oldular?

aşklar hangi kayaya bağlıdır?

dedi ki: kim gelir, kim uyarır
hesapta ölümü doğurmak da var...

dedim ki: uçan yalnızlığınla beni kurtar
kurtar beni bu söylenden
güzel andromeda

Lale Müldür

BAROKKO

Karanlıkta ansızın onun siluetini gördüm. Pencereden bir beyazlığa bakıyordu. Uzak beyaz bir ışın. Garip bir ışık evi dışardan aydınlatıyor gibiydi. Bir ara boynu, gölde kırılan ışık gibi yana eğildi. O zaman anladım ki uzamda başkalaşabilir şeyler. Karanlıkta camdan kara bakan biri, başka bir şeye, büyülü bir işarete dönüşebilir. Uzak morötesinde gizemli bir cismin belirişi, gizemin bir insan veya başka herhangi bir yolla bu dünyaya gelişi. Yırtık izdüşümler. Uzamdan sözediyorum ben, anların süreksizliğinden. Uzun süren bir kış yılankavi bir çizgi çekebilir yüreklere. Eski bir Bavyera çanı yankılayabilir barokko bir şarkıyı, 'Madreperla misteriosa'. Bir nehir donabilir. Son yılan gömleğini de çıkarabilir bir kadın. Yırtıcı martıgiller için soyunur son kez. Alyansını bırakır bir suya. Kışın tek incisini başka bir evde unutur.

Kırılarak

suyun dibine

gider.

Yosun gözlerini çevirip Uranüs'e bakar.

bir deniz kabuğunun
yusufçuğa
dönüşünü
gördüm.
bir yusufçuğunsa
likit bir inciye...
deniz yosunu
ve bir kadeh-zaman
gördüm...

Roni Margulies

CAMLARDA

anlaşılmaz gölge oyunları oynanır durur
bir başkalaştığında akşam kent camlarda

ince cam sürahilerde kırılıp kırılıp
ıssız bir ışık birikir durur camlarda

darmadağın buğusunda sarı sis lambalarının
karanlık bir yangın yanar durur camlarda

çimento çığlıkları kiremit parçalarıyla
eski bir duygusallık takılır kalır camlarda

nasıl takılmadan bir anten karmaşıklığına
çocuk bir yüz şekillenip kalmışken camlarda

ansızın betonarme karkas bir bina
gelir sessizce yıkılır camlarda

ISLÂHAT

kaçınarak verilen anlamları yüklenmekten,
bilinmeyen bir başkalarına bürünerek,
gölgeler, kent denli eski, iri ve titrek.

ulûfe ödenememiş de yine sanki,
yine tedirgin kalabalıklar, sadrazamın başı yine,
ahşap ve ürkek, akşam birşeylere gebe.

sapsarı bir neon olarak gecenin nabzı,
duyulmayan bir kıpırtı ki, bazan ıslâhat, umutlar,
bab-ı aliden yukarıysa bir celalî karanlığı yine.

ve birazdan biri
bar bar bağıracak uykusunda alabildiğine.

Ezel Akay

YALNIZ KORO

Evvel zamanda kalan aşkın ve hayatın sihri.
Sırlar gizli laciverdı semâya açılan mehtabın yüzünde
Şu an, tütün kokulu, gelecek korkusu dolu bir harabenin içinde
Suskun, yalnız ve sarhoş bir koro son demlerinde.

O harabe garbın âfâkını saran
Çelik zırhlı duvardan arta kalandır.
O yalnız koro mehtaba bakıp sallanır, sallanır,
Mekân uygun, sarhoş hazır, şarkı hazır.

Evvel zamanda kalan fakir âşıklar.
Bir sır aydınlanır selamsız kaçan her tanıdığın ardından
Şu an içi boş bir saman çöpü gibi dimdik duran
Ya da son sözü söylemek için susan ihtiyarlar var.

O harabe garbın mahzenlerinde hâkim
Hem hain, hem âlim bir şarapla yıkanır
O yalnız koro mehtaba bakıp sallanır, sallanır,
Mekân uygun, sarhoş hazır, şarkı hazır.

Evvel zamanda kalan zaten ezelî olmayandır.
Atılan taş bir an durur havada, sonra, herşey yeniden başlar
Şu an herkesi affedip intikam alanlar kahraman
Evvel zamanda kalan yağmurda hatırlanan sığınaktır.

O harabede hürriyet rüzgarı
Sabaha karşı eser, kâhin güneşe karşı
O yalnız koro genzini temizleyip sallanır, sallanır,
Evvel zaman, aşk için bir imtihandır.

METİS

2000 Ti