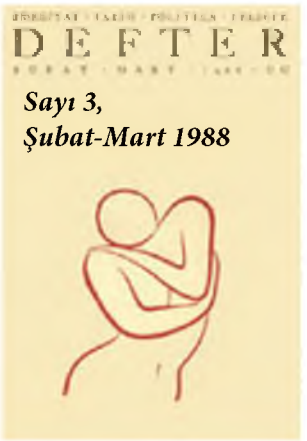
EDEBİYAT · TARİH · POLİTİKA · FELSEFE

DEFTER

ŞUBAT · MART · 1988 · ÜÇ





İÇİNDEKİLER

- Sosyalist İkonografi'de Erkek ve Kadın
  Eric J. Hobsbawm; Çev. Albert Benbasat 7

- Adlandırılmak
  Nurdan Gürbilek 30

- Dişi Robot Cinselliğinin Teknolojik Saldırganlığı
  Tevfik Balcıoğlu 38

- Pek Sevimli Olmayan Bir Hikâye
  Doris Lessing; Çev. Taciser Belge 46

- S Henüz P Değil
  Meltem Ahıska 69

- Geçmişle Gelecek Arasındaki Boşluk
  Hannah Arendt 78

- Şarkılar ve Yüzler
  İskender Savaşır 86

- Muttianne
  Erhan Acar 95

- Ölüm Üzerine Spekülatif Düşünceler - II
  Yaşar Çabuklu 107

- Neron Roma'yı Neden Yaktı?
  Korhan Gümüş

- Uygarlık Üzerine Notlar
  Oruç Aruoba 114

- Söyleşi: Bir Sorun Olarak Yerellik ve Muhalefet
  Akın Atauz, Nabi Avcı, Ruşen Çakır, Sina Eren,
  Deniz Gürsel, İskender Savaşır 124

DEĞİNMELER

Necmi Zekâ, Yavuz Erten 148

ŞİİR

- Şiirler; Gülseli İnal, Cüneyt Vardar, Mahir Öztaş,
  Atılgan Bayar, Tarık Günersel 151

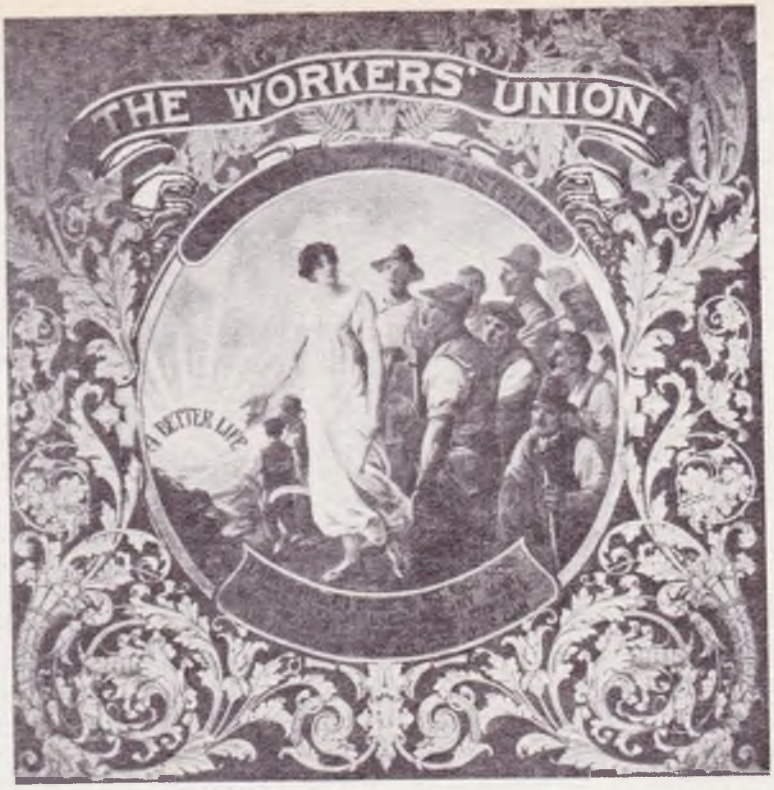
SOSYALİST İKONOGRAFİ'DE ERKEK VE KADIN

Eric Hobsbawm

Marksistler de dahil olmak üzere erkek tarihçilerin insan soyunun kadın yarısını ihmal ettikleri kadınlar tarafından sıkça belirtilmiştir. Eleştiri haklıdır; bu satırların yazarı bunun kendi eserleri için de geçerli olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte, eğer bu kusur düzeltilecekse, yalnızca kadınlarla ilgilenen özelleşmiş bir tarih dalı geliştirilerek sağlanamaz bu, çünkü insan toplumunda iki cinsiyet birbirinden ayrılamaz. Aynı zamanda incelememiz gereken, cinsiyetlerin birbirleriyle ilişkilerinin, hem toplumsal gerçeklikte hem de her iki cinsin birbirleri hakkındaki imgelerinde nasıl biçim değiştirdiğidir. Elinizdeki yazı imge ve amblemlerde dışa vurulmuş ideolojiden hareketle 19. yüzyıl ve ilk dönem 20. yüzyıl devrimci ve sosyalist hareketlerle ilgili olarak böyle bir incelemeye başlama girişimidir. Bunlar büyük ölçüde erkekler tarafından tasarımlandığı için, temsil ettikleri cinsiyet rollerinin kadınların çoğunluğunun görüşlerini ifade ettiğini kabul etmek elbette olanaksızdır. Mamafih, bu rol ve ilişki imgelerini dönemin toplumsal gerçekliğiyle, ve devrimci ve sosyalist hareketlerin daha özgün olarak formüle edilmiş ideolojileriyle karşılaştırmak olanaklıdır.

Bu karşılaştırmanın olanaklı olduğu, bu çalışmanın temelinde yatan varsayımdır. Belgesel bir değer atfedilerek toplumsal gerçekliği yansıtmak amacıyla tasarlanmışların dışındaki imgelerin doğrudan doğruya toplumsal gerçekliği yansıttığını söylemek istemiyorum. Toplumsal gerçekliği yansıtmak üzere tasarlanmış olanların bile yaptığı bundan ibaret değildir. Varsayımım yalnızca, geniş bir kamuoyu, örneğin işçiler, tarafından görülmeleri ve onlar üzerinde bir etkide bulunmaları için tasarımlanan imgelerde, kamunun gerçeklik deneyiminin, bu imgelerin gerçeklikten sapma derecesine sınırlar koyduğudur. *Belle Epoque* sosyalist karikatürlerinde kapitalist *alışılageldiği* üzere puro içen ve melon şapkalı şişman bir erkek olarak değil de şişman bir kadın olarak sunulsaydı, caiz olanın sınırları aşılmış olacak ve karikatürler çok daha az etkili olacaktı, çünkü patronların çoğu yalnızca erkek olarak tasavvur edilmedi, zaten erkekti. Her ne kadar bu atıflar bir burjuva toplumunda refahın göstergeleri olarak peşinen anlaşılmış olsalar bile, bundan kapitalistlerin tümünün melon şapkalı ve purolu şişkolar olduğu anlamı çıkarılmamalıdır; bunlar, varlıklılığın ve ayrıcalığın özel bir biçiminin diğer-

*History Workshop Journal. Sayı 6. Güz 1978.


THE WORKERS' UNION.
A BETTER LIFE


NATIONAL UNION OF GENERAL WORKERS.
SOUTHEND-ON-SEA. No1 BRANCH
CAPITALISM
THE TRIUMPH OF LABOUR

lerinden, örneğin soylularınkinden ayırdedilerek nitelenmesi olarak anlaşılıyordu. Gerçeklikle böylesine bir örtüşmenin saf sembolik ve alegorik imgeler için daha az gerekli olduğu aşikardır ama bunlarda bile tamamen yok değildi; savaş ilahı ancak şok yaratmak amacıyla bir kadın olarak sunulabilirdi. İkonografinin bu şekilde yorumlanması kuşkusuz, imge ve sembollerin ciddi bir çözümü anlamına gelmez. Amacım daha mütevazidir.

Devrimci tabloların, bir devrimci tarafından yaratılmış olmasa bile, en ünlü olanıyla başlayalım: Delacroix'in 1830'da yaptığı *Özgürlük Barikatlarda* tablosu. Resme çoğumuz aşinayız: Frigya başlıklı, çıplak memeli bir kız, elinde bayrak, düşenlerin üstüne basmış, arkasında karakteristik kıyafetleri içinde silahlı erkekler. Resmin kaynakları epeyce araştırılmıştır. [2] Kaynaklar ne olursa olsun, yapıldığı zamanki yoruma dair bir şüphemiz yok. Özgürlük alegorik bir figür olarak değil, gerçek bir kadın olarak görülüyor (kahramanlığı resme konu olan Marie Deschamps'dan ilham almış hiç şüphesiz). Bir halk kadını olarak, halk arasında rahat bir kadın:

C'est une forte femme aux puissant mamelles,
à la voix rauque, aux dur appas qui...
Agile et marchant à grand pas
Se plait aux cris du peuple...
Barbier, *La Curee*

(Sağlam göğüslü kuvvetli bir kadındır)

sesi boğuk, cazibesi kaba...
Güvenli ve uzun adımlarla ilerler
Halkın haykırışından coşkulanarak
Bando Arabası

O Balzac için tam bir köylüydü: "koyu renk tenli ve ateşli, tam da halk tipi"[3] Gururlu hatta küstahtı (Balzac'ın sözleri) ve dolayısıyla kamu gözünde burjuva toplumunun kadın imgesinin tam zıddıydı. Ve, o zaman yaşayanların vurguladığı gibi, cinsel olarak özgürleşmişti. *La Curee*'siyle Delacroix'nın resmi için kesin bir esin kaynağı olan Barbier, onun için bir cinsel özgürlük ve inisiyatif tarihi icad eder.

qui ne prend ses amours que dans le populace,
qui ne prete son large flanc
qu'à des gens forts comme elle

(aşıklarını yalnız halk arasından seçer
vermez özgür vücudunu
kendi gibi güçlü olandan başkasına)

Etrafına, etkisine kimsenin karşı duramadığı bir cinsel heyecan yaydıktan sonra, 'enfant de la Bastille' ('Bastille Çocuğu'), ilk aşklarından yoruldu ve Napolyon'un bayrağını ve 'capitaine de vingt ans'ı ('20 yaşında bir yüzbaşı') izledi. Şimdi

toujours belle et *nue*(vurgular benim, EH)
avec l'echarpe aux trois couleurs

(üç renkli eşarbıyla hâlâ güzel ve *çıplak*) Trois Glorieusses'yü (Temmuz Devrimi) halk için kazanmak üzere geri döner. [4]

Resmin kendisi üzerine yorum yapan Heine, imgeyi daha da ileriye bağımsız ve cinsel olarak özgürleşmiş kadın hakkında başka bir ikircikli ve basmakalıp tiplemeye götürür: 'sosyete fahişesi, Phryne, pazarcı kadın ve özgürlük tanrıçasının garip bir karışımı'.[5] Tema tanıdıktır: Flaubert, 1848'de *Education Sentimentale*'de bu temaya geri döner; yağmalanmış Tuileries'de bir sokak fahişesi olarak dolaşan özgürlük imgesiyle...(her ne kadar özgürlük = iyi eşitliğinden, ehliyet = kötü eşitliğine yapılan o mahut geçişi kullanıyor olsa da...): 'Arka odada, elbise yığınlarının üzerinde özgürlük abidesi gibi dimdik duran bir kadın vardı'. Aynı ima 'çıplak bir kadında kişileşmiş Komün'ü "başında asker kepi ve belinde kılıçla"' resmetmiş Felicien Rops'da da sezilebilir.[6] Onun güçlü *Peuple*'ü (Halk) çıplak bir genç kadındır; yalnızca çorap ve muhtemelen Frigya başlığını ima eden bir gece takkesi giyen, açılmış bacaklarının arasından cinsel uzvu görünen bir kadın.[7]

Dolayısıyla Delacroix'nın *Özgürlük* tablosunun yeniliği, çıplak kadın figürünü gerçek bir halk kadınıyla, özgür ve erkeklerin hareketinde etkin —ve hatta öncü— bir rol oynayan bir kadınla özdeşleştirmesinde yatar. Bu devrimci imgenin kökeninin ne kadar eskiye dayandığı, sanat tarihçilerine bırakılması gereken bir sorudur.[8] Burada ancak iki şey üzerinde durabiliriz. *Birinci olarak*, somutluğu, figürü kadınların olağan alegorik rolünden uzaklaştırır; her ne kadar bu alegorik figürler gibi çıplaklığını sürdürüyor ve bu çıplaklık ressam ve diğer gözlemciler tarafından vurgulanıyor da olsa. İlham vermez ya da temsil etmez; *eylem* yapar. *İkincisi,* geleneksel ikonografide etkin özgürlük savaşçılarını temsil eden kadın figürlerinden de açıkça ayrışmış gibi görünüyor. Özellikle de David'le birlikte güçsüzün güçlüye karşı başarılı mücadelesini temsil eden Judith'den farklıdır. David ve Judith'in aksine, Delacroix'mn *Özgürlük*'ü yalnız değildir, güçsüzlüğü de temsil etmez. Aksine yenilmez halkın yoğunlaşmış gücünü temsil eder. 'Halk' farklı sınıf ve mesleklerin biraraya gelmesinden oluştuğu ve öyle sunulduğu için, bunların hiç biriyle özdeşleşmeyen bir sembol tercih edilir. Geleneksel ikonografik nedenlerden dolayı da bunun bir kadın olması akla yatkındı.

Ama seçilen kadın 'halkı' temsil etmektedir.



Felicien Rops, **Halk.**

1830 Devrimi, erkeklerin önder olarak kabul ettiği, etkin, özgür bir kız olarak düşünülen özgürlük imgesinin zirvesi sayılabilir; her ne kadar bu tema, şüphesiz Delacroix'in diğer ressamlar üzerindeki etkisinden dolayı, 1848'de popüler olmaya devam ediyor da olsa. Millet'nin *Özgürlük Barikatlarında*'sında Frigya başlığıyla kadın hâlâ çıplaktır, ama artık bağlamı muğlaklaşmıştır. Daumier'nin *Ayaklanma*'sının taslağında kadın önder figür olarak kalmaya devam eder ama bir kere daha bağlamı gölgelidir. Her Ne kadar, 1871'de Komün'ün ve özgürlüğün fazla temsili olmasa, olanlarda kadın çıplaktır (Rops'un yukarıda belirtilen desenindeki gibi) veya çıplak memelidir. Belki de kadınların Komün'de özellikle etkin bir rol oynamaları, bu devrimin alegorik olmayan (örneğin, giysili) ve -en azından bir yabancı ilüstrasyonda-, militan olduğu belli bir kadın tarafından sembolleştirilmesini açıklar.[10]

Dolayısıyla, cumhuriyet ve özgürlüğün devrimci kavranışı hâlâ çıplak veya muhtemelen, çıplak memeli bir kadın olma eğilimindedir. Komünar Dalou'nun Place de la Nation'daki ünlü Cumhuriyet heykelinin en azından bir çıplak memesi vardır. Bir memesi açıkta olan genç ve bakire Marianne'ın

bir canavara karşı anaç ve silahlı Adalet tarafından korunduğu, altında 'Adalet: Canavardan korkma! Ben buradayım' yazılı Dreyfus dönemi (Ocak 1898) karikatüründe olduğu gibi, memenin teşhirinin bu isyankâr veya en azından polemik çağrışımını ne kadar sürdürdugunu ancak araştırma gösterebilir.[11] Diğer yandan kurumsallaşmış Cumhuriyet, 'Marianne', devrimci kökenlerine karşı şimdi, fazla olmasa da giyimlidir. Edebin hükümranlığı yeniden kurulmuştur. Belki aynı zamanda yalanların hükümranlığıdır bu; çünkü gerçeği temsil eden alegorik kadın figürünün özellikle Dreyfus dönemi karikatürlerinde çıplak olması karakteristiktir.[12] Ve gerçekten geç Viktorya dönemi ahlakı galip gelinceye kadar Viktorya dönemi İngiltere'sinin saygın Britanya işçi hareketinin ikonografisinde bile, Marangozlar ve Doğramacılar Birleşik Cemiyeti'nin ambleminde (1860) olduğu gibi,[13] çıplak kalmaya devam eder.

Genel olarak, çıplak ya da giyinik olsun, kadın figürünün rolü 19. yüzyılın demokratik-pleb devrimlerinden 20. yüzyılın proleter ve sosyalist hareketlerine geçişle birlikte hızla azalır. Bir anlamda, bu yazının ana sorunu işçi ve sosyalist hareketteki imgelerin erkeksileşmesidir.

Bariz nedenlerle, büyük çoğunluğu kadın olan birkaç sanayinin dışında, çalışan kadın proleter, sanatta pek temsil edilmedi. Kesinlikle bir önyargı yoktu. Erkek işçinin idealize edilmesine öncülük eden Belçikalı, erkekler kadar kadın ücretlilerin de resmini -daha az ölçüde heykellerini- yaptı; bazan *Madenlerden Dönüş*'ünde (Les Retour des Mines) (1905) olduğu gibi, onları erkeklerle beraber çalışırken resmetti.[14] O sıralarda Belçika madenlerinde hâlâ kadınlar çalışıyorlardı. Mamafih kadın imgesinin ücretli işçi olarak ve erkeklerle birlikte politik faaliyette[15] etkin bir katılımcı olarak belirmesi büyük ölçüde sosyalist etkiden kaynaklanıyor olabilir. Britanya'da bu etkinin hissedilmesiyle birlikte sendika ikonografisinde farkedilir duruma gelinmiştir.[16] Entellektüellerden etkilenmemiş olan sosyalizm öncesi Britanya sendikalarının amblemlerinde gerçek kadın esas olarak, sendikaların zor durumdaki üyelerine yardım için -hastalık, kaza ve cenaze yardımı- oluşturdukları küçük imgelerde görünür. İş arkadaşları hasta kocayı ziyarete geldikleri zaman, sendika kurdeleleriyle süslenmiş halde kadınlar hasta yatağının yanında dururlar. Etraflarında çocuklar evin ekmeğini kazananın ölümünden sonra onlara para veren sendika temsilcisinin elini sıkarlar.

Elbette kadınlar sembol ve alegori olarak hâlâ mevcuttur; her ne kadar yüzyılın sonuna doğru Britanya sendikalarının amblemlerinde, özellikle kömür madenciliği, çelik eritme, vb. salt erkek sanayilerde, hiç kadın figürü bulunmasa bile.[17] Gene de liberal öz-yardım alegorileri büyük ölçüde kadın olmaya devam eder, çünkü her zaman böyle olagelmiştir. Taşduvarcılar Dostluk Cemiyeti'nin (1868) ambleminde İhtiyat, Sanayi (=gayretli çalışma), Güçlülük, İçkiden kaçınma, Gerçek ve Adalet figürleri vardı; Zanaat,

Sanayi, Gerçek ve Adalet ise Marangozlar ve Doğramacılar Birleşik Cemiyeti'nin amblemindeydiler. 1880'lerden sonra bu geleneksel figürlerden yalnızca Adalet ve Gerçeğin, muhtemelen İnanç ve Umut eklenerek, varlığını sürdürdüğü izlenimi edinilir. Mamafih, sosyalizm ilerledikçe, her ne kadar hiç bir şekilde gerçek kadınları temsil etmeseler bile, diğer kadın kişiler solun ikonografisine girerler. Bunlar tanrıçalar ve ilham perileridir.

Nitekim (sol-kanat) İşçi Birliği'nin (1898-1929) flamasında, genç tatlı bir bayan, beyaz dökümlü bir kıyafet içinde ve ayağında sandallar, çalışma kıyafetleri içinde gerçekçi olarak resmedilmiş birkaç işçinin yararına, üzerinde "daha iyi bir hayat" yazılı yükselen bir güneşe işaret eder. Resmin üzerindeki metnin açıkça gösterdiği gibi, kadın inançtır. Militan bir figür, gene beyaz dökümlü kıyafet içinde ve sandallı, ama kılıç ve üzerinde "Adalet ve Eşitlik" yazılı kalkanıyla ve iyi biçim verilmiş saçlarından tek bir saç teli bile sarkmayarak, yerde ölü yatan ve üzerinde "Kapitalizm" yazılı bir hayvanı henüz yendiği açıkca belli olan pazulu ve gömleği açılmış bir işçinin yanında durur. Flamanın adı "Emeğin Zaferi"dir, ve bir başka sosyalist sendika olan Genel İş Ulusal Sendikası'nın Southend-on-Sea şubesini temsil eder. Aynı sendikanın Tottenham şubesinin flamasında aynı genç bayan, bu defa uçuşan saçlarıyla, üzerinde "Işık, Eğitim, Sınai Örgütlenme, Siyasal Eylem ve Gerçek Enternasyonal" yazılı elbisesiyle, aynı işçi grubuna, çocukların oyun alanı şeklindeki vadedilmiş ülkeyi göstermektedir. Vadedilmiş ülkenin üzerinde "Kooperatif Topluma Ulaşalım" yazılıdır ve flamanın tümünde "Ulusun Varlığının Üreticileri Birleşin! ve dünyadan payınızı alın" sloganı bulunmaktadır.[18]

Bu imgeler çok daha anlamlıdır çünkü kendi ikonografisini geliştirmekte olan yeni sosyalist hareketle açıkca bağlantılıdır ve çünkü (eski alegorik söz dağarcığından farklı olarak) bu yeni ikonografi, aynı zamanda Delacroix'in *Özgürlük* tablosunun da türediği devrimci Fransız imgeleri geleneğinden ilham almaktadır. Stil olarak en azından Britanya'da, ilerici Arts and Crafts (sanat-ve-zanaat) hareketine ve bunun çocuğu olan, Britanya sosyalizmine William Morris ve Walter Crane gibi önde gelen sanatçı ve çizerleri kazandıran *art nouveau'ya* aittir. Gene desenlerinin bir çoğu gibi Walter Crane'in oldukça popüler olan, sosyalizme doğru ilerleyen insanlık imgesi-hafif yazlık giysiler içinde bir çift, erkeğin omuzunda bir çocuk-Frigya başlığıyla 1789'a borçlu olduğunu yansıtır. [19]Avusturya sosyal demokratlarının ilk Bir Mayıs rozetleri bu bağlantıyı daha da açığa çıkarır. Bunlarda bir kadın figürü şu şiarı söyler: Kardeşlik, Eşitlik, Özgürlük ve Sekiz Saatlik İş Günü.

Buna rağmen kadınların bu sosyalist ikonografideki rolleri nedir? İlham verirler. 1895'den itibaren yayınlanan *İşçi Yıllığı'nın* amblemi [20]T.A.West'in *Işık ve Hayat*'ıdır. Uçuşan elbise içinde, armalı bir kalkanın arkasında

Meunier, **Halk Kadını**, 1893.





Mukhina'nın 1937 Uluslararası Paris Fuarı'nda **Sovyet Pavyonu**

yarı görünür halde bir kadın, gömleğinin yakası açık, kolları dirseğine kadar sıyrılmış, elinde taşıdığı sepetten tahminen sosyalist propogandanın tohumlarını serpen yakışıklı bir erkek çocuğunun yararına bir rituel trompeti çalmaktadır; desenin arka plânında ışınlar, yıldızlar ve dalgalar görünür. Bu ikonografide gözüktükleri ölçüde insan kadınlar, çocuklu veya çocuksuz, idealize edilmiş bir çiftin parçasıdırlar. Her biri sembolik olan bir eylemlilikle özdeşleştirildiklerinde ölçüde, sınai emeği temsil eden erkektir. Crane'in çiftinde erkeğin yanında bir kazma ve kürek varken, kadın elinde bir mısır sepeti ve yanında bir tırmıkla doğayı ya da en fazla tarımı temsil eder. Yeterince tuhaftır ki, aynı ayrım Mukhina'nın 1937 Paris Uluslararası Sergisi Sovyet Pavyonu'ndaki ünlü (erkek)işçi ve (kadın) kolhoz köylüsü heykelinde de vardır: erkek çekiç, kadın orak.

Elbette çalışan sınıflardan aktüel kadınlar da yeni sosyalist ikonografide görünür ve en azından ima yoluyla sembolik bir anlam taşırlar. Gene de bunlar Paris Komünü'nün militan kızlarından oldukça farklıdır. Acı çekmenin ve dayanıklılığın sembolleridir bunlar. Proleter sanatın ve gerçekçiliğin -hem gerçekçilik ve hem de idealleştirme olarak- büyük öncüsü *Meunier* her zaman olduğu gibi, bu temaları da herkesten önce işler. Onun *Halk Kadını (Femme du Peuple)* (1893) yaşlı, ince, saçları neredeyse çıplak bir

kafatasını andıracak kadar sıkıca geriye taranmış, omuzlarının çıplaklığı (ve tipik olanın tam tersine) kupkuru düz bir göğüs izlenimi veren birisidir.[21] Daha iyi bilinen *Grizu*'sunda (Le Grisou) kadın figür, şallara sarınmış, ölen madencinin üzerine kederle eğilir. Bunlar Gorki'nin romanlarından ve Kaethe Kollwitz'in çizimlerinden bildiğimiz acı çeken proleter analardır.[22] Ve belki de vücutlarının şallar ve başörtüler altında görünmez olması anlamsız değildir. Proleter kadının tipik imgesi cinsellikten arındırılmıştır ve sefaletin giysilerinin arkasında saklanır. Kadın ruhtur, vücut değil. (Gerçek hayatta bu acı çeken karı ve ana imgesinin militana dönüşmesi, belki de, İspanya İç Savaşı günlerinde La Pasionaria'nın siyah giysili belagatı ile örneklenir).

Lakin, sosyalist ikonografide kadın vücudu, eğer tamamen gizlenmemiş ise giderek giyinik hale gelirken, erkek vücuduna tuhaf şeyler olmaya başlar. Erkek vücudu sembolik amaçlarla fazlasıyla teşhir edilmeye başlanır. İşçi sınıfını sembolize etmek için giderek daha sık başvurulan imge, Delacroix'in Özgürlük tablosunun tam tersidir, yani üstsüz genç bir adamdır: güçlü bir erkek emekçi figürü, çekiç ve kazma sallar, ve *beline kadar çıplaktır*. Bu imge iki açıdan gerçekçi değildir. Birincisi, güçlü bir işçi hareketine sahip ülkelerde, 19. yüzyılda çıplak vücutla çalışan erkek işçi bulmak hiç de kolay değildi. Bu, Van Gogh'un da farkettiği gibi, bir sanatsal gerçekçilik döneminin zorluklarından biriydi. Çıplak köylü vücutları resmetmek istiyordu ama gerçek hayatta onlar çıplak değillerdi. [23]Sınai emeği temsil eden çok sayıda resim, demir ve gaz işletmelerinin işi ve harareti gibi bugün insanın gömleğini çıkartmasını makul gösterecek koşullar altında bile, işçileri hemen her zaman, hafif de olsa giyinik gösterir. Bu yalnızca, emek dünyasını genel olarak çağrıştırdıkları söylenebilecek Madox Ford'un *İş'i* (Work) veya Alfred Roll'un *İş'i* (Le Travail) gibi açık havada inşaat çalışması manzarası tablolarını değil, gerçekçi tabloları ve grafik haberciliği de kapsar.[24] Doğal olarak çıplak gövdeli işçilere rastlanabilirdi -örneğin Britanya'lı kömür işçilerinin bazıları arasında-, ama asla tümünde değil. Böylesi vakalarda işçiler gerçekçi bir şekilde *yarı çıplak* olarak temsil edilebilirdi, G.Caillebotte'un *Yer Cilacıları*'ndaki (Raboteurs de Parquet)[25], veya Dökümhaneciler Birliği'nin amblemindeki (1857) kömür kazıyıcısı figüründeki gibi.[26] Fakat gerçek hayatta bunların tümü özel vakalardı. Çıplaklığın gerçekçi olmamasının ikinci nedeni, böyle imgelerin kalifiye ve fabrika işçilerinin hemen hemen tamamını dıştalamasıdır. Herhangi bir anda gömleklerini çıkararak çalışmayı hayal edemeyecek olan bu işçiler, bu arada, genelde örgütlü işçi hareketinin ana gövdesini oluşturuyorlardı.

Sanatta çıplak gövdeli işçinin ilk ne zaman ortaya çıktığı belli değildir. Heykel olarak yapılan ilk proleterlerden biri olduğu kesin olan Westmacott'un Penrhyn anıtındaki taş işçisi, Bangor (1821)[27], giyinikken, yanın-

daki köylü kız, belki yarı alegorik olarak, oldukça dekoltedir. Herhalde bu imge 1880'lerden itibaren heykelde -tüm kalbiyle kendini kol işçisinin temsil edilmesine adayan belki de ilk sanatçı- Belçikalı Constantin Meunier'in eserlerinde alışılmış bir simadır; aynı zamanda Komünar Dalou'nun eserlerinde de olduğu gibi- onun tamamlanmamış işçi anıtı benzer motifler taşır. Bu imge heykelde daha önemli bir yer tutuyordu, çünkü heykel eskiye dayanan bir gelenekten dolayı insan figürünü çıplak olarak temsil etmeye resimden daha fazla eğilimliydi. Gerçekten Meunier'in tabloları ve çizimleri çoğunlukla gerçekçi bir biçimde giyiniktir, ve temalarından en azından birinde, (gemi boşaltan liman işçileri) görüldüğü gibi, yalnızca bir işçi anıtının üç boyutlu tasarımında giyinik olmadan resmedilirler.[28] Yarı çıplak figürün İkinci Enternasyonal döneminde -yani sosyalist hareketin henüz kamu yerlerinde pek çok anıt yaptıracak durumda olmadığı zamanlarda- daha az görünür olmasının, ve 1917'den sonra Sovyet Rusya'da- yani bunları yaptıracak durumda olduğu zamanlarda öne çıkmasının bir nedeni belki de budur. Ne var ki, resmedilmiş ve heykelleştirilmiş imgelerin doğrudan bir karşılaştırılması bu nedenle yanıltıcı olsa bile, çıplak erkek gövdesi iki boyutlu amblemlerde, flamalarda ve işçi hareketinin diğer resimlerinde 19. yüzyılda bile orada burada çoktan yerini bulmuştu. Gene de, çıplak erkek gövdesi, heykelde 1917'den sonra Sovyet Rusya'da, *İşçi Proletaryanın Silahları, 1905 Kanlı Pazarının Anısı,* vb. adlar altında, muzaffer oldu.[29] Tema hâlâ tükenmemiştir, çünkü 1970'lerin "Halkların Dostluğu" adlı heykeli de çekiç sallayan üstsüz bir Herkül'ü temsil ediyor.[30]

Resim ve grafik gerçekçilikle olan bağlarını koparmayı daha zor buluyordu. Rusya devrimci proleterinin kahramanlık çağında çıplak gövdeli herhangi bir işçi bulmak kolay değildir. *Emek* (Trud) adlı sembolik tablo bile, alışılagelmiş iri pazulu ve temelde kalifiye olmayan titan yerine kalifiye bir zanaatkârın[31] aletleriyle çevrili *iş elbiseleri* içinde idealize edilmiş genç bir adam desenini temsil eder. *Komünist Enternasyonal*'i 1920'den itibaren süreli yayınlarının kapaklarında sembolize eden, yer küreyi saran zincirleri kıran güçlü çekiç sallayıcının, yalnızca karalama olarak gösterilmiş olsa bile gövdesinde giysileri vardı. Bu derginin ilk sayılarının sembolik süslemeleri insan değildir, beş köşeli yıldızlar, ışınlar, çekiçler, oraklar, tahıl başakları, arı kovanları, bereket boynuzları, güller, dikenli çalılar, çaprazlama meşaleler ve zincirler. Dumanlı fabrika bacalarının art-nouveau tarzında stilize edilmesi[32] ve bağlantı kayışlarının çark bantları gibi daha çağdaş imgeler varken, çıplak göğüslü işçi hiç yoktu. Böyle erkeklerin propoganda fotoğrafları, eğer ortaya çıkmışlarsa, birinci Beş Yıllık Plan'dan önce yaygın değildi.[33] Gene de iki boyutlu çıplak gövdenin ilerlemesi, düşünüldüğünden yavaş olsa bile, imge aşinadır. Nitekim, Komintern'in 5. Kongresi'nin *Compt Rendu Analytique*'nin Fransızca baskısının (Paris 1924) kapağını süsleyen sembol bu imgedir.

Niçin çıplak gövde? Soru ancak kısaca tartışılabilir, fakat bizi idealize edilmiş ve sembolik temsilin diline ve sosyalist devrimci hareket için böylesi bir dilin geliştirilmesi gereğine geri götürür. Hiç şüphe yok onsekizinci yüzyılın estetik teorisi çıplak vücutla insanın idealize edilmesi arasında bağ kuruyordu; Winckelmann'da görüldüğü gibi sıkça bilinçli olarak yapılıyordu bu. İdealize edilmiş bir kişi (alegorik bir figürden farklı olarak) gerçek hayatın giysileriyle giydirilemezdi, ve —Napolyon'un çıplak heykellerindeki gibi— mümkünse giysiler olmadan sunulmalıydı. Böylesi bir sunuluşta gerçekçiliğin yeri yoktu. Stendhal, antik dönem savaşçıları için savaşa yalnızca miğfer, kılıç ve kalkanla donanmış olarak çıplak gitmenin intihar olacağına işaret ederek ressam David'i eleştirdiği zaman, her zamanki kışkırtıcı tavrıyla yalnızca sanatta sembolik ve gerçekçi ifadenin bağdaşmazlığına dikkati çekiyordu. Fakat sosyalist hareketin, sanatta gerçekçilik ilkesine derin bağlılığına rağmen —Saint—Simonculara kadar geriye giden bir bağlılık— ideallerini ifade edebileceği bir sembolik ifade diline ihtiyacı vardı. Gördüğümüz gibi, Britanya sendikacılarının amblem ve flamaları —Klingender tarafından haklı olarak "ondokuzuncu yüzyıl Britanya'sının gerçek halk sanatı" şeklinde tanımlanmışlardır.[34]— gerçekçilik alegori ve sembolizmin bir bileşimiydi. Kamu yerleri anıtsal heykellerinin dışında bunlar alegorik ve sembolik dillerin muhtemelen son gelişen biçimiydi. Hareketin öznesinin —mücadele eden işçi sınıfının kendisinin— idealize edilerek sunulması er veya geç çıplağın kullanımını işin içine sokmalıdır. Etrafı uygun şiarlarla çevrili, belden aşağısı hafifçe örtülü, pazulu bir figürün bir kayanın üzerine diz çökerek iri yeşil bir yılanla güreştiği, 1890'ların Liman İşçileri Sendikası Export Şubesi'nin flaması gibi.[35] Kısaca, gerçekçilik ile sembolizm arasındaki gerilim sürse bile, çıplağa başvurmaksızın kuşatıcı bir sembol ve ideal dağarcığı geliştirmenin güç olduğu söylenebilir. Birinin giydiği kızıl ordu kepi dışında çıplak, çekiçleri ve diğer uygun teçhizatları olan üç pazulu erkekten oluşan 1927 yılının "Grup: Ekim"[36] heykelinin zırvalığına göz yummak kolay olmamış olmalı. Çıplak gövde imgesinin sembolizmle gerçekçilik arasında bir uzlaşmayı ifade ettiğini varsayalım. Eninde sonunda öyle sunulabilecek *gerçek* işçiler mevcuttu.

Geriye son, fakat tayin edici bir soru kalıyor. Niçin mücadele eden işçi sınıfı yalnızca erkek gövdesiyle sembolize ediliyordu? Burada yalnızca spekülasyon yapılabilir. İki spekülasyon hattı önerilebilir.

Birincisi, kapitalist dönemdeki güncel işbölümündeki, hem üretken hem siyasal değişikliklerle ilgilidir. Ondokuzuncu yüzyıl sanayileşmesinin paradoksu, üretici üretim araçlarının kontrolünden mahrum bırakarak (ödenmeyen) ev içi iş ile (ödenen) iş arasındaki cinsel işbölümünü artırma ve keskinleştirme eğiliminde olmasıdır. Sanayi öncesi veya ön-sanayi (proto-endüstri) ekonomisinde (köylü tarımı, zanaatsal üretim, küçük dükkan işletmeciliği,

cottage sanayi, eve iş verme, vb.) ev ve üretim genellikle tek ve birleşik bir birimdi, her ne kadar bunun anlamı kadınların daha fazla çalışması -çünkü ev işinin çoğunu yapıyor ve işin geri kalanını paylaşıyorlardı-idiyse de, tek tip bir işle sınırlanmamışlardı. Gerçekten "ön-sanayileşmenin" (cottage-sanayi) yakın zamanda incelenen büyük yayılmasında, fiili üretim süreçleri işteki erkek/kadın farklılaşmasını azaltmış veya hatta tamamen ortadan kaldırmıştı. Bunun toplumsal ve cinsel roller ile cinslerin konvansiyonları üzerinde çok önemli etkileri olmuştur.[37]

Diğer yandan, işverene ait bir işyerinde işveren için çalışan işçinin giderek yaygınlaşan durumunda, ev ve iş ayrıydılar. Tipik olan, erkeğin hergün evinden ayrılarak ücret için işe gitmesi, ve kadının gitmemesiydi. Kadının ev dışında çalışması (eğer çalışırsa) tipik olarak, evlenmeden önce veya, eğer dul kalır ya da ayrılırsa evlendikten sonra, veya kocanın karısını ve ailesini geçindirecek kadar kazanmadığı, ve çok muhtemelen sadece kazanamadığı müddetçe, söz konusuydu. Tersine, bir yetişkin erkeğe aileyi geçindirecek ücreti kazandırmayan bir uğraş -çok anlaşılır bir şekilde- düşük ücretli olarak kabul edilirdi. Dolayısıyla işçi hareketi arzu edilir ücreti tek bir kişinin (yani pratikte erkeğin) kazancı olarak hesaplama eğilimindeydi ve ücretli olarak çalışan karı arzu edilmeyen bir ekonomik durumun belirtisi olarak kabul edilirdi. Aslında da durum genellikle arzu edilir halde değildi, ve ücret ve muadilleri için çalışmak zorunda kalan evli kadınların sayısı önemliceydi, her ne kadar bunlar büyük bir oranda bu işi evde -yani işçi hareketinin etkili olduğu alanın dışında yapıyor olsalar da-.[38] Dahası evli kadınların çalışmasının geleneksel olarak epey yerleşmiş olduğu sanayilerde bile -Lancashire tekstil bölgesi gibi- bunun çapı abartılmamalıdır. 1901'de Blackburn'de evli ve dul kadınların %38'i ücretli olarak çalışırken, bu oran Bolton'da yalnızca %15 di.[39]

Kısacası, konvansiyonel olarak kadınlar bir kere evlendikten sonra ev dışında ücret için çalışmayı bırakmayı amaçlarlardı. 1911'de ücretle çalışan kadınların yalnızca % 11'inin kocaları olduğu ve evli kadınların yalnızca % 20'sinin çalıştığı Britanya belki uç bir vakadır; fakat ücretle çalışan kadınların % 30'unun kocaları olduğu Almanya'da (1907) bile cinsiyet ayrımı çarpıcıdır. 25 ile 40 yaş grubunda ücretli işte çalışan her karı için, ücret kazanan dört koca vardı.[40] Kadınların büyük sayılarla sanayiye girme eğilimi -daha çok 1900 sonrasında belirgindir- ve evlenmemiş kızlara açılan işlerin artan çeşitliliği ve boş zaman faaliyetleri henüz evli kadınların durumunu önemli ölçüde değiştirmemişti.[41] "Belirli bir işe sahip daha çok sayıda evli kadın yönündeki eğilim yy'ın başında kesin olarak yerleşmemişti".[42] Bu, vurgulamaya değer bir noktadır, çünkü bazı feminist tarihçiler anlaşılması zor nedenlerle bunu inkar etme eğilimindedirler. Ondokuzuncu yüzyıl sanayileşmesi (yirminci yüzyılınkinden farklı olarak) sırf yoksulluk

nedeniyle başka bir iş yapmak zorunda bırakmadığı kadınlara evlilik ve aileyi esas uğraş haline getirme eğilimindeydi.[43] Evlilik öncesinde ücretli olarak çalıştığı kadarıyla, kadın ücretli işi hayatının arzu edilir fakat geçici bir aşaması olarak görüyordu. Bir kere evlenince, proletaryaya işçi olarak değil fakat karı, anne ve işçilerin evine bakan kişi olarak dahil oluyordu.

Sanayi öncesi dönemde yoksulların mücadelesi politik olarak kadınlara erkeğin yanında durmaları için -iki cinsiyetin de oy hakkı gibi siyasal hakları yoktu- yer açmakla kalmadı fakat bazı açılardan onlara daha özgün ve önder bir rol sağladı. En yaygın mücadele biçimi sosyal adalet istemekti, yani E.P Thompson'un "kitlelerin ahlâkî iktisadı" diye adlandırdığı şeyin fiyat kontrollerine yönelik doğrudan eylemlerle korunmasıydı.[44] Siyasal olarak tayin edici olabilecek kadınların 1789'da Versay'a yürümesini hatırlayalım -bu eylem biçiminde kadınlar yalnızca önder olmakla kalmadılar, önder olmaları geleneksel olarak kadınlardan bekleniyordu. Luisa Accati'nin haklı olarak belirttiği gibi: "çok sayıda vakada (pratikte tüm vakalarda diyebilirim) kadınların tayin edici rolü vardı, çünkü inisiyatifi ele alan onlardı veya kitlelerin çok geniş bir kısmını oluşturuyorlardı". [45] Sanayi öncesi dönemin iyi bilinen bir pratiği olan isyancı erkeklerin kadın kılığına girerek eyleme geçmelerini -Galler Rebbecca İsyanları diye adlandırılanlarda olduğu gibi (1843)- burada ele almayacağız.

Dahası, sanayi öncesi dönemin karakteristik şehir devrimi proleter değil plebyen idi. Toplumsal olarak heterojen unsurların bir koalisyonu olan, meslek veya sınıf kriterlerinin değil ortak "küçüklük" ve sefaletin bir araya getirdiği *menu peuple* içinde kadınlar, sokağa çıkabildikleri takdirde siyasal bir rol oynayabilirlerdi. Barikat kurabilirlerdi ve kurdular. Savaşanların arkasında onlara yardımcı olabilirlerdi. Hatta kendileri savaşabilir veya silah taşıyabilirlerdi. Sınai olmayan metropollerdeki "halk devrimi"nin imgesinde bile kadınlar vardır. Fidel Castro'nun zaferinden sonra Havana'nın sokak manzaralarını hatırlayanlar bunu söyleyebilir.

Öte yandan proleteryanın mücadelesinin özgün biçimi olan sendikalar ve grev, çok yoğunlaştıkları bir kaç sanayii dalı hariç kadınları geniş ölçüde dıştaladı, veya aktif katılımcılar olarak rollerini büyük ölçüde azalttı. Nitekim 1896'da Britanya sendikalarında (öğretmenler hariç) toplam kadın sayısı 142.000 veya % 8 kadardı; fakat bunların % 60'ı çok güçlü olarak örgütlenen pamuk sanayiindeydi. 1919'a gelindiğinde % 10'un üzerindeydiler, fakat her ne kadar sendikacılık beyaz-yakalılar ve mağaza işçileri arasında ilerlediyse bile sanayideki asıl yayılma hala tekstildeydi.[46] Başka yerlerde rolleri çok önemli, ama farklıydı; yer, çalışma ve ahbablığın birbirinden ayrılamayacağı küçük sanayii ve madencilik merkezlerinde bile böyleydi bu. Mamafih böylesi yerlerdeki grevlerde rolleri aleni, görünür ve özsel olsa bile, yine grevcilerin kendilerininki gibi değildi.

*Menu Peuple: 1789 Fransız Devrimi sırasında avam'a verilen ad.

Dahası, erkeklerle kadınların işlerinin karışması sorununu ortaya çıkarmayacak kadar farklı ve ayrı olmadığı yerlerde, erkek sendikacıların meslekle-rine girmeye çalışan kadınlara karşı normal tavırları, S. ve B. Webb'in deyişiyle "kızmak ve hor görmek"ti.[47] Nedeni basitti: kadınların ücretleri daha düşük olduğu için erkeklerin ücret ve koşullarına bir tehdit oluşturu-yorlardı. Kadınlar -gene Webb'lerden aktarırsak- "bir sınıf olarak, zanaat-çının Hayat Standardı'nın en tehlikeli düşmanıydılar", yine erkeklerin tavrı-solun artan etkisine rağmen -bugün "cinsiyetçilik" denilebilecek şeyden çokça etkilenmişti:[48] "Saygın zanaatçının, atölyede olsun veya sosyal bir klüpte olsun erkeklerle kadınların gündelik ilişkilerde rasgele birbirlerine karışmalarına karşın içgüdüsel bir hazzetmezliği vardı"[49] Sonuç olarak tüm sendikaların politikası yapabildikleri ölçüde kadınları kendi işlerinden dışla-maktı. Bunu yapamayacak olanlarınki (örneğin, pamuk dokumacılarının) bile cinsiyetleri birbirinden ayırmak ya da en azından kadınların ve kızların "özellikle diğer kadın işçilerle sürekli birliktelikten uzak kaldıkları takdirde, erkeklerle birarada"[50] çalışmalarını engellemekti. Dolayısıyla hem kadın işçilerin yol açabileceği rekabetin korkusu ve hem de "ahlâğın" korunması kadını işçi hareketinin dışında veya kenarında -aile üyesi olmak geleneksel rolü hariç- tutmak için birleşiyordu.

Dolayısıyla işçi hareketinin paradoksu, cinsel eşitlik ve özgürlük ideolojisini desteklerken, pratikte erkek ve kadının işçi olarak üretim sürecine fiilen birlikte katılmalarını caydırmaktı. Çünkü işçiler dahil tüm sınıflardan gelen bir kadın azınlığı için bu, insan olarak gelişmek, önder ve toplumda yeri olan kişiler olmak için en iyi fırsatları sağlıyordu. Muhtemelen, bu, 19. yüzyılda onlara böylesi fırsatları sağlayabilecek tek ortamdı. Kadın özgürlü-ğüne tutkuyla kendini adamış bir hareketin, evli de olsalar sıradan işçi sınıfı kadınları üzerindeki etkisini de küçümsememeliyiz. Fiiliyatta kendi erkek şövenizmi ile böbürlenen küçük burjuva "ilerici" hareketin -Fransız Radikal Sosyalistlerinin arasında olduğu gibi- aksine, sosyalist işçi hareketi arzu ettiği kadarını başaramamış olsa bile cinsel eşitsizliği sürdürmeye çalı-şan proletarya içindeki ve başka yerlerdeki eğilimlerin üstesinden gelmeye çalıştı. [51]Alman sosyalistlerinin karizmatik önderi August Bebel'in baş ese-rinin -ve belki de o dönem Almaya'sının en popüler sosyalist propoganda eserinin -*Kadın ve Sosyalizm*[52] olması anlamsız değildir. Gene de aynı za-manda işçi hareketi bilinçsizce işçi sınıfının (ücret kazanmayan) evli kadınla-rın çoğunluğunun kendilerine buyurulan ve tabiî toplumsal rolde kalmaları-nı sağlayan bağlarını sıkılaştırıyordu. Bir kitle hareketi olarak güçlendikçe, kendi özgürleştirici teori ve pratiği üzerindeki frenler daha etkili hale geli-yordu; en azından ekonomik dönüşüm cinsel işbölümünün ondokuzuncu yüzyıl sanayii aşamasını yıkıncaya kadar. Hareketin ikonografisi, cinsel işbölümünün bu şekilde bilinçsizce güçlendirilmesini bir anlamda yansıtır. Bilinçli niyetine karşın ve ona rağmen hareketin imgesi proleter mücadelenin

1914'ten önceki temel biçimi olan sendika mücadelesinin esastaki "erkekliğini" ifade ediyordu.

Plebyen ve demokratikten proleter-sosyalist hareket dönemine geçişteki bu tarihsel değişimin, paradoksal olarak, ikonografide kadınların rolünde neden bir gerilemeye yol açmış olduğu şimdi daha açık olmalı. Mamafih, hareketin bu erkeksileşmesini güçlendiren bir başka etken olabilir: sanayii öncesi dönemin klasik binyılcılığının gerileyişi. Bu daha da spekülatif bir sorundur, ve buna dikkat ve tereddütle değineceğim.

Daha önce söylendiği gibi, solun ikonografisinde, kadın figürü kendini en iyi haliyle bir ütopya imgesi olarak ortaya koyuyordu: özgürlük tanrıçası, zafer sembolü, geleceğin mükemmel toplumunu gösteren bir figür. Ve gerçekten de sosyalist hareketin imgeleri doğa, verimlilik büyüme ve çiçek açma hakkındaydı! Bu da doğal olarak kadın metaforunu beraberinde getiriyordu:

Les générations ecloses
Verront fleurir leurs bebes roses
Comme eglantiers en Floreal
Ce sera la saison des roses...
Voilà l'avenir social
Pottier[53]

(Gelişme çağındaki kuşaklar)
Görecekler pembe bebeklerin serpildiğini
Bahar fundaları gibi
Güller mevsimi olacak bu...
İşte toplumsal gelecek)

Enternasyonal marşının Fourierci yazarı Eugene Pottier böylesi kadınlık imgeleriyle doludur, hatta annenin memesi kelimenin mecazi olmayan anlamında bile kullanılmıştır.

pour tes enfants longtemps sevres
reprend le role du mamelle
(l'Age d'Or)

A, chasson-la. Dans l'or des blés
Mére apparais, les seins gonflees
à nos phalanges collectives
(La fille du Thermidor)

*Binyılcılık: Millenarianizm, bin yıllık barış ve selamet devresine inanış.

Du sein de la nourrice, il coule ce beau jour
Une inondation d'existence et d'amour
Tout est fecondite, tout pullule et foisonne
(Abbondence)

Nature-toi qui gonfles ton sein
pour ta famille entière
(La Cremaillere)

Çocukların için sen çoktandır sütten kesilen
Gene ver memeni
Altın Çağ

Buğdayların altında
Anne belirir, memeleri dolu
kollektif ev sahipliğimiz için
Termidor'un Kızı

Hemşirenin memesinden akar bu güzel gün
bir varoluş ve aşk seli
Hepsi verimliliktir, her şey çoğalır ve bollanır
Bereket

Tabiat-sen ki memelerini şişirirsin
ailenin tümü için
Kutlama

vs. Önceden gördüğümüz gibi Britanya'da 1880'lerden sonra sosyalist imgelerin temalarından büyük ölçüde sorumlu olan Walter Crane'de de fiziksel olarak daha az belirtik de olsa, böyledir. Bunlar, bahar ve çiçek, hasat (1891 1 Mayıs gösterileri için tasarımlanmış olan ünlü "emeğin zaferi"nde olduğu gibi), hafif uçuşan giysiler içinde ve Frigya boneli kızlar gibi imgelerdi.[54] Ceres komünizm tanrıçasıydı.[55]

Sosyalist ideolojinin feminizmle en derinden içli dışlı olduğu kadınlara can alıcı, hatta bazen egemen bir rol vermeye en eğilimli olduğu döneminin 1848 öncesi, romantik, ütopik dönem olması şaşırtıcı değildir. Elbette bu dönemde, küçük ve atipik gruplar dışında bir sosyalist "hareketten" bahsetmek hepten zordur. Dahası, böylesi gruplarda fiilen üye ve önder konumundaki kadınların sayısı, ütopik olmayan İkinci Enternasyonal döneminden çok daha azdır. 1880'lerde ve 1890'larda yalnızca Fabian Cemiyeti'nin orta sınıf ortamında değil, aynı zamanda Bağımsız İşçi Partisi'nin çok daha



1890'ların başında yapılan Dok İşçileri Sendikası'nın bu bayrağında, emeği temsil etmek için çıplak erkek gövdesinin kullanılmaya başlandığı görülüyor.

işçi sınıfı ortamında da yazar, hatip ve önder olan kadınların rolleriyle karşılaştıracak bir şey bulamayız Britanya Owenizmi ve Chartizminde; sendika hareketindeki Elenor Marx gibi kişileri belirtmeye gerek yok. Dahası Beatrice Webb ve Rosa Luxemburg gibi öne çıkan kadınlar, kadın oldukları için değil cinsiyetten bağımsız olarak önemli oldukları için ün sağladılar. Bununla birlikte, sosyalist ideolojide kadınların özgürlüğünün yeri hiç bir zaman "ütopik sosyalizm" döneminden daha açık ve merkezi olmadı.

Bunun nedeni, kısmen o dönemin sosyalizminde geleneksel ailenin yıkılmasına verilen can alıcı roldü; [56] *Komünist Manifesto*'da hâlâ çok açık olan bir rol. Aile, yalnızca, bir bütün olarak politikada çok aktif olmayan ya da kitle olarak evliliğin ortadan kaldırılması konusunda çok istekli olmayan kadınların değil, aynı zamanda devrimci ideolojilere daha çok çekilen genç

insanların da hapishanesi olarak goruiuyordu. Dahası J.F.C Harrison'un haklı olarak işaret ettiği gibi, sırf ampirik bir temelde bile, yeni proleterler "küçük kaba evlerinin kısıtlayıcı ve sınırlayıcı etkileri olduğunu ve toplumda bundan kurtulacak imkânlara sahip olabilecekleri" sonucuna varıp, şöyle diyebilirlerdi "zenginler gibi saraylarda yaşamaya para dayandırabiliriz... yeter ki, birleşiklik ilkesini, Hz.İbrahim gibi geniş ailelerin patriarkal ilkesini benimseyelim".[57] Özelleşmiş çekirdek aile-hanesine karşı bu görüşleri zayıflatan -paradoksal olarak- karşılıklı yardımlaşmanın yerini alan, devlet yardımıyla birleşen tüketim toplumu olmuştur.

Yine ütopik sosyalizm aynı zamanda kadına bir başka rol daha yüklüyordu; bu, ütopiklerin birçok ortak noktaya sahip oldukları mesihçi dinî hareketlerdeki kadın rolüne temelde benziyordu. Burada kadın yalnızca -belki birincil olarak bile değil- eşit değil fakat üstün konumdaydı. Özgün rolleri peygamberinki gibiydi, İngiltere'de ondokuzuncu yüzyılın başlarındaki etkili binyılcı bir hareketin kurucusu Joanna Southcott, ya da Saint Simoncu dindeki "kadın-anne-mesih" gibi.[58] Bu rol, bu arada erkeksi bir dünyada az sayıda kadına bir kamu kariyeri fırsatı sağlıyordu. Hristiyan Bilimi'ni ve Teozofi'yi kuran kadınlar geliyor akla. Lakin sosyalist ve dinci hareketlerin mesihciliğinden rasyonalist teori ve örgütlenmeye ("bilimsel sosyalizm") yönelme eğilimleri, kadınların hareketteki bu toplumsal rollerini artan ölçüde marjinal hale getirdi. Bu rolleri yüklenebilme becerisine sahip yetenekli kadınlar hareketin merkezinden, onlara daha fazla faaliyet alanı sağlayan marjinal dinlere itildiler. Nitekim, laisist ve sosyalist Annie Besant, tatmini ve esas politik rolünü 1890'dan sonra Teozofi yüksek rahibesi olarak buldu, ve -Teozofi yoluyla- Hindistan ulusal kurtuluş hareketinin ilham kaynağı oldu.

Kadınların sosyalizmdeki ütopik/mesihçi rollerinden geriye, ilham kaynağı ve daha iyi bir dünyanın sembolü olarak kadın imgesi kaldı. Fakat paradoksal olarak bu imge kendi başına Goethe'nin "ebedi kadın bizi göklere yükseltir" ("das ewig weibliche zieht uns hinan") sözlerinden zorlukla ayırdedilebilir. Gerçekte bu yaklaşım, kadının pratikteki aşağı konumuna çok uyan teorideki burjuva-erkeksi idealleştirmeden farklı olamaz. İlham kaynağı olarak kadın imgesi en fazla Jan Dark imgesi haline gelebilir, bu Walter Crane'nin desenlerinde kolayca farkedilebilir. Gerçekten Jan Dark kadın militanlığının ikonuydu, fakat o, gerçek kadınlara örnek olacak kadar politik veya kişisel özgürleşmeyi ve hele eylemliliği hiç bir şekilde temsil etmiyordu. Artık bakire olmayan kadınların çoğunluğunu -yani cinsel varlık olarak kadınları- dıştaladığını unutsak bile, tarihsel tanımı gereği herhangi verili bir anda dünyada çok az Jan Dark'a yer vardı. Ve, bu arada, Jan Dark'ın Fransa sağı tarafından giderek daha büyük bir coşkuyla benimsenmesi, imgesinin politik ve ideolojik olarak kararsız olduğunu gösterir. Özgürlüğü temsil edebilir ya da etmeyebilir. Barikatlarda olabilir, fakat Delacroix'in kızından farklı olarak- zorunlu olarak oraya ait değildir.

*Mesihçilik: Chiliasm, İsa'nın yeryüzünde bin yıl hüküm süreceği doktrini.

Sosyalist hareketin ikonografisinin çözümlenmesini artık geride kalmış bir tarih noktasından öteye sürdürmek maalesef olanaksızdır. Sembol ve alegorinin geleneksel dili artık konuşulmamakta veya anlaşılmamaktadır, ve bu gerilemeyle birlikte, tanrıçalar ve ilham perileri olarak, erdem ve ideallerin kişileşmesi olarak, hatta Jan Dark olarak kadınlar politik imgelerdeki özgün yerlerini kaybetmişlerdir. 1950'lerin ünlü uluslararası barış sembolü bile artık, 19. yüzyılda kesinlikle olacağı gibi bir kadın, değil Picasso'nun güvercıniydi. Aynı şey muhtemelen erkeksi imgeler için de geçerlidir, çekiç sallayan Prometevari erkek, hareket ve mücadelenin kişileşmesi olarak daha fazla ömür sürdürmüş olsa da... Hareketin ikonografisi, diyelim ki, II. Dünya Savaşı'ndan bu yana geleneksel değildir. Bugün bunları yorumlayabilecek araçlara, yani modern ikonografik araçların başlıcaları olan fotoğraf ve filmin -ki görünüşte natüralisttirler- sembolik okumasını yapabilme imkanına sahip değiliz.

Dolayısıyla, ikonografi, yirminci yüzyıl ortası sosyalist hareketindeki erkek ve kadın ilişkilerine, 19. yüzyıl için yapabileceği gibi, bugün fazla ışık tuta-



Hernekadar erkek ve kadın figürlerine dayanan ikonografi 50'lerle birlikte artık pek kullanılmaz olduysa da, kritik bazı anlarda, militan emeğin mücadelesini temsil etmek için çıplak insan vücuduna yine de başvuruluyor. İngiltere'deki 1984-85 Madenciler Grevi için tasarlanmış bu bayrakta olduğu gibi.

maz. Gene de erkeksi imge hakkında nihai bir önermede bulunulabilir. Bu daha önce belirtildiği gibi, bazı açılardan görünüşte çelişkilidir, çünkü işçiden çok sırf kas gücünü tipleştirir; zeka, beceri ve deneyim değil, kaba kuvvet. Hatta Meunier'in ünlü Demirdökümcüsü'ndeki gibi, fiziksel güç gerektiren çaba, zihni dişler ve tüketir. Bunun sanatsal nedeni anlaşılabilir, Brandt'ın işaret ettiği gibi, Meunier'de "proleter bir Yunan atletine dönüşmüştür",[59] ve bu idealleştirme biçimi için zekâ ifadesi yersizdir. Bunun tarihsel nedenleri de anlaşılabilir. 1870-1914 dönemi her şeyden önce, sanayinin büyük ölçüde emek-yoğun ve görece kalifiye olmayan işleri yapmak için tecrübesiz fakat fiziksel olarak güçlü işçilerin akınına dayandığı; ve karanlık, alevli ve dumanlı dramatik ortamın, buharlı sanayi sonucu insanın üretim kapasitesindeki devrimi tipleştirdiği bir dönemdir.

Halbuki, bildiğimiz gibi, bu dönemdeki örgütlü işçi militanlarının ana gövdesi önemli bir istisna olduklarını kabul etmemiz gereken madenciler dışında, esasta kalifiye işçilerden oluşuyordu. O halde nasıl oldu da kendi emek türlerinin tüm karakteristiklerini göz ardı eden bir imge, kendisini işçi sınıfının ifadesi olarak yerleştirdi? Bu üç şekilde açıklanabilir. Birincisi ve psikolojik olarak en ikna edici olan, becerileri ne olursa olsun işçilerin çoğu için sınıflarına ait olmanın kriterinin kesinlikle fiziksel kol emeği olmasıydı. Gerçek işçi hareketlerinin içgüdüleri "uvriyerist"di: ellerini kirletmeyenlere karşı güvensizlik söz konusuydu. İmge bunu temsil ediyordu. İkincisi, hareketin, kapsayıcı özellikleri vurgulamak istemesiydi. Hareket yalnızca matbaacıları, kalifiye teknisyenleri değil tüm proleterleri kapsıyordu. Üçüncüsü muhtemelen Üçüncü Enternasyonal döneminde egemen olmuştur, görece kalifiye olmayan, saf kol emekçisinin, madencinin veya liman işçisinin, bir anlamda daha devrimci olarak kabul edilmesiydi; çünkü bunlar, reformist ve sosyal demokrat eğilimli işçi aristokrasisine ait değillerdi. Bu tip işçi, devrimcilerin sosyal demokratlara rağmen kazanmaya çalıştıkları "kitleleri" temsil ediyorlardı. Bu imge, kol işçisi olanla olmayan arasındaki temel ayrımı temsil ettiği kadarıyla gerçekçiydi: bir program veya stratejiyi ima ettiği kadarıyla bir yöneliştı. Bir yöneliş olarak ne kadar gerçekçi olduğu bu yazıya ait olmayan bir sorudur, fakat gene de, bir imge olarak, işçi sınıfına ve işçi hareketine ait en karakteristik özellikleri atlamış olması manidardır.

Çeviren:Albert Benbasat.

DİPNOTLAR

1. Bu yazı, Macaristan Bilimler Akademisi Tarih Enstütüsü'nden Peter Hanak'la Efim Etkindin (eskiden Leningrad'daydı şimdi Nanterre'li) "Avrupa Şiirinde 1830" konulu bir yazısı hakkında yaptığım sohbetten doğdu. İşin sanat tarihi yanıyla ilgili olarak Georg Eisler, Francis ve Larissa Heskell, ve Nik Penny önemli yardımlarda bulundular. Bundan dolayı bu yazı bir anlamda ortak bir çalışmadır, yorumlar ve hatalar bana aittir.

2. H. Adhemar 'La Liberte sur les Barricades de Delacroix, etudie apres des documents', *Gazette de Beaux Art 43* Şubat 1954; G. Hamilton, "The Iconographic Origins of Delacroix", "Liberty leading people" *Studies In Art and Literature for Belle da Costa Greene,* derleyen Dorothy Miner, Princeton 1954; H.Ludecke, *Eugene Delacroix und die Parisier Julirevolution,* Berlin 1965; Efim Etkind, "1830 in der euroaischer Dichtung", *Wien und Europa zwischen den Revolutionen 1789-1848, Wiener Europagesprach 1977,* Viyana 1978
3. T.J Clark, *The Absolute Bourgeois,* Londra 1973, s.19
4. Etkind, 1830
5. Heinrich Heine, Gesammelte Werke, Cilt 4 Berlin 1956-7, s.19
6. E.Ramiro, *Felicien Rops,* Paris 1905, s.80-81
7. Eduart Fuchs, *Die Frau in der Karikatur,* Münih, 1906, s.484. Fuchs *Halk*'ı (Peuple) inanılması güç olmayan bir şekilde "Megare Folk" ya da "Cadı olarak halk" olarak tanımladı; Ramiro, *Rops,* s.188. Aynı figürün kadın vücudunun belden aşağısını es geçmesinden dolayı, daha az belirtik bir versiyonu Franz Flei'nin sayfa numarası olmayan resmidir, *Felicien Rops,* Berlin 1921.

8. M.Agulhon, 'Esquisse pour une archeologie de la Repulique: L'allegorie civique feminine', *Annales 28* 1973, s.5-34. Devrimci olmayan bir kadın kahraman Delacroix'inkine zıd bir tarzda David Wilkie'nin *Defence of Saragossa*'sında, 1828, aynı zamanda sunulur (Wilkie Sergisi, Kraliyet Akademisi 1958). Gerçek İspanyol kadın kahraman giyinik fakat alegorik bir pozda gösterirler, yanında çömelmiş olan erkek partizan ise beline kadar çıplaktır. (Bu göndermeyi Dr. N.Penny'e borçluyum). İspanyol kadın özgürlük savaşçılarını ve Saragossa'lı Genç Kız'ı uzunca ve hayranlık verici şekilde tartışan *(Childe Harold I,* 54 sonrası) Byron, görünürdeki kadınca olmayan kahramanlığı vurgular: Sevgilisi yenildiğinde zamansız bir gözyaşı dökmüyor;/Önderi öldürüldüğünde ölümcül mevkiine geçiyor;/Yoldaşları kaçtığında boşalan yerleri alıyor;/ Düşman çekildiğinde en başta ileri atılıyor. Fakat aynı zamanda, kadının erkek üstünlüğünün kadınlar için arz edilir kabul ettiği sınırlar içinde kaldığını vurgular: Gene de İspanya'nın kızları Amazon soyundan değildirler,/ Fakat büyüleyici aşk sanatını yarattılar. Gerçekten onların ki -Özgürlük tablosunun aksine- 'bir güvercinin ateşliliğidir'.
9. Bkz Jean Duche, *1769-1960 Deux siecles d'histoire de france par la caricature,* Paris 1961, s.142, 143, 145
10. J.Bruhat, Jean Dautry, Emile Tersen, *La Commüne de 1871 Paris* Paris 1971 s.190 -bir İngiliz resmi.

11. Jean Grand Cartered, *L'Affaire Dreyfus et l'İmage,* Paris 1898 s.150

12. Grand-Cartered, *L'Affaire Dreyfus et l'İmage,* Paris 1898, 60, 61, 106, 251 no.lu resimler

13. R.A Leeson, *United We Stand: an illustrated account of trade union emblems,* Londra 1971, s.26
14. Lucien Christophe, *Constantin Meunier,* 6,7,8,9,21 no.lu resimler Antwerp 1947.
15. Franz Maseerel, *Die Stadt,* Münih 1925
16. John Gorman, *Banner Bright.an illustrated history af the banners of teh Britsh Trade Union movement,* Londra 1973, s.126.
17. Leeson, *United,* s.60-70.
18. Gorman, *Banner Bright,* s.122-123
19. W.Crane, *Cartoons for the Cause: A Souvenir of the International Socialist Workers and Trade Union Congress 1886-96,* Londra 1896
20. Joseph Edwards (der.), *Labour Annual 1895,* Manchester
21. Christophe, *Meunier,* 12 no.lu resim
22. Bkz. E. ve M. Dixmier, *L'aasiette au Beurre, ix no.lu resim, Paris 1974.*
23. *"Bir köylü kadının figürünü hareket ederken çizmek, tekrar ediyorum, esasta modern olan bir figür, modern sanatın yüreği, ne Yunanlıların ne Rönesans'ın ne de eski Hollanda'lıların yapamadığı işte budur...Danmier gibi insanlara -öncüler arasında oldukları için saygı duymalıyız. Sade çıplak ama modern figür, Henner ve Lefevre'in yeniden ele aldıkları gibi,*

üst düzeydedir. Ama köylüler ve emekçiler çıplak değiller, aslında onları çıplak olarak imgelemek de gerekmez. Ressamlar ne kadar çok işçi ve köylü figürü çizerlerse o kadar beğeneceğim..." Vincent Van Gogh, The Complete Letters Of Vincent Van Gogh Cilt 11 Londra 1958, s.400-402. (Bu göndermeyi Francis Haskell'e borçluyum).

24. F.D. Killinger, *Art and the Industrial Revolution* Londra 1947, 10,47,57,90,92,103 no.lu tablolar; Paul Brandt, *Schaffende Arbeit und bildende Kunst*, Cilt 11, Leibzig 1927-8, s.240 sonrası.
25. Brandt, *Schaffende Arbeit*, s.243, 314 no.lu resim.
26. Leeson, *United*, s.23
27. Nicholas Penny, *Church Monument in Romantic England* New Haven &Londra 1977, 138 no.lu resim.
28. Brandt, *Schaffende Arbeit*, s.270
29. I.E Graber, V.N.Lazarev, F.S. Kamenov, *Istoriya Russkogo Isskusstva*, Cilt XI, Moskova 1957, s.33,83,359,381,431
30. Tsigal, Burganov, Svetlov, Chernov (der.), *Sovietskaya Skulptuta 74*, Moskova 1976, s.52.
31. Graber et al, *Istoriya*, s.150
32. Bu motif Rusya'da 1905-7'den itibaren ortaya çıkmaya başlar.
33. Ekim Devrimi'nin 15. yıldönümünü kutlayan bir eserde, bu türden bir fotoğraf ("Sosyalist insan ve onun coşkusu insanın motorudur") ancak 1932 yılında ortaya çıkar. *Funfzehn Eiserne Schritte, Ein Buch der Tatsachen aus der Sowietunion*, Berlin, 1932.
34. Kligender, *Art, XV no.lu resim.*
35. *"Birimizin yaralanması hepimizin yaralanmasıdır" "Savaşacağız ve ölebiliriz, ama asla teslim olmayacağız", "Bu kutsal bir savaştır/ve durmayacağız/tüm yoksulluk/fahişelik ve sömürü/ortadan kalkıncaya kadar. Gorman, Banner Bright*, s.130.
36. Grabar et al., *Istoriya*, XI no.lu resim, s.431.
37. Peter Kriedte, Hans Medick, Jurgen Schlumbohm, *Industrialisierung vor der Industrialuserung*, Gollingen, 1977, 2.-3. bölümler.
38. Nitekim 1906'da Fransa'da sanayide istihdam edilen tüm kadınların % 56'sı giyim sanayindeydi; aynı sektör Belçika sanayinde istihdan edilenlerin (1890) % 50'sini, Almanya'dakilerin (1907) % 25'ini, ve Britanya sanayindekilerin (1891) %36'sını istihdam ediyordu. Peter N. Stearns, *Lives of Labour Work in a Maturing Industrial Saciety*, Londra 1975, Ek-3, s.365.
39. D.C.Marsh, *The Changing Social Structure of England and Wales 1871-1961*, Londra, 1965, s.129.
40. W.Woytinsky, *Die Welt in Zahlen*, Cilt 11, Berlin, 1926, s.76; Gertraud Wolf, *Der Frauenerweb in den Hauptkulturstaaten*, Münih, 1916, s.251.
41. Peter N.Stearns, Martha J.Vicinus Ced.), Suffer and Be *Still: Women in the Victorian Age*, Bloomington % Londra 1973, s.118
42. Marsh, *Changing Social Structure*, s.129
43. Burada değindiğimiz sorunun tatmin edici bir açımlamasını bulmak için bakınız: Louise A.Tilly ve Joan W.Scott, *Women, Work and Family*, New York 1978, özellikle 8. bölüm, s.228-229. Bu kitaptaki mükemmel tartışma, incelememizi özellikle, "üretimin yeni tarzda örgütlenmesinin esasen yetişkin erkek emek gücüne ihtiyaç duyduğu" ve gelişmiş sanayi toplumlarında tam da kitlesel işçi hareketlerinin ortaya çıktığı bir sırada "evli kadınların vakitlerinin çoğunu çocuk bakımı ve ailenin alışveriş işlerinde uzmanlaşmış olarak geçirdiği" bir ekonomik dönemin gelişmesine yer verdiği ölçüde doğruluyor.
44. E.P.Thompson, 'The Moral Economy of the Engilsh Crowd in the Eighteenth Centur', *Past and Present*, 50, 1971
45. L.Levi Accati, 'Vive le roi sans taille et sans gabelle: Una disevssione sulle rivolte contadine', *Quaderni Storici*, Eylül-Arahk 1972, s.1078. Heine'ın Delacroix ile ilgili yorumu, pazarcı kadınların rolünü vurguluyor.
46. H.A.Clegg, Alan Fox ve A.F.Thompson, *A History of British Trade Unions Since 1889*, Cilt I, Oxford 1964, s.469-70
47. S. ve B.Webb, *Industrial Democracy*, Londra 1897, s.496
48. Webbs. S.497
49. Webbs. S.496-7

50. Webbs. S.497
51. Bakınız Jean Iouchard, *La Gauche en France depuis 1900*, Paris, 1977, s.113
52. Bebel'in feminizmiyle Fourier'e verdiği önem arasında belki de bir bağlantı vardır. Frederick Engels'in etkili olmuş *Ailenin Kökeni* kitabını ayrıca belirtmek gerekiyor.
53. Eugene Pottier, *Deuvres Complètes*, Rassamblees, presentees et annotées par Pierre Brochon, Paris, 1986
54. Gorman, Banner Bright, s.126
55. Ütopya imgesinin temeli giderek doğal bereketten teknolojik ve bilimsel üretkenliğe kaydı. Ütopyacı sosyalizmde ikisi de açıkça vardı bakınız Pottier'nin *L'Age d'or* şiiri: "Oh nations, plus de torpeur. / Mille resaux vous ont novees. / L'electricité, la vapeur / Sont vos servants devoues" (Ey milletler, uyanın! Sizi kuşatan binlerce ağ var. Sadık hizmetkârlarınızdır elektrik ve buhar.) Ancak 1917'ye kadar, ikonografik olarak doğa/bereket teması teknolojiden daha ağır basıyordu.
56. J.F.C. Harrison, *Robert Owen and the Owenites in Britain and America: the grevest for the new moral world*, Londra 1969, s.58-62.
57. Harrison, Owen, s.60-61
58. Harrison, Owen, s.98, 102, 121 bu dönemdeki kadın mesihler için
59. Brandt, *Schaffende Arbeit*, s.269

A D L A N D I R I L M A K

Nurdan Gürbilek

İçinde yaşadığımız son üç dört yılı, hayatın hızla söze döküldüğü, sözde vücut kazandığı bir dönem olarak tanımlamak sanırım yanlış olmaz. Yakın zamana kadar kamusal olarak adı konmamış, bugünse birey, kuşak, özel hayat, cinsellik gibi adlarla tarif edilen birçok şey bu dönemde söyleme geçirildi; bir söz patlamasının nesnesi oldu, sözle kuşatıldı, ayrıştırıldı.

Adlandırmak, bir nesneyi, olayı ya da eylemi tanıdık bir adla çağırmak, her zaman bir kavramsallaştırmayı, bir düzenlemeyi, bir sınıflandırmayı içerir; adlandırılan ile kurulacak ilişkiyi tayin eder. Öte yanda dilin hayata göndermelerinin yok olduğu bir durumda, adlandırmanın bir tamdıklığı ya da tanışma ihtimalini ortadan kaldırdığı bir durumda, artık bu kavramsallaştırma yalnızca bir kurmanın ifadesidir. Artık söz, tamamen dışsallığıyla beliren söz, kurucu ve kışkırtıcıdır; düzenler, odak noktalarını belirler, üzerinde konuşulanı kendi düzenine çağırır, ona doğru kışkırtır. Yaşananlardan ya da hissedilenlerden hangi imajlarla, hangi metaforlarla konuşulması gerektiğini belirler, konuşmacıları tespit eder, onları sınırları çizilmiş bir söz siyaseti içinde konuşmaya davet eder. İnsanların özel hayatlarını açıklamaya çağrılmaları için, önce onun bir sır olarak tarif edilmesi gerekir. Cinsellik, ancak hayatın karanlıkta kalmış gizli bölgesi olarak tarif edildiğinde, insanlar onu deliğinden çıkarmaya, sözün ışığıyla aydınlatmaya çağrılabilir. Söz düzeni artık kendi hakikatini, kendi tanıdık dünyasını kurmuştur; edilen her söz, kurulan tamdıklığın içinde bir yere yerleşecektir.

Son yıllarda bir söz patlamasıyla birlikte maruz kaldığımız, bakışları, duruşları, dokunuşları, hazları belirli bir düzen içinde adlandıran ve bu düzen içinde konuşmaya çağıran bu söz siyasetini, yaşananları bir kovuşturmanın nesnesi haline getirdiği için Foucault'nun bir kavramıyla bir kuşatma, bir "söyleme kışkırtma" olarak tanımlamak mümkün.[1]

Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nde, 17. yüzyıldan itibaren Batı'da cinselliğin tarihini, cinselliğin üzerindeki örtünün kaldırılmasının; hazların sınıflandı-

rılmasının ve cinselliğin bir bilme talebinin nesnesine dönüştürülmesinin tarihi olarak ele alır. Modern toplumda cinselliğin tarihini bir bastırmanın, bir inkârın tarihi olarak ele alan yaklaşımlardan farklı olarak, Batı'da üç yüzyıldır cinselliğin zorla ya da gönüllü olarak söze geçirildiğini, bilimsel-kurumsal bir çözümlemenin hedefi olduğunu ortaya koyar. Cinsellik modern toplumda konuşulduğu sürece ve konuşulduğu ölçüde belirleyici olmuştur. Toplum, tüm müstehcen tecrübe ve fantezileri en ince ayrıntılarına kadar anlatmak gerektiğini vurgulayan okul müdürlerinden skandal edebiyatına kadar, cinselliğin itirafını herkes için genel bir kurala dönüştürmüştür. Foucault, cinselliğin etrafının söylemle çepeçevre sarılışını, Batı'daki iktidar biçimlerindeki değişiklikle açıklar: Modern toplumda iktidar, red, inkâr, engelleme, yasaklama ya da saf dışı bırakmadan çok kurma, düzenleme, çoğaltma mekanizmalarıyla işlemektedir. Modern Batı'da cinsellik, gölgede bırakılmaktan çok kışkırtma mekanizmaları ve çağrı teknikleriyle konuşturulmuş, söze hapsolmuştur.

Foucault'nun modern Batı toplumuna ilişkin söyledikleri, yakın zamana kadar bizler için belki yalnızca iktidarın çok merkezliliğine ve çağrıcılığına işaret eden genel bir iktidar kuramından ibaretti. Böyle bir iktidar kuramının ise, kışkırtılmış söylemden çok bastırılmış sözün hakim olageldiği bir toplum için çok fazla çözümleyici değeri yoktu. Ama bugün resmiyet dışı, çağırıcı bir söz siyasetinin kendine bir alan yaratmasıyla birlikte, Foucault'nun çözümlemeye çalıştığı söz düzeninin, çok farklı mekanizmalarla da olsa, artık bizleri de içine aldığı söylenebilir.

Eşcinselliği "Kronik Bunalım" başlığı altında kamu önüne getiren Ertürk Yöndem, bütün ahlakçılığı ve yargılayıcılığıyla, ilk bakışta alışık olduğumuz bir baskının sesidir. Ama bugüne kadar bilinen, tanınan ama toplum önünde telaffuz edilmeyen bir cinselliğin adını koyması, konuşmaya zorlaması, ısrarlı bir kovuşturmanın ve hoyrat bir sorgulamanın hedefi haline getirmesiyle, "vaka" olarak tanımladığı bir cinselliği uzmanların bilgisine sunmasıyla yeni bir figürdür. Yöndem, geleneksel iktidardan beklenilenleri yerine getirmekle birlikte bir şeyi daha dener; eşcinselliği kabul edip bir tedavi mekanizmasına teslim etmek üzere konuşturmaya çalışır. Geleneksel iktidardan beklediğimiz yasaklamanın yerini, bir tür söze kışkırtma almıştır.

Foucault, Batı'da cinselliğin konuşturulmasının iki farklı örneği üzerinde durur. 1867 yılında Fransa'da bir köyde yarı meczup bir tarım işçisi, küçük bir kızla oynaşırken yakalanır. Köy hayatında sıkça rastlanabilecek bu gündelik olay, birden bir dizi iktidar mekanizmasını harekete geçirir: Anne babalar işçiyi muhtara, muhtar jandarmaya, jandarma yargıca, yargıç dok-

tora, doktor da uzmanlara teslim eder. Kafatasından yüz kemiklerine kadar incelenen, tüm "hakikat"ini itirafa zorlanan işçi, bir adli tıp raporunun konusu olacak ve sapkınlıklardan başlayarak cinselliği gözetleyen, sicile ve arşive geçiren bir bilimsel söyleme malzeme oluşturmak üzere bir hapishaneye kapatılacaktır.

Aynı yıllar, sözün iktidarının daha ileri bir aşamasını temsil eden bir ifadeye tanık olur. *Gizli Yaşamım* adlı onbir ciltlik kitabın isimsiz İngiliz yazarının itirafları, herhangi bir otorite ya da uzmanın sorgulamasının gönüllü ya da gönülsüz bir karşılığı değildir. Cinsel hayatını günü gününe, ayrıntılarıyla kaydeden yazarın yayımlamadığı kitabı, ancak elli yıl sonra varolacak bir hoşgörünün habercisi gibidir. Söze dökülebildiği sürece, uzmanlar ve otoriteler tarafından ne kadar aykırı görülüyor olursa olsun, her yaşantı aynı normallik parantezinde anlatılabilir. Çünkü bir zamanlar normalleştirmeyi mümkün kılmak için gerek duyulan kurum ve pratiklerin yerine getirdiği denetleme işlevi, artık sözün kendisine sinmiştir. Bu yüzden söze dökmek, denetlenmeye razı olmaktır; neyi nerede söylediği önemli olan birileri tarafından değil, sahipsiz kalmış bir sözün öznesi olabilecek herkes tarafından.

Son üç dört yıldır Türkiye'de hissedilmekte olan sözel iktidarın, Foucault'nun kaydettiği iktidar tarihi ile kuşkusuz bir paralelliği var. Ama burada vurgulanması gereken, üç dört yüzyıllık bir tarih içerisinde yaşanması ve bir kısmının aşılması gerektiği farzedilen farklı iktidar biçimlerinin Türkiye'de aynı anda barınıyor olması. Devletin televizyonunda sapıkları teşhir eden ve cemiyetin kınamasına sunan Ertürk Yöndem, geleneksel iktidar biçimlerinden beklemeye alışık olduğumuz yasaklayıcı söylemi kullanmanın yanı sıra neredeyse yardımsever bir tonda tahkir ettiği insanları söze kışkırtır; mutsuzluklarını itirafa çağırır. Diğer yandan, devletin baskı aygıtlarından ayrışmış, siyasi ve mesleki kimliklerini bu aygıtlara karşı olarak tanımlamış sivil uzmanların da varlığı tartışma götürmez. Cinselliği tıbbi bir vaka olarak ele alan, çözümleyen ve sınıflandıran, tedavisinin imkânlarını araştıran bir söylem, daha çok son yıllarda sesini duyurmaya başladı. "Erken Boşalma" (Yeni Gündem) gibi vakalar vesilesiyle dile getirilen çağrıları -yeni kurulan cinsel tedavi merkezlerinde tedavi olmaya çağrı- artık sık sık duymak mümkün. Buna rağmen bunların, Batı'da yaşananlardan farklı olarak, cinselliğin tıbbileşmesine hatırı sayılır bir katkıda bulunduğunu söylemek zor. Son olarak, salt söylenenler düzeyinde bakıldığında, kendisini nispeten daha geleneksel olan, kurumsal pratiklere denk düşen bu iki iktidar biçiminden farklı olarak görmek isteyen bir tasarının daha varlığından söz etmek mümkün. Kendisini yakın zamana kadar daha çok edebiyatla sınırlı kalmış temalarla ifade eden, bugüne kadar kamu önünde konuşulmamış konuları bir iç dökmesi ile ifade eden, kendisini her türlü kurumsal ve pratik yükten, bağımlılıktan arındırmış bireyin özgürlüğü şiarı altında meş-

rulaştıran bu tasarının önemsenecek yönü çağdaşlığı. Cinsel fantezilerin özgürce tasvirinden, haftalık dergilerin "sevgiliniz biseksüel olsaydı ne yapardınız?" gibi sorularına verilen açıksözlü cevaplardan oluşan dosyalar, bu çağdaş tasarının bir parçası. Kuşkusuz artık söz, çözümleyici ve sınıflandırıcı bir bilimsel söylemden çok, yaşananları estetize eden bir söylem düzenine eklemlenir: Çünkü böylesine özgürleşmiş bireyin yapıp ettikleri, işgal ettiği konumlarla ilişkisi ancak estetik olabilir. Artık önemli olan yapılıp edilenler, yaşananlar ve hatta hissedilenler değil, onların bir iç dökme söylemi içersinde nasıl dile getirildiğidir. Söz, özgürleştirici olması düşünülen, karanlıkta kalmış alanları aydınlatan söz, artık bilmek isteyen bir otoriteden ya da uzmanlardan bağımsız olarak, denetleme işlevini kendi başına yerine getirir. Bu, Batı'da Foucault'nun kaydettiği tarihin en ileri aşamasına - kışkırtılmış, merkezsiz bir sözün hakimiyetine- denk düşer. Burada çarpıcı olan, itiraf ya da günah çıkarma geleneğine Türkiye kadar yabancı bir toplumda, herhangi birinin bu modern stratejinin çağrı mekanizmalarına bu kadar açık, bu kadar dirençsiz olması. Bu açıklık ise, iktidar stratejileri ile toplum arasındaki ilişkilerin burada Batı'dakinden daha farklı kurulmuş olduğunu düşündürüyor.

Son yıllarda aynı anda maruz kaldığımız üç farklı iktidar biçiminin, bu üç ayrı söz siyasetinin örnekleri çeşitlendirilebilir: Toplum içindeki kurumları devletin baskıcı iktidarının bir uzantısı olarak kullanmayı deneyen Türk Kadınını Koruma Vakfı, cinsel tercihleri bir sapıklık olarak çözümleyip tedavi etmenin imkânlarını araştıran Özcan Köknel ve nihayet bir baskı karşısındaki ayaklanmayı bir adlandırma sorununa indirgeyen Duygu Asena. Batı'da bunlara denk düşen biçimler kendi tarihsel alanlarını yaratırken, yalnızca üzerinde iktidar olduklarına karşı değil, geçmiş ve gelecek iktidar biçimlerine karşı da zorlu bir mücadele veriyorlar ve kazanıyorlardı. Bu mücadelede kazanmak, hegemonik olmak, yani adlandırılamamak, bir iktidar biçimi olarak görünmez olmak, tarif edilememek demekti. (Roland Barthes, burjuvaziyi "adlandırılmak istemeyen toplumsal sınıf" olarak tanımlarken, bu hegemonya biçimine işaret eder.[2] Bu adsızlık, bu görünmezlik sayesindedir ki burjuvazi, başkalarının adına konuşabilir, onların dilini çalabilir, nesneleri ve ilişkileri kendi tarihsel içeriklerinden arındırıp doğal ve evrensel kılarak kendi sözlüğünü oluşturabilir; bu sayede kendisini sessiz bir norm olarak geçerli kılabilir.) Son yıllarda Türkiye'de yaşanmakta olanın, insana ister istemez bir karikatür gibi gelmesi, biraz da iktidarın bu görünmez, anonim niteliğinin olmamasından kaynaklanıyor. Yine de, bu karikatürün kuşatmaya çalıştığı bir gerçeklik var: Ortak bir düşman; alt kültürlerin bilgisinin hep aynı tasarının sözü olmaktan kurtulup, başka bir sözün dilini araştırma imkânları. Bastırılmış, görünmeyen ya da ihmal edilmiş yaşantılarda biriken bu bilgilerin, kendilerine yabancı olmayan bir adlandırma düzeni bulma ihtimalleri; söylem düzeni içinde gerilere itilmiş,

kuralın gevşediği izlenimini veren bir ortamda söze başlar başlamaz adlandırılmaya maruz kalan bilgilerin ayaklanmasından doğan bir imkân...

Haftalık dergiler, dönemin söz siyasetinin oluşmasında önemli bir rol oynadı. Cinselliklerin sınıflandırılmasında (Eşcinseller, Biseksüeller, Transeksüeller, Zıtcinseller) ve kuşakların adının konmasında (68 Kuşağı, 80 Öncesi Solcu Kuşağı, 88 Yupi Adayları Kuşağı) öncülüğü onlar üstlendiler. Bu dergilerin çoğu kapak konusu ya da dosyasında şu farkedilebilir: Adlandırma ve imaj, haberden ya da hikâyeden önce gelir. Önce ad konur, imaj tasarlanır; sonra artık tanıdık kılınan hayat hikâyeleri bu sözel ya da görsel adlandırmanın içine yerleştirilir. (Aynı hafta Nokta'da kapak, Yeni Gündem'de dosya olan biseksüeller için tasarlanan imaj, her iki dergide de aynıydı. Artı biseksüeller denince akılda kalacak olan şu: Arkası dönük iki erkek ve bir kadın; kadının yüzü görünebilir). Ahmet Oktay *Toplumsal Değişme ve Basın*'da, son yıllarda haber başlıklarının enformatif olmaktan çok imajinatif bir özellik kazandığını, buna bağlı olarak da başlıklardan fiilin kaldırıldığını vurguluyor: Oktay'a göre "Adalet Sancılı", "Memura Bir Parmak Bal", gibi fiilsiz başlıkların bir işlevi de "okurun habere kışkırtılması"dır.[3] Fiilsiz başlık, haftalık haber dergilerinin de sık sık kullandığı bir başlık biçimi: Üç Vakte Kadar Komünist Parti, Köylüye 500 Milyonluk Kazık, Siyasette Parfüm Kokusu, Beyoğlu Kan Revan, Tarikatler Mecliste, Grevcilere Halk Desteği, Askere Oruç İzni... Başlıklardan fiilin kaldırılmasının, Oktay'ın sözünü ettiği "kışkırtıcılık" dışındaki işlevleri üzerinde de düşünülebilir. Ad, veri olanı çağırır, sabitler. Fiilsiz başlık, değişmekte olan, ya da değişme ihtimali olan bir dünyadan haber vermek, bir oluşa dikkati çekmek yerine, hayattan yapılan bir alıntıyı bir imaja dönüştürüp her gün sözün dünyasını yeniden kurar bize. Cümlede adın fiilin yerini alması, fiilin hayattan kovulduğu, verilere mahkûm kalman bir stabilizasyon ortamının dildeki karşılığıdır.

Haftalık dergilerin öncülük ettiği, giderek bu dönemdeki yazma ve düşünme tarzını belirleyen üslubun ayırdedici özelliği, fiilsiz başlıkların yanı sıra, yazıda fiillere ancak "-yordu" ve "-mıştı" ekleriyle birlikte yer verilmesidir. Salt dilsel düzeyde kalarak, bu üslubun dışladığı imkânın ne olduğu hakkında bir şey söyleyebilir miyiz?

Adlandırmak, çoğunlukla bir cümlenin öznesini tayin etmektir. Başka bir deyişle, adlandırmak bir şey söylemek değil, hakkında söz söylenecek ya da yeni bir bilgi kırıntısı eklenecek şeyi tanıdık nitelikleriyle çağırmaktır. Diğer yandan "-yordu"lu anlatım, tanıdıklıkla başka tür bir ilişki içerir. Cümlede yüklemler yalnızca fiili değil, konuşanın bakış açısını da ifade eder. Dilbilgisi kitapları "-yor" ekinin, şimdiki zaman eki olduğunu söylü-

yor; geniş olmayan, konuşanın ancak geçerken tanıyabileceği bir zaman. Bu yüzden "-yor" ekinin geçmiş zaman ekiyle ("-yordu" olarak) kullanılması, ancak anlatılan şey konuşan tarafından geçerken kavrandıysa, içerden yaşandıysa mümkündür. Başka bir deyişle, herhangi bir olayın "-yordu" kipiyle anlatılması, anlatanın o olay hakkında bilinebilecek her şeyi bildiği, yaşamışçasına bildiği, tanıdığı iddiasını içerir.

Oysa faaliyetin ya da yaşantıların değil, adlandırmanın önemli olduğu bir anlatım tarzında söz her zaman hikâyeyi, tekilliği içinde tanınabilecek yaşantıyı önceler; eritir; alıntıdan ibaret kılar. "Yordu"lu fiilin gerçekleştirdiği, olayları dışardan gözleyenin cümlesini inanılır kılmak, imajın haberi önceleyişindeki tuhaflığı hafifletmek, kurgusallığa bir gerçeklik, bir içerdenlik, bir hayat kazandırmak, fiilsiz sözün kendisini bir hayatmışçasına hikâye etmesini sağlamaktır. Başka bir deyişle "-yordu"lu üslup imajı tanıdıklıkla donatarak, tanıdıklığı ve yaşanmışlığı bir imaja, bir görüntüye dönüştürür. Kurulan söz düzenidir; öte yandan dıştalanan ve çalınan ise ifade imkânı.

Fiilin saf dışı bırakıldığı bir dil siyasetinin bir başka özelliği de, geçmişte yaşananları bugünün fantezileri ve ihtiyaçları doğrultusunda tanımlamadaki başarısıdır; geçmişin bugün yaratılan bir imaj içindeki bir alıntıya dönüştürülmesi, pop imgelerde sabitlenip, Fredric Jameson'ın kavramıyla bir "pop tarih" haline getirilebilmesidir.[4] 68 Kuşağı'nın birdenbire söze boğulmasıyla gerçekleşen budur. 1968 üzerine söz patlamasının, 1968'lerde yaşananlara herşeye rağmen daha yakın olan, büyük bir kopuşla onun uzağına savrulmamış olan 1970'lerde değil de bugün yaşanmasının nedenleri de burada aranabilir: 68 Kuşağı'nın adının konmasına bugün ihtiyaç duyuldu ve bugünün söz siyaseti buna imkân tamdı. Geçmişte yaşananlar, tanıdık bir şeye dönüştürüldü, bir pop tarih olarak üretildi ve yeniden tanımlandı: Sözün evetlediği, aslında kendi kurduğuydu. (Burada çarpıcı olan, bu pop tarihi kuran ve evetleyenler arasında, geçmişte bu hareketi yok etmeye çalışan bir subayın olması. Söz gazetesinde anılarını yayınlayan Yılmaz Erkekoğlu, emekliye ayrılır ayrılmaz "devlet" alanından "toplum" alanına geçti; bir zamanlar yok etmeye çalıştığı bir hareketi, bu kez evetleyerek kuralı başka biçimlerde işleten bir söz düzeni içinde yerini aldı.) Öte yanda 12 Eylül öncesi sol geçmişin —belki hâlâ bugüne daha yakın olduğundan ve bugünün özgürleşme ve bireyselleşme söylemini kışkırtan bir karşıt model olarak kullanıldığından— kaderi farklı oldu; ancak arabesk alanında poplaştırılabildi, "estetize" edildi. Yorgun Demokrat/Genç Jakoben karşıtlığının, hiçbir sahicilik iddiası taşımayan "demokrat" ve "jakoben" adlarıyla ilgi toplaması, 80 öncesi sol geçmişten yaptığı alıntılardadır; bir tanıdıklığı tüketime sunmasındadır. Burada vurgulanması gereken, son birkaç yıla öz-

gü olanın insanların geçmişlerinin ellerinden alınması değil -bu yasaklayıcı, yok edici bir politikayla da yapılıyor- bunun bir tür söze dökme, sözün süzgecinden geçirme ve imajlaştırmayla yapılıyor olması.

Yaşanan herşeyin, denetleyen ya da estetize eden bir söz tarafından tüketildiği, dilsizliğe, ya da dil dışına itildiğimiz bir ortamda, dilin bundan ibaret olmadığını ortaya koyabilmek için denenmesi gereken bir şey var: Yaşantıları koparıldıkları tarihe iade etmek mümkün olmadığına göre, yaşantılara koparıldıkları tarihi iade edebilmek. Ve adlandıran söz düzeninin adını koyabilmek, tarihini kurabilmek. Jameson, özneyi kuşatan devasa sistemde, onu bir mekân duygusuyla donatan bir kültüre, "zihinsel bir haritacılığa" duyulan ihtiyacı vurgulamıştı.[5] Bu öneriden yola çıkarak bir de şu söylenebilir: Belki bugün önemli olan, bazı bilgilere boyun eğdirirken bazılarını ısrarla söze boğan, tarihsel içerikleri bugünün fantezileri doğrultusunda adlandırıp bir yere yerleştiren bir söylem düzeninin ve bunun örtüştüğü kurum, pratik ve güç ilişkilerinin haritasını çizebilmektir.

Foucault şu soruyu sormuştu: "Cinselliğin 'saklanan şey' olduğu söylenir. Ama ya tersine 'itiraf edilen şey'se cinsellik?" Toplumun bireylerin özgürlük alanı olarak tanımlandığı, devlet karşısında toplumun güçlenmesinin öne çıkarıldığı bir ortamda, Foucault'nun sorusunu şöyle de sorabiliriz: Toplumun baskı tarafından sessizliğe mahkûm edilmiş bir şey olduğu söylenir, ama ya tersine, adlandıran ve adlandırılan şeyse toplum? Ya insanlar kendilerini toplum olarak adlandırırken, kendilerine karşı birşeyi adlandırıyorlarsa? Ya devleti kuşatması beklenen toplum, kendisi kuşatıcı bir şeyse?

Toplum denen bu kuşatmanın bir özelliği daha var: Bazı kavramlarla birlikte, onların dile getirmiş oldukları yaşantıları da yok etmek. Televizyondaki seçim programında son seçimlerdeki ortamı değerlendiren Ertuğrul Özkök, sosyal demokratların artık eskiden olduğu gibi "yüzüne sinek konmuş çocuk resimleri" kullanmayıp daha "uygar" bir propaganda anlayışını benimsemelerini, Türkiye'nin nihayet uygar bir ülke haline gelişinin bir kanıtı olarak değerlendirmişti. "Yüzüne sinek konmuş çocuk resmi"nden "limon" kampanyasına geçiş, tabii ki bir değişmeye işaret eder. Bu iki imajın kendi dışlarındaki bir gerçeklikle kurduğu ilişki, onu yeniden üretişi ya da resmettiği hayata yaptığı göndermeler farklıdır. Birincisinin reddi, ikincisinin ise uygarlık adına kabulü ne anlama gelir? Nasıl bir adlandırmayı olumlar? Gerçi her iki imaj da hayatı belli biçimlerde kodlar ya da estetize eder. Tek farkla; ikincisinin kodladığı hayat artık yok olmuştur. "Limon" imajı artık yaşananlara gönderme yapmaz; yokluğu, yoksulluğu ya da tü-

kenmişliği dile getirmek üzere kurulan imaj, artık kendi dünyasını yaratmış, kendi tanıdıklığını kurmuştur. "Limon gibi sıkılmak" deyiminde bir zamanlar ifade edilen şey --tüketilmek, hayatiyetini kaybetmek-- artık hatırlatılmaz. Alıntı, içinden çekip çıkarıldığı kaynağı artık unutmuş, onun yerine geçmiştir. Özkök'ün uygarlık diye olumladığı, kendini bütün boyutlarıyla hayatın yerine geçiren bu söz düzenidir. Bu düzen içinde "yüzüne sinek konmuş çocuk resmi"nin neyi resmettiğinin önemi yoktur. Bu resimler ya da resmedilen ideolojinin ve kodların arkasında hâlâ kendini hissettiren yoksulluk, artık yalnızca sol söylemin "ilkelliğinin" kanıtıdır.

Nilüfer Göle, Söz gazetesinde yayınlanan ve seçim sonuçlarını değerlendiren "Yeni Sağ, Yeni Sol" adlı yazısında benzer bir noktaya varır.[6] "Devlet-aydın-halk" üçgeninin yerini artık "yönetim-siyasi partiler- toplumsal katılım" üçgeninin aldığını vurgulayan Göle, bu geçişin aynı zamanda halk kavramından "bireyler ve sivil toplum" kavramına geçişi simgelediğini söyler. Bu değişimin aydınların konumundaki bir değişimi de haber verdiğini, halkı "cehalet ve tutuculuktan" kurtarmak isteyen modernist batıcı aydın ile "sömürü"den kurtarmak isteyen solcu politik aydının zamanını doldurmuş olduğunu savunur. Göle için, "cehalet ve tutuculuk" gibi "sömürü" de artık yalnızca bir imajdan, bir ideolojiden ibarettir. Göle, tahlillerini ve politikasını devletçi sol söylemin eleştirisi üzerine kurar; öte yanda bu kurgu içinde "sömürü", geçmişin solcu politik aydınını nitelemenin, onun iktidarla ilişkisini, devletçilikten ve halkçılıktan beslenişini ifade etmenin ötesinde hiçbir anlam taşımaz. Nasıl yoksulluk Özkök için solcuların ilkelliğinin bir kanıtıysa, sömürü de Göle için, devletçiliğin tespit edildiği yerdir; bundan ibarettir. Tıpkı artık "emek" kavramı duyulduğunda, orda artık bir ilkellik, bir devletçilik ya da bir iktidar aranması gibi...

Dilde hakikatten ya da sahicilikten söz etmek şimdilik mümkün değil. Herşeyi bir imgeler toplamına dönüştüren bir kültür endüstrisinin, farkı evetleyerek içerme eğilimi gösteren bir toplumun, kavramların dile getirdikleri ya da getirebilecekleri yaşantıları yok eden bir söz düzeninin etkisi altına girdiğimizde, sonuçta kurulan imgelerin, yapılan adlandırmaların gerçek olmadığını iddia edebilen kim olacaktır?

[1] Foucault, Michel, *Cinselliğin Tarihi(1)*, Çev. Hülya Tufan, Afa Yayınları, 1986.
[2] Barthes, Roland, "Günümüzde Söylen", *Yazı Nedir?*, Çev. Ragıp Ege, Hil Yayın, 1986, s.163.
[3] Oktay, Ahmet, *Toplumsal Değişme ve Basın*, B/F/S Yayınları, 1987, s. 108-09
[4] Jameson, Fredric, "Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review*, sayı 146, Temmuz-Ağustos 1984, s.71. (Türkçesi Kıyı Yayıncılık tarafından önümüzdeki aylarda yayınlanacak.)
[5] Jameson, a.g.e. s. 92.
[6] Göle, Nilüfer, "Yeni Sağ, Yeni Sol", *Söz*, 3 Aralık 1987.

DİŞİ ROBOT CİNSELLİĞİNİN TEKNOLOJİK SALDIRGANLIĞI

Tevfik Balcıoğlu

RESİM 1

Saldırıldığımızda hazırlıksızdık. Onlar için önemli olan da bu zaten, hazırlıksız yakalamak. Ve yakalandık. Kıskıvrak. Afişlerde, reklamlarda ansızın beliren robot kadın cinselliğinin kaçınılmaz cazibesine duyulan yakınlığın, alışılmış beğeni ölçütlerini zorlayıp aşarmış izlenimi veren aykırılığı, belki de en çarpıcı vuruştu (Resim 1). Gerçi tüketici olarak oltanın ucundaki cinsellik yemine takılışımız, bildik bir zokayı asla ıskalamayacağımız ön yargısıyla allanıp pullanmıştı kuşkusuz. Olsun. Çarpıcılık, özgün ve özlü bir kadın cinselliği analizinin, görünürde üç noktada yoğunlaşan özetini pırıl pırıl metalik bir robota giydirerek, onu tanıdık çehrelere büründürüp, ama, gel gelelim, öte yandan aşikârhğı şüphe götürür, geleceğin teknolojik dünyasının hafiften gerçeküstü kokan kokan imgeleriyle yoğurmasında yatar. Çelişki, robotun cinsel kimliği olmasından çok, metalik cinselliğin üzerimize aman vermez abanışında ustaca gerçekleştirilmiş dişilik tanımlamasıdır sanki.

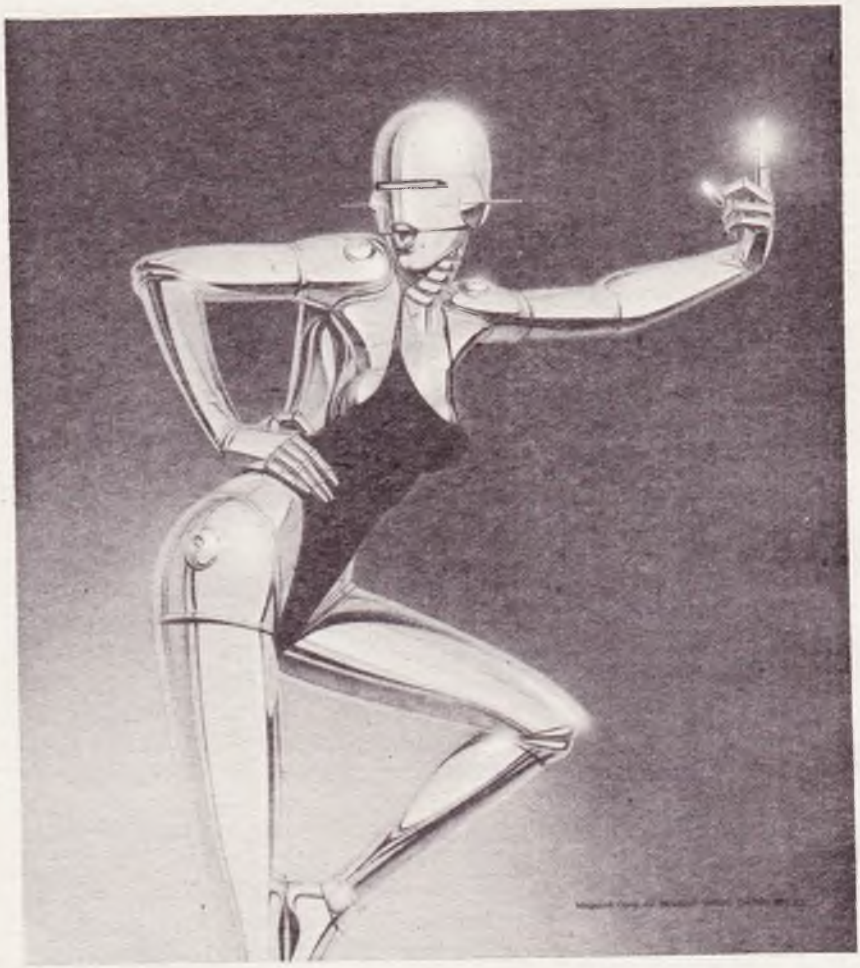
Görsel anlatımdaki mekanik cinselliğin gizini keşfe koyulmayı azıcık erteleyip, reklamın kimi açık kimi örtük ideolojik saldırılarına kalkan kaldıralım biraz. Bariz tema bas bas bağırıyor, hem altyazılı hem görüntülü: Yarının teknolojisi. Bulunmaz fırsat. Bu ürünü alın, kocaman bir hisse koparark,

dalın yarının gizemli dünyasına. 'Yarın' kaygınızı 'yarın'dan bir şeyler sunarak alt ettik. Siz artık geleceğin bir parçasısınız, geleceğin bir parçası da sizde. Zamanı önde koşmanın ödülü. Ne güzel! Ama sorgusuz sualsiz, sorunsuz izlenimi veren aslında sorumsuz. Sorumsuzluğu, vaadlerindeki cüretkârlığıyla karşınızda beliren, içeriği sorgulanmaksızın benimsenmiş olduğu belli teknoloji anlayışının meşrulaştırılmasında yatıyor. Satın alınan her ürün mevcut teknolojiye bir oy vermenin yanısıra o ürünün sunulan görüntüsüne, sunuluş tarzına sahiplenişin ve o tarzların kendini yeniden üretmesine katkıda bulunmanın kanıtıdır. İnsanda güzelliğin, mükemmellik sınırını zorlamada, hiç sıkıntıya düşmeyeceğinin ilam, teknolojik egemenliğin boyutları hakkında fikir verir. Güzelliğin teknolojinin tekeline girmesi ve teknolojinin yeni güzellikler üretme vaadi küçümsenecek savlar olmasa gerek. Yüz hatlarının önemini yitirmesi, iletişim kurmakta Doğu insanının vazgeçilmez parçası 'göz'ün ıskartaya çıkması, robot estetiğine duyduğumuz saygıyı hiç mi hiç azaltmazken, teknolojinin alışılmış beğeni ölçütlerini aşma teklifine yenik düşeriz. O, yalnızca yarınki yaşamı değil, dişi robot güzelliğinin inandırıcılığında, beğenilerimizi de çoktan teslim almıştır.

Tutuculuk kadının cinselliğine indirgenmiş varlığında apaçık sırıtır. Robotun doğası gereği itaatkâr, hizmet-kârane yapısı, dişiliği ile bütünleşince, ortaya çıkan kadın köle imgesinin 'erkekler dünyası' beklentilerinde doyuruculuğu tartışma götürmez. Yönetilmekten hoşlanan kadının aldığı zevkin kokusunu, atmosferine öylesine ölçülü yayar ki, kadın güzelliğinin kolayca tasarlanabilir olabileceği iması, 'kadının' da tasarlanabilirliği düşüncesinin tohumlarını serper gizliden gizliye.

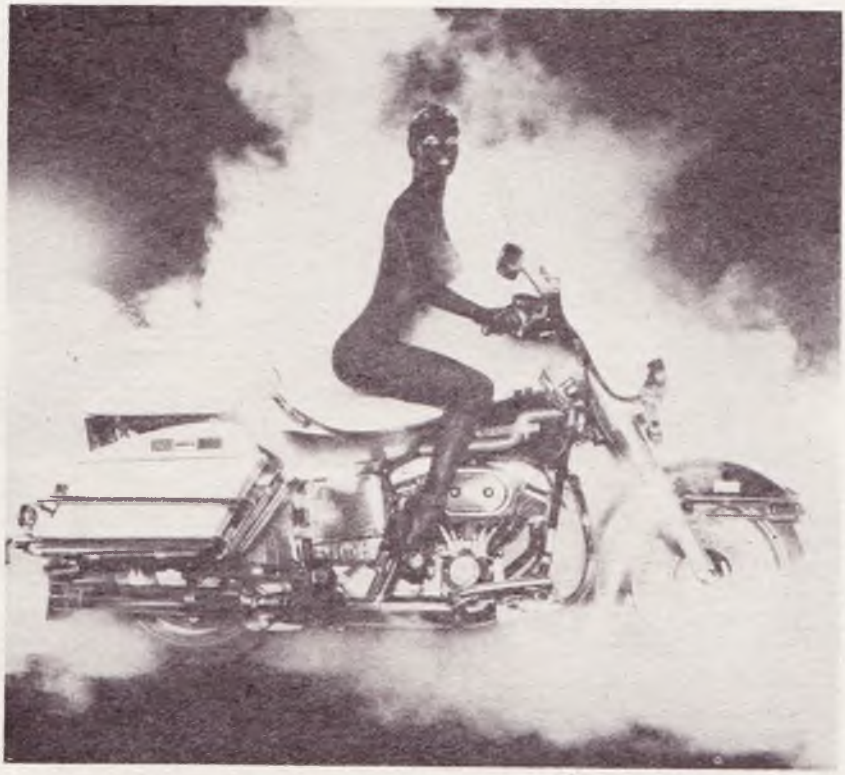
Resimdeki robot, baştan çıkartıcı konumuna, arzuladığımız kaseti gösterip, müzik setine koymaya hazır, itaatkâr bir görüntü eklerken, edilgenliğin zevkini yansıtır davetkârlıklar içindedir. Kadına tahakkümün robot nezdinde somut temsili, teknolojik projelerin demokrasiden yoksun niteliğinde herhangi bir değişimin, en azından böyle bir endişenin bile olmadığının sergilenmesidir. Tahakküm alanının canlı varlıklardan cansızlara kaydırılması, bilfiil tahakkümün ortadan kalkmadığını, sadece onun eylem platformunun değiştiğini bildirmekten öteye nedir ki?

Yukarıdaki reklamda yazıları gözardı ettiğimizde, grafik dili açısından bazı tuhaflıkların yarattığı soru işaretleri dikkat çekici. Tamamen endüstri ürünü nesnelerle bezenmiş resimde, kanlı-canlı insanın yeri düşündürücü. Robotlar dünyasında robotlar için bir müzik seti reklamı mı, yoksa insanlar dünyasında, müzik setindeki kaseti bile değiştiren dişi robot satışları için bir reklam mı çözemiyorsunuz. Reklamın grafik dili çözümlemesine, eleştirmesine gitmek değil amacımız. Ama değinmeden geçemeyecek olduğumuz desenin orijinal kaynağı: Hajime Sorayama'nın Sexy Robots kitabı (Resim 2).



RESİM 2

Şüphesiz ta başından beri kadın, reklamların vazgeçilmez elemanıydı. 'Makul'dan 'Muzır'a dönüşen konumu, keyifli ama ayrı bir araştırma konusudur. Dişi robot imgesini önceleyen girişimlerin kısa öyküsünü böyle bir çalışmadan bekleme hakkını saklı tutarak, 70'lere ait çarpıcı bir örneğin sisler içindeki sihrine sokulalım isterseniz: Harley Davidson ve üzerindeki çıplak model, en yalın halleri ve karşıtlıklar dansının ön hazırlıklarını yeni bitirmiş edalarıyla dikilirler (Resim 3). Et ve çelik, sıcak ve soğuk, doğal ve yapay, canlı ve cansız, statik ve dinamik ve biraz siyah-beyaz ikilemi fotoğraftaki gizli gerilimi doruklarına tırmandırır... Dorukta ise dişi-erkek karşıtlığı (ya da birlikteliği) ve onun malum pozisyona yaptığı gönderme



RESİM 3

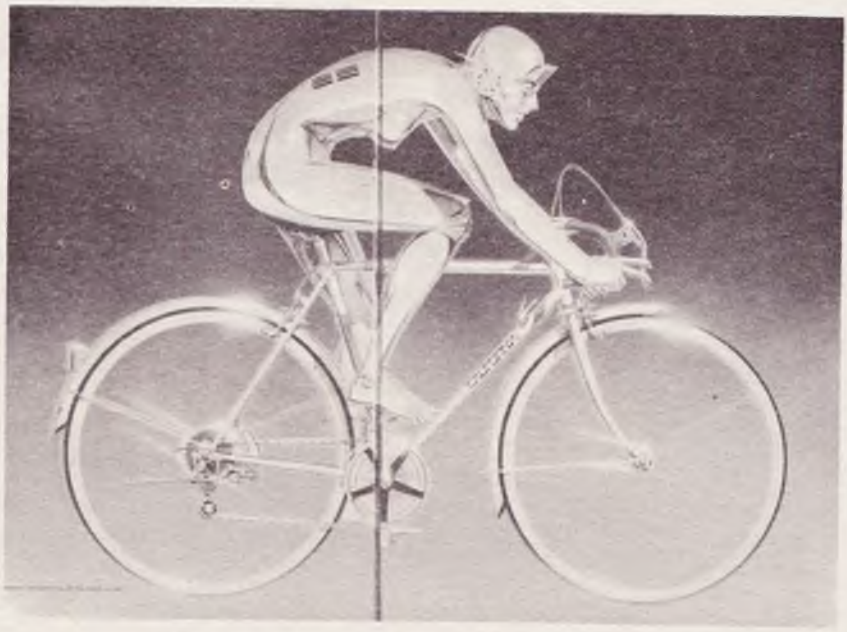
ve Harley'in heroik erkekliğinin kutsanması finali oynar. Kadının okunmayan kişiliği sadece ve sadece dişiliğe indirgenerek silinip, herhangi-birileştirilirken Harley Davidson FLH Electroglide bütün kimliği ile şaha kalkar, anıt gibi dikilir. İdeal vücutlu dişilik sembolü, Harley hayali ile yaşayanların, hayallerindeki ideal kadın yüzünü takınmaya hazırdır. Harley'e sahip olmak, hani nerdeyse, hatları yukarıda çizili, ondan hoşlanan kadın tipine sahip olmakla özdeşleştirilir. İlk bakışta akla gelen yanlış okuma, yani, kadının kullandığı, 'kadınlar için yapılmış motosiklet' olasılığı, çıplaklığın sağladığı gerçek-dışılıkla/gerçek-dişilikle tasfiye edilir kolayca.

Sislere sinmiş erotizmi durdurup donduran, ayrıntıların silinmesidir sanki. Aynı tutukluk diğer resimlerde de görülür. Son kertede metalik robot oldukları bilinci cinselliği dozunda tutar. Amaç izleyicinin düş kurma yeteneğini harekete geçirmektir zaten. İlk ivmeyi verin, gerisini ona bırakın. Sunulanın üzerine kendi/kendini inşa etsin, ürünle bütünleşsin. İyi reklam mantığı (Reklamın 'iyi'liği konumuz dışında).

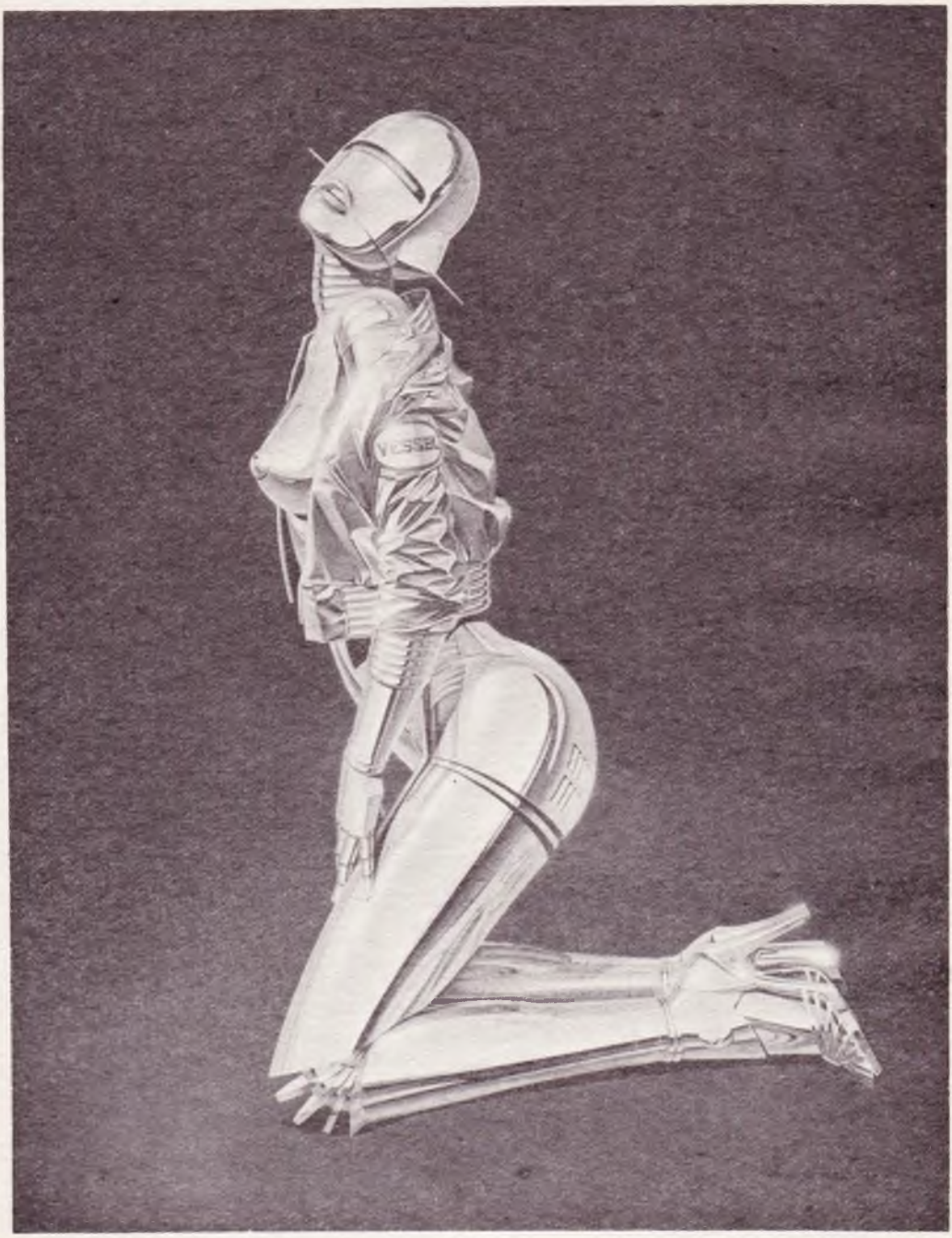


RESİM 5

Detaylardan arınmış modelin robotluğa öykünmesi kadıncıl unsurlarla donanmış robotun dişiliğe soyunmasıyla çakışır. Hajime Sorayama'nın Miyato Kogyo için yaptığı dergi reklamı motosikletli fotoğraftaki tansiyonun hemen hemen aynısını yakalar (Resim 4); karşıtlıklar değişik teknolojik düzeylerin yan yana getirilişinde parlar. Robotun basit mekanik bisikleti kullanma ustalığı, gerçek insanla arasındaki farkı sıfırlamış izlenimini sindirmiştir. Bisiklet ve robot ilişkisinin erotizmle sıvanmış birlikteliğinin zirveye tırmanışı bir diğer afişte yoruma yer bırakmayacak kadar açık (Resim 5). Durumun değerlendirmesini okuyucuya bırakıp, yazının başında yöneldiğimiz soruya gelelim ve mekanik cinselliğin gizini Vessel için yapılan takvim deseninde avlamaya çıkalım (Resim 6). Her şeyden önce ideal insan vücudu oranlarına sahip bu gördüğümüz (1). Dıştalanmış özellikler oldukça fazla. Örneğin saç, burun... Göz elden geçirilmiş. Anımsayalım, motosikletli modelde de aynı yaklaşım vardı. Buna karşın robot dişiliğini vurgulayan bölümler abartılı perspektiflerle öne çıkarılmış: dudaklar, göğüsler, kalçalar (2). Gene de figür sıradanlığın tuzağına düşmez. Daima etkin bir poz, bildik bir tavır ya da tanıdık bir duruşla hafızamıza yüklenir ve kimbilir kaç kez fotoğraflardan, afişlerden tablolardan alışkın olduğumuz çıplak insan estetiği deneyimlerinin kanıksattığı artistik şekillerden birine bürünür (3). Bizi sarsan (yıkan?) 'aşinalıklardır'. İşte seks sembolü olmuş kadın aksesuarlarına 'aşinalığımız' yüzünden, hiç de gereksinimi olmadığı halde topuklu ayakkabı giymiş, mayolu robotlara rastlıyoruz (4).



RESİM 4



Sorayama'nın gizi, yukarda saydığımız, farklı düzeylerdeki bu dört unsuru kucaklıyor. Nitekim kendi sözleri de aynı doğrultuda. Robotla erotizmi bir araya getirmek amacıyla yola çıktığını belirtiyor. Karşılaştığı ilk sorun insan yumuşaklığı uyandıracak çizgilerin nerelere serpiştirileceği: dudaklar, göğüsler, kalçalar ve onlara kazandırılan devingenlikle, her an hareket edivereceklermiş duygusu. "Bu yüzden yalanlarla doludurlar" diyor Sorayama.

Ve biz dopdolu yalanların saldırısına uğruyoruz. Dişi robot cinselliğinde meşruiyetini pekiştirmeye, ileriye yönelik beklentilerin çerçevesini belirlemeye çalışan, doğası gereği özünde demokrasiden hiç pay almamış teknoloji anlayışına teslim olma zorunluluğu ile kuşatılıyoruz.

PEK SEVİMLİ OLMAYAN BİR HİKÂYE

DORIS LESSING

Anlatılması oldukça güç bir hikâye bu. Neresini vurgulamalı? Kimin bakış açısında yazmalı? Âşıkları (onlar kendilerini bu kelimeyle tanımlamadıklarına göre, suçu işleyen çift mi demeli yoksa?) bakış açısından anlatmak, bir hayatı onun içinde pek fazla yer tutmayan birinin ağzından anlatmak gibi olur, sözgelimi, Cornwall'da oturan çiftçi kuzenini ara sıra birkaç kez ziyarete giden bir Kanadalının bu sıradan buluşmaları Cornwall'daki çiftliktekilerin hayat hikâyesiymiş gibi yazmaya kalkışmasına benzer bu. Ya da akıp giden yılları Artık Yıl'daki bir fazla günle açıklamak gibi bir şey olur.

Oysa geleneksel bakışla anlatmak çok kolay: iki evlilik var, ikisi de evlilikler ne kadar mutlu olabilirse o kadar mutlu. Toplumun bakış açısından örnek sayılabilecek bu evlilikleri bozan gizli bir kanser, görünmez bir kötülük var. Ama bu gizli felaket evlilikleri çürütmedi, hatta hiçbir önemi yok gibiydi. Hikâyeyi aldatılan iki kişinin bakış açısından anlatmak imkansız çünkü ikisi de aldatıldıklarını bilmiyordu. Anlatabilecekleri bir şey yoktu.

Bütün bunlar yirmi yıl kadar böyle gitti: sonra bir şey oldu ve durum değişti. Açıkçası, olan şuydu: Sözkonusu dört kişiden biri öldü. Ama o yirmi yılın herhangi bir ânında yukarıda anlatılanlar olduğu gibi doğruyu yansıtıyordu: geleneksel ahlak bu evlilikler için iki yüzlü, tamamen yalana ve şehvete bulaşmış diyebilirdi; zina yapanların bakış açısından ise, yaptıkları doktor yasakladıktan sonra çukulata yemenin zevkini birbirleriyle paylaşmaktan fazla bir şey değildi.

Ama ölümden sonra, vurgunun yeri kaydı: yirmi yıl çukulata yemenin uzunca süren önemsizliği bambaşka bir şeyin giriş bölümü gibi görünebilir: şans eseri sorumluluk duygusu bir hafiflik ya da duyarsızlığın yerini mi almıştı? Ama ya o ölüm olmasaydı?

Konuya böyle değişik açılardan bakmanın saçma olduğu düşüncesinden kolay kolay kurtulamıyor insan. Frederick Jones Althea ile, Henry Smith Muriel'le aynı tarihte, 1947'de evlendiler. Hepsi ayrı ayrı savaşla çok içli dışlı olmuşlardı, hem bazen tehlikeli biçimlerde. Ama savaş bittikten sonra onları en çok etkileyen şeyin savaşın hiç bitmeyecek gibi sürüp gitmesi olduğunu anlamışlardı. Sonu hiç gelmeyecekti sanki.

Evlendikleri sırada nasıl duygular içinde olduklarını uzun uzun anlatmaya gerek yok. Frederick ile Althea, Henry ile Muriel o cins insanlar (orta sınıf, liberal, edebiyattan epey haberli) kendilerini öyle durumlarda nasıl hissederlerse tam öyle hissediyorlardı. Onların koşulları ise başta güvence, şefkat, sıcaklık olmak üzere her türlü duygusal açlıktan oluşuyordu ve bütün bunlar uzunca sürmüş bir savas yüzünden ortalamanın üstünde seyrediyordu. Dördü de tam anlamıyla durumlarının farkındaydı, ve kendilerine o cins insanların alaylı hoşgörüsüyle bakabiliyorlardı, birbirleriyle kendi psikolojileri üzerine oldukça zeki tartışmalar yapıyorlardı.

Anne babaları, onların kendileriyle ilgili görüşlerine uygun bir hayata asla katlanamazlardı. Ama gene de bu gençlerin tasarı ve amaçları onların aynı yaştaki tasarı ve amaçlarıyla benzeşiyordu. İki çift de, evliliklerinin hayatlarının temeli olmasını, çocuk doğurmayı ve onları iyi yetiştirmeyi umuyorlardı. Ve istedikleri gibi de oldu. Ayrıca birbirlerine sadık kalmayı da umuyorlardı.

Bu evliliklerin gerçekleştiği tarihlerde çiftler tanışmıyordu. Dr. Smith ve Dr. Jones her biri kendi köşesinde bir ortaklığa girmeyi ve imkan olursa yoksul bir bölgede bir klinik açmayı düşünüyorlardı. İkisi de savaş dolayısıyla idealist olmuştu, hatta ideoloji yapmayan cinsten sosyalistlerdi. İlan verdiler, mektupla ilişki kurdular, birbirlerinden hoşlandılar ve zenginler kadar yoksul insanların da bolca bulunduğu İngiltere'nin Batısında bir kır kentinde iş kurdular.

Birbirlerine çok uzak olmayan evler satın alındı. İki erkek birlikte çalışabileceklerine güvenip çoktan arkadaş oldukları sırada karıları henüz tanışmıyordu. Bu olayın gerçekleşme zamanının artık geldiği anlaşılıyordu. Bu bir kutlama olacaktı. Dördü, küçük kentin beş mil uzağında, içinde barı da olan bir lokantada buluşacaktı. İyi geçinmenin önemini dördü de biliyordu. Aslında iki kadın da kendilerinin "geçinmesi" gerçekten bu kadar önemliyse bu işin neden bu kadar geciktirildiği konusunda ufak şakalarla yakınmaya başlamışlardı.

Kent dışındaki lokantaya yol alan iki arabada da aynı hava esiyordu. Tatsız, neşesiz. Kadınlar kendilerini küçümsenmiş hissediyorlardı, erkekler kadınların belki de haklı olduklarını ama asıl meselenin işe başlayıp eve yerleşmek olduğu sırada bu konuda huysuzlanmanın mantıksız olduğunu düşünüyorlardı. Dördü de bu yemeği dört gözle beklemişti, iyi yemekleriyle ünlü bir lokanta seçmişlerdi, ama hepsi de farklı sebeplerle orada bulunmaya içerliyordu. Çok farklı psikolojilerle birbirlerinin huzuruna çıktılar. Kadınlar ilk anda birbirlerini sevdiklerini anladılar ama pekâlâ tersi de olabilirdi! — ve erkeklere karşı ortak bir dava açıldı. Dördü birlikte bara geçtiler, canlı ve iddialı bir grup oldukları göze çarpıyordu.

Yemek zamanı lokantaya döndüklerinde tatsız hava dağılmıştı. Sofraya geçip şarap ve güzel yemeklerin başına oturdular. İlgi çekiyorlardı çünkü belirli

bir olay için giyinip kuşandıkları belliydi ama daha çok durumlarının iyi olduğunun bilincinde olan insanların hoşnutluğunu yansıttıkları için ilginçtiler. Bu onların hayatının doruk noktasıydı: çok uzun süren savaş bıkkınlığı sona ermişti, erkekler henüz otuzlu kadınlar ise yirmili yaşların içindeydi. Nihayet gerçek hayatlarının başladığı duygusunu yaşıyorlardı. Dördü de güzel görünüşlü insanlardı. Erkeklerin tipi aynıydı; bu konuda daha şimdiden birçok şaka yapılmıştı. İkisi de esmer, iri yapılıydı, ikisinde de doktorlara yaraşan o otorite havası vardı, eşlerinin dediği gibi rahat tiplerdi. Kadınlar da hoştu. Çok geçmeden hayat üzerine birçok görüşlerinin aynı olduğunu ortaya koydular (birbirlerine pasaportlarını gösterir gibi): Hayat güçtü ama kendisinden iyi şeyler beklenmeliydi; Tanrı- ölmüştü; çocuklar- yetiştirilmelerinde önemli olan anlayış ve disiplin dozunu ayarlamaktı; toplum - sağduyuya dayanan yumuşak ama kararlı bir yönetimle düzelebilirdi ama asla aşırılığa gidilmemeliydi.

Onlar için her şey yolundaydı; her şey düzelecekti. Epeyce uzun bir zaman, lokanta kapanana kadar masada, yemekleri, şarapları ve mutluluklarıyla başbaşa oturdular. Toprağın kırağı ile örtüldüğü soğuk, berrak bir geceye çıktılar. Öyle oldu ki, Frederick Jones ile Muriel ve Henry Smith ile Althea arasında süren konuşma kesilemedi ve çiftler bu düzen içinde arabaların başına geldiler.

Henry, "Son kadehi bizde içelim" diye seslendi, arkadaşının karısına yanına binmesi için yardım ederken ve sonra eve doğru hareket etti.

Frederick ile Muriel bir tek söz bile söylemeden onların gitmesini seyrettiler, sonra birbirlerine döndüler ve sarıldılar. Bu sarılmayı, konuşmalarının kaçınılmaz devamı olarak tarif etmek en uygunu. Bundan sonra Frederick arabasını birkaç yüz metre ilerideki, kırağının parladığı küçük koruya sürdü ve motoru durdurdu, ceketini otların üzerine serdi, sonra da Muriel'le seviştiler- hayır, bu doğru değil, seks yaptılar, enerjiyle, zevkle, hoşlanarak; altlarında bir kat tüvit kumaş, buz gibi bir kırağı soğuğunda çıplaklıklarıyla kendilerini ayıran hiçbir şey olmadan yattılar. Sonra kalkıp giyindiler, arabaya dönüp kente gittiler. Frederick Muriel'i kapıya getirdi ve ötekilerle sözleştikleri gibi son kadehi içmek için içeri girdi, sonra kendi karısını alıp eve gitti.

O gece her iki evli çift de geçirdikleri gecenin atmosferinden bekleneceği gibi uzun uzun seviştiler.

Muriel de Frederick de, onlar gibi davranış incelemesine meraklı olan insanlardan beklenebileceği kadar incelemediler bu davranışlarını. Mesele şuydu: Olay o kadar beklenenin dışında, inançlarına o kadar ters, onlara o kadar aykırıydı ki, ne duyduklarını anlamak bir yana ne düşünmeleri gerektiğini bile bilmiyorlardı. Muriel olup biteni hep bir gecelik bir şey olarak düşünmekten yanaydı. Önemsiz bir şey demişti -"alçakça" fazla ahlâkçı bir kelime olacaktı bunun için. Frederick, o güne kadar hem mesleği gereği hem de kişisel

görüşü olarak rasgele cinsel ilişkilerin doyurucu olamayacağı konusunda çok söz söylemişti. Muayene odasında, bu tür ilişkilerin dikkatle hesaplanmış sonuçlarını -zührevi hastalıkları, gebeliği- anlatırdı. Yaptığının ahlaki bir yargı vermek olmadığını hep belirtirdi; hayır, yalnızca sağlık üzerine bir yargıydı onunkisi. "Pislik" kelimesini kullandığı işitilmişti. Muriel ile Frederick gibi iki insanın ilke olarak ciddi bir aşk ilişkisinden, derin bir bağlanmadan yana oldukları söylenebilir. Savaş sırasında bile rasgele cinsel ilişkilerden kaçınmışlardı. Böylece, bu kadar olağandışı bir davranışı unutmak mümkün olmadığı halde ikisi de bu konu üzerine çok düşünmediler. Olayı kendileri ile ilgili düşünceleri arasına sığdıramıyorlardı.

Ayrıca işleri başlarından aşkındı, yeni bir iş kurmak, yeni ev düzenlemek.

Ayrıca üstelik, iki çift de kendi eşlerinden memnundu, onlarla sevişmekten bıkacak gibi değildiler.

Lokantadaki geceden yaklaşık altı hafta sonra, Frederick'in Henry'ye uğrayıp bir şey alması gerekiyordu. Muriel'i evde yalnız buldu. Gene tek bir söz söylemeden yatak odasına gittiler ve -galiba burada en uygun kelime olacak-, düzüştüler. Tam anlamıyla sonuna kadar.

Ayrıldılar; ve gene kendilerini anlayamadan, olup biteni düşünme fırsatının kaçıp gitmesine göz yumdular. Bu iş biraz fazla saçmaydı! Örneğin o unutulmaz lokanta akşamı, ilk tanıştıklarında, birbirlerine taze bir arzuyla baktıklarını, bazı niyet ve ihtiyaçları olduğunu belirten işaretler verdiklerini söyleyemezlerdi. Bir insanın iyi bir evlilik yapmış olmasaydım, bu adamla, bu kadınla sevişmek isterdim; demesinden fazla bir şey yapmamışlardı. Aradaki altı hafta boyunca kendi gerçek eşlerini yetersiz buldukları, birbirlerini hayal ettiklerini de söyleyemezlerdi. Tam tersine.

Çünkü Muriel ile Frederick doğal cinsel eşlerse, Frederick ile Althea, Henry ile Muriel de öyleydiler.

Şimdi suçlu çift olarak Frederick ile Muriel'in -ya da dördünün birden- o sırada yaptığı gibi, on yıl atlayıp geriye bakarsak -çünkü onlar gibi kendilerini incelemeye meraklı insanlar için on yıl, kayıp kazanç hesabına oturmanın doğal bir zamanı ve zeminidir- bu çabamızın bir tek anlamı olabilir: olayların ağırlığının nerede olduğunu doğru saptamak.

Çünkü gerçekten doğru perspektifi bulmak güç. Sözgelimi, ben aslında çok duygusal iki aşk ilişkisini, evlilik öncesi başlayan çok duygusal ve doyurucu iki ilişkiyi, daha sonra evliliğin getirdiği heyecan dolu keşifleri, çiftlerin derinlik ve uyuma kavuşmalarını da anlatıyor olabilirdim: Sonra birdenbire durup bu iki çiftten iki kişinin, önünü ardını hiç düşünmeden sık sık zina yaptıklarını -meseleyi bir avuç bal içinde bir kaç kum taneciği haline getirerek- ve çok zevkli de olsa bu zina olaylarının evliliklerini hiç etkilemediğini söyle-

yebilir miydim? Doğrusu en iyi evlilikler bile bir avuç bal gibi anlatılamaz. Belki mesele zina kelimesinde düğümleniyor. Çok mu ağır? Acıklı boşanmaları, ya da Fransız farslarını mı hatırlatıyor? Ama zina kelimesi hâlâ kullanılıyor, hem de çok sık. İnsanların düşündüğü bir kelime zina, hem yalnızca duruşma salonlarında değil.

Olayın vurgusunu doğru yere koymaya çalışırken, evlilikleri ne ölçüde etkilediğini anlamak açısından bakılırsa, bu cinsel ilişki dönemlerinden belki de hiç söz etmemeli. Ama bundan hiç söz etmemek de aynı ölçüde imkansız. Üstelik hikayenin sonunda olanlardan bağımsız düşünüldüğünde bile. Elbette ki mutlu evlilik yaşayan çiftlerin mümkün psikolojileri konusunda bütün bildiklerimizin dışında olur bu. Doğruluk, sevgi ve tam bir bağlanma üzerine kurulmuş iki evlilikte, yakın ortak arkadaşlarla rasgele cinsel ilişkiye girmek -böylece evliliklerine, ilişkilerine ve kendilerine ihanet etmek ve bundan hiç etkilenmemek?

Hiç suçluluk duygusu olmaz mı? Kendi başlarına kaldıklarında huzursuzluk duymazlar mı? Kendilerini sevgiyle okşayan eşlerinin gözlerinin içine bakarken, aralarında her şey açık ve gizlisiz saklısızken neler hissediyorlardı? Frederick'le Muriel'in aklına şu soru gelmez miydi: bana güvenen eşime nasıl böyle davranabiliyorum?

Böyle düşünceleri yoktu. On yıl iki evlilik yanyana gelişti. Jones'ler üç, Smith'ler iki çocuk sahibi oldular. Genç doktorlar çok çalıştı, doktorlardan beklendiği gibi. Bahçeli rahat iki evde iki genç, çekici eş de, kadınların ve annelerin ne kadar çalışması gerekiyorsa o kadar çok çalıştılar. Bütün bu zaman boyunca bu evlilikler arada sırada yaşanan o önemsiz, çirkin cinsel ilişki hiç hesaba katılmadan -bu durum uygun düştüğünde oldukça sık bir arayla devam ediyordu, her ne kadar suçu işleyen eşler hiçbir zaman bunun için uygun bir ortam yaratmaya çalışmadılarsa da- bambaşka ölçütlerle değerlendiriliyordu: Bütün bu zaman boyunca bu dört insan yetişme tarzlarının da gerektirdiği gibi, kendi duygusal ritmlerini yaşamaya devam ettiler: evlilikleri memnuniyet vericiydi; hayır, o kadar değil; evet, iyiydi, gene de çok iyiydi. İkinci yıl birincisinden daha iyiydi, ama üçüncü yıl dördüncüsünden daha az iyiydi. Çocuklar anne babaları bazı yönlerden daha çok birbirlerine yaklaştırmıştı ama bazı başka yönlerden o kadar yakınlık olmuyordu, falan. Frederick, cinsellikle, sevinçle dolu küçük Althea ile evlendiğine memnundu; o da sakin gücüyle kendisini bu kadar iyi tamamlayan Frederick'le evlendiğine memnundu. Ve Henry de öylesine canlı, pervasız ve kendine yeten bir insan olan Muriel'le evlendiğine memnundu: ve Muriel de Henry'yi seçtiğine seviniyordu, onun hayatta önüne çıkan olayları ağırbaşlı bir mizah duygusuyla ele alışı, Muriel'in zaman zaman içine düştüğü sıkıntıları dağıtıyordu.

Dördünün de elbette ara sıra herkes gibi, hiç evlenmemiş olmayı düşündüğü anlar oluyordu. Dördü de ya birbirleriyle, ya kendi başlarına, ya da hep bir-

likte evliliğin bir kurum olarak korkunçluğunu, ortadan kaldırılıp yerine başka bir şey konması gerektiğini tartışırlardı. Kimi zaman, bir başkasına geçici olarak kapıldıkları bir dönemde, bir tek kişiyi seçmek zorunda bırakılmış olmaya öfkelenirlerdi (Böyle zamanlarda ne Frederick ne de Muriel birbirlerini düşünmezlerdi, çünkü tıpkı evli çiftler gibi birbirlerini hazırda var olan kişiler gibi görürlerdi). Kısacası, ve artık bu konuyu kapatalım, on yılın sonunda, benliklerini araştırma ve geçmişin hesabını çıkarma süreci esnasında, geri dönüp baktıklarında her iki çift de evliliklerinin, beklentilerini her yönden karşılamış olduğunu düşünebiliyorlardı. Hem zaten acısı olmayan tatlının zevki olur mu hiç?

Geçici düşmanlık ya da uyum, yokluk, hastalık, ya da kısa sürelerle başkasına özlem duyma dönemlerine karşın ve bunlar sayesinde, bütün bunlardan ötürü, on yıl derin duygusal yaşantıların tadını çıkarmışlardı. Sevinçte ve kederde sığlıktan ya da duygu olmayışından yakınamazlardı. Ve ne de olsa asıl mesele duygudur, hiçbirimiz yeterince duyguya kavuşamıyoruz.

Çiftler ne büyük hazlar yaşamışlardı! İki kadın ne kadar göz yaşı dökmüştü! Cinsel hazlarla dolu ne uzun geceler geçirmişlerdi! Ne kavgalar, ne bunalımlar ne dramlar yaşamışlardı! Her yerde ne derin yaşantı bulmuşlardı! Ve şimdi her biri ayrı bir duygu, her biri bir duygu uzantısı olan beş çocuk vardı. Kendileri için de benzer tadlar ya da hiç değilse taşkın duygu nehirlerinin aktığı bir gelecek isteyen beş çocuk.

Onbirinci yıl dolaylarında hepsini tehdit eden bir tehlike belirdi. Althea genç bir doktora âşık oldu. Klinikte kendilerine yardım edecek genç bir doktor bulunca, iki kıdemli doktor izne çıkmıştı, genellikle iki aile tatile birlikte çıkardı ama bu kez erkekler, kadınlarla çocukları bırakıp İskoçya'ya serseriliğe gitmişlerdi.

Althea sırrını Muriel'e açtı. Sorun Frederick'i terketmek değildi: kesinlikle değildi. Ne onu ne çocukları incitebilecek bir şey asla yapamazdı. Ama arzudan ve birdenbire yoksun olduğunu keşfettiği bir sürü şeyden, ötürü çok kötü acı çekiyordu. Çocuklar bahçede oynarken ya da gece uyurken beş altı kere sinsice -aman tanrım kelimenin korkunçluğuna bak- yattığı o genç adam için acı çekiyordu. Bütün hayatı kül olmuş, çöle dönmüşti. Yaşamanın ne anlamı kalmıştı ki?

İki kadın Althea'nın mutfağında oturup konuştular.

Birçok zaman dördünün etrafında keyifli olayları paylaştıkları kahvaltı masasının iki karşı ucuna oturmuşlardı. Althea ağlıyordu.

Belki de bu iki kadının dış görünüşlerini anlatmak için hikayenin en uygun yeri burası. Althea ufak tefek, yuvarlak hatlı, esmer ve hep mis gibi kokan bir yaratıktı. Kocası onun dişilikle sağduyuyu çok güzel birleştirdiğini söyler-

di. Muriel'e gelince, güçlü ama ince bir yapısı vardı. Sarışındı, güneşte çok çabuk yanan cildi yüzünden hep sağlıklı görünürdü. Kılığı, rahat giyim denilen tarzdaydı ve bunun için epey uğraşırdı. Ve tabii iki kadın da sık sık öbürüne benzemeyi isterdi.

Birbirine hiç benzemeyen bu iki kadın daha önce yüzlerce kere yaptıkları gibi kahvelerini karıştırarak karşılıklı oturuyorlardı. O sırada beş çocuk bahçede bağrışıyor, birbirleriyle dalaşıyor ve sevişiyorlardı. Althea ağlıyordu, çünkü diyordu, evliliği cennette elmayı yemek gibi bir yol ayrımına gelmişti. Sevgili kocasına bu genç doktora kör kütük âşık olduğunu -geçici bir şey olmalıydı bu, öyle olduğuna inanıyordu- söylerse o zaman aralarında her şey bitecekti. Ama ona söylemezse ihanet etmiş olacaktı. Ne yapsa sonuç aynı derecede felaketti. Olup biteni Frederick'e anlatmamak sadakatsızlığın kendisinden daha kötü geliyordu ona. Şimdiye kadar ondan hiç ama hiçbir şey saklamamıştı. Tam bir açıklık ve içtenlik ilişkilerinin kuralıydı -hayır kural denemezdi buna çünkü birbirlerine duydukları aşk ve güvenin mükemmel bir biçimde kendiliğinden yarattığı davranışlarına hiçbir zaman kural koymak zorunda kalmamışlardı. Frederick'ten herhangi bir şey saklayabileceğine inanmıyordu. Ve Frederick'in kendisine her şeyi anlattığından emindi. Böyle bir şeyi Fred yapsa dayanamazdı, onun kendisine bir kez olsun yalan söylediğini bilse hemen ondan ayrılırdı. Hayır, bir cins aldatmaya tabii razı olabilirdi -neden olmasın ki? hele şimdi, sahip olduğu bütün hakları, bu durumu kurtarmak için kefalete yatırabilirdi! Ama yalanlar, sinsilikler -yok bu her şeyin, her şeyin sonu olurdu.

Althea ile Muriel uzun süre birlikte kaldılar, biri ağlıyor öbürü dinliyor, konuşuyordu; yalnızca çocuklar içeri girince susuyorlardı. Bütün o gün, ve ertesi gün, ve daha sonraki birkaç gün, bu böyle devam etti. Muriel şunu anlamıştı: o an için anlatılan şeyin kendisinden daha önemli olan, ağızdan çıkan kelimeler ve dökülen göz yaşlarıydı. Birazdan çekilen acının gücü, içerdeki çatışmanın gerilimi düşecekti. Muriel bunu sonuna kadar bekleyecekti ama gerekenden bir dakika fazlasını dinlememeye kararlıydı. Çok geçmeden Althea'nın göz yaşları biraz dinince fırsatı yakaladı ve ona Fred'e hiçbir şey söylememesini öğütledi: bu yalanla birlikte yaşamayı öğrenmesi gerektiğini söyledi ona.

Ve tabii şimdi o da, arkadaşının kocasıyla sevişmekten ya da seks yapmaktan -en çok sevdiği arkadaşının kocasıyla, hafife alarak, bazılarının alçakça diyebileceği bir biçimde sevişmekten hoşlanıp hoşlanmadığını düşünmek, gerçekten düşünmek zorunda kalmıştı. Düşünmesi için bir dayatma olmuştu bu olay. Hayatının bu alanını çözümlemesini engelleyen güçlü içgüdüyü, olağandışı bir şey olarak görmek istemediği de çok kesindi.

Gene de kendi yaşadığı olayı incelediğinde ya da daha doğrusu biraz gözünün önüne getirdiğinde, kendisini kutlamak geliyordu içinden ya da hem kendini

hem de sevgili Fred'i. Çünkü ikisi de hiçbir zaman eşlerinin yanında, ihanetlerin en korkuncu olan şeyi yapmamışlardı: onların yanında, onların hiçbir şeyden haberi yokken, kendi gizli suç ortaklıklarının tadını çıkarmaya kalkışmamışlardı. Onların yanında hiçbir zaman birbirlerini sevişmeye, seks yapmaya çağıran davranışlarda bulunmamışlardı: Bir kere olsun gözlerinin Fred'e işaret vermesine izin vermediğinden kesinlikle emindi: Bu zavallı iki salak sırrımızı bilseler, dememişlerdi hiç. Çünkü kesinlikle böyle bir duygu yaşamamışlardı. Bir kerecik olsun, bir tek kere bile başbaşa buluşmayı önceden tasarlamamamışlardı. Fırsat olduğu anda başka herhangi bir davranış mümkün değilmişcesine birbirlerinin kucağına atılmış olabilirlerdi ama bunun için asla fırsat kollamamışlardı. Ve nihayet birbirlerinin kollarına atılma ânı gelince, kahkahalarla, zevkle buluştuklarında Althea ile Henry'in yapamadıkları bir şeyi yapma, ya da onlarla yaşanandan daha iyi bir şeye kavuşma duygusuna kapılmamışlardı. Ayrıldıktan sonra yaptıklarını düşünmüyorlardı, eşlerini işin içine katmıyorlardı bu olay sanki başka bir düzleme aitti -önemsiz, sefil, bu dostça, keyifli, zevkli düzlem, böylesine iyi iki evliliğin, yanında, üstünde, ya da içinde bir yerde kendi başına var oluyordu.

Muriel, olayın özünü, doğasını düşünürken bir şey yakaladı: bu olayın özü duygunun olmayışıydı. Onun Frederick'e olan duyguları, Frederick'in ona olan duyguları, âşık olmak dediğimiz o acılı özlemden en ufak bir iz taşımayan, durgun bir zevkti.

Ağlayan perişan bir durumda (tadı çıkarılan bir perişanlık) olan Althea'yla bu uzun oturup konuşma seanslarının zorlamasıyla, Muriel olup biteni eni konu düşündükten sonra şu sonuca vardı: Frederick'le cinsel hayatını incelemesini, duygusal bir kazanç-kayıp hesabı yapmasını, ya da derin düşüncelere dalmasını engelleyen içgüdünün ya da gücün çok sağlıklı bir şey olduğunu anladı ve bu inanca sıkı sıkı tutunmaya karar verdi. Çünkü, bu alana başka türlü bir ağırlık tanıyınca, ölçüp biçmeye başlayınca, şimdiye kadar bu ilişkiyle hiçbir ilgisi olmayan her türlü duygusallık, sökün edip ortalığı karıştırıyordu. Başta suçluluk duygusu.

Sonunda kararını verdi. Yalnız, dördünün ortak düşüncelerine o kadar aykırı bir sonuca varmıştı ki, buna doğrudan yaklaşamayacağını sezerek deyim yerindeyse, yan yan yaklaşıyordu. Sonuç şuydu: Althea'nın o genç doktara âşık olması, büyük ihtimalle, olayı Althea'nın (ya de herhangi bir insanın) gördüğü gibi cereyan etmiyordu: mesele kendileri gibi insanlara özgü, alaycı ve medeni anlayışlılıkla ama hiç sözü edilmeden, hiç savunulmadan, kaçınılmaz bir biçimde, ama tabii büyük bir zevkle yaşanan sevişme dönemlerinin -ama sevişme, seks yapma değil- kendisinde değil, bunu izleyen acı çekme ve suçluluk gibi, duyguların dökülüp saçılmaya başladığı dönemlerdeydi. Mesele duygudaydı. Büyük duygular yaşanmış, duyguların acısı çekilmişti. Althea acı çekmişti, iğrenç bir biçimde acı çekiyordu. Herkes bu işi yanlış anlıyordu:

Böyle aşkları doğuran sebep, sonraki acıyı ve özlemi çekme ihtiyacıydı.

İki evlilik, tıpkı ağaçlar gibi büyümeye devam etti, diplerinde yetişen çocuklara korunak sağlayarak.

Çok geçmeden on beş yıllık evli oldular. Bir kriz daha patladı, öncekinden daha kötüsü.

Başlangıcı şöyle oldu: önemli sayılmayacak bir takım durumlar yüzünden — Althea çocukları alıp hasta annesini ziyarete gitti; Smith'lerin çocukları da bir süre büyük annelerine gitmişlerdi- Frederick ile Muriel birbirleriyle başbaşa iki hafta geçirdiler. Görünüşü kurtarmak için ikisi de kendi evlerinde oturdular ama arabayla beş dakikalık uzaklıktaydılar ve en dedikoducu İngiliz taşra kentinde bile olsalar, zaten her gün beraber olan insanların sık sık birlikte görünmesinde, komşular bile pek bir kötülük sezemezlerdi.

Bu bir gevşeme dönemiydi. Zevk dönemiydi, sükunet dönemiydi. İlk kez, aynı yatakta bütün bir geceyi geçiriyorlardı. Düşününce, pek seyrek yalnız kaldıklarını farkettiler. İlk kez yakınlaşma duygusunun sıcaklığıyla uzun uzun başbaşa sofrada oturdular. Düşününce, aslında ne kadar garipti, Jones'larla Smith'lerin bu kadar içiçe geçmiş ortak yaşanan hayatlarında, bu kadar seyrek yalnız kalmış olmaları.

İlişkileri, her zamanki gibi kaçamak, anlık bir şey olmaktan çıkmış — samanlıkta ya da karda yuvarlanmak -kelimenin tam anlamıyla öyle- oturma odasında halının üzerinde geçirilen bir saat, telefon kulübesinde küçük dokunmalar, birdenbire bir vakar, bir rahatlık ve hususiyet kıvamına ulaşmıştı.

Ve şimdi Frederick, sorumlu bir duyguya eğilim gösteriyordu -ısrarla kullandığı kelime aşktı- Muriel ise, sinir içinde ona ciddileşme diye yalvarıyordu. Fred kendisinin biricik Althea'sına, onun da sevgili Henry'sine ihanet ettiklerini söylüyordu, ve yıllardır, bir an bile suçluluk duymadan, bir an duraksamadan hep bunu yapmış olduklarını anlatıyordu ona. Ve Muriel ekliyordu, hiçbir duygu olmaksızın.

A, evet doğru söylüyordu, ne kadar korkunç: Fred de gerçekten anlamaya başlıyordu şimdi.

Tanrı aşkına, kes şunu, her şeyi mahvetme, görmüyor musun, felaket bekçisi köpekler kapımızın eşiğini kokluyor. Kes şunu sevgili Fred, aşk gibi kelimeler kullanmana izin veremem, olamaz, olamaz, bu bizim tek kurtuluşumuz, tek gücümüz — biz seninle hiç âşık olmadık, birbirimiz için acı çekmedik, birbirimizi arzulayıp özlemedik; birbirimiz için bir şeycik "duymadık" bile...

Frederick kendileriyle ilgili bu görüşü, çok katı yürekli olmasa bile fazla serinkanlı bulduğunu sezdirdi ona.

Ama diyordu Muriel, her yönden birbirlerine yardımcı olmuşlardı, dörtlü içinde asıl gücü veren ikisiydi, birbirlerinin çocuklarının olduğuna sevinmişlerdi, birbirlerine tavsiye ettikleri kitapları okumuş, düşüncelerini paylaşmışlardı. Rastlantıya bağlı, keyifli, sorumluluk altında ezilmeyen bir cinselliğin tadını çıkarmışlardı, vicdan azabı çekmeden -kısacası on beş yıl uyum içinde yaşamışlardı.

Fred ona akıllı bir kadın olduğunu söyledi.

O on beş gün boyunca aşk hazırda bekliyordu, en azından birkaç böyle an oldu. Muriel direndi. Ama artık karısı döndüğünde Frederick'in kendini bütünüyle yoksun bırakılmış hissedeceğine hiç şüphe yoktu. Muriel artan bir sinirlilik içinde bu gerçeği görmek zorundaydı, çünkü o da kendini çok iyi tanıyordu: elbette o da Frederick'e "âşık olmayı", bu yüzden geceleri gözüne uyku girmemesini, acılar içinde ağlamayı çok isterdi. Ama biricik Muriel'i Frederick'ten bunu esirgemişti. Duygusal yaşantıyı.

Ah duygu, duygu, senin içine gömülelim!

Örneğin televizyon, şu hepimizin aynası olan televizyonu ele alalım bir an için:

Adamın biri araba kazası yapmış, karısıyla üç çocuğu yanarak ölmüş.

"Olay olduğunda neler hissettiniz?" diye sorar, bön ama insanlık duygularıyla çırpınan genç muhabir. "Neler *hissettiğinizi* bize anlatır mısınız?"

Ya da otuz altı saat, her an ölümle karşılaşma tehlikesini yaşadıktan sonra iki astronot yeryüzüne inmişlerdir.

"Neler hissettiniz? Lütfen neler hissettiğinizi bize anlatır mısınız?"

Ya da bir kadının iki çocuğu bütün gece dağda mahsur kalmış henüz kurtarılıp getirilmişlerdir.

Muhabir, "Ne hissettiniz?" diye bağırır. "Beklerken neler hissettiniz?"

Yaşlı bir kadın, bir yangından, yoldan geçen biri tarafından kurtarılmıştır, ama birkaç dakika için gerçekten öleceğine inanmıştır.

"Ne hissettiniz? Sonum geldi diye düşündünüz, değil mi? Bunu düşündüğünüzde neler hissettiniz?"

Ne hissettiğimi sanıyorsun sersem piçkurusu, sen benim yerimde olsaydın neler hissederdin? Bu programı seyreden herkes, benim neler duyduğumu pekâlâ bilmiyor mu? Öyleyse, bilinen bir şeyi neden bana soruyorsunuz?

Ama bayan.. tabii sorarız çünkü, işkence edilen köleler, ölen gladyatörler karşısında bizim de olayın yerini tutacak duygularımız vardır. Kendimizi üzgün, endişeli, hüzünlü, neşeli, ızdırap ya da zevk içinde hissetmek zorundayız. Ben

hissediyorum. Sen hissediyorsun. Onlar hissettiler. Ben hissettim. Biz hissediyoruz.. Bir şey hissetmiyorsak, herhangi bir şey yaşadığımıza nasıl inanabiliriz?

Ve yetiştirilme tarzımızın bizi inandırdığı gibi derin ve içtenlikli insanlar olmamız için gereken ölçüde duygulanamıyorsak, Tanrıya şükür, televizyon var; orada herkes bizim yerimize duygulanıyor. Onun için söyleyin bana bayan, orada yanarak öleceğinize inandığınız sırada neler hissettiniz? Bu sırada seyircilerimiz sloganımızı söyleyecekler: Hissediyoruz, öyleyse varız.

Althea ile çocuklar döndü, hayat devam etti ve Frederick muayenehanesinde sekreter olmak için müraacat eden yirmi yaşında bir kıza, birdenbire deli gibi âşık oldu. Ve Muriel kocası orospuya giden sadık ve frijid bir zevce nasıl hissederse -hep öyle denir ya- tamamen öyle hissetti kendini, ama yalnızca duygusal düzlemde; istediğini vermiş olsaydım *ona* gitmezdi!

Çünkü biliyordu, kendisine âşık olmasına izin verseydi, sevgili Frederick'i bu kıza âşık olmayacaktı. Onun dağarcığında kullanması gerektiği bir "aşk" duygusu vardı, çünkü âşık olmak istediğini hiç bir zaman anlamamıştı -anlıyorum dediyse de bu hep söz düzeyinde kalmıştı: Âşık olmanın koşullarını istemişti: onu hissetmeye ihtiyacı vardı. Ya da Muriel'in sessizce (kimse duymadan kendi kendine) mırıldandığı gibi acı çekmeye ihtiyacı vardı. Muriel ona acı çektirmeliydi. Herkesin buna ihtiyacı olduğu çok açık.

Ve şimdi bir krizin içindeydiler. Dördünü de sarsan pis bir krize girmişlerdi. Althea mutsuzdu çünkü evliliği elden gidebilirdi; Frederick boşanmadan söz ediyordu. Ve tabii o da dört yıl önce doktorla olan saçmalığı hatırlıyor, o zamandan beri büyük bir ustalıkla sürdürdüğü yalanı düşünüyordu. Ve Frederick intihar havalarına girmişti çünkü, o da çok sevdiği, birlikte mutlu olduğu kadını yirmi yaşında bir kıza feda etmenin büyük bir saçmalık olduğunu bilemeyecek kadar aptal değildi. Kırk beşini geçmişti. Ama şimdiye kadar hiç âşık olmamıştı. Bunu resmen söyledi, Henry'ye. O da Muriel'e söyledi. Şimdiye kadar kendisi hiçbir krize girmemiş ya da yol açmamış olan Henry birdenbire kendisinin de birkaç yıl önce böyle bir acı çektiğini "ama bunun kendisine önemli görünmediğini söyledi. Bunu Muriel'e itiraf etti. Muriel'in sinirleri bozuldu. Her şeyden önce, Henry'e hak ettiği kadar iyi davranmadığını düşünüyordu. Çünkü "bana o zamanlar o kadar önemli gelmedi" sözlerinde elbette kendisinin hoşuna gitmesi gereken bir şey vardı. Ama hoşuna gitmemişti. Bir şekilde kendini küçümsenmiş hissetti, aralarında yaşanmış olanı -öyle değil mi?- derin bir yaşantıyı hafifsemişti Henry. Öyle derin bir şey değil idiyse, bunun sebebi neydi? Bundan sonra kendini ihanete uğramış gibi hissetti: kendi kendisine saçmaladığını söyleyebiliyordu ama bunun hiç bir yararı yoktu. Kısacası birdenbire Muriel kötü günler yaşamaya başladı. Henry'den çok Frederick'le ilgili olarak kötü hissediyordu kendini. Yıllardır her şeyle

başa çıkmasını sağlayan sağduyusunu kaybetti ve dalga dalga gelen kıskançlık, yoksunluk -ama neden yoksundu ki? Neden? neydi kendisinden esirgenen? Ondan hiçbir şey esirgenmemişti- cinsel özlem ve yalnızlık duyguları içine gömüldü. Her zaman Henry'in buz gibi soğuk olduğunu bilirdi. Mutlulukları hiçbir zaman tam olmamıştı. Onun sevme gücü hep dondurulmuştu. Ve buna benzer düşüncelerle Frederick için, gerçek aşkı için -şimdi böyle olduğunu hissediyordu- öfkeleniyor, acı çekiyordu. Tek aşkı. Gerçekten âşık olmanın yalnızca iki hafta için bile olsun, âşık olmanın tadını çıkartmaması için deli olması gerekirdi. Bunca yıl nasıl olup da gerçeği görememişti. Nasıl olup da...

Bunlar onun hissettikleriydi. Düşündüklerine gelince, delirdiğini biliyordu artık. Şu anda hissettiklerinin Frederick'le yaşadığı ilişkiyle hiç mi hiç ilgisi yoktu. Bu uzun ilişki iyi, sağlıklı bir diyet kadar hoştu ve onun kadar da önemsizdi. Evliliğinin bu işle ilgisi yoktu. Derin bir sevgiyle bağlı olduğu, kendisine her türlü mutluluğu vermiş olan Henry'di. Onun medeni, şakacı tavrından, arkadaşlığından her zaman hoşlanmıştı, kimse onun yerini dolduramazdı.

Frederick büyük aşkını nihayet sona erdirdi. Ya da daha doğrusu, aşkına son verildi: kız evlendi. Henry bir süre surat astı, somurttu: elliye merdiven dayadığı için hayatı affedemiyordu. Althea toparlanmasına, hayata ve eve dönmesine yardımcı oldu.

Muriel ile Henry de sevgilerinin sabit dengesini yeniden buldular.

Muriel ile Frederick uzunca bir süre, yalnız kaldıkları zaman seks yapmadılar. Bu evre kapanmıştı, öyle dediler birbirlerine bir tartışma sırasında: şimdiye kadar hiç bu tür bir tartışma geçmemişti aralarında ve şimdi böyle bir tartışmanın çıkması da zaten aralarındaki ilişkinin bittiğinin kanıtı gibi görünüyordu. Öyle oldu ki, bu konuşma Frederick'in arabasında geçti. Yerel hastanenin bağış toplamak için düzenlediği bir eğlenceden almıştı Frederick onu. Althea partiye katılamamıştı. Çocuklar eskiden bayıldıkları bu tür eğlencelere artık yüz vermiyorlardı. Muriel eğlenceye onların hepsi adına katılmıştı. Frederick'de arabasıyla başka bir yerden eve dönerken onu almıştı. Kış yüzünden nemli ve karanlık görünen küçük bir korunun kenarında Frederick arabayı durdurdu: korunun kasveti kendi karanlık ve yaşlanmış dünyalarının aynası gibiydi. Birdenbire, bir tek kelime bile konuşmadan kendilerini birbirlerinin kollarında buldular -ve hemen sonra altlarında Frederick'in ceketi, üstlerinde Muriel'inki çıplak yanakları ve kollarında parlayan dallarından ıslak ağaç kabuğu kokusu sinmiş su damlacıklarının süzüldüğü genç betula ağaçlarının arasındaydılar.

Psikolojiye ilgi duyan okurlar artık bu insanların çocuklarına ne olduğunu merak etmeye başlamışlardır. İlk gençlik dönemlerine girmişlerdir, herhalde?

Evet, gerçekten öyle. Gençlerin ilk gençlik dönemlerinin dramları açısından, dördü arka plandaki temel kişilikler durumuna gelmişlerdi. Büyüklerin tutkuları çocuklarınkinin bir yansımasıydı; kendilerine ilişkin bilgilerinin bir parçasını da şu gerçek oluşturuyordu: Frederick'in sürekli olarak âşık olma ihtiyacını duyması ve bununla ilgili travmaları tabii ki hepsi birbirine âşık olma ya da nefret etme durumunda olan beş güzel çocuğun büyükleri sürekli bir uyarma altında tutmasından da ateş alıyordu.

Şunu da söylemeye gerek yok ki, geçmişteki, şimdiki ya da hayali sapmaları, çocukların fırtınalı bunalımlarına olumsuz etkiler taşımıştır korkusuyla, iki anne baba da kendilerini daha da suçlu, daha da yetersiz hissediyorlardı. Ve bütün bunları hepimizin, bir kez de burada tekrarlanması gerekmeyecek kadar, iyi bildiği şeyler. Ama ne şiddetler yaşandı! Ne kavgalar! Ne acılar çekildi! İlk gençlik böyledir, hepimiz biliriz, çocuklar da bilirler. Jones ve Smith'lerin çocukları tam kendilerinden beklendiği gibi oldular. Ah o dramlar, isyanlar, evi terketmeler, kırgınlık içinde geri dönüşler; ah o uyuşturucuya başlama tehditleri; başladıktan sonra kurtulmak için tedaviye karar verme dönemleri; gebe kalmış olma kuşkuları, okulu terketmeler, yeniden başlamalar, dersleri serip toparlanmalar, anne babalarını, suratlarına bağıra bağıra, aptallıkla, gericilikle, kalın kafalılıkla, dünyadaki bütün kötülüklerin sorumlusu olmakla suçlamalar.

Ama senaryoda kriz olursa krizin sonu da olur. Sağlam bir orta sınıf ve o sınıfın kurumları içinde ve bunun imkânlarından yararlanarak yetişen, iyi okullarda okuyan onlardan ilgilerini esirgemeyen akıllı, zeki anne babalar varken, bu beş güzel genç insanın işleri neden ters gitsin ki? Her şey yolunda gitti. Hepsi iyi okudular, yakında üniversiteye başlayacaklardı. Anne babalarının yarattığı temaların varyasyonları olmak dışında ne gibi bir gelecekleri olabilirdi ki?

Yirmi yıl geçmişti.

İki doktorun Londra'da büyük bir ortaklığa katılmaları fırsatı çıktı. Klinik kentin işçi mahalleleri bölgesindeydi ama bu iki kıdemli doktora Harley Caddesinde ayrıca muayenehane açılacaktı. Doktor Smith ve Jones idealizmlerini sürdürmüşlerdi, hatta bir çeşit sosyalisttiler; bu yüzden kendileri de başkaları gibi Jekyll ile Hyde dedikleri bir varoluş tarzına boyun eğmek zorunda kalırlarsa düşüncesiyle çok tedirgindiler.

İki aile Londra'nın kuzeyinde kocaman bir ev satın alıp içerden bölmeye karar verdiler. Ayrı evler almak durumunda bundan çok daha dar bir mekana sığışmak zorunda kalacaklardı. Ve çocuklar artık kardeş gibiydiler, yeni eve taşınmak gibi dışsal bir zorunluluk yüzünden ayrılmamalıydılar.

Londra'ya taşındındıktan kısa bir süre sonra Henry öldü. Henüz elli küsur yaşındayken ölmesinin hiçbir anlamı yoktu. Hep çok sağlıklı olduğunu düşünür, kendisini neredeyse ölümsüz bir varlık gibi görürüdü. Ama hep çok sigara içerdi, epey şişmanlamıştı, ve çok çalışıyordu. Henry'in bir kalp krizi geçirmesi için bu sebeplerin yeterli, Muriel'in de kırk yaşları civarında dul kalmasının normal olduğu düşünüldü.

Muriel on sekiz yaşındaki oğlu, on dört yaşındaki kızıyla birlikte, satın alınan büyük evde kaldı. Althea ile uzun uzun tartıştıktan sonra Frederick Muriel'e destek olmak için bir sürü düzenlemelere girişti. Eğer kalpten ölen Frederick olsaydı, Henry'nin de Althea ile üç çocuk için yapacağı gibi, çocuklara babalık edecek, aileye destek olacaktı. Öyle de olurdu: Frederick'in yapısı ve alışkanlıkları Henry'inkilere çok benzerdi. Frederick açık etmiyordu ama çok korkmuştu, daha az yemeye, daha az sigara içmeye, daha az çalışmaya ve her şeyi daha az dert edinmeye karar verdi.

Ama bu arada büyüyen sorumluluklarını karşılayabilmek için Harley Caddesine iki tam gün dışında sabahtan öğleye kadar bir başka gün daha gidiyordu. Muriel onun ve aynı muayenehaneyi paylaşan iki başka doktorun sekreterliğini üstlenmişti. Frederick yoksul bölgedeki klinikte de çok çalışıyordu. Para ülkesi Harley Caddesinde geçirdiği zamanı kapatmak için akşamüstü saatlerini ve gece vizitlerini üzerine almıştı. Şimdi artık Muriel'le Frederick birlikte çalışıyorlar, ve büyük bölümü ortak yaşanan aile hayatında da sürekli birbirlerini görüyorlardı. Muriel Frederick'le Althea'dan daha çok beraber oluyordu.

Ve şimdi artık Muriel dul olduğu, daha çok fırsat çıktığı için cinsel ilişkileri iyi bir evli çiftin cinsel ilişkisi kadar düzenli bir hale gelmişti. Muriel bu konuyu düşünmüş, Frederick'in onun cinsel yönden yoksun olduğunu hissederek, ikisinin arasındaki cinsel hayatı "hızlandırdığı" sonucuna varmıştı. Çok eşli evlilikte dostça yürüyen cinsel ilişkiler böyle bir şey miydi acaba? Onu bunları düşünmeye iten şeylerden biri, şimdi tıpkı evli çiftler gibi olmalarıydı: örneğin birbirlerine sokulmaları, Harley Caddesinde işler bitince bir iki saat orada oyalanmaları, birbirlerine sarılıp günün sorunlarını tartışmaları, ya da Hampstead Heath'e kadar uzanıp çocukları konuşmaları, tıpkı evli insanlar gibi aralarında sıcak ve tatlı bir paylaşma duygusu geliştiriyordu.

Ama Fred bu tür bir yakınlığı özlüyor olamazdı, ondan esirgenen bir şey değildi bu. Fred'in bunu Muriel'e vermesi bilinçli bir kararın, iyi yürekliliğin bir sonucu olmalıydı.

Ara sıra üçü birbirlerine, yaşadıkları şeyin -ama aslında bunu yalnızca ikisi biliyordu- çok eşli bir evlilik olduğunu söylüyorlardı.

Başkalarının da bulunduğu toplantılarda insanların evliliği, Batılı insanın evlilik sorununu, kadınların kurtuluş mücadelesinin yarattığı sorunları, tek eşli evliliği, evlilikte sadakat konusunu, eşlere söylenip söylenmemesi gereken şeyleri tartıştıklarında bu ikisi ya susuyor, ya da kendilerine rağmen bir takım öfke belirtileri gösteriyorlardı -asla izin vermeyecekleri düşünceler önlerinde tartışıldığında bazı insanların yaptığı gibi.

Hem bu kadın hem bu erkek, ikisi de hoşlanmadıkları bu tür düşünceler konuşulduğunda, şu ünlü Batılı evlilik sorunu üzerinde aklı başında, zekice fikirleri hepimizden daha az benimsemediklerini belirten, "Bu kadarı da saçmalık, tam bir ikiyüzlülük" gibi sözleri akıllarından geçirdiklerini, bazan bunu yüksek sesle bile söylediklerini biliyorlardı.

Muriel Frederick'le evli olduğunu ancak yeniden evlenme konusunu düşünmeye başladığında farketti: ama 45 yaşında bir kadınla, hele beklentilerinin çok yüksek olduğu bir çağa gelmiş iki çocuk annesi bir kadınla evlenmek isteyen pek olmazdı. Yeniden evlenmeyi hayal edemezdi: bu onun Frederick'le evliliğinin sonu olurdu. Herhalde üçü birlikte böyle devam edeceklerdi, böyle yaşlanıp gideceklerdi, içlerinden biri ölene kadar. Konuyu Muriel'in düşünme biçimi böyleydi.

Frederick: Muriel haklıydı, elbette eski dostunun yalnızlığını inceden inceye düşünmüştü. Herhalde yeniden evlenmeyecekti: ne de olsa erkeklerin sayısının kadınlardan daha fazla olduğu bir kuşağın insanı değildi. Hem onda çok bağımsız, çok beni ellemeyin diyen bir yan vardı. Uzun sessizliklerinde bir meydan okuma sezilirdi. Yeşil gözleri hep gerçeği açıkça söylerdi. İnce uzun, kızıl saçlı (boyuyordu artık) bu kadın insanların dikkatini çekerdi; güzel ya da çarpıcı denirdi, kuvvetli sıfatlar kullanılırdı onun için. Düşmanları erkeksi, katı yürekli derdi; dostları, şakacı. Frederick onun bu niteliklerini beğeniyordu ama bunlar aynı zamanda Althea'nın öbür yarısı gibi olmasaydı, bu kadar beğenir miydi acaba? Herkesin ve kendisinin "küçük" dediği Althea. Sevgili küçücük Althea.

Muriel'e elinden geldiği yakınlığı gösteriyor, verebildiği cinselliği veriyordu, tabii Althea'ya da daha azını vermeden. Yıllarca Muriel'le karmakarışık bir ilişkisi olmuştu, karşılığında hiçbir şey ödememişti. Ama Henry'in ölümünden sonra artan sorumlulukları arasına girmişti Muriel, çocuklarla birlikte. Muriel'e hayrandı -elbette ona âşık olduğundan kuşkusu yoktu. Çocukları da kendi çocukları kadar sevdiğini biliyordu. Kendisini alabildiğine bu insanlara vermiş olmasından ötürü kinlenmiyordu, ama içini kemiren bir başka şey vardı. Şimdi Frederick'in içinde taşıdığı en güçlü duyguyu ne karısı, ne de Muriel biliyordu. Frances denilen kıza -şimdi evli ve iki çocuk sahibiydi- duyduğu özlemdi bu. Sahip olduğu iki kadın da bunun onda ne kadar derin bir iz bıraktığını anlamamışlardı. İşin olup bittiği sırada kendisi de farkına varamamıştı bunun.

Şimdi yıllar sonra ona hayatı ikiye bölünmüş gibi görünüyordu, karanlık ya da daha doğrusu dümdüz bir gri ile aydınlık arasında -Frances. Ağır, güç, yük gibi taşıdığı her şey ile zevk arasında- Frances. Gerçek hayatında hiçbir şey zevkten kaynaklanmıyor, hiçbir şey zevki beslemiyordu: başka bir yerde bir tatlılık, bir yumuşaklık vardı, yalnızca bir kez Frances'i sevdiği sırada tatmıştı bunu.

Ama artık, Frances'in bir başka şeyin yerini tuttuğunu, bu kızın da aslında sevimli, sıradan bir insan olduğunu biliyordu. Bir şeyin yerini tutmuş olmalıydı o. Bir insanın böylesine güçlü ve ateşli bir özlem, istek ve ihtiyaç duygusunu yüklenmesi zaten mümkün değildi. Zaman zaman, kendisine beden ve ruh sağlığı bakımından bir çeki düzen verme dönemine giriyordu, çünkü bütün bedenini saran acı, fizikseldi, ya da bazı sabahlar kötü bir rüyayla uyandığında bir kaç santim ötede öbür yastıkta uyuyan Althea'nın yüzünü görmek yalnızca kaybolmuş bir şeyin acısını duyuruyordu ona ve öyle zamanlarda, kendi kendine şöyle diyordu: bütün bu acıyı, hayatımda birkaç ay âşık olduğun bir kız yüzünden çekiyor olamam. Ama gene de bütün bunların bıraktığı duygu böyleydi: bir yanda yaşadığı gerçek hayat, öbür yanda "Frances".

Aklı ona söylemesi gereken her şeyi söylüyordu: Frances için Althea'yı terketmiş olsaydı, ya da Frances onunla evlenmek gibi bir budalalık etmiş olsaydı, gene kısa bir süre sonra Frances de paylaşılan o yastıkta, bildik, sevgili bir yüz haline gelecek ve Frances'in şimdi temsil ettiği şey başka bir insana kayacaktı.

Ama duyguları böyle değildi. Bu kadar çok çalışmasına karşın -şimdi aslında iki işle uğraşıyordu, bir yanda hâlâ yardımını esirgemediği, cahil ve yoksullar, öbür yanda zenginler, ve iki kadının bütün duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarına şefkatli bir sevgi ve anlayışla cevap vermesine; ve beş çocuğa iyi ve düşünceli bir baba olmasına karşın hiçbir şeye sahip değilmiş, her şeyden yoksunmuş gibi hissediyordu kendini.

Althea... şimdi kendimizi onun yerine koyuyoruz, ya da onun gözleriyle seyrediyoruz her şeyi, işin içindeki masum taraf. Bu üç insan Henry'in ölümüyle birlikte çok fazla iş yüklenmişlerdi. Muriel çalışmaya başlayınca bütün o kocaman evin işlerini yürütme, çarşıya çıkmaktan yemek pişirmeye kadar ve her an çocukların başında bulunmak Althea'ya kalmıştı. Buna çok üzüldüğü yoktu, çünkü hiçbir zaman meslek edinmek istememişti. Ama yaptığı iş de zordu ve çok geçmeden sıkıcı, eve hapsolmuş bir hayatın içinde buldu kendini. Üstelik çocuklar da artık büyüdüğü için gelecekten bekledikleri de azalıyordu. Ama asıl sıkıntısıyla karşılaştırıldığında bütün bunlar hiçbir şey değildi: Althea her zaman kendi güzelliğine çok önem vermiş, bu tutkusu yakınları tarafından da hep beslenmişti. Daha az beğenilmediği halde gitgide azalan güzelliğini daha

çok arıyordu. Yakın bir zamanda artık yaşlı bir kadın olacağı, Frederick'in onu istemeyeceği düşüncesine dayanamıyordu. Aynanın önünde geçen trajik anları ve yetmezlik duygusunu kocasının ona gösterdiği sıcak ilgiyle karşılaştırdığında makul davranmadığını biliyordu. Eh, ne yapalım, herhalde "değişme" dedikleri de buydu.

Bir sürü tıp kitabı okudu, kocasının tanımadığı bir doktora danıştı, ilaçlar aldı ve duygusal durumuna, düşündüğü ve duyduğu her şeye, geçerliliği olmayan bir belirti gözüyle bakmaya başladı.

Çünkü kocasıyla ilişkisinin, sıcak, iyi, -harika- olduğunu biliyordu. Başkalarınınki kırılıp dağılırken, biliyordu ki kendi evliliği sapasağlamdı.

Ama hayatına baktığında, geçmişe döndüğünde o da gördüklerini ikiye ayırıyordu. Onun için güneşin aydınlattığı yer, genç doktorla ilişkisinin olduğu taraftaydı. İşin fiziksel yanından ötürü pişman değildi; hayır, mesele olayı kocasına anlatmamış olmasındaydı. Bu konudaki suçluluk duygusunu zaman azaltmamıştı. Frederick'le o, tam bir güven ve inancın hüküm sürdüğü eşsiz bir dönem yaşamışlardı. Sonra Althea kendisi bunu yıkmaya karar vermişti. Frances denen kıza böylesine âşık olmasının sebebi kendisiydi. Frederick şu ya da bu zaman birisine âşık olacaktı; tabii herkesin başına geliyordu bu, kendisine de olmamış mıydı? Ama neden bu kadar şiddetle? Bunun sebebi aralarında çok önemli bir şeyin eksik olmasına bağlıydı. Ve bunun ne olduğunu kendisi biliyordu: ona yalan söylemişti, ona güvenmemişti.

Şimdi aslında hak ettiğinden çok daha fazlasına sahipti. Onu başka bir insanla paylaşmak -biraz Muriel'le- zorunda kaldıysa, o halde bunu hak etmiş olmalıydı. Ayrıca kendisi, Althea dul kalmış olsaydı o da Henry'ye yaslanacaktı. Başka kim olabilirdi.

Bazen Althea o genç doktoru Frederick'e anlatmayı düşünerek korkunç anlar yaşardı; ama bu saçma, gereksiz olurdu. Şimdi bütün bunları anlatsa elinde kalanı da mahvedecekti. Şu sözü söylemek: on yıldır sana yalan söylüyorum, bunu gerçekten yapabileceğini hayal bile edemiyordu.

Bazen başkaları evliliklerini anlattığında sadakatsızlığı çok hafife aldıklarını düşünürdü. Yalanları da. Althea bu konuda bu kadar üzüldüğünü acı çektiğini, kendini tükettiğini düşündükçe, durmadan kendi kendine, bende bir gariplik olmalı, diyordu.

Örneğin karılarını değiş tokuş eden kocalar vardı. Bir sürü insan bir arada sevişmekten çekinmiyorlardı. Bazıları evliliklerinin bu yolla sağlamlaştığını söylüyorlardı. Belki de gerçekten öyleydi. Belki kendisi ve Fred de başka eşlerle ilişki kursalardı... Kimlerle? Muriel ve Henry ile mi? Hayır bu çok tehlikeli olurdu, birbirlerine çok fazla yakındılar. Eş değiştirenler herhalde bu işe

aile çevrelerinin yakınına sokmuyorlardı. Ama sorun burada değildi, sorun yalan ve aldatmadaydı.

İşin aslına bakılırsa kendisi hakkında gerçeği bilen tek kişi vardı: Muriel: Muriel genç doktor işini ve bütün o yıllar boyunca yalan söylediğini biliyordu. Bir kadın arkadaşının kocasından daha yakın olması ne garipti. Katlanılamaz bir şeydi bu! Dayanılmaz bir şeydi. Şu sözleri söyleyebilmek Althea'ya korkunç geliyordu: Muriel'e Frederick'ten daha fazla güveniyorum: bütün davranışım bunun böyle olduğunu kanıtladı.

Tabii zaman zaman aklına Frederick ile Muriel hakkında kötü düşünceler de geliyordu. Son zamanlarda kıskanmaya -çok değil, azıcık- başlamıştı. Çünkü Muriel Frederick'le birlikte çalışıyordu.

Üçü birlikteyken, Althea bu ikisine, kocası ve en yakın arkadaşına bakarak sık sık şöyle düşünüyordu: eğer ölürsem bu ikisi mutlaka evlenirler. Bunda bir kıskançlık yoktu, ama bunu kabul edişi... Aslında böyle durumlarda daha çok Muriel'in söylemesi gereken bir cümle çıkıyordu ağzından: Bizimkisi, galiba bir grup evliliği.

Ama Althea ikisinin arasında cinsel bir ilişki olduğundan kuşkulanmıyordu. Frederick Muriel'i çekici bulduğunu sık sık söylerdi. Ama o tür şeyleri insan sezerdi. Bunca yıl boyunca aralarında bazı şeyler geçmişti, mutlaka: bir iki öpüşme? Belki bir partiden sonra biraz daha ileri gittikleri olmuştu. Muriel'e sonuna kadar *güvenirdi:* Ama daha fazlası olamazdı. Bu ikisi onu aldatmayı asla düşünemezlerdi. İçine ne atsan kaybolacak bir kuyu gibiydi eski arkadaşı. Muriel hiçbir zaman dedikodu yapmaz, hiçbir zaman insanları suçlamazdı. Eğer öyle bir kelime varsa, Muriel dürüstlüğün simgesiydi. Frederick'e gelince, o âşık olduğunda yalnızca karısı değil bütün dünyanın haberi olmuştu. Duygularını saklayan, saklamak isteyen biri değildi o. Ama asıl mesele şuydu: üçü birden bir sorumluluk, dürüstlük ve sıcaklık ilişkisi içinde yaşıyorlardı, bu konum aldatmayı içeremezdi. Bunu düşünmek bile imkansızdı. Öyle ki Althea bunu düşünmüyordu bile: cinsel bir kıskançlık değildi duyduğu.

Ama utandığı bir şey duyuyordu. Ve sessizce, gizlice kendi kendine bununla boğuşuyordu. Henry hiç haber vermeden, sapasağlam görünürken ansızın ölmüşse Frederick de böyle yapamaz mıydı?

Sık sık geceleri korkunç rüyalarla uyanıyordu: Frederick vizite çıkmışsa yanındaki boş yatağa bakar, gelecekte hep böyle olacağını düşünürdü. Sonra merdivenin başına kadar iner Muriel'in ışığının yanıp yanmadığına bakardı. Genellikle ışık açık olurdu. Merdivenleri inip onun mutfağına giderdi. Frederick gelene kadar çay, kakao gibi bir şey içerlerdi. Muriel ona niçin geldiğini sormazdı, hep neşeli yatıştırıcı bir şeyler söylerdi, çok iyi yürekliydi. Hep çok iyi yürekliydi. Frederick'in işinin olmadığı bazı ender akşamlar üçü birlikte

otururlardı. Althea sofrayı topladıktan sonra gelip ikisine katılırdı. Dertli yüzlü, gözlüklü, kocaman bir adam, lambanın yanında oturmuş, tıp dergilerini karıştırıyor. Artık izleyemediği yeni buluşları yakalamak gibi gecikmiş ve yararsız bir çaba içinde! Veya çocukların ödev yapmasına ya da psikolojik bir sorununu çözmeye yardımcı olan, enerjik, diri bir kadın. Althea bazen bu odayı merkezi oluşturan Frederick olmadan gözünün önüne getirirdi. Kendisi ve Muriel çocuklarla yalnız. Evet, bu işin sonu böyleydi, birlikte yaşlanan iki kadın, ve çocuklar -çok geçmeden büyüyüp evden ayrılacak olan çocuklar.

Bir erkek, tıpkı Henry gibi kaşla göz arasında kaybolup gidebilirdi.

Frederick'in klinikte ya da vizitte olduğu ve bütün evdekilerin onu beklediği uzun geceler boyunca, Althea odanın bir köşesinde oturan Muriel'e bakıp şöyle düşünmekten kendini alamazdı: *Gelecek felaketler kendilerini önceden sezdirir. Bunu hissetmiyor musun?*

Ama Muriel başını kaldırıp ona gülümser, herkese çay yapmayı teklif eder, Frederick'in arabasının sesini işittiğini ve artık kendisinin de yatma zamanı geldiğini çünkü biraz yorgun olduğunu söylerdi -çünkü ince düşünceli bir insandı, istendiği sürenin dışında akşamları onlarla birlikte oturmazdı.

Ama işte bu bizim geleceğimiz diye düşünürdü Althea. Onların ikisinin geleceği, kendisi ve Muriel'in geleceği, birbirlerine aitti.

Bunu biliyordu. Ama bu nörotik bir düşünceydi, bunu bastırmayı öğrenmeliydi.

Çeviren: Taciser Belge

Meltem Ahıska

Bugün

Bugün süreklidir. Değişimleri kaydetmez. Ne geçmişe ne geleceğe bağlanır. İçinde bulunduğumuz toplumun özgün sorunlarıyla çalkalanır. Bugün gerçekçidir. Yaşamanın istekleri, içgüdüleri tarafından yönetilir. Yaşanan anın, insanı yemek yemeye, âşık olmaya, iyileşmeye, gücü elde etmeye yönelten bağları o kadar kuvvetlidir ki, bugünde aşkınlığa, felsefeye yer yoktur. Hayatın gücü denir buna genellikle. Nietzsche için, hayatın gücüne güvenmek yozlaşmaya karşı ilk önemli tedbirdir. "Bir canlıya, bir türe, bir bireye içgüdülerini yitirmişse, kendisine zararlı olanı seçiyor, yeğliyorsa yozlaşmış derim."[1]

Bugün bencildir. Haz duygusunun verdiği tatminle gerekçelenir. Güç isteğiyle ayakta durur. Bugün ölüme düşmandır; onu unutarak ya da ehlileştirerek varolabilir. İnsanlar ancak ölümlülüğü akıllarından çıkararak yaşamaktan zevk alabilirler. Bugünde ölümü savunmak, hayatın o büyük gücünün ihsan ettiği yetenekleri yok etmektir. İnsanın insanla ilişkisinin önüne dikilen korkunç bir engeldir. "Yaşamanın artık hiçbir anlamı yok, diye yaşamak, yaşamanın anlamı olur artık."[2]

İsyan, bugünün yoksunluklarından çıkarak varılan bir durumdur. Daha iyi yemek, daha iyi konutlar, güvenlik isteği, güç isteği belli bir anda insanları iktidarın sembollerine ve mekânlarına karşı mücadeleye itebilir. İsyan somut bir eylemdir, somut nesnelere yönelir. İsyan, bugünün malzemesini, bugünün araçlarını, bugünün ruh halini kullanır. Devrimci bir anda, düşünce ve eylem arasındaki kopukluk görünmez olur. Malraux'un **İnsanlık Durumu**'nda dediği gibi devrim, "bir zamanlar ölümsüz hayatın oynadığı rolü üstlenir" ve devrim "onu yapanları kurtarır". Oysa dışardan, başka bir zamandan bakıldığında her devrim yenilmiş görünür. İktidara karşı mücadele eden grubun iktidar ilişkilerini kendi içinde yeniden kurduğu yargısı, anın sürekliliğine işaret etmekle birlikte, bugüne ait bir yargı değildir. Yaşamın içinde hiçbir şey bu soyutluk düzeyinde cereyan etmez. Devrimin barındırdığı coşkular, korkular, bireylerin bireylerle ilişkisinin özgün biçimleri, gerilimleri bugün içinden görülebilir ancak; başka bir zamandan bakıldığında silikleşir, düşüncenin kategorileri içinde hayatiyetini kaybeder.

Gerçek kopuşlar yaşanmaz bugünde. Hiçbir şey yeni değildir. Bloch'un dediği gibi, "Her başlangıç yeni bir başlangıç değildir. Her yeni sabah taze görünse de, Mayıs ayında kuşlar gençliğin soluğu ve sesi gibi görünse de, sıklıkla (ve ne kadar sık), yeni olan aslında hiç de yeni değildir... Yeni bir yıla gireriz ama o eskisinden hiç de farklı değildir."[3] Başlangıç, sonla birlikte anlam kazanır. Yaşlı birinin gençliğini düşünmesi gibi.

Bizim bugünden bakarak yeni bir çağın başlangıcı olarak adlandırdığımız bir dönemde Voltaire, kendi zamanını savunmaya girişmişti. Hırslı, öfkeli. "Eski zamanların insanları mı, modern insanlar mı tartışması henüz çözülmedi... İnsanlar hep eski zamanların bugüne göre daha iyi olduğunu düşünmüşlerdir... Modern insanların eskilerden çok daha iyi olduğu alanlar var bir de bizim onlarla boy ölçüşemeyeceğimiz alanlar var, ki bunların sayısı oldukça az. Bütün tartışma böyle özetlenebilir."[4] Tebayı, bugünün dünden daha iyi olduğuna inandırmak, "ideolog"un görevi. Felsefesi, bilime, kesinliğe, gelişmeye duyulan inanca dayanıyor ama bugününü yeni iktidara borçlu bir ideoloğun ekmeğini hak edebilmesi için felsefeye değil, günlük dilin işaret eden, kıyaslayan somutluğuna ihtiyacı var. Çünkü teba soruyor: "3200 yılında işçiler daha çok yemek ve sekse sahip olacak diye niye ipe gideyim?"[5]

Bugünü değiştirmeye yönelen bir felsefe bu soruyu nasıl cevaplayabilir? Politik düşünce geleneğinin başı sayılan Plato, karanlıkta, karmaşa ve yanılgı içinde yaşayan insanların ancak bu dünyadan uzaklaşarak ölümsüz hakikati bulabileceğini savunur. Bu gelenekten kopuşu simgeleyen Marx içinse felsefe, ancak felsefe alanından çekilerek, toplum içinde gerçekleştirilir ve gerçekleştiği anda yok olur. Bugün geriye bakıyoruz ve felsefenin ne ölümsüz hakikati keşfettiğini ne de toplum içinde gerçekleşerek yok olduğunu görüyoruz. Ama politik düşünce geleneğindeki bu başlangıç ve sonun bize bıraktığı iki önemli miras var. Birincisi, insani ilişkilerin sıradan dünyasından uzaklaşmak felsefi tecrübenin doğasında vardır. İkincisi ise, varolanın, bugünün içinden çıkmayan bir felsefe sahipsizdir, yaşatılamaz. Bugün hâlâ Marksizm'in terimleriyle uğraşıyorsak, bu bakış açısını gündemimizde tutuyorsak, bunda Marx'ın kendi dönemini analiz etmekteki, anlamaktaki ustalığının büyük payı var. Marx'ın kendi bugününe bağlılığı zamanın içinden bize uzanıyor. Hannah Arendt, düşünsel geleneklerden kopuşu gerçekleştiren Kierkegaard, Marx ve Nietzsche için şöyle diyor: "Onların büyüklüğü, dünyalarını, düşünce geleneğimizin başedemediği yeni sorunlar ve çözümsüzlükler tarafından istila edilmiş olarak görmeleriydi. Bu anlamda onların gelenekten kopuşu, (karanlıkta kaybolunca giderek daha yüksek sesle ıslık çalan çocuklar misali) ne kadar kuvvetle beyan ederlerse etsinler, kendi seçtikleri kasıtlı bir tavır değildi. Kopuş fiilen gerçekleştiğinde karanlığı dağıttı; artık onların fazla yüksek sesli ve "hisli" yazış biçimlerini duymak-

ta güçlük çekiyoruz. Ama sonuçtaki patlamanın gürültüsü önceki meşum sessizliği de yuttu; gene de, ne zaman "Neye karşı savaşıyoruz" diye değil de, "Ne için savaşıyoruz" diye sormaya cesaret etsek bize cevap veren hâlâ bu sessizliktir."[6]

Bugünü savunmayı ideologlara bırakalım ama bugünle bağlarımızı canlı tutarak, sıradan işlerin dünyasından uzaklaşabilir miyiz? Nereye doğru?

Geçmiş

Geçmiş süreksizdir. Birbirinden kopuk resimler olarak canlanır bugünün hayalgücünde. Çocukluğumuzu hatırlamak gibi.

Geçmişe bakışı belirleyen bugünün referans noktalarıdır.
İskender Savaşır, **Kavafis'in Veda Ettiği İskenderiye**[7] yazısında, "Kavafis'i bireyselliğini anlamak için değil kendimizi ve bugün bu dünyada yaşamak neden bize bu kadar zor geliyor, onu anlamak için okuyoruz. 'Kavafis'in Veda Ettiği İskenderiye nasıl bir şehirdi?' diye" diyor. Kavafis'i alışkanlıklarımızın da değişebileceğini ummak için okuyoruz ama o zamanlar İskenderiye nasıl bir şehirdi, bunu anlamak mümkün mü? Bir şairin dolayımlarını geri sararak bir şehrin bilgisine ulaşılır mı? Bu bilgi, ki herhalde hiçbir zaman üzerinde anlaşılamamış, tek ve gerçek bir resmi olmamıştı, o şehirde yaşayanların hayatına dağılarak parçalandı. Kavafis bize bir resim çizdiriyor, ustalıkla yoruyor bizi. Ama onun şehriyle kurduğu ilişkiyi anlayabileceğimizi sanmak, zihnimize zamanlar üstü bir güç atfetmek olur. Bir insanın bir insanla, bir şehirle kurduğu ilişki biraz da bakarak, koklayarak, dokunarak anlaşılır.

Geçmişin tadları, kokuları çoktan silinip gitmiş. Hafıza, melekelerimizden yalnızca biri ve Hannah Arendt'in dediği gibi hatırlamak, bugün içinde kurulmuş bir çerçeve olmaksızın mümkün değil. İnsan zihni, bağlantısız bir yığını olduğu gibi korumaya kadir değil. Geçmişte neyin kaybolduğunu ölüler bir sır gibi saklıyor bizden. "Kayıp hazine"nin ne olduğunu önce ona sahip olanlar unuttular, diyor Arendt.

Hatırlama kavramını, Platon'un yorumuyla, **anamnesis (recollection)** anlamıyla kullanıyorsak, bilmenin ve yaratıcılığın da gömülmüş olanı bulup çıkartmakla sınırlı olduğunu kabul etmemiz gerek. Bu hatırlama kuramı, bilgiye yalnızca daha önce bildiğimiz için sahip olduğumuzu iddia eder. Buna göre yeni bilgi yoktur, her şey devasa bir **déjà vu** olarak yaşanır. Bu aynı zamanda statik bir tarih anlayışıdır. Geçmiş ütopyalarının çoğu böyle bir anlayışla kurulur. Eski zamanın içinde kaybolmuş ama varlığını yitirmemiş bir Altın Çağ'ın yeniden doğuşu teması başta dinler olmak üzere idealist tarih felsefesinde önemli bir yer tutar.

Eğer tarihte esas olanın değişim olduğu görüşüne yazılmışsak, görüntüsü kaybolmuş bir Altın Çağ'ı diriltmeyi umamayız. Nurdan Gürbilek'in "Parçalanmış Zamanın Akışında"[8] odalarını dolaşmak istediği kaybolmuş babaevi hiç var mıydı, sorusunu bir kez daha sormak gerekiyor. "İnsan ile doğanın, bilim ile sanatın, düşünce ile eylemin, felsefe ile politikanın ve tek tek yaşantılar ile Hayat'ın birbirine bugünkü kadar yabancı olmadığı bütünlüklü bir kültürün anısı"[9]ndan değil ülküsünden söz edebiliriz ancak. Uğruna savaşılmış, çok arzulanmış ama yarım kalmış, tamamlanmamış bir ülkü. Yabancılaşmanın anısı çok daha güçlü hafızamızda. Bugün, bize gelecekte korunaklı bir ev bulamayacağımızı öğrettiyse, bunda geçmişin de payı var. Son mutlu noktanın olmadığı bir süreçte ilk mutlu nokta da yoktur.

Bütünlük insan zihninin vehmiyse onu geçmişte olduğu kadar bugünde de bulabiliriz. Üstelik varlığını dünya çapında yetkinleştiren kapitalist üretim tarzının bugünün dünyasını çok daha bütünlüklü bir hale getirdiğini düşünmemiz için epeyce teknolojik kanıt var önümüzde. Bu, nasıl bir tuzaksa, kapitalizmin parçalayan, ayıran, bölen, yabancılaştıran dinamiğini gizliyorsa; geçmişte bir ilk mutluluk noktası aramak da öyle bir tuzak. "Yıldızlı gökyüzünün gidilebilecek tüm yolların haritası olduğu"[10] o "mutlu çağlar"dan bugüne gelindiğinde, eski haritayı kaybettiğimize üzülüyorsak yolların da aynı kaldığını düşünüyoruz demektir. Oysa o topraklar delik deşik edildi, yeni yollar açıldı. Eskinin yol, yordam bulma biçimlerini eleştirisiz kabullenmek, bugün içinde kaybolmamıza neden olur. Nietzsche'nin dediği gibi geçmiş karşısında hoşgörü, "geniş yürekli bir kendini dizginleme"[11]dir.

Geçmiş kayboldu ama bugünün içinde. Geçmişi hatırlamak, gömülü olanı bulup çıkartmaktan başka türlü de ifade edilebilir. Tanımak **(anagnorisis, recognition)** kavramıyla. Yunan tragedyalarında (Elektra'nın Orestes'i tanımasında olduğu gibi) bir şok olarak yaşanan **anagnorisis**, bugünde geçmişle karşılaşma ânıdır. Tanımak, geçmişle bugün arasında bir mesafeyi içerir; karşılaşma her zaman sarsıcıdır. Bloch, bu hatırlama kuramının diğeri **(anamnesis)** kadar yanlış olduğunu söylüyor. Çünkü bu kurama göre yeni, tam anlamıyla yeni değildir; yeniyi anlamak için geçmişten bir ölçü getirilir. Karşılaşılanlar hep eski bir âna, bu anın imajına bağlanır. Bu kuram gerçekliğe çok zayıf bir iple bağlıdır, bu yüzden tehlikelidir. Ancak **anagnorisis** Bloch için bir semboldür. "**Anagnorisis** bugünün tümüyle yeni olmadığını, tarihsel bir derinliği olduğunu, eski zamanda bir başka biçimde varolduğunu ve kendini hazırladığını gösteren bir semboldür. Bu sadece A ile karşılaşıp onun eskiden tanıdığım B olduğunu anlamak değildir, aynı zamanda tersidir de: eskiden bildiğim B'yi ancak şimdi, yeni karşılaştığım A'yı bilince tanımaktır; geçmişte anlamadığım şey yeni bir yaşayış sayesinde açıklığa

kavuştu. Tabiat ve kendi benliğimiz bizden saklanıyor. Çevremiz anlamadığımız işaretlerle dolu. Ama nadiren, işaretler açıklık kazanıyor. Perde (**incognito**) ortadan kalkıyor..."[12]

Bu görüş, bugün yaşadıklarımızla aramıza gerekli bir mesafe koyuyor. Bugün yaşadıklarımızda geçmişin biçimleriyle karşılaşıyoruz, bunların bugüne uzanmış biçimler olduğunu, bugünün eski halleri olduğunu anlıyoruz. Yaşadıklarımızın bugüne, bize özgü olduğu inancı sarsılıyor. Benliğimizin hükümranlığı yerini zaman duygusuna, tarih duygusuna bırakıyor. Bugünde geçmişi tanıyarak bugünü biliyoruz ama bugünü bildiğimiz için geçmişi tanıyabiliyoruz. Bu, bir zorunluluk kuramı değil. Geçmiş biçimlerin, önceden belirlenmiş bir akış içinde bugüne ulaştığını varsaymıyor. Geçmiş, nesnel ihtimallerini bugün içine taşıyabilmiş olduğu için gerçekliğini koruyor. Bu, bir ölüm-kalım kuramı. İhtimaller ne kadar nesnel olursa olsun, özneler tarafından gerçekleştirildiğinde varlık kazanır. Özne de gerçekleştirdiği ölçüde varolacaktır. Bu eylemin dışı hiçliktir.

Bloch için geçmiş, "elde edilmemiş olanın antika salonudur; dolayısıyla felsefenin, geçmişe geleceği ("hep niyet edilmiş ama hiç gerçekleşmemiş olanı") keşfetmek için bakması meşrudur. Eski zamanların yüce amaçları, yaşayanların bilincini ezen ölü bir yük değildir. Tam tersine bunlar, "henüz olmamış olana" işaret eden referans noktalarıdır..."[13]

Geçmişi varetmek, bugünü kurtarmak için geleceği yapmak gerekiyor.

Gelecek

Gelecek zamansızdır. İhtimallerin, yatırımlardan beklenen sonuçların alanıdır. Henüz varlık kazanmamış olmasıyla umutlara açıktır. Öte yandan belirsizliğiyle ürkütücüdür. Çoğunlukla bugünün mutsuzluğuna bir cevap olarak tasarlanır. Anın yıpratıcılığını, dayanılmaz belirlenmişliğini, somutluğunu dağıtır. Bugünün yükünü hafifletir. Gelecek, ertelenmiş yaşantıların ve başarıların alanıdır. Beklentilerle, arayışlarla, umutlarla yöneldiğimiz gelecek, aynı zamanda bugünün yoksunluklarını kanıtlayan bir belgedir.

Gelecek kırılgandır çünkü ölümlüdür. Geleceği düşünen insanın aklına ölüm düşer. Bugünden bakan insan için gelecek, hem henüz gerçekleşmemiş anlamın beklentisini hem de gerçek bir kaybı ifade eder. Bloch'un deyişiyle, "en acımasız anti-ütopya" ölümdür.

Bireylerin ölümü kaçınılmaz olduğuna göre, ölümü aşan bir gelecek düşüncesi inandırıcı olabilir mi? Hele Woody Allen'in, "Ben eserlerimle ölümsüz olmak istemiyorum, ölmeyerek ölümsüz olmak istiyorum" ifadesinin hüzünlü mizahına gülebilen bu dünyanın insanları için. Artık çocuklarla soyun

devam etmesi de, ölümden sonra yeniden doğuş inancı da bugünün gerçekçiliğini kırmaya yetmiyor.

Yüzünü geleceğe dönmeyi seçmiş bir felsefe kuran Bloch da sorunun hafife alınamayacağının farkında. Ona göre birey, kendini herhangi bir dış süreçle bağlantısız hissettiğinde ölümlülüğün çıplak gerçekliği dayatıyor. Ama, "Herhangi bir insan sandığı kadar dışlanmış olabilir mi? O, insani ilişkilerin kesiştiği noktada var; bunlar körelmişse ya da çürümüşse bile, geri çekilen (ya da reddedilmiş) ben'in yarısından fazlası kendini değil, bu ilişkilerin durumunu yansıtır. Ve bu yapayalnız "ben", içinde hiçbir kaynaşma olmasa, kendini duvara fırlatmasa, boşluk ve reddedilme hissi duyabilir mi ya da bu oransız duvarın varlığını (hatta absurd duvarını) algılayabilir mi?"[14]

Bütün hiçlik duygusuna rağmen, ölümün bugünde bilinmeyen bir anlamı var. Ölüm, "henüz yaşanmamışın koruyucu çemberinde."[15] İşte bu dar çemberin içinde, ölümlülüğü teslim eden bir aşkınlık felsefesi kurmayı deniyor Bloch. Ateist bir Hıristiyan olmayı denediği gibi.

Gelecek, bugünde bir eğilim, bir umut ve nesnel ihtimaller olarak yaşar. Bloch için bu izler, tarihin yenilik gücüdür. Geçmişte umulmuş, başlanmış, hikâye edilmiş olanı yenileme gücüyle, tamamlama isteğiyle devralmak ve bu süreçte geleceği öngörmek, umut ilkesinin işleyişidir. Bloch'a göre felsefe, bu dünyanın ötesini aydınlatan ışıktır, öngören bilinçtir.

Gene de umut ve nihilizm arasında çok hassas bir denge var. Umut ancak, geleceği temin eden, yeniyi vadeden bir güvencenin yokedilmesiyle felsefede kendine bir yer bulabilir. Ama bilincin sınırlarını bilme halinde meydana gelen en ufak bir çatlaktan nihilizm başını uzatır. Umudun bu ip cambazlığında, ütopya kendisinin de yokolabileceği bir ânı öngörebilmelidir. Ütopya tahayyül bile edemediği yeni kategoriler, yeni zorluklarla karşılaşabilir, bu sürecin dinamiği içinde kaybolup gidebilir.

Böyle bir ütopya anlayışı, geleceği, içine adım atılacak hazır bir ev gibi gören anlayıştan, Bloch'un Soyut Ütopyacılık dediği görüşten farklıdır. Bloch'un ütopyası açık uçludur; sonuçları değil ihtimalleri barındırır. Yeni bir durumu değil, yenileme umudunu vadeder. Ama yenilgiyi, yokolmayı da ihtimaller içinde sayar. Bu, ancak yapan öznelerin eylemliliğiyle varlık izleri kazanabilecek bir ütopyadır. "İşte başarıldı" ya da "Geçmişte başarılmıştı" cümleleri umuda ihanettir.

Bugünden sıyrılmak ama bir yandan da yaşananı anlamlandırmak için geleceği görmeye ihtiyacımız var. "İçinde bulunduğumuz bu zor yolda, varacağımız topraklar hakkında, en azından kaba hatlarıyla bir fikrimiz olmalı. Doğru izi sürmek, sahte tatmin duygularına kanmamak için bu alanı iyice incelememiz gerekiyor. Eski Ütopyalarda ve insanlığın o harikulade zengin

düşlerinde kastedilmiş olanlar, umudumuz kırıldığında (kırılmayan umut olur mu?) yeniden ayağa kalkmamıza yardım edebilir."[16]

Görevimiz itimal. İhtimallerin gerçekleşmesi ise öznelerin eylemine bağlı. Bu noktada, Hannah Arendt'in imalat ve eylem arasına koyduğu farktan söz etmek gerekli. "İmalat eylemden farklıdır çünkü belirgin bir başlangıcı ve tahmin edilebilir bir sonu vardır: imalat nihai ürünle son bulur; bu ürün, imalat faaliyetinden uzun ömürlü olduğu gibi, ortaya çıktığı andan itibaren kendine ait bir 'hayat' kazanır. Eylem ise Eski Yunanlıların keşfettiği gibi kendi içinde ve kendi başına abesdir, hiçbir zaman arkasında nihai bir ürün bırakmaz. Eğer sonuçlardan söz edilebilirse, bunlar esasen sonsuz bir yeni oluşlar dizisinden ibarettir ve eylemi yapan, nihai sonucu bilmekten ya da önceden denetleyebilmekten acizdir. En fazla, olayları belirli bir yöne doğru zorlayabilir ve bundan bile emin olamaz."[17]

Başlangıcı ve sonu olmayan bir yolda, geleceği öngörecek kadar bilinçliliğe önem veren ama bilincin yetersizliklerini teslim eden bir felsefe ve umuda bağlı kalan ama kendi abesliğinin farkında bir eylemlilik. Felsefe, kavramlara yüklenen bunca çelişkili anlamı nereye kadar taşır, bu yükle, gerçeklik karşısında ayakta kalabilir mi, bundan emin değiliz. Ama bir ölüm-kalım kuramında her çaba denemeye değerdir.

Gelecek düşüncesine, sabit bir hedefe doğru ilerlemekten başka bir anlam kazandıracaksak, bugünle gelecek arasında bir bağ kurmak da gerekli. Önceden belirlenmiş bir gidişin olmadığı bir yerde insanların hâlâ haritalara ihtiyacı var. "Bugün"den "henüz olmayan"a giderken yolcuya yardımcı olacak bir harita, Bloch'un deyişiyle **fahrplan.**

Marksist devrim kuramlarında gelecek, bir üst durum olarak kavramlaştırılmış; bugünün aşılması olarak değil bugünün reddi olarak anlaşılmıştır çoğunlukla. "Ne için savaşıyoruz" sorusu, "Nasıl savaşıyoruz", "Neden savaşıyoruz" soruları dahil edilmeden, bireylerin yoksunlukları ve potansiyelleri hesaba katılmadan sorulmuştur. Dahâ doğrusu sorulmamış, cevaplanmıştır. Bugün ve gelecek arasına konulan kategorik ayrım, bu kopuş anlayışı, gerçek kopuşları taşıyamayan bugünü baskı altında tutmaya, parçalamaya yönelmiştir. Geçmişten ve gelecekten koparark bugünün hayatiyetini yok etmiştir. Bugünden geleceğe, gidilebilecek tüm yolların olmasa da çeşitli yolların haritasına duyulan ihtiyaç, kaynağını bugün içindeki geçmişte bulur. Ancak bugünü varetmeyi de hedefler. Bugüne kendini değiştirme ihtimalini tanır.

Marksizmin gelecek anlayışını eleştiren Bloch için sorun, merkezi, gelecekten alıp bugüne ya da geçmişe yerleştirmek değildir. Gelecek düşüncesini, yeniden başka bir anlamda, geçmişte yaşanan tecrübelerde kazanmış olduğu

anlamlarıyla bir kez daha gündeme getirmektir. Açık-uçlu bir ütopyacılıkla birleştirerek farklı bir biçimde kavramsallaştırmaktır.

Gelecek merkezli bir düşünce için en büyük tehdit modernleşme söylemidir. Modernleşme düşüncesi, yeninin eskiye üstün olduğunu vazeder, ilerleme modellerinin bilimselliğine iman bekler. Modernleşme, kapitalizmin teolojisidir. Öte yandan, modernleşme gerçekten gelecek merkezli midir? 1967 "Bir Mayıs Manifestosu"nda Stuart Hall, Raymond Williams ve Edward Thompson modernleşmenin aslında gelecekle ilgilenmediğini savunuyorlar. "(Modernleşme) bir değişim perspektifi açar ama aynı zamanda süreci mistikleştirerek ona sınırlar koyar. Tavırlar, alışkanlıklar, teknikler, davranışlar değişmelidir ama ekonomik ve toplumsal iktidar sistemi aynı kalır. Modernleşme, toplumsal hedefler için öldürücü bir kısa devre yaratır- uzun vadeli hedeflerin tartışılması, modernleşmenin oluşturduğu ayakları yere basan, pragmatik iklimde ütopyacı kalacaktır... Modernleşme, hiç bitmeyen bugünün ideolojisidir. Bütün geçmiş "Geleneksel" topluma aittir ve modernleşme bir gelecek yaratmadan geçmişle bağları koparma tekniğidir. Her şey bugündür: huzursuz, imgelemsiz, inançsız. İnsan toplumu geçip giden bir tekniğe indirgenir."[18]

Tavizsiz bir kapitalizm eleştirisi, gelecek kavramını modernleşme düşüncesine hediye etmeyecektir. Geçmiş kavramını geleneksel düşünceye, bugün kavramını da ideologlara hediye etmediği gibi.

Son

Yaratmaktan geri duran, geçmişte bir Altın Çağ vardı diye avunur. Modern insan, "Ne ettiğimi bilmiyorum; ne ettiğini bilmeyen herşeyim ben"[19] diye içgeçirir. Gelecekten güvence bekleyen, ölümün ağlarına takılıp kalır.

Bloch'a bir arkadaşı birgün sormuş: "Bütün büyük filozoflar düşüncelerini bir cümleye indirebilmiştir. Senin cümlen ne?" Bloch bir süre düşündükten sonra cevap vermiş: "Bu içinden çıkılması zor bir tuzak. Bu soruya cevap verirsem büyük bir filozof olduğumu kabul etmem gerek. Ama sessiz kalırsam, o zaman da sanki kafamda çok şey var ama söylemek istemiyorum gibi görünür. Sessiz kalmaktansa küstahlığı tercih ediyorum ve işte benim cümlem: S henüz P değil."[20] S, yani özne (**subject**) henüz yüklemini (**predicate**) bulmadı. Sonuçta, özne henüz özne değil, fiil henüz yok. Geriye başlangıcı da, sonucu da tarif edilemeyen bir ihtimal kalıyor. Henüz doğrulanmamış ama yok edilememiş bir umut.

Hannah Arendt'in tarihini anlattığı da böyle bir umut: ".... yaşayanlar belli bir anda bir aralığın farkına varırlar, artık olmayan ve henüz olmayan

tarafından belirlenen bir aralık. Tarihte böyle anların, hakikat ânı olabileceği birkaç kere görülmüştür."[21]

NOTLAR

1. Friedrich Nietzsche, **Deccal**, Hil Yayın, 1986, s. 15
2. a.g.e. s. 62
3. Ernst Bloch, **Man On His Own**, Herder and Herder New York, 1971, s. 73
4. Voltaire, **Philosophical Dictionary-Selections**, s. 61-65
5. Artsybàshev'in 1905 Rus Devriminden sonra yayımlanan **Sanin** adlı romanından.
6. Hannah Arendt, **Between Past and Future**, Penguin Books, 1980, s. 27
7. **Defter** 1, 1987
8. a.g.e
9. a.g.e s.89
10. a.g.e Lukacs'ın **Roman Kuramı**'ndan alıntı, s. 91
11. **Deccal**, s. 54
12. "Talking with Ernst Bloch: Korcula, 1968", Michael Landman, **Telos** 25, 1975, s. 181
13. "Marxism and Utopia: Ernst Bloch", David Gross, **Towards a New Marxism** (ed. B. Grahl, P. Piccone), Telos Press, 1973, s. 92
14. Bloch, **Man On His Own**, s. 87
15. a.g.e. s.88
16. "Talking with Ernst Bloch", s. 173
17. Arendt, **Between Past and Future**, s. 59
18. **The New Left Reader** (ed. C. Oglesby), Grove Press, 1969, s. 119
19. Nietzsche, **Deccal**, s.11
20. **Man On His Own**, Önsöz, s.9
21. **Between Past and Future**, s.9

GEÇMİŞLE GELECEK ARASINDAKİ BOŞLUK

Hannah Arendt

Notre héritage n'est pas précédé d'aucun testament - "bize kalan bu miras herhangi bir vasiyetnameye dayanmıyor" - Fransız şair ve yazarı René Char'ın, **résistance**'la geçen dört yılın bütün bir Avrupalı yazar ve aydınlar kuşağı için kazanmış olduğu anlamı şaşılacak bir dik sözlülükle özetleyen aforizmalarının belki de en şaşırtıcısıdır bu.[1] Fransa'nın onlar açısından hiç beklenmedik şekilde çöküşü ülkelerinin politik sahnesini göz açıp kapatıncaya kadar boşaltıp meydanı sahtekârların ve budalaların kukla dansına bırakınca, normal koşullarda Üçüncü Cumhuriyetin resmî işlerine asla karışmamış olan bu adamlar, sanki bir vakuma kapılmışcasına kendilerini politikanın içinde bulmuşlardı. Böylece, hiç tahmin etmedikleri ve muhtemelen bilinçli eğilimlerine de aykırı bir biçimde, ister istemez, öyle bir kamu oluşturdular ki ülke meselelerinde sözü edilmeye değer ne varsa hepsi de -bürokrasinin donanımlarından ve dostun düşmanın gözünden ırak- bu alan içinde söze ve eyleme düküldü.

Uzun sürmedi bu. Birkaç yıl sonra, başlangıçta "yük" olarak gördükleri şeyden kurtarılıp, ağırlıksızlığını ve ehemmiyetsizliğini artık bildikleri şahsi meselelerine bir kez daha savrulmuş buldular kendilerini; bir kez daha "gerçekliğin dünyası"yla aralarına kendisinden başka hiçbir şeyi merkez almayan bir özel yaşamın **épaisseur triste**'i, "kederli yoğunluğu", girdi. Ve eğer "ta kökenlerine, en doğal davranışlarına dönmeyi" reddediyorlarsa gidebilecekleri tek yer, ortak düşmanın yenilgisinden sonra siyasi arenayı yeniden hükmü altına alıp eski silah arkadaşlarını fraksiyon bile denemeyecek sayısız kliklere bölen ve bir kalem-kâğıt savaşının sonsuz polemikleriyle entrikalarına boğan o eski, boş ideolojik çatışmaydı. Char'ın gerçek savaş henüz sürerken tahmin ettiği, gâyet açıkça öngördüğü şey -"Eğer kurtulursam, biliyorum ki bu aslî yılların havasından kopmak, hazinemi (içime gömmek değil) sessizce reddetmek zorunda kalacağım"- gerçekleşmiş, hazinelerini kaybetmişlerdi.

Neydi bu hazine? Bizzat onların düşündüğü biçimiyle, birbirine bağlı iki ayrı parçadan oluştuğu söylenebilir: görmüşlerdi ki, "Rezistansa katılan kendisini **buluyor**", "gayrı iradî, çıplak bir tatminsizlik içinde [kendini] aramak"tan kurtuluyor, kendisini "samimiyetsizlik"le, "mızmız ve kuşku-

Yazarın "Between Past and Future" kitabının önsözünden çevrilmiştir. Kitaptaki yazıların tanıtıldığı son bölüm hariç metnin tümüdür.

cu bir hayat oyuncusu" olmakla itham etmekten vazgeçiyor, "çıplaklığı" göze alabiliyordu. Bu çıplaklık içinde, -gerek toplumun üyelerine atfettiği, gerekse bireyin topluma karşı geliştirdiği psikolojik tepkileriyle bizzat ürettiği- bütün maskelerden arınmış oldukları bu anda, hayatlarında ilk kez özgürlüğün bir hayaleti görünmüştü gözlerine. Bunun sebebi de, kuşkusuz, zorbalığa ve zorbalıktan da beter şeylere karşı harekete geçmiş olmaları değil (çünkü bu kadarı Müttefik ordularındaki her asker için geçerliydi), "meydan okumaları", insiyatifi kendi ellerine almaları ve böylelikle de, bilmeden, hatta farkına bile varmadan, özgürlüğün ortaya çıkabileceği o kamuyu kendi aralarında yaratmaya başlamış olmalarıydı. "Bir arada yediğimiz her yemeğe özgürlük de davetlidir. Koltuğu boş kalır, ama yeri hazırdır."

Avrupalı Rezistansçılar hazinelerini kaybeden ne ilk ne de son adamlardır. Siyasal bakımdan modern çağın en özlü hikâyesini özetleyen devrimler tarihi -Philadelphia, 1776 yazı ve Paris 1789 yazından Budapeşte, 1956 sonbaharına kadar- asırlık bir hazineyi konu alan bir mesel gibi de düşünülebilir. Birbirinden son derece farklı durumlarda birdenbire, hiç beklenmedik bir şekilde ortaya çıkan, sonra da daha başka bir takım esrarlı koşullar altında sanki bir serapmışcasına kayboluveren bir hazinedir bu. Gerçekten de, bu hazinenin zaten bir gerçeklik değil serap olduğunu, maddi bir şeyle değil bir hayaletle karşı karşıya bulunduğumuzu düşündürecek bir sürü geçerli sebep vardır; bu sebeplerin başında da, hazinenin hâlâ isimsiz olması gelir. Uzayda değil de dünyada, ve insanoğlunun dünya üzerindeki meselelerinde, hiçbir şey var mıdır ki bir ismi bile olmasın? Tek boynuzlu atlar ve peri padişahları bile devrimlerin kayıp hazinesinden daha fazla gerçekliğe sahiptir neredeyse. Gelgelelim, bu çağın başlarına, özellikle de başlangıcından yirmi-otuz yıl öncesine dönüp bakacak olursak şaşırarak görürüz ki, bu hazinenin onsekizinci yüzyılda Atlantik'in her iki yakasında da bir ismi, çoktan unutulmuş ve -insana öyle geliyor ki- hazinenin kendisinden bile önce kaybolmuş bir ismi vardır. Amerika'da bu isim kamusal mutluluktur ve "erdem", "ihtişam" gibi içkin çağrışımlarıyla, Fransa'daki karşılığı olan kamu özgürlüğü kadar anlaşılmaz bir isimdir; her iki durumda da işimizi zorlaştıran şey, ağırlık noktasının kamuda olmasıdır.

Bütün bunlar bir yana, şair bu miras bize herhangi bir vasiyetnameyle bırakılmadı derken, kayıp hazinenin isimsizliğinden hareket etmekte. Vasiyetname, mirasçıya nelerin kendi hakkı olduğunu söyleyerek, geçmiş mülkiyeti bir geleceğe aktarır. Eğer bir vasiyetname, veya metaforun açık haliyle -seçen ve adlandıran, aktaran ve koruyan, hazinelerin yerini gösteren ve değerini biçen- bir gelenek yoksa zaman içinde iradî bir süreklilik ve dolayısıyla da, insanî terimlerle, ne bir geçmiş ne bir gelecek göremeyiz, görünürde bir tek dünyanın ebedî değişimi ve üzerinde yaşayan canlıların biyolojik

evreleri kalır. Yani hazine tarihsel koşullar yüzünden ve gerçeklikle yıldızı barışmadığı için değil, onun ortaya çıkışını veya gerçekliğini öngören bir gelenek olmadığı, herhangi bir vasiyetnameyle geleceğe aktarılmadığı için kayboldu. Her halükârda, siyasal gerçeklik açısından belki de kaçınılmaz olan bu kayıp, unutmayla, yalnız mirasçıları değil, deyim yerindeyse oyuncuları, tanıkları, kısacık bir an için hazineyi avuçlarında tutmuş olanları, kısacası bizzat yaşayanları da etkileyen bir hafıza kaybıyla hitama erdi. Çünkü düşünce biçimlerinin en önemlilerinden de olsa yalnızca biri olan hatırlama, önceden oluşturulmuş bir ilinti çerçevesi olmadı mı çaresiz kalır ve pek nadir durumlar dışında, tamamen bağıntısız bir şeyi akılda tutmak mümkün değildir. Bu yüzden, hazinenin nasıl bir şey olduğunu ilk unutanlar, bir zamanlar ona sahip olmuş olanlardan başkası değildi. Hazine ellerindeyken öylesine tuhaf bulmuşlardı ki onu, nasıl adlandıracaklarını bile bilememişlerdi. Ama o sırada bu onları rahatsız etmemişti; hazinelerini bilmeseler de, yaptıkları şeyin anlamını ve bunun zaferin veya yenilginin ötesinde olduğunu gayet iyi biliyorlardı: "Yaşayanlar için bir anlamı olan eylem, sadece ölüler için değer taşır, sadece onu miras alıp sorgulayanların zihninde tamamlanır." Ülkenin bütünüyle kurtuluşunun o zaten yok olmaya mahkûm, küçük, gizli özgürlük adacıklarını neredeyse otomatik olarak yok etmesiyle başlamadı trajedi; miras alıp sorgulayacak, hakkında düşünüp hatırlayacak herhangi bir zihnin bulunmadığının ortaya çıkmasıyla başladı. Mesele şu ki, gerçekleşen her olayın ardından şimdi hikâyeyi anlatacak ve ne anlama geldiğini aktaracak olanların zihinlerinde muhakkak mevcut olması gereken "tamamlanma"ya ulaşamamışlardı; eylemi izleyen bu düşünsel tamamlanma, hatırlamanın mümkün kıldığı bu dile getirme olmayınca da, anlatılacak hikâye kalmadı.

Bu durumda aslında yeni pek bir şey yok. Mantık, düşünce ve rasyonel söylem karşısında, coşkun öfke patlamalarına kimbilir kaç kez tanık olduk. Düşünceyle gerçekliğin yollarının ayrılmış olduğunu, düşüncenin opaklaşıp gerçekliğin ışığını geçirmez hale geldiğini, ve tıpkı kendi merkezine odaklanan bir daire gibi, olaya odaklanmaktan çıkan düşüncenin ya hepten anlamsızlaşmak ya da somut bağıntılarını tümüyle yitirmiş eski gerçekleri ısıtıp ısıtıp ortaya atmak durumunda kalacağını kendi tecrübelerinden bilen insanların doğal reaksiyonlarıdır bunlar. Bu belanın önceden kestirilme tarzına bile yabancı değiliz artık. Tocqueville radikal değişikliklerle dolu yüzyılı aşkın bir süre sonra hâlâ klasik sayılan bir eser yazacak derecede mükemmel tasvir ve tahlil ettiği Yeni Dünya'dan döndüğünde, Char'ın olayın ve eylemin "tamamlanması" diye adlandırdığı şeye ulaşamamış olduğunun bilincindeydi; ve Char'ın "Bize kalan bu miras herhangi bir vasiyetnameye dayanmıyor"u, Tocqueville'in "Geçmiş geleceğe ışık tutmaktan vazgeçeli beri, insan zihni karanlıkta geziyor"[2]unun bir çeşitlemesidir sanki. Fakat bildiğim kadarıyla bu sıkıntının yegâne kesin tanımı, Franz Kafka'nın bir mese-

linde yer alıyor. Kafka'nın (belki de bu bakımdan edebiyatta eşsiz) gerçek paraboller olan bu meselleri olayın kenarlarına ve çevresine düşen bir ışık gibidir; ama bu ışık dış görünümü aydınlatmaz da, sanki röntgen ışınıymışcasına iç yapıyı, yani burada zihnin gizli süreçlerini açığa vurur.

Sözünü ettiğim mesel şöyle:[3]

> İki karşıtı var adamın: Birincisi arkadan, kökenden geliyor üzerine. İkincisi önündeki yolu tutmuş. O her ikisiyle de savaşıyor. Evet, gerçi birincisi onu ileri itmek istediği için ikincisiyle savaşını destekliyor, ve aynı şekilde ikincisi de onu geriye sürdüğüne göre birincisiyle savaşında yardımcı oluyor. Ama bu yalnızca teorik olarak böyle. Çünkü ortada yalnızca iki karşıt değil, adamın kendisi de var ve onun aslında ne istediğini kim bilebilir? Fakat rüyalarında, kimsenin bakmadığı bir anda -ki bunun için gelmiş geçmiş tüm gecelerden daha karanlık bir gece gerekirdi- savaş hattından dışarıya atlayıp, savaş tecrübesi sayesinde, karşıtlarının birbirleriyle savaşında hakemlik görevine terfi ettirildiğini görüyor.

Bu meselin anlattığı ve nüfuz ettiği olay, konunun iç mantığı bakımından, René Char'ın aforizmasında hülasa edilen olayları takip etmektedir. Hatta, tam da bu aforizmanın olaylar dizisini adeta boşlukta asılı bıraktığı noktadan yola çıkmıştır. Kafka'nın savaşı eylem sürecinin sona erdiği ve bu eylemin sonucu olan hikâyenin "onu miras alan ve sorgulayanların zihinlerinde" tamamlanmayı beklediği yerde başlar. Zihnin görevi olup bitenleri anlamaktır ve, Hegel'e göre, anlamak insanın gerçeklikle uzlaşma yoludur; aslî olarak dünyayla barışmayı hedefler. Gel gör ki, zihin barışı ve uzlaşmayı sağlayamadı mı, bir anda kendisine özgü bir savaşın içinde bulur kendini.

Ne var ki, tarihsel açıdan, modern zihnin gelişimindeki bu aşamanın, en azından yirminci yüzyılda, bir değil iki öncülü birden olmuştur. Burada Rene Char tarafından temsil edilen kuşağın edebî uğraşlardan eylem koşullarına savrulmasından bir süre önce, yaşça onlardan pek az büyük bir başka kuşak felsefî belirsizliklerin çözümünü siyasette aramış ve düşünceden kaçıp eyleme sığınmayı denemişti. Böylece bizzat kendilerinin varoluşçuluk diye adlandırdıkları şeyin sözcüsü ve yaratıcısı haline gelen kuşaktı bu; çünkü varoluşçuluk, en azından Fransız varoluşçuluğu, her şeyden önce çağdaş felsefenin belirsizliklerinden eyleme sorgusuzca bağlanmaya kaçıştır. Ve, yirminci yüzyılda, entellektüel diye adlandırılanlar -yazarlar, düşünürler, sanatçılar, edebiyatçılar, ve saire- kamu alanına ancak devrim zamanında girebildikleri için, Malraux'nun (**İnsanın Durumu**'nda) dediği gibi, devrim "bir zamanlar ebedî hayata atfedilen rolü" üstlendi: "Onu yapanları kurtarır" oldu. Felsefecinin felsefeye isyanı olan varoluşçuluk, felsefenin

siyaset alanında kendi kurallarını uygulamaktan aciz olduğunun anlaşılmasıyla çıkmadı ortaya; siyaset felsefesinin Plato'ya da yabancı gelmeyecek olan bu başarısızlığı neredeyse Batı felsefe ve metafizik tarihi kadar eskidir çünkü. Hatta, felsefenin Hegel ve tarih felsefesi tarafından ona atfedilen görevi, yani çağdaş dünyayı bugünkü durumuna getiren olayları ve tarihsel gerçekliği anlamak ve kavramsal olarak özümsemek görevini yerine getirmekten de aynı derecede aciz olduğunun anlaşılmasıyla da doğmadı varoluşculuk. Ama, eski metafizik soruların anlamsızlığı kanıtlanınca, başka bir deyişle, çağdaş insanın artık zihninin ve düşünce geleneğinin -kendi çetrefilliklerine yanıtlar bulmak bir yana- yeterli ve anlamlı sorular bile üretemediği bir dünyada yaşamakta olduğunun bilincine varmaya başlamasıyla birlikte, durum umutsuz bir hal aldı. Bu buhranlı anda, olaylara dahil ve bağlı olma, **engagée** olma niteliğiyle eylem, sorunlara çözüm getirmeyi değilse de, Sartre'ın dediği gibi bir **salaud** olmaksızın, ikiyüzlülük etmeksizin bu sorunlarla birlikte yaşama imkânını vaad ediyor gibiydi.

İnsan zihninin, kimbilir hangi nedenle, görevini gereğince yerine getiremez olduğunun keşfedilmesi, hikâyenin deyim yerindeyse ilk perdesini oluşturmaktadır. Burada kısaca da olsa bundan söz ettim, çünkü bunu izleyen olayların kendine özgü ironisini ancak böyle anlayabiliriz. René Char Rezistans'ın son aylarında, kurtuluşun -buradaki bağlamda, eylemden kurtuluşun- ufukta iyice belirginleşmiş olduğu bir anda, hayatta kalanları düşünceye davet ederek bitirmişti yazılarını. Ve en az bir önceki kuşağın eyleme çağrısı kadar telaşlı ve tutkulu bir çağrıydı bu. Yüzyılımızın tarihinin, tarihçiyi kuramlar ve tavırlar zincirine kelimesi kelimesine sadık kalmak zorunda bırakan bir kuşaklar dizini biçiminde değil de, tek bir adamın biyografisi biçiminde yazıldığını varsayalım. İnsanların zihinlerinde neler olup bittiğini ancak kaba hatlarıyla ve metaforik bir biçimde dile getirmeyi hedefleyen böyle bir biyografi, bu adamın önce düşünceden eyleme kaçması, sonra da eylemin (daha doğrusu eylemde bulunmuş olmasının) onu tekrar düşünceye itmesiyle, 360 derecelik iki ayrı zihinsel dönüş yapmak zorunda kaldığını gösterecektir. Bu arada, düşünce yapılan bu çağrının bazen tarihsel zamanda kendisine bir yer açıveren o tuhaf ara dönemde gerçekleştiğini de kaydetmeden geçmeyelim. Yalnız ileriki yıllarda konuya eğilen tarihçilerin değil, bizzat yaşayanların, oyuncuların ve tanıkların da bütünüyle geçmiş olgular ve gelecek olgular tarafından belirlenen bir zaman aralığının bilincine vardıkları bir dönemdir bu, ve hakikat ânının bu zaman aralıklarında gizli olduğu tarihte sık sık görülmüştür.

Şimdi, kronolojik bakımdan değilse de konunun mantığı bakımından en son ve (deyim yerindeyse) en ileri konumda bulunan Kafka'ya dönebiliriz. (Ölümünden bunca yıl sonra bile günden güne artmaya devam eden ünüyle bir 'yazarların yazarı' olarak kendini iyice kabul ettirmiş bulunan Kafka,

hâlâ çözülmemiş bir bilmecedir; bu bilmecenin özünde de, deneyimle düşünce arasındaki oturmuş ilişkinin nefes kesen bir biçimde tersine çevrilmesi yatar. Bizler dramatik eylem ve somut detay zenginliğini belirli bir gerçekliğin deneyimiyle bağdaştırmayı, zihinsel süreçlereyse intizam ve sarahatlerinin bedeli olarak renksiz bir soyutluk yakıştırmayı çok doğal buluruz; oysa Kafka, sırf ruhsal muhayyile ve zekâ gücüyle, son derece küçük, yalın ve "soyut" bir deneyimden, sarahatinden hiçbir şey kaybetmediği halde "gerçek" yaşamı karakterize eden tüm zenginlikleri, çeşitlilikleri ve dramatik unsurları da içeren bir düşünsel-manzara yaratmıştır. Düşünmeyi gerçekliğin en canlı ve hayatî parçası olarak gördüğü için geliştirmiş olduğu olağanüstü öngörü yeteneği, tarihte bir örneğine rastlanmayan ve önceden tahmin edilmesine imkân bulunmayan olaylarla dolu kırk yıla yakın bir süre sonra, bugün bile bizleri şaşkına çeviriyor.) Hikâye benzersiz bir yalınlık ve kısalıkla zihinsel bir olgu, deyim yerindeyse, bir düşünsel-olay aktarmakta. Sahne, geçmişle geleceğin kuvvetlerinin birbiriyle çarpıştığı bir savaş alanı; bu kuvvetlerin arasında da, Kafka'nın "o" diye adlandırdığı, ve eğer yerini korumak istiyorsa her iki kuvvetle de savaşmak zorunda olan adam var. Dolayısıyla, aynı anda iki, hatta üç savaş cereyan etmekte: "onun" karşıtları arasındaki savaş, ve aradaki adamın her biriyle ayrı ayrı savaşı. Ne var ki, ortadaki savaş da tamamen adamın mevcudiyetinden kaynaklanıyor gibi görünmekte; çünkü, insana öyle geliyor ki, arada adam olmasa geçmişle geleceğin kuvvetleri birbirlerini çoktan bertaraf etmiş ya da ortadan kaldırmış olurlardı.

Burada ilk dikkati çeken şey, geçmişin, neredeyse bütün metaforlarımızda olduğu gibi insanın omuzlaması gereken bir yük ve geleceğe doğru yürüyen canlıların silkinip kurtulabileceği, hatta kurtulmak zorunda olduğu ölü bir ağırlık olarak değil, tıpkı gelecek -"geleceğin dalgası"- gibi bir kuvvet olarak görülüyor olması. Faulkner'ın sözleriyle, "Geçmiş asla ölü değildir, hatta geçmiş bile değildir." Dahası, ta kökene kadar uzanan bu geçmiş bizi geriye çekmiyor, ileriye itiyor; geçmişe doğru iten şeyse, alışık olduğumuzun aksine, gelecek. Her zaman geçmişle geleceğin arasındaki aralıkta yaşayan insanoğlunun bakış açısından, zaman bir süreklilik, kesintisiz bir akış değildir; ortası, yani "onun" durduğu nokta kopuktur; ve "onun" mevzisi de bizim çoğunlukla anladığımız biçimiyle şimdiki zaman değil, varlığını "onun" sürekli savaşmasına, "onun" geçmişe ve geleceğe karşı koymasına borçlu olan bir zaman boşluğudur. Nötr zamanın akışı yalnızca insan zamana saplandığı için, ve yalnızca o mevzisini koruduğu ölçüde, kiplere ayrılır; bu saplanma -Augustinci bir tarzda söyleyecek olursak, başlangıcın başlangıcı- zaman sürekliliğini kuvvetlere böler ve bu kuvvetler de onlara yön kazandıran parçacık ya da kütleye odaklanmış oldukları için Kafka'nın tanımladığı biçimde birbirleriyle savaşmaya ve insan üzerinde etkide bulunmaya başlarlar.

Sanırım Kafka'nın verdiği anlamı saptırmadan bir adım daha ileri götürebi-

liriz bu öyküyü. Kafka insanın saplanmasıyla zamanın tek yönlü akışının nasıl kırıldığını anlatıyor; fakat, tuhaftır, zamanın düz bir çizgi halinde ilerlediğini düşünmemize sebep olan geleneksel imgeyi değiştirmiyor. Kafka zamanın doğrusal hareketine ilişkin geleneksel metafora bağlı kaldığı içindir ki, "o" son derece dar bir yerde duruyor ve ne zaman "kendi başına" bir hamle yapmayı düşünecek olsa savaş hattının üzerinde ve dışında bir bölgenin rüyasını görmeye başlıyor. Fakat bu rüya ve bu bölge, ta Parmenides'den Hegel'e kadar Batı metafiziğinin düşünceye ait bölge olarak düşlediği zamansız, mekansız, duyumötesi alandan başka nedir ki? Kafka'nın bu düşünsel-olay tasvirinde eksik olan şeyin, düşüncenin insanî zamanın tamamen dışına sıçramak zorunda kalmaksızın tecelli edebileceği bir mekânsal boyut olduğu apaçık ortada. Bütün ihtişamına karşın Kafka'nın hikâyesinin bir kusuru var: Eğer zamansal hareketin tek yönlü akışı insana yönelik ve insan üzerinde etkide bulunan karşıt kuvvetler halinde bölünüyorsa, bu hareketi hâlâ doğrusal bir hareket olarak düşünmek pek yerinde olmaz. İnsanın sürekliliğe saplanması ve bu sürekliliği kırması, kaçınılmaz olarak, kuvvetlerin başlangıçtaki yönlerinden hafifçe de olsa sapmasına yol açacaktır; bu durumda da, kuvvetler artık düz bir hat üzerinde çarpışmaz, bir açıyla kesişirler. Bir başka deyişle, "onun" durduğu boşluk, en azından potansiyel olarak, basit bir aralıktan ziyade fizikçilerin kuvvetler paralelkenarı diye adlandırdığı şeye benzer.

İdeal koşullarda, "onun" savaş meydanı olan kuvvetler paralelkenarını oluşturan iki kuvvetin üçüncü bir kuvvet doğurması gerekir. Bu, kuvvetlerin çatıştıkları ve üzerinde etkide bulundukları noktadan yola çıkan diyagonaldir ve onu doğurmuş olan iki kuvvetten bir farkı vardır: Karşıt kuvvetlerin her ikisi de köken itibariyle sınır tanımazlar; biri sonsuz geçmişten, diğeriyse sonsuz gelecekten gelmektedir; fakat, başlangıç noktalarının belirsizliğine karşın, çarpıştıkları noktada kesin olarak son bulurlar. Diyagonal kuvvetse, tam aksine, karşıt kuvvetlerin çarpıştığı noktadan doğduğu için kökeni bakımından sınırlı olacak, fakat sonsuzluktan köken alan iki kuvvetin ortak eyleminin ürünü olduğundan sonsuzluğa uzanacaktır. Kökeni bilinen, yönü geçmiş ve gelecek tarafından belirlenen, fakat nihaî sonu sonsuzlukta yatan bu diyagonal kuvvet, düşünsel faaliyet için en mükemmel metaforu oluşturur. Eğer Kafka'nın "o"su kendi kuvvetlerini bu diyagonal boyunca uygulayabilse, geçmişe ve geleceğe eşit uzaklıkta, düşünce zincirlerine özgü ağır, düzenli hareketlerle bu çapraz hat üzerinde ileri-geri yürüyebilse, meselin gerektirdiği gibi savaş hattından dışarıya sıçrayıp kargaşanın ötesine geçmezdi, çünkü bu diyagonal sonsuzluğa uzansa da kökleri şimdiki zamandadır ve oraya bağlıdır; ama -karşıtları tarafından en çok kendisine ait olan, sırf onun kendisini sürekliliğe saplaması sayesinde varlık kazanmış olan şeyi gereğince görüp inceleyebileceği yegâne yöne itilmiş olarak- geçmişle geleceğin kuvvetlerinin yarattığı ve sınırlarını çizdiği, sürekli değişen o muazzam zaman mekânı keşfederdi; zaman içinde, geçmişten de gelecekten de yeterince uzak olan ve "hakem"e savaşan güçleri tarafsız bir gözle değer-

lendirebileceği bir konum sunan yeri bulurdu.

Fakat, bu "yalnızca teorik olarak böyle," demekten kendini alamıyor insan. Çok daha büyük bir ihtimalle -ve Kafka'nın başka hikâyelerde ve mesellerde kaç kez anlatmış olduğu gibi- "o", kendisini savaş hattından çıkarıp kuvvetler paralelkenarının ideal koşullarda oluşturması gereken mekâna götürecek köşegeni bulamayacak, sürekli savaşmaktan yıpranmış, başlangıçtaki niyetlerini tamamen unutmuş, ve yaşadığı müddetçe üzerinde durmak zorunda olduğu fakat yuvadan ziyade savaş meydanına benzeyen bu zaman boşluğundan gayrı her şeyden bihaber bir halde, "yorgunluktan ölecektir."

Yanlış anlamalara yol açmamak için hemen belirteyim: Düşüncenin halen içinde bulunduğu koşulların iddiasız ve metaforik bir tasviri için başvurduğum bu imgeler yalnızca zihinsel olgular alanında geçerlilik taşır. Bu metaforlar tarihsel veya biyolojik zamana uygulanacak olursa hiçbir anlam taşımazlar, çünkü orada zaman boşlukları söz konusu değildir. Yalnızca düşündüğü, yani ebedî olduğu -Kafka'nın son derece yerinde nitelemesiyle, "birisi" değil, "o" olduğu- ölçüde, somut varlığının tüm gerçekliğiyle, geçmişle gelecek arasındaki bu zaman boşluğunda yaşar insan. Bana öyle geliyor ki, bu boşluk çağdaş bir olgu değil, hatta belki tarihsel bir veri bile değil de, insanoğunun dünya üzerindeki varlığı kadar eski bir şeydir. Belki de ruhun bölgesidir bu boşluk; veya, daha ziyade, düşüncenin döşediği bir patika, düşünsel faaliyetin fanilerin zaman-mekânı içinde açtığı ve düşünce, hatırlama ya da öngörü zincirlerinin tarihsel ve biyolojik zamanın yıkıntısından kurtarabildikleri her şeyi götürdükleri küçük bir zamansızlık hattıdır. İçinde doğup buyuugumüz dünyanın ve kültürün aksine, zamanın can evindeki bu küçük zamansız-mekân miras alınamaz, geçmişten aktarılamaz, yalnızca gösterilebilir; sonsuz bir geçmişle sonsuz bir gelecek arasında kendisine bir yer açan her yeni kuşak, hatta her yeni insan, onu yeni baştan keşfetmek ve adım adım oluşturmak zorundadır.

Mesele şu ki, bizler böyle bir düşünme faaliyetine, geçmişle gelecek arasındaki boşluğa yerleşmeye, ne pek hazır ne de muktedir görünüyoruz. Tarihimizde çok uzun bir süre, daha açık konuşmak gerekirse Roma'nın kuruluşunu izleyen ve Roma kavramları tarafından belirlenen binlerce yıl boyunca, bu boşluk Romalılardan bu yana gelenek diye adlandırdığımız şeyle aşılmıştı. Modern çağ ilerledikçe bu geleneğin günden güne yıpranıp inceldiğini belirtmek bile gereksiz. Ve geleneğin bağı en sonunda tamamen koptuğu zaman, geçmişle gelecek arasındaki boşluk sadece düşünsel faaliyete özgü bir durum, düşünmeyi başlıca uğraş edinmiş birkaç kişiden gayrı kimsenin tanımadığı bir deneyim olmaktan çıktı; herkesi etkileyen, herkesin zihnini bulandıran, elle tutulabilir bir gerçeklik haline geldi. Yani, siyaset sahnesinde rol oynar oldu.

Çeviren: Deniz Erksan

ŞARKILAR VE YÜZLER

İskender Savaşır

İki tane yüz (çehre) tasarlıyorum. İkisi de şarkı söylüyor. Birincisi için güzel demek güç... İfadesiz... Sağır olsaydınız yüzünden, yüzünün ifadesinden söylediği şarkının türünü, hatta şarkı söylemekte olduğunu bile kestiremezdiniz. Ama dikkatini kendi dışındaki bir şeye teksif etmiş olduğu hemen belli oluyor. Bu yoğunlaşmamn o an yaşanmakta olanlarla, kendi yaşamakta oldukları ile bir ilgisi yok. O kadar ki, söylemekte olduğu şarkıyı bile kendi seçmemiş, biri ısmarlamış. Makyajlı bir yüz... Şarkı söylemiyor olsaydı, onu bayağı bulabilirdiniz. Ama şarkı söylüyor olmak bayağılığın bütün izlerini siliyor. İfadesizliği yüzüne bir yaşsızlık kazandırıyor.

Söyleyişini, nereden baktığınıza bağlı olarak, "ortalama" ya da "klasik" bulabilirsiniz: Söylenmesi gerektiği gibi söylüyor. Ama her halükârda -ister klasik diye nitelendirin ister ortalama diye- sesinin sizi aşan bir boyutu var.

Gerçi müzik dinlemek her zaman bir aşkınlıkla karşılaşmaktır. Zaten bu iki yüzü tasarlamakla yapmaya çalıştığım, hayat içerisinde bize aşkınlık sözcüğünü ihsas eden durumları anlamak, her birinin kendine özgülüğünü kavramak... Ya da daha doğrusu, aşkınlık kavramının gizlediği somut, canlı imgeleri keşfetmek.

Birinci (ifadesiz) yüzün söylediği şarkı, soframıza bir ölçü, bir kıstas gibi müdahale ediyor. Kendisinin bir aracıdan ibaret olduğunun altını çizen bu ses de dahil her şey, şarkı karşısında yetersiz kalıyor. Ezici bir mükemmellik...

Bu yüzün söylediği şarkıyı düşünürken aklıma Maria Callas'ın sesi geliyor; sesi ve hayatı... Mutsuzluğunun kaynağının belki de ikisi arasındaki mesafe olduğunu düşünüyorum. Kuşkusuz Maria Callas çağdaş bir kadındı; şarkısını kadın sesinin ancak 20. yüzyılın ikinci yarısında kazandığı olanaklarla söylüyordu. Yoksul bir Yunan ailesinin kızı, Visconti'nin öğrencisi, devrin magazin basının en popüler yıldızı, Onasis'in sevgilisi, Pasolini'nin başarısız aktrisi... Bütün bunlara karşın, çağdaş bir tutkunun, bir hırsın alabileceği bütün biçimleri tüketemedi. Belki de sesinde sezdiği bir bütünlük ya da sahicilik olanağını kendi hayatında gerçekleştiremediğindendi mutsuzluğu... Nedir ki bir insanın hayatı..?

Karşımda gördüğüm kadın bel canto söylemiyor. Söylediği arabesk, ölçülü bir arabesk, daha çok da arabeskleştirilmiş türküler. Bunlar da, bu hayat tarzının yaratabileceği belki de en mükemmel şeyler. Bir hayatın toplamından süzülmüş, hiçbir tek kişi tarafından yaşanmasına imkân olmayan bir biçim, bir ses. Sanırım Orhan Gencebay bile farkında olmalı, dile getirdiği acının yaşananlar içersinde bir karşılığı olmadığının... Ama şarkı insanı öyle bir uç noktaya vardırabiliyor ki, hayatın imkânları karşısında şu anda yaşananlar, acının ideal biçimi karşısında belirli bir anda gerçekten çekilmekte olan gündelik acı, anlamsızlaşabiliyor. İster istemez, bir hayatın sunduğu, sunmasa da sezdirdiği, yetkinlikle, bollukla, şu anda yaşamakta olduklarınızın arasındaki mesafeye takılıyorsunuz. Olanaklarınızın karşısında kendi kısmîliğinizin, küçüklüğünüzün farkına varıyorsunuz.

Bu yüzden bu şarkıdan zevk alabilmek, sizin için daima bir başarı... Çünkü bu şarkıdan gerçekten zevk alabilmek demek, gerçekliği aşabilmek demek; olanla olabilecek olanın arasındaki sınırların erimesi demek.

Ama çoğunlukla şarkı boyunca sıkıntılı bir sessizlik oluyor. Şarkı sona eriyor. Birisi bir espri yapıyor. Hava dağıtılıyor.

Yüzlerden ikincisi, birincisinin aksine bir zamanlar âşık olduğum, hâlâ her zaman âşık olabileceğim bir yüz. Benim âşık olmamdan da önemlisi, aşık olunabilirliğini ilan eden, onunla birlikte varolan bir yüz... Kendisine yöneltilen bütün duygusal talepleri, karşılamasa da, kaydediyor, kaydettiğini yansıtıyor. Kışkırttığı duyguların hakkını vermiş gibi oluyor. Âşık olunabilirlik dediğim özellik de, güzellik gibi bir terimle özetlenebilecek kadar yalın bir şey değil. Aksine... Şarkı onu güzelleştirmiyor, söyledikçe yüzünün çizgileri derinleşiyor, yaşlanıyor. Çünkü o anda bir şey yaşanırken, ashında bir hayat tüketiliyor; bir yaşantı uğruna her şeyden vazgeçilebiliyor. Hiç değilse bir şarkı boyunca...

İkinci yüzün sesi teknik dedikleri açıdan da kusursuz değil. Bir akşam boyunca edilmiş sahici ve sahte bütün sözlerin, içilmiş bütün sigaraların, alkolün ve hatta verilmiş tavizlerin yükünü taşıyor. Çatlıyor, tiz sesleri çıkaramıyor, şarkının sözlerinden bazılarını hatırlamıyor, mırıldanarak geçiyor. Velhasıl durduğu yer çok hassas bir nokta; bir an için sürçse, çevredeki seslerden (öğretmenlerden, eleştirmenlerden, uzmanlardan) biri onu düzeltmeye, melodiyi ondan çalmaya kalkışabilir. Ama sürçmüyor (şimdilik) ve kimse kalkışmıyor. Olsa olsa, daha pes bir perdeden ve daha alçak bir sesle bazıları şarkıya katılıyor, onu desteklemek üzere.

Desteklemek de değil, onunla buluşmak, bir buluşmayı tamamlamak, çünkü bu şarkı aslında bir buluşmanın adı. Her zaman daha da ötesini sezdiren bir buluşmanın...

Örneğin ben istemiş olabilirim o şarkıyı ve ola ki, benim için söylüyordur. Şarkı sırasında gözlerimiz birbirine takılabilir, derin bir bakışla bakışırız, o bakışı bir erkeğin bir kadına, bir kadının bir erkeğe duyabileceği türden bir aşkla karıştırabiliriz. Hüsranı kolay (tez) bir yanılsama...

Bu yüzün sahibi olabilecek arkadaşlarımdan biri *"Bak, öyle bir erotizm var ki, altın tozları gibi havaya dağılıyor"* demişti, *"hiçbir davranış, hiçbir cinsel birleşme onu tatmin edemez"*. Haklıydı. Şarkı gibi o bakışma da kendisine sadece görünüşte yabancı bir sürü bakışla, başka bir sürü ayrıntıyla desteklenen bir ânın parçasıydı. Tesadüfî bir buluşmanın en fazla koyulaşmış olduğu bir ân... Unutulması kolay bir hakikat. Unutulduğunda, bir ân bütün bir hayatı taşıyabilir, mükemmel de olsa kısmî bir yaşantı hayatı ikame edebilir sanılıyor.

Bir ânın koyulaşması... Çevresine, kendi dışına geçit vermemesi, kendi üzerine kapanması... Ne demek?

Yüzlerden birincisinin söylediği şarkıyı bir banda kaydedebiliriz. Ertesi gün dinlediğimizde hoşumuza gidecektir. Hatta o kadar ki, o şarkı aracılığıyla hatırlanmak, bizim için bir kıvanç, başlıca kıvanç kaynağı olabilir. (*"Maria Callas 1956'da Berlin'de Lucia'yı söylerken, ben de oradaydım".)* İkinci yüzün şarkısının tekrarı ise ancak bir mahcubiyet kaynağı olabilir. Arada

yeterince zaman geçmişse zaten mahçup bile olmayacak kadar yabancılaşmışızdır.

"Git, koş, kaç" dedi kuş
"İnsanoğlu bu kadar gerçekliğe dayanamaz"

Kendisinde ibaret olan bir ânın sesi, hiçbir şeyi taşımayan, aktarmayan bir şarkı...

Bu yüzden, bu ikinci yüzün sesini daha tanıdık kılmak için ünlü sesler arasında birini bulmak güç. Seslenmeyen bir ses... Yine de belki Lotte Lenya'nın en eski plaklarında bazen işitilen gölge, Brecht, Lotte Lenya ve Kurt Weill arasında yaşanmış ve hikâyesi yazılamayacak bir andan kaynaklanıyordur. O ilk plakların etkililiğini, ruhun böyle aracısız bir etkisi dışında bir şeyle açıklamak güç.

Zaten şarkının başladığı ânı da tam olarak kestiremedim. Hangi noktada, niçin konuştuklarımız sesinde bir şarkıya dönüştü? Şarkı sona da ermedi: Farkedilmez bir geçişle yerini konuşmanın daha tanıdık vurgularına bıraktı.

Bir de tabii, bütün bunların dışında, belki ilk kez çocukken ölümden ilk korkulduğunda işitilmiş bir ses var. Bir şarkı değil bir ses... Bir kemanın, daha da iyisi bir piyanonun soğuk sesi... Sonuncu kertede belki aşkınlık teriminin indirgenemez içeriğini bu sonuncu ses veriyor.

Çünkü dirimini tek tek durumlara, kişilere kayıtsızlığından, onları aşmasından alan birinci ses bile, bütün bunlara rağmen, kendisine bir muhatap, bir dinleyici arıyor. Bu dinleyici sürekli olarak ertelenen bir gelecekte ama olsun; onsuz, bizim hayatımızın bizim ifade edemediğimiz toplamını takdir edecek, onu olumlayacak bir dinleyicinin varolacağına inanılmaksızın, bu ses kendi anlamına, güzelliğine kavuşamıyor. (Maria Callas'ın sesini güzel bulurken, onunla heyecanlanırken aslında kimi düşünüyoruz? Aşktan da önemli bir anlayışlılıkla gelecekten bizi karşılamaya gelen kim? Belki çocukluğumuzda bize ancak babamızın sağlayabileceği güveni annemizin sevgi dolu gözleriyle sunan biri... Hatları seçilmeyen bir yüz...) Ama bu aşkınlık türü, tarihe güvenini yitirmiş bizler için çok ikna edici değil. Orhan Gencebay'ın bile modasının geçtiği bir dünyada, Callas'ın heyecanını çocuksu bulmamak, başka türlü olabilecek olsaydı da böyle olmuş olan bu gerçek tarihin bizim durduğumuz son noktasından ona, biraz olsun, yukardan bakmamak mümkün mü?

Bir an için mümkün... Ama bir an için katılmakla, aslında ona ihanet etmiş oluyoruz. Çünkü bu ses, bu hırs bütün bir hayatı taşımaya adaydı. Sinizme bu kadar yabancı bir kuşatıcılık bizi nasıl ikna edebilir? Kime söylediğini umuyordu bu kadın? Bize mi? Bizden ne umabilir? Bizden sonra ne umulabilir? Kim onu anlayacak? Anlasa ne olacak?

Tabii bütün bu son söylenenler Callas hakkında, tasarladığım birinci yüz hakkında değil. Callas'ı 1956 yılında Berlin'de dinleyebilirdim, birinci yüzü 1987 yılında, artık bütün kültürünü de yitirmiş bir gecekonduda dinledim. Callas 1956'da hâlâ bir şeyler umabilirdi; birinci yüzün sahibi bir anneydi, ummanın dışında bir mutluluk tanımıyordu.

Gerçekleşmek bazen umut için hüsrandan daha zalim bir sonuç oluyor, olabilir. "Şimdi her şeyimiz eskisiyle kıyas kabul etmeyecek kadar daha iyi. Ama ne zaman böyle bir araya gelsek hep geçmişi hatırlarız, nedense hep geçmişi özleriz."

Tarih onların umutlarını ödüllendirmeyi tercih etmiş, acıları öksüz kalmış. (Nasıl başkalarının, benim, umutlarımı öksüz bırakırken, çıkarlarımı ödüllendirdiyse.) Kendi geçmiş, acılı kimliklerinin daha dolu olduğunu mu hissediyor? Bu şarkı aracılığıyla o geçmiş kimlik, şimdi kendisine bir muhatap mı arıyor? Hesap mı soruyor?

Bütün bunlar da aslında laf: "Kimlik", "geçmiş", "tarih" hatta "hesap sormak"... Masumiyetlerini yitirmeye başlamış ya da çoktan yitirmiş kelimeler. Hiçbiri "aşkınlık"tan daha tehlikesiz değil.

Bir daha deneyelim. Bu sefer sesin arılığından değil, durumun tanımından başlayalım: Ümraniye'de bir kadının, bu kadının, 1987 sonbaharında, benim de içinde bulunduğum bir ortamda bu kadar güzel arabesk söylüyor olması, ne demek?

Söylediği şarkı bir erkeğin şarkısı. Belki de kocasının... Ama kocasının henüz evlenmemiş oldukları, kendisini umutsuz bir aşkla sevdiği zamanının şarkısı. Kendisi de şarkıyı okurken, o adamın hiçbir zaman kavuşamayacağı ulaşılmaz sevgiliye dönüşüyor.

Bir yerde 1920'lerdeki ilk Arjantin tangolarının bir erkek yenilgisinin, erkeklerin yenilmişliğinin ifadesi olarak yorumlanabileceğini okumuştum. Sadece sözler düzeyinde dinlendiğinde aynı yorum bu makyajlı yüzün söylediği şarkılar için de geçerli olabilir. Ama bu müzik bir yenilginin, bir isyanın ifadesi olsa da, bir çığlık değil. Bu kahpe dünyanın, doğurduğu umutların hiçbirine layık olmadığının farkında olmayı bir bilince dönüştürmüş. Bu bilinçten bütün bir hayatı karşılamaya cüret ediyor, bütün bir dünyayı oradan söylüyor. Birkaç tarihin sunduğu müzikal imkânların hepsini birden hoyrat bir saygısızlıkla kullanarak, herkesin denediği bir bireşimin eşiğine herkesten çok yaklaşıyor. Bir fiyaka...

Hayatın kendi seyrinin bu şarkıyı yalanladığı, geçersizleştirdiği düşünülebilir. Kadın, şarkısını söylediği adamla evlenmiş. Ama şarkı, bu birlikteliği de hesaba katmanın, bu evliliğin o hasreti kesmeyeceğini bilmenin ve buna

rağmen, yine de kendi hasretinden kuşku duymamanın şarkısı. Bu yüzden, bu hayat o şarkıyı geçersizleştiremez.

Gerçi onlarla bundan beş altı yıl önce, şarkının ilk söylendiği sıralarda da -böyle bir sofranın çevresinde değilse de- karşılaşabilirdik. Mesela dolmuşlar o zaman daha bu kadar seyrekleşmemişti; belki ben minibüslere daha sık biniyordum; belki de daha sık aynı lokantalarda yemek yiyorduk. Ama o zaman şarkının, beni onlarla buluşturan bu ortak dünyada bir yırtık, bir gedik, hatta belki de bir geçit olabileceğini düşünüyordum. Bu kültürsüz ve sahici seste, başka bir hayatın, yeni bir dünyanın habercisi olabilecek bir şeyin, gerçek bir yabancının sesini işitmek istiyordum.

Biraz da o umudun izinde, belli bir şiddet bile riskini göze aldığımı düşünerek gelmiştim buraya. Aksine, yabancılık bile çekmedim. Adam, galiba Beşiktaş'ta SHP'den belediye meclisi üyesi olacak. Çocukları bir bilgisayar kursuna gidiyor. Şarkıyı birlikte, aynı zevkle ve sıkıntıyla dinliyoruz.

İçerikleri farklı da olsa hepimiz bir geçmişi, her birimizin kendisinin olan bir geçmişi yitirmişiz. Birlikte şarkı da söyledik. Birinci yüz sustuktan sonra, ikincisiyle bir ya da birkaç şarkı boyunca, başkalarına anlatmakta güçlük çekeceğimiz bir paylaşma yaşadık.

Ama anlatamamak o kadar önemli de değil. Birkaç cümle söyleyince, içkiden bahsedilince, şarkıların adı anılınca, nasılsa herkes, nasıl bir şey yaşanmış olduğunu anlayacak. Bu topraklarda doğmuş olmak böyle bir şey. Böyle anlar herkesin hayatının sık sık tekrarlanan uğraklarından biri. İnsanlar kendileriyle ilgili en derin hakikatı, kaybetmiş olduklarını paylaşırken keşfediyorlar; kendi eksiklerini, eksilmişliklerini hatırlarken mutlu oluyorlar.

İkinci yüzün söylediği şarkı için, yalnızca kendisinde ibaret olan bir ânın sesi demiştim. Ama eğer gerçekten doğru olsaydı bu, aşkınlık kavramının ardında yatan somut, canlı imgeleri ararken bu yüzü ve şarkısını hatırlamazdım. Aslında bir kayıplar toplamı... Daima kendi ötesini sezdirmesi de bu yüzden... Yitirmiş olmak, nelerin yitirilmiş olduğunu bir süre için önemsizleştirebiliyor; sanki bütün bu kayıplar toplamından yeni bir şey yaratılacakmış gibi oluyor. Bu arada, bu yanılsama sürdüğü sürece umulan yabancılığın bütün izleri siliniyor.

Ama hiçbir yanılsama sonsuz değil. Sonunda her gece gibi bu gece de sona erdi. Pazardan kazançsız dönen köylüler gibi eve yalnız döndüm.

Her yüz bir yüktür. Böyle tasarlanan, insanı böyle etkileyen her yüz bir yüktür. Her umut her anı bir yüktür. Bunlardan kurtulmak gerekir. Bunlardan kurtulmak, hafiflemektir, özgürleşmektir.

Doğru ama bütün bu laflar söylendiğinde de her şey tüketilmiş olmuyor, geriye yine bir şey kalıyor. Yüzler yerlerini piyanonun soğuk sesine bırakıyor. Ama buraya bile bir başkası gölgesini düşürüyor. Artık bu yüklerden arınmış olmak, tarihe, Allah'a ya da hayata inanmıyor olmak, bir yere, bir şeye doğru yönelmeyi engellemiyor. Yönelinen herhangi bir şeyin yokluğunda da yönelmenin kendisi kalıyor.
Turgut Uyar,

> o bir meseledir
> herkesle kendi cesedi arasında

demişti. Başka biri "Herkes kendi heykelini yontmak zorundadır." Abartılı sözler bunlar. Sözkonusu olan insanın ne cesedi ne de heykeli. Bir boşluktayken bile yüklerinden arınamaması, kendi üzerine kapanamaması, kendi kendisiyle barışamaması. Araya giren belki kişinin kendi geçmiş umutları, kurdukları, yaşadıkları; bir hafıza sanatı... Belki de değil. Belki de yalnız imgelemin çaresiz yaratıcılığından ibaret...

M U T T İ A N N E

Erhan Acar

1.

Erolhans, dışekranlardan birindeki boşluk görüntüsüne dalmıştı. Yüzyüze iki ayna arasında sıkışmış gibiydi. QBR12 kodlu yörüngesinde sessizce yuvarlanarak dünya çevresinde dönmeye devam eden Produnit 317'nin içinde düştüğü boşluk, sanki Erolhans'ın gözlerinden yansıyarak çoğalıyor ve yeniden dışekrana vuruyordu.

Erolhans, kendi içinde iğne başı gibi parıldayarak beliren bir huzursuzluğun ekranda yavaş yavaş büyüyüp biçim almasını izliyordu. Boş ekrandaki parıltının ne olduğunu daha tam olarak kestiremiyordu. Sanki, bir yerlerde pusu kurmuş kaygıları haber vermek için ilerden dönüp geriye koşan korku dolu küçük bir ışıktı...

...Ya da zamanın düzgün dokusunda küçük bir yırtık.

2.

Yalnızlık.

Bu an hepimizi birbirimize bağlayan tek duygu yalnızlık. Ben, yalnızlık duyduğum için bu bomboş ekranın başında size bunları anlatıyorum. Siz, yalnız olduğunuz için, yüzyıl önce ya da yüzyıl sonra beni dinliyorsunuz. Marko, yalnız kalmak istediği zamanlar burnunu böyle, nereden bulduğunu kimsenin bilmediği kitaplarından birisinin arasına sokar. Ma'bi, son zamanlarda hep Dom'u perdeleyip yalnız başına düşlüyor.

Oysa Dom, bizim sevgimizin doğduğu, geliştiği yerdi. Sadece Dom'da bir arada olduğumuz, konuştuğumuz, seviştiğimiz, yaşadığımız için değil. Düşlerimizi de Dom'un yüzeyinde birleştirir, ortak fantasyalar üretirdik. Gerçi, Marko'yla benim düş gücümüz Ma'bi'nin yanından bile geçemez ama, o da düşlerini bizimle paylaşmaktan aynı sevinci duyuyordu. Zaten o sevinci artık eskisi gibi duymadığını, kendi düşlerini bizi beklemek zorunda kalmadan koşa koşa yaşamaya özlem duyduğunu sezdikten sonra, Marko'yla

ben düşlerden vazgeçmeye başladık. Ma'bi de. Dom'u perdeleyip bizim aklımızın alamayacağı fantazileriyle başbaşa kalmaktan hiç şikayetçi olmadı.
Ama siz herhalde Dom'un ne olduğunu bile bilmiyorsunuz. Dom'lar olmasa Produnitler'de yaşanmaz. Produnitler'in, laborobolar, hammaddeler ve ürünlerden oluşan bir kaos'a benzeyen dünyasında tek sakin, insanca yaşam mekanı Dom'dur. Tüm işi bir kaos'tan en üretken düzeni yaratmak olan insanlar için ancak Dom kadar sakin, yalın bir mekan yeterli dinlenme ortamını sağlayabilir. Dom, aslında sadece bir kubbedir. Marko, Dom adının İngilizcedeki "dome" sözcüğünden geldiğini, aynı dildeki "home" sözcüğünü çağrıştırmasının da rastlantısal olmadığını söyler. Latincedeki "domus"la da bağıntısı olabilirmiş.

İlk kez gören biri için Dom, en çok kocaman bir yarım yumurta kabuğunun içinde olmak duygusu demektir. Salt biçiminden değil. Dom'un yüzeyi de bir yumurta kabuğundan süzülen ışık gibi kendinden saydam bir beyazlığa sahiptir. Aslında Dom içindekileri çevreleyen büyük bir yarıküresel ekrandan başka bir şey değildir. Anakomp'un fantascope devresine bağlanınca aklınıza gelen her görüntüyü Dom'a aktarabilirsiniz. Düşlerinizle sizi çevreleyen yeni bir dünya yaratabilirsiniz.

Yani Dom, istediğiniz her yer olabilir. Hatta Anakomp'tan tam bir dışgörüntü isteyip uzayın boşluğunu, arada Produnit'in koruyucu kabuğu olmadan, olduğu gibi yaşayabilirsiniz. Ama bir iki kez denedikten sonra tamgörüntü size de fazla gelecektir. Siz de, benim gibi, dışekranlardan birinin penceresinin ardında olmayı yeğleyeceksiniz. Çünkü aslında insan, uzay boşluğunu her zaman bir pencerenin ardından yaşamak zorundadır.

Bizim için Dom, hem pencere, hem perde; hem evrenin tümü, hem de sadece kafalarımızın içi... Fantaziler prensesi Ma'bi'kai, insanın gerçek özgürlüğü ancak kendi kafasının içinde bulabileceğini, aklının yarattığı hiçbir şeyin tutsağı olmayan insanın tüm evrene egemen olabileceğini, uzaya yayılan insanlığın aslında kendi kafasının derinliklerine doğru genişlemekte olduğunu anlatırdı size: "Kafalarınız, hayaletlere boğulmuş köhne kalıntılar değil, sürprizlerle dolu yepyeni gezegenlerdir," derdi.

Ma'bi, Marko'yla benim hayaletlerimizden sıkıldı.

Ma'bi'nin geçmişe sabrı yoktur. Çağrışımlarla dolu Marybill O'kai yerine Ma'bi adını yeğlemesi de yaşamım hayaletlerden arındırmasının bir parçası. Ma'bi, geçmişsiz, zamansız bir isim. Sanki bizimkinden ayrı bir dili olan bir gezegenin sıradan isimlerinden biri.

Oysa Marko da tam tersine. Sayısız değişik gezegen arasında onun gezegeni, yani Sol Yıldızının üçüncü gezegeni, yani üstünde bir zamanlar Hellenlerin,

Romalıların, İtalyan senyorlerinin, sanayi patronlarının ve işçi sınıfının yaşadığı gezegen, başka bir gezegenle karıştırılmasın diye, tüm bir gezegenin tarihini sanki hep kafasında taşıyor. Marcus İlyich Samuelson-Smith. Kendisine Marko denmesini ister ama bir şey söylediğinizde ya da sorduğunuzda tüm adını tarta tarta içinizden geçirmenize yetecek kadar bir süre sessiz durur. Tam sorduğunuz şeyle ilgilenmediğini sanmaya başladığınız anda, söylediklerinin ardında tüm bir gezegenin bilgelik birikiminin bulunduğu izlenimi yaratan bir ses tonuyla ağır ağır konuşmaya başlar.

Başlangıçta Ma'bi, Marko'nun her anlattığını ağzı açık dinlerdi. Sanki Marko, hiç bilmediği, yepyeni bir gezegeni anlatıyordu ona. Ama zamanla, Marko'nun anlattıklarının yeni bir gezegenin öyküsü değil de, Ma'bi'nin de doğup büyüdüğü dünyanın hayaletleri olduğunu kavradıkça Marko'yu dinlemekten sıkılmaya başladı.

Bir süre benimle ilgilendi. Erol ne demekti? Hans nereden geliyordu? Çok seviniyordum ilgisine. Çünkü üçümüz arasında en genç benim. Ma'bi'nin Marko'ya özellikle hayran olduğu dönem boyunca kendimi, grup kontratının yedinci maddesinde yapmamayı kararlaştırdığımız çocuğumuz gibi hissetmiştim. Gerçi, Marybill ve Marko'yla Holding'in kontrat salonunda tanışıp, bizi birbirimize ve Produnit 317 denilen uyduya bağlayan kontratı imzaladığımız an uzun bir ortak sevinç ve mutluluk döneminin başlangıcı olmuştu. Birbirimizde bulduğumuz zevklerin, heyecanların, zenginliklerin çeşitliliği ile Anakomp'un devrelerinin karmaşıklığının sonsüzluğu, kontratın ilk yıllarını tam bir cennet yaşantısına çevirdi. Birbirimizi ve Anakomp'u tanıdıkça sürprizler güvene, sevinçler huzura dönüştü. Ama her cennet gibi bizimkinde de huzursuzluğun tohumları bir yandan yeşeriyordu. Marko Ma'bi'yle beni ayrı bir kuşaktan görmeye başlayıp onun katılamadığı bir gençlik iletişimi paylaştığımız kaygısına kapıldı. Ben kendimi onların ilişkisinin özel bir sevinç nesnesi gibi hissettim. Ve Ma'bi'nin özellikle benimle ilgilenmeye başlaması sandığım dönemin, hayaletlerimi araştırıp benden de sıkılmaya başlaması olduğunu çok geç anladım.

Şimdi bu koskoca boşluğun ortasında bizi birbirimize bağlayan en sürekli duygu yalnızlık.

Ve Anakomp.

3.

Her birimizin Anakomp'la ilişkisinin en küçük ortak böleni, bir piyanistin piyanosuyla ilişkisidir. Böyle bir imgeyi çağrıştıran ilintinin, ilk komputerların da piyano gibi klavyeleri olduğu türünden yüzeysel bir benzetme olduğunu düşünebilirsiniz. Ama bence çok daha köklü bir benzerlik sözkonusu.

Her birimiz, parmaklarımızın değil ama akıllarımızın ucunda Anakomp'u bir virtüozun piyanosu gibi dile getirebiliyoruz.

Özellikle Marko. Üçümüzün ilişkisinin adı konmamış bir tabusu, üçümüz birlikte seviştiğimiz zamanlar dışında aramızdan herhangi bir çifte üçüncü kişinin tanıdığı mutlak mahremiyettir. Ma'bi de, ben de, Marko'yu Anakomp'a prodprogram verirken izlediğimizde sanki bu tabuyu çiğniyormuşuz gibi hissederiz. Marko'yu Dom'un ortasında, kendisini çepeçevre saran çıktı ekranları arasında, bazen okşarcasına yumuşak, bazen bekleyemezcesine telaşlı bir sesle, en gizemli yanıtlara daha da mahrem sorularla karşılık verirken; bazen yalnız bir piyanistin hüznü, bazen de bir orkestra şefinin coşkusu içinde, olabilecek tüm bileşenler arasından en üretkenine doğru yolunu oluştururken izlediğinizde, Anakomp'un bile kendinde olduğunun farkına varmadığı duyarlılıkların hazzı içinde, adeta buğulu bir kendinden geçmişliğe yöneldiği duygusuna kapılabilir ve orada bulunmaktan belli belirsiz bir tedirginlik duyabilirsiniz.

Marko, böylesine tutkulu bir trans içinde, bir sevgilinin aşkın sezgileriyle oluşturduğu, dengelediği ve doruğa ulaştırdığı ekokotalar konusunda, bir aşık kadar da kıskançtır. Anakomp'un, üçümüzün ayrı ayrı verdiği prodprogramları birleştirerek sonunda ortaya çıkardığı üretim ekolojisini izlerken, dudaklarını kaygıyla kemirerek, kendisinin verdiği kotaların ne kadar değiştirildiğini her an patlamaya hazır bir alınganlıkla denetler. Marko için ekonomik ekoloji, yaratıcılığın ve etkinliğin en yüce düzeyidir, kendisi de ekonomik ekolojistlerin en virtüozudur; yavan ve yabancı bulduğu yeni bir dünyada geçmişten kalmış son gerçeklik tohumudur.

Oysa Ma'bi için ne ekonomik ekoloji, ne prodprogram, ne kotalar: hiçbirinin gerçekte varolduğunu sanmıyorum. Onun Anakomp'a prodprogram diye verdiği, her birini ayrı ayrı biçimlendirip, renklendirip adlandırdığı laborobolardan; her birine ayrı bir tat yakıştırdığı hammaddelerden; ve her biri ayrı bir duygu yaratan ürünlerden oluşan bir masaldır. Ma'bi'nin ekolojilerinde, mavi laborobolar mutluluğa dönüşür; acılardan renk renk yeni hayvancıklar, cinler, periler doğar; ekşilerle tatlılar birleşip ılık bir bahar gününde açan çiçeklerin sevinci olur; buklelerinde yılanlar yuvalanmış küçük bir kızın tükenmez kösnüsünden sürekli yeni renkler bürünen galaksiler ürer.

Bence, aşklar ve masallar gecelerin, dinlenmenin, eğlenmenin dünyasında kalmalı. Anakomp'a prodprogram verirken duyduğum tek şey soğukkanlılık ve hesaplılıktır. Üretim ekolojisi kadar karmaşık bir tasarımı gerçekleştirmek ve Anakomp kadar karmaşık bir aleti kullanabilmek için insan kendi aklını da neredeyse mekanik bir alete dönüştürebilmeli. Yanlış anlamayın. Marko'nun heyecanına ve Ma'bi'nin hayalgücüne hem hayranlık hem de

saygı duyuyorum. Ama ben, böylesine zor bir işle ancak duyduğum kadar yoğun bir sorumluluğun sağladığı ağırlıkla başa çıkabiliyorum. Ben, laboroboların, hammaddelerin ve ürünlerin birbirine dönüşme matrislerinde oluşturulabilecek tüm olası topolojileri Anakomp'ta değerlendirmeden karar vermem. Evet, onların göze alabildiği risklerin hiçbirine girmediğim için benim prodprogramlarım hiçbir zaman Marko'nun aşkının üretkenliğine ya da Ma'bi'nin masallarının zenginliğine ve çeşitliliğine ulaşamaz. Ama Anakomp'un sonunda kurduğu her ekoloji, temelde benim prodprogramımın öngördüğü gelişimi izler; doruklarında Marko'nun coşkusunu, dönüşümlerinde Ma'bi'nin kıvraklığını taşır.

Aslında başlangıçta prodprogramları da, tıpkı fantazilerimiz gibi birlikte üretiyorduk. Ama ben onların bu kadar çabuk karar verebilmesinden, onlar ise benim kılı kırk yarmamdan sıkılıyorduk. Ayrı programlar vermeye, sentezi Anakomp'a bırakmaya başladık. Zaten, bildiğim kadarıyla her prodnit grubu bu süreci yaşıyor. Başlangıçta her grup kendisini en olağanüstü ekip sanıyor ve tam uyuma ulaşabilecekleri yanılgısına kapılıyor. Fakat sonunda kişisel farklar ağırlığını duyuruyor ve sentezi Anakomp'a kalan bir işbölümü zorunlu oluyor.

Anakomp, en yalın düzeyinde bir virtüozun piyanosu kadar kıvraktır; tüm duyguların, hayallerin en güçlü yükselticisidir; evrenin herhalde en karmaşık hesap makinesidir. Ama kendisine verilen tüm prodprogramların sentezini yaparken Anakomp, sadece bir karakutudur.

Belki de her aletin bir karakutu kadar karmaşıklaştığı algılama düzeyleri olduğu düşünülebilir. En küçük vektörlerinin oluşturduğu örüntü çözümlenmeye kalkışılsa, vida sıkan bir tornavida ya da tel kesen bir pense de Anakomp kadar karmaşık aletler olarak görülebilir.

4.

Bir tornavida.

Bir pense.

Turbobotun pul pul dökülmüş fiberglas döşemesi üstündeki bir yanı boydan boya çatlak tahta kutunun içinde bir sürü başka aletle birlikte karmakarışık. İlkel aletler, yağlı eller, bağnaz bir inat.

Cihan Usta.

Annemin babası.

"Dedeusta" ile "Muttianne"yi görmeye gittiğim yaz onyedi yaşındaydım ve dedem çoktan emekli olmuş, zamanını eski turbobotuyla balığa çıkarak,

ya da dağlarda ava giderek geçiren bir ihtiyara dönüşmüştü. Dedem, ben doğmadan çok önce, geçen yüzyılın sonunda, Almanya'dan kalkıp, Almanların kurduğu bir fabrikaya ustabaşı olarak Karadeniz kıyısındaki bu küçük kente gelmişti. Aslında bu onun için bir dönüştü: çünkü bu kentte doğup, daha çocukken ailesiyle birlikte Almanya'ya göçmüştü.

Ben tanıdığımda Cihan Usta, tuzlu soğuk rüzgardan, petrol kokusundan, ter ve soluktan oluşan bir çıplak doğa ve yanık karbon dünyasının tek sakiniydi: "...Bilgisayarlar! Robotlar! Gözü görmez eli tutmaz gerzekler, beceriksizler, ukalâlar gerçek işçilerin yerini alsın diye icat edilmiş kör bastonları! Bir şeyi onarmamn, bozulan bir makineyi yeniden çalıştırmanın sadece insanlara mahsus bir doyumu vardır..."

İkide bir bozulan köhne turbo motorunu tamir ederken basit bir onarımın gerektirdiği kısa süreyi sanki bileklerine kadar yağ içindeki ellerinin pisliğinden özel bir zevk alırmışçasına uzatan dedemi karışık duygularla dinlerdim. Bir yandan, nasırlı parmaklarının çatlaklarındaki ve tırnak aralarındaki yağ kalıntıları hiçbir zaman tümüyle silinmeyen bu elleri belli belirsiz bir tiksintiyle izler ve komplar, sibernetik, robotekno hakkındaki ilkel görüşleri ile bilgisizliğini güçlükle bastırabildiğim bir sabırsızlıkla dinlerdim. Öte yandan, ihtiyarın kendisini taşıyışında garip bir saygı yaratan bir hava vardı. Belki, inatçı bir tutuculuğun cahillikten yarattığı yersiz bir özgüvenden kaynaklanıyordu. Ama uzun söylevlerini yanıtsız bırakmamın, kompların ve laboroboların sağladığı üretkenliği ona anlatmak hevesi duymamamın tek nedeni galiba ihtiyara lâf anlatılamayacağı kanım değildi. Her işi kendi elleriyle yapmak için katlandığı garip sıkıntılar dedeme benim tam anlayamadığım bir huzur sağlıyor, bağnaz inançlarına duyduğu güven beni de etkiliyordu. Dedeusta'da, Marko'nun sözünü edip durduğu altın çağdan kalma bir hava vardı: "Onlar ürettikleri ürünlere kendi elleriyle dokunabiliyordu. Onu bir yana bırak, hiç olmazsa ürettikleri ürünün ne olduğunu biliyorlardı."

Ama Marko, Muttianne'yi hiç görmedi:
"...Siz sadece tasarımcılar, planlayıcılar, karar vericiler olacaksınız. Çok şey değişti, Hans. Daha da değişecek. Siz bambaşka bir dünyada yaşayacaksınız!.."

Produnit 317'nin saat zamanında ve suskun seslerinde Muttianne Helga'nın sesindeki inancı hâlâ tüm keskinliğiyle duyabiliyorum. Karadeniz'deki evin solariumundaydık. Muttianne'nin genellikle durgun ve donuk olan gözlerinde masmavi parıltılar uçuşuyor, beyaz saçları daha önce hiç görmediğim bir heyecanla dalgalanıyordu: "...Bak, Avrupa'da insanlar hâlâ makine başında köle gibi çalışıyor. Dar kafalı, bağnaz sendikacılar hâlâ yeniliklere karşı diretip işçilerini köle gibi çalıştırtıyor. Ama burada, Yakındoğu'da,

Latin Amerika'da, tüm Üçüncü Dünya'da her şey değişiyor. Devrim yapıyoruz. İnsanlar artık işe zincirlenmiyor. İnsanca olmayan işlerden kurtuluyor. Kendisinin tanrısı oluyor, kendi yarattığı komputerlarda, robotlarda kendisini gerçekleştiriyor. Bu değişiklikler, atılımlar, senin zamanında tüm dünyayı saracak, siz yağlı makinelere, ne olduğu hiç farketmeyen ürünlere el bile sürmeyeceksiniz..."

Muttianne'nin sesindeki inanç ve heyecan bende çelişkili duygular yaratmıştı. İlk duyduğum, Dedeusta'nın bağnazlığına karşı beni onaylayacak güven verici bir yandaşın varlığının sevinciydi. Hemen ardından da bir burukluk. Böyle düşünen bir kadın nasıl tüm yaşamım dedemle geçirebilirdi?

"...Evlenmemiz bir hataydı bence. O kendisinden daha üst kademedeki bir kadını fethetmek sevdasındaydı. Bense galiba, bir türlü yabancılığımı aşamadığım bir yere daha çok ait olabilmeyi umuyordum. Ama ne o beni fethetti ne de ben burayı. Sadece bir evliliğe mahkûm olduk. Ayrılabilirdik. Ama ikimiz de bir hatadan dönmeyecek kadar inatçıydık. Bir de, ikimizin de birbirimizi çeken yanlarımız vardı; sonra annen doğdu. Artık ne kadar yabancı olsak bile birlikte yaşamayı öğrenmiştik. Evimizi bile ayırmadık, sürdürdük. Önce anlaşamadığımız konuları konuşmaktan vazgeçtik, sonra da tümüyle konuşmaz olduk. 'Günaydın', 'İyi geceler'..."

Yaşamımda bir daha hiç duymadığım duyguları ve heyecanları duyuran olay da o anda oldu. Muttianne'nin gözleri birden derinleşip buğulandı. İki eliyle elimi kavrayarak: "Ama siz özgür olacaksınız! Örümcek ağlarında debelenmeyeceksiniz! İlişkilerinizi inandığınız gibi yaşayabileceksiniz!" dedi.
Sanki "siz" derken aslında "biz" diyordu. Sanki yaşayacağım tüm sevinç ve hazları o anda kendi benliğinde duyuyordu. Sonra uzanıp gözümü öptü. Muttianne'nin, bilincinde olduğum bu ilk ve son öpücüğü, bende bir daha hiçbir kadın ya da erkekle duymadığım bir heyecanı uyandırmıştı. Hiç kimseyi bir daha o an Helga'yı hissettiğim kadar içimde duymadım.

Uzun bir geceydi. Muttianne, geç saatlere kadar, gençliğini, eğitim yıllarını, Almanya'dan gelişini anlatmıştı. Evet, Holding Karadeniz kıyısında kuracağı yeni fabrikasında çalışacak elemanlarına çok dolgun ücretler, bir sürü çekici olanaklar sunuyordu. Ama Helga'yı çeken, ücretlerden çok, tutucu sendikaların denetiminden uzak olan bu yeni fabrikada bulacağı uygulama olanaklarıydı. Robotekno yeni gelişmekte, kompların üretim planlama ve yönetmede kullanımı hızla ilerlemekteydi. Ama Avrupa'da sendikalarla çekişerek gerçekleştirilebilen uygulamalar, bu yeni teknolojinin çok küçük bir bölümüydü. Karadeniz'in superpoliten gelişmelerden uzak bu sakin kıyısının yemyeşil dağlarında kurulan yeni fabrika, Holding'in yeni teknolojiyi uygulama kararlılığının muhteşem bir anıtı olacaktı. Büyük bir bölümünü

oluşturan üretim üniteleri yeraltındaydı. Doğayı kirleten hiçbir yan ürünü yoktu. Holding, aldığı çok geniş arazinin yüzeyini yerel devlet adına bir ulusal park haline getirmişti. İşçi sayısı, aynı kapasitede başka bir üretim yerinin çalıştıracağı sayının onda birinden azdı. Holding'in sağladığı en ileri üretim teknolojisi ile yeni üretim sisteminin olanak tanıdığı son derece esnek çalışma düzeni, çalışanların çok uzak bölgelerden gelmesine izin veriyordu. Zaten fabrikada, zamanının en konforlu tatil tesislerini aratmayacak düzeyde lojmanlar da vardı, isteyen her zaman fabrikada kalabiliyordu.

Bir tek Cihan Usta dışında.

"Dedenin bir tek gece bile lojmanlarda kaldığım bilmiyorum. Gerektiğinde bütün bir geceyi makinelerinin başında geçirir, ertesi gün yine çalışırdı. Onun dışında her gün kendi jetkopteriyle bu eve döner, ertesi gün yine yüz kilometre işe uçardı."

Helga, Cihan Usta'yı, Holding'in kusursuz planlamasında aksayan tek unsur, yeni teknoloji için kurulan mantık altyapısındaki tek duygusal kapris olarak görmüştü. Ama mükemmel fabrikanın tek kusuru, Helga'yı bir pervane gibi kendisine çekmişti. Helga, Cihan'ın kopteri ile kıyıdaki evine gittiği ilk geceden beri, ne bu adamı ne de bu kenti hiçbir zaman tümüyle benimseyemeyeceğini bilmişti. Yaşamı boyunca da yabancılık duymadığı tek yer, fabrikanın yeraltındaki üretim birimleri olmuştu.

Birbirimize iyi geceler dilerken, Muttianne'nin gözlerindeki parıltıların kaybolmuş olduğunu, yerini her zamanki donuk mavinin aldığını farkettiğimi anımsıyorum...

...Şimdi Dom'da tek başınayım. Ma'bi'yle Marko yatmaya gitmiş olmalı. Ya başbaşa olmak istediklerinden ya da düşüncelerimi kesmek istediklerinden beni çağırmamışlardır. Zaten şu an bu ekrandaki boşluğun başından başka bir yerde olmak da istemiyorum. İstediğim herkesi boş ekrana çağırmak daha kolay bu gece...

5.

Bu kez Marko var orada.

"...Otomasyon, robotekno, işçisiz üretim öylesine güzel şeylerse, Holding'in neden bu işi sanki çok ayıp bir şeymiş gibi hep yeraltında, deniz dibinde ya da uzay boşluğunda yaptığım hiç düşündün mü?"

"Marko, sen her zaman, Holding'in üretim yaptığı alan yeryüzüne yayılsa insanlara adım atacak boş yer kalmayacağını söylemez misin?"

"Evet. Ama, Holding'e kalsa, tüm yeryüzünü bir fabrika yapar, insanları da üst katında oturtup kira alırdı. Hayır, Hans. Holding, sana bana cici parklar yapmak için yeraltına, su dibine, uzay boşluğuna dalmıyor. Onun kaçtığı, işsiz bıraktığı kitlelerin tepkisi."

"İşsiz kimse kalmadı ki! Nerede bu kitleler? Kim işsiz?"

"Yarısı multipolislerdeki eski fabrikalarda günde sekiz vardiya boğaz tokluğuna çalışıyor. Diğer yarısını Holding'in gemileri her gün binlerle, yeni gezegenlerini kolonize etmeye götürüyor. Holding'in işsizlik sigortası: insanlık dışı koşullarda angarya, ya da insan yaşayamayacak gezegenlere sürgün!"

Marko'nun çifte standartları, beni her tartışmanın sonunda istemediğim bir öfkeye vardırır. Hem Holding'e, otomasyona, roboteknoya demediğini bırakmaz, hem de program yaparken Anakomp'un başında kendinden geçer.

"Unutma ki Marko, Holding olmasaydı sen de kendini evrenin en büyük virtüozlarından biri sanamazdın! Marko, dünya o kadar basit değil artık: Holding, oturduğu yerde, sadece işsizleri gözönünden kaldırmak için şeytanlıklar düşünmekle bugünün dünyasının karmaşıklığı ile baş edemez. Bence, Holding'i tüm bir evreni kazıklayıp, kanını emmek peşinde olan bir arkaik patron olarak görmekten vazgeçmelisin. Biraz da, hepimizin birlikte varolduğu bir gezegenler sisteminin böyle bir kollektif kurum olmadan hepimiz için nasıl yaşanabilir olacağını düşünmelisin. Olumlu açıdan bakmanın sana niye bu kadar zor geldiğini gerçekten anlamıyorum. Marko..."

Bu tepeden tavır, Marko'yu her zaman suskunluğa iter. Hakça bir tartışma yöntemi değil ama, öfkemin artmasını başka türlü önleyemiyorum. Zaten Ma'bi, bu konuşmaların tartışma değil savaş olduğunu söyler: "Birbirinizi gerçekten dinlediğinizi sanmıyorum. İkiniz de kafalarınızın içindeki hayalet ortularım silahlandırıp saldırıyorsunuz. Sürekli savaşan iki ağır ve güçlü gezegensiniz. Kendi dünyanızdan başka her dünyaya düşmansınız. Kısır savaşların doyumsuz düşmanları!.. Anlamıyorsunuz ki ayrı dünyalar hiçbir zaman birbirlerine egemen olamazlar..."

6.

"...Deden hep bana sahip olmak istedi. Giydiklerime karışır, başkasıyla yemeğe gitmemi kıskanır, ilgimin hep ona yönelik olmasını isterdi. Önceleri hoşuma giderdi bu düşkünlüğü. Kendi halkından gelen geleneksel değerlerin kalıntısı falan diye hoşlanırdım. Ama zamanla farketmeye başladım ki bunun gelenekle, yöreyle, halkıyla, hatta benimle bile ilgisi yok. Bu mülkiyet

tutkusu Cihan'ın bildiği tek ilişki biçimiydi. Karısı, teknesi, makineleri, tornavidası, pensesi..."

Karadeniz'deki fabrikanın yeraltı L. katım geziyorduk. Muttianne koluma dokunup durdurmuştu: "İşte, burası onundu," diye devam etti. "O, ortadaki camlı bölme."

Geniş bir salondu. Çepeçevre bilgisayar terminalleri ile çevriliydi. Sürekli hareket halinde robotlar bir terminalden diğerine gidip geliyor, yanıp sönen ışıklara göre ayarlamalar, düzeltmeler yapıyorlardı. Ortada ise her yanı füme camla çevrili boş bir bölme vardı.

"...Eski otomasyon merkezi. Daha önce burada bilgisayar terminallerinin yerine otomasyon merkezine bağlı makineler vardı. Cihan, bu ortadaki bölmeden hepsini yönetir, ikide bir arıza yapan makineleri kendi elleriyle onarırdı. Burası onun bölümüydü. Ama sadece sorumlusu olmak anlamında değil. Kendi malı mülkü gibi onundu. Yani Cihan öyle hissediyordu. Bunu ancak kavga ettiğimiz gün anlayabildim, ama artık çok geçti."

Salon tam bir sessizlik içindeydi. Her şey sessiz çalışıyordu. Teknesinde bileklerine kadar yağ içinde, dağınık saçları ve kanlı gözleriyle, her şeye söylenerek çalışan dedemi, bu tertemiz, sessiz salona bir türlü yerleştiremiyordum. Her ne değişiklik yapılmışsa, Cihan Usta'dan hiçbir iz bırakmayacak biçimde yapılmıştı.

"Belli ürünler üreten bir fabrikadan, her ürünü üreten bir üretim merkezi teknolojisine yeni geçiyorduk. Uzmanlaşmış otomasyon sistemleri söküllüyor, yerlerine merkezi ürün işlem sistemine bağlı terminaller kuruluyordu. Sıra dedenin bölümüne gelmişti. Değişimi planlamak için kendisiyle görüşmeye geldiğimde, ilk önce öyle kalıp inanmaz gözlerle yüzüme bakmaya başladı. Şaşırmıştım. Aylardır fabrikada bir dönüşümün yürümekte olduğunun, sıranın kendi bölümüne de geleceğinin farkında olmayabileceği aklıma bile gelmemişti. Evde bu tür konuları uzun zamandır konuşmuyorduk. Ama, Cihan'ın her gün geldiği fabrikada ne olup bittiğini bilmemesi, sadece kendi bölümü ile ilgilenmesi akıl almaz bir şeydi."

Muttianne bir an susmuştu. Camlı bölmenin yanındaydık. Arkası bana dönük, sağ elinin işaret parmağıyla cam üstünde anlamsız izler çiziyordu. İçini çekerek bana döndü: "Ünlü öfkesinin yavaş yavaş yüzünde toplanmakta olduğunu görüyordum. İnanmaz bir sesle, 'Benim makinelerim...' dedi. 'Daha yeni bakım yaptım. Hepsini tek tek söküp temizledim. Nasıl yaparsınız bunu?' Kimsenin onun işini elinden almaya çalışmadığını, laborobotlarla daha geniş bir bölümü yönetebileceğini söyledim. Beni dinlemiyordu. Çevresini bakınıyor, bu umulmadık yıkımın gerçek sorumlusunu aranıyordu. Sonunda gözlerini bana dikti. 'Sen biliyor musun benim bu

makinelere ne emek verdiğimi?' diye sordu öfkeyle. 'Hiç gelip baktın mı, buranın nasıl çalıştığına? Hiç düşündün mü, bu makineleri çalışır tutmak için gereken emeği?' Hâlâ öfkesinin nedenini anlayamıyordum. 'İyi işte, yeni sistemde hiç böyle yorulman gerekmeyecek,' dedim. 'Tüm denetim ve bakımı laborobolar yapacak.' "

"Bizim 'lânet robotlarımız'la çalışacağını sanıyorsam çok yanıldığımı söyledi. Ben de onun oyuncakları uğruna koskoca bir teknolojik sıçramanın oyalanabileceğini sanıyorsa yanıldığını söyledim. Bir an bağırıp çağıracağından belki de bana fiziksel bir davranışta bulunacağından çekindim. Bir şey yapmadı. Sadece, bembeyaz bir yüzle yüzüme baktı ve ancak duyulur bir sesle. 'Bana ait olan her şeyi yıkmadan rahat edemezsiniz,' dedi. Sonra gitti. Birkaç gün sonra da emekliliğini istedi. Bir daha fabrikaya hiç gelmedi. Ne o beni sorumlu tutmaktan vazgeçti, ne de ben onun haksız suçlamalarını bağışlayabildim. Bir daha bu konuyu hiç konuşmadık..."

Muttianne, yine dönüp camlı bölmeye baktı. "Ama burayı da sökmedik," dedi. "Hep böyle boş kaldı..." Sonra arkasını boş bölmeye dönüp yürüdü.

O gün ben de peşinden yürümüştüm.

Ama şimdi, Karadeniz'deki fabrikanın L. katındaki denetim bölmesinin füme camında yansıyan onyedi yaşımdaki yüzümün önünden ayrılamıyorum.

Suskun, yüzüme bakıyor.

"Gerçekten de çok şey değişti," diyorum ona. "Muttianne'nin söylediği her şey, hatta onun da aklına gelmeyen birçok şey oldu."

Yüzünde hiçbir değişiklik olmuyor.

"Örneğin," diye düşünüyorum, gülümseyerek. "Örneğin, biz artık kendimizi hiçbir şeyin sahibi sanmıyoruz, hiçbir şeye sahip çıkmaya çabalamıyoruz. Mülkiyet bir duygu. Bir saplantı. Onsuz olamayacağını sandığın her şeyi kilit altında güvenceye almak. Ama aslında kendini kilitlemek. Biz özgürüz. Bizim kontratlarımız birer kilit değil, birer özgürlük belgesi. Biz, kendi kendisiyle yetinebilen, kendi içinde evrenin tüm yaratıcılığını bulan, gerçekten özgür ilk kuşağız..."

Gerisini dinlemiyor. Dönüp Muttianne'nin uzaklaşmakta olduğu yöne koşuyor...

7.

Erolhans, dışekranın önünde bir süre daha durdu. Ama ekrandaki küçük parıltı yok olmuş, zamanın düzgün dokusu, boşluğu yeniden denetimi altına

almıştı. Sonunda yavaşça arkasını ekrana döndü ve ağır adımlarla Dom'dan çıktı.

Anakomp, Erolhans'ın ardından Dom'un ışıklarını söndürdü ve ekrandaki boşluk görüntüsünü kapattı. Geriye sadece Dom'un saydam kabuğunun belli belirsiz ışıltısı ile Anakomp'un kimseye gerek duymadan yürüttüğü binlerce işlemin düş kadar hafif titreşimi kaldı...

ÖLÜM ÜZERİNE SPEKÜLATİF DÜŞÜNCELER II

Yaşar Çabuklu

Ölüm düşüncesini incelerken Freud'un görüşlerine değinmemek şüphesiz çok büyük bir eksiklik olur. Freud'un bu konudaki görüşleri spekülatif olmakla, bilimsel olmamakla en çok eleştirildiği görüşlerdir. Aynı zamanda "tarihi ileriye yönelik olarak yorumlamak" yanlısı yazarlarca eleştirilen görüşlerdir. Kısacası bu görüşler içinde "devrimci Freud"a rastlamak güçtür. Benim kanımca Freud, yapıtı bir bütün olarak ele alındığında muhafazakâr bir düşünürdür. Ölüm konusundaki düşünceleri ise onun uygarlığı onaylayan düşünce çizgisi içinde bir tedirginliğin ifadesidir.

Freud'a göre insan varlığı psikolojik gerilimin asgariye indirilmesini amaçlar. Yani insan bünyesi mutlak bir istikrarı amaçlar. Haz insana zevk vermekle birlikte bir gerilim yaratır aynı zamanda. İnsan bu nedenle gerçeklik ilkesini ön plana alarak hazzı erteler. Uygarlığın temeli de zaten insanın anlık geçici hazları erteleyerek gerçeklik ilkesi temelinde uzun vadeli, gerilim yaratmayacak, istikrarlı bir yaşam kurmasıdır. Böylece uygarlığın temeli içgüdülerin baskı altında tutulmasına dayanır. Bastırılan içgüdülerin açığa çıkması gerginlik yaratacağından insan baskı altında tuttuğu davranışlarını yeniden tekrarlamak yönünde bir zorlanım içine girer. Freud bunu yineleme zorlanımı (repetition compulsion) olarak adlandırır. Bu durum insanın içinde baskı altında tutulanın gücünü gösterir.

Burada geriye yönelik bir eğilimdir karşımıza çıkan. Yeni olanın, geleceğin zayıflığını eski ve ölüme yönelik olanın, âtıl olanın gücünü gösterir. Daha geniş bir planda ele alırsak tarihin gelecek üzerindeki egemenliğini ifade eder. Burada bir parantez açarak bazı varoluşçu düşünürlerin seçim yapmak üzere özgür olmanın insanda endişeye neden olduğu düşüncesini paylaştıklarını belirtelim. Çünkü her yeni seçim bir hiçlik durumunu varsayar. Alışılagelmiş, şimdiye kadar yapılmış olandan farklı olarak insan yeni, daha önce tanımadığı bir belirsizlik alanına atılır. Bu durum da endişe yaratır. Bu arada şunu belirtelim; kapitalist toplum bireysel serüvenin yollarını kurmaca düzenlerle donatmıştır. Yaşanacak büyük bireysel serüvenler kalmamıştır artık. Modern toplumun bireyi, baskı altında tuttuğu yanlarını farkettiği ölçüde kendi "kaderinin" de farkına varır. Burada şeytani bir güç iş başındadır.

Freud'a göre organik hayatta canlılar, dış güçlerin etkisiyle terketmeye zorlandıkları eski, inorganik bir evreye dönmeye eğilim gösterirler. Bu organik hayattaki âtılığın bir ifadesidir. Böylece insan içgüdüleri muhafazakâr bir nitelik arzeder. Yaşamın nihai hedefi ölümdür. Her canlı ölüme yönelik olan kendi yaşamını kendi tarzında tamamlar. Hayat yaşam içgüdüleriyle ölüm içgüdüleri arasında bir çatışma olarak sürer gider. İnsan varlığının amacı, gerginliğin ortadan kalktığı mutlak bir dinginlik noktasına, Nirvana'ya ulaşmaktır. Nirvana ilkesi ölüm içgüdüsüyle bağlantılıdır. Öte yandan ölüm içgüdüsü, ilk kez doğum travması ile ortaya çıkar. Burada ana rahminin dinginliğine tekrar geri dönme eğilimi vardır.

Ölüm içgüdüsünü bir başka boyutta incelemek için ego ve süper-ego arasındaki ilişkileri incelemek gerekir. Süper-egonun oluşması Ödip'in oluşmasıyla doğrudan ilişkilidir. Anneye karşı duyulan ilginin bastırılması süper-ego'nun oluşumunda önemli bir rol oynar. Süper-ego aynı zamanda baba otoritesini, ahlaki normları ve vicdanı da ifade eder. Ego'nun kendine yönelik bir tür sadizmi vardır. Bu Ödip nedeniyle duyulan suçluluk duygusundan kaynaklanır esas olarak. Ego, süper-ego tarafından cezalandırılmaya çoğu kez hazırdır. Süper-ego, ölüm güçlerinin biriktiği bir alandır. Süper-ego, öldürücü saldırılarını suçlu olan ego'ya yöneltir. İnsanda Ödip kompleksi ne kadar güçlüyse, süper-ego'nun ego üzerindeki egemenliği de o kadar kesin olur. Süper-ego'nun ego üzerinde hakimiyet kurduğu ve ölüm içgüdülerinin hakim olduğu durumlardan biri melankolidir. Burada ego her türlü cezaya hazır olarak suçunu kabul eder, kendini teslim eder. Sevilmemekte, tam tersine ego'nun nefretine muhatap olmaktadır. Bunun sonucu dış dünyaya duyulan ilginin yok olmasıdır. Duygusal iletişimin sona ermesiyle birlikte insan sevme yetisini yitirir. Bu durumda ego değersizleşmiştir. Ego'nun bir bölümü diğerine karşı cephe almıştır.

Şimdi ego-ideal kavramından yola çıkarak biraz spekülasyona girişelim. Ego-ideal'le ego'nun pratikte yerine getirebildikleri arasındaki farklılık, bir suçluluk duygusunun yaşanmasına ve egonun ölümcül saldırılara hedef olmasına neden olur. Her insanın bilinçaltında kendi için düşündüğü ideal bir kimlik vardır. Ego, yaşam boyunca bu ideal doğrultusunda davranmaya çalışır. İdeal'in elde edilmesinin zorluğu ya da imkânsızlığı ölçüsünde ego'nun duyduğu suçluluk artar, ego-ideal'in ego'ya yönelttiği saldırılar şiddetlenir. Bir yanıyla bakıldığında ego-ideal'in varlığı burjuva toplumunun bireyi için bir self-motivasyon aracı olarak işlev görür. Birey toplumca onaylanmış, varolan toplum yapısı içinde gerçekleştirilebilir idealleri gerçekleştirebilmek için ömrü boyunca çabalar durur. Ego ile ego-ideal arasındaki farklılık burada tahripkâr-ölümcül bir sonuca yol açmaz. Aksine her farklılık sonunda bir uzlaşmayla sonuçlanarak bu tür bireylerin motivasyonuyla topluma bir dinamizm kazandırılmış olur.

Şimdi de ego-ideal'in toplumun genel eğilimleriyle uzlaşmadığını düşünelim. Bu durumda ego'nun suçluluk duygusu son haddine varır. Ego-ideal'in ölümcül saldırıları karşısında ego çöker, hiçliğe ve yokoluşa doğru yol alır. Burada bir parantez açalım: Camus Sisyphos Efsanesi'nde, felsefenin en önemli sorusunun hayatın yaşamaya değer olup olmadığı sorusu olduğunu söylemişti. Bu soruya, Schopenhauer'ın yaptığı gibi, hayat bir hatadır ve reddedilmelidir şeklinde bir cevap vererek bir feragat yaklaşımını savunmak mümkündür. Ya da Hölderlin'in önerdiği türden tanrıca bir yaşam evetlenebilir. Böyle bir yaşam sürmüş bir kişi ölümü kolay karşılayabilir:

"Peki, hoşgeldin, karanlık dünyanın sessizliği
Eşlik etmese de bana aşağılarda sazım
Hoşnutum yine de, yaşamışım bir kez
Tıpkı tanrılar gibi nasolsa, daha ne isterim?"

Tahripkâr eğilimler, sadizmde olduğu gibi bazen de dış dünyaya yönelir. Kapitalizm insanın tahripkâr eğilimlerini evcilleştirmeye, teknolojik gelişmenin, doğanın kontrol altına alınmasının hizmetine sokmaya çalışır. Burada ölüm içgüdüleri Eros'un hizmetine girerek uygarlığın yaratılmasına katkıda bulunurlar. Teknoloji yıkıcı içgüdüleri abzorbe eder. Eros ölüm içgüdülerine karşı mücadele içinde kültürü kurar.

İnsanlığın ilk dönemi genellikle bir mutluluk dönemi olarak nitelendirilir. Otoritenin, kurumsallaşmanın, toplumsal baskıların yokluğundan yola çıkılarak bu dönemde insanların mutluluğuyla çağdaş insanın mutsuzluğu arasında bir karşıtlık kurulur. Oysa gerçek durum bundan farklıdır. İnsanlığın ilk dönemleri korku ve endişenin hakim olduğu dönemlerdir. Doğa güçleri karşısında insan korunmasızdır. Sürekli bir psikolojik denge kuracak düzeyden çok uzaktır. Bu haliyle şizoid denebilecek bir ruh haline sahiptir.

Aynı yanılgı insanın çocukluk dönemi ile ilgili olarak da paylaşılır. Bu görüşe göre çocukluk yasakların olmadığı, çocuğun toplumsal biçimlenmelerden, baskılardan uzak özgürce davranabildiği masum bir mutluluk dönemidir. Çocukluğun yasaklanmış imajları ve itkileri aklın reddettiği gerçekliği söylerler. Oysa gerçekte çocukluk bir "mutluluk dönemi" değildir. Çocukluk döneminin imajları "hoş" imajlar değildirler. Aksine, çocuktaki saldırganlık ve korku gibi eğilimlere eşlik eden, ölüm içgüdüsünün etkisini taşıyan imajlardır. Çocuk ancak "insanlık" ya da "uygarlık" kalıpları içinde yer alarak bu tür eğilimleri yener ve kendine güvenini sağlar. "Kötü" ve korkutucu imajların etkisinden kurtularak "iyi" imajlar edinir.

Bu konuyu biraz daha açmak üzere Melanie Klein'ın görüşlerine başvuralım. Klein'a göre çocuğun yaşadığı ilk büyük endişe durumu doğum travmasıdır. Doğum öncesi durumun bütünlük ve güvenlik duyguları doğumla birlikte sarsıntıya uğrar. Çocuktaki ilk ölüm içgüdüleri kaynağını burada

bulur. Klein çocukluğun ilk birkaç ayını paranoid-şizoid dönem olarak adlandırır. Bu dönem oral ve anal sadizmin hakim olduğu bir dönemdir. Çocuk libidinal objeleri tahrip etmeye yönelir. Saldırılar en başta annenin memesine daha sonra diğer objelere yönelir. Bu saldırı objeleri bir süre sonra çocuk için bir endişe ve korku kaynağı olur. Çünkü çocuk bu objelerin kendisine misilleme yapacağından korkar. Böylece çocuk objelere karşı beslediği saldırgan duyguları onlardan korkma olarak algılar. Süreç içinde bu korkulan ..... introjection yoluyla içsel öldürücü objeler haline gelir. Ego kendini savunmak için kendi içindeki bu ölüm güdülerini projection yoluyla dışa atmaya, dış objelere yüklemeye çalışır. Ancak egonun bütün çabalarına karşın ölüm içgüdülerinin bir kısmı içeride kalır. Tehdit altında olan ego parçalanmaya başlar. Parçalanma egonunu zorunlu olarak başvurduğu bir savunma aracıdır aynı zamanda. Ego önce kendi dışındaki objeleri iyi ve kötü (ölümcül) objeler olarak parçalar. Aynı şekilde kendi içinde de iyi ve kötü yanları ayırır. Böylece hem ölümcül içgüdüleri dağıtır hem de kendi dışındaki ve içindeki iyi yanlara sahip çıkarak ölüm içgüdüsüne karşı kendini güçlendirmeye çabalar. Dışsal iyi objeleri introjection yoluyla içererek kendi içinde bir bütünlük kurmaya çabalar. Objelerin iyi yönlerini idealize eder, kötü yanlarını reddeder. Doğumdan başlayarak egonun birincil görevi ölüm içgüdüsüne karşı bünyeyi savunmaktır. Eğer paranoid-şizoid dönemde ego ölüm içgüdüsüne karşı durabilecek kadar güçlü değilse, bu durum ego'nun parçalanmasının onarılmaz boyutlara varmasına yol açar ve çocuğun ilerki dönemlerinde şizofreniye neden olur.

Klein'ın depresif dönem olarak adlandırdığı ikinci dönem ilk yılın ortalarına kadar sürer. Bu dönem egonun kendini bütünleme ve toparlama dönemidir. Sevilen objeye karşı duyduğu saldırgan duygular karşısında çocuk, suçluluk *duygusuna kapılır. Objeyi onarmak ve onu korumak ister. Sevilen objeyi kaybetmekten korkar. Bu şekilde çocuk objelerle daha tatmin edici bir* ilişki kurar. Ölüm korkuları azalır, gerçekliği daha iyi kavramaya ve ona adapte olmaya çalışır. Onarma isteğiyle birlikte yaşam içgüdüsü güçlenir. Eros'un birleştirici gücü sayesinde ego'nun bütünlük duygusu gelişir. Eğer çocuk depresif dönemi geçmekte tökezlerse bir önceki paranoid-şizoid döneme doğru bir dönüş başlar, ölüm içgüdüleri güçlenir.

Depresif dönemde ego, içindeki iyi ve ölümcül yanlar arasında bir sentez kurmaya çalışır. Hem kendi içindeki parçalanmış objeler yerine daha tam ve bütünsel objeleri kura,r hem de dış dünyadaki objeleri daha bütünsel olarak algılayarak kendi iç bütünlüğüyle dış dünyanın bütünlüğünü ilişkiye sokar. Ego, ölüm içgüdüsüne karşı yaşam içgüdüsünün hizmetindedir.

Çocukta özellikle Ödip objelerine karşı duyduğu saldırgan duygular karşısında bir suçluluk duygusu oluşur ve çocuk bundan dolayı bir cezalandırma bekler. Henüz zayıf olan ego kendini süper-ego'nun tehditkâr şiddetine

karşı savunmaya çalışır. Ödip çatışması, sadizmin tam bir hakimiyeti altında başlar çocukta. Ego'nun gelişmesi ve onun gerçeklikle ilişkisi, erken dönemlerde endişe yaratan durumlardaki baskıyı hoşgörme gücüne bağlıdır.

Genital dönem başladığında çocuğun sadistik içgüdüleri normal olarak aşılmış olur ve çocuğun objelerle ilişkisi pozitif bir nitelik kazanır. Çocuğun sadizmi ne kadar azalmış olursa, korkutucu imajların etkisi de o kadar azalır. İyi ve yardımsever imajlar ortaya çıkar ve süper-ego tehdit edici bir güç olmaktan çıkar ve daha yumuşak, ikna edici ve yerine getirilmesi mümkün talepler ileri süren bir konuma geçer; vicdana dönüşür gerçek anlamda. Nesnelerle pozitif bir ilişki kurulur; Ego'nun bütünlüğü sağlanır. Genital düzeyde yumuşak bir süper-ego'dan toplumsal ve ahlaki duygular gelişir. Böylece ilk çocukluk endişesinin çözümü saldırgan itkileri azaltır, onların sosyal açıdan yararlı bir şekilde kanalize olmasını sağlar. Endişe, suçluluk ve depresif duygular peşisıra bir onarma isteğini de beraberinde getirir. Çocuk sadistik itkilerin etkisini kırmak üzere, onarma için sevgi duygularına sarılır. İyi baba imajıyla kendini birleştirir. Babasının penisi olumlu bir nitelik kazanır. Çocuk böylece kastrasyon korkusunu aşar. Genital pozisyonunu güvenli olarak kurar. Genital eğilimlerin hakimiyet kazanması tahripkâr eğilimlerin ortaya çıkardığı endişe ve suçluluk duygusunun azalmasını beraberinde getirir. Yaşama eğilimlerinin güçlenmesi, kendi içindeki ve dışındaki iyi objeler tarafından sevilen çocukta ego'nun bütünlüğünü güçlendirir. Çocuk nesnelerle pozitif bir ilişki kurar. Bu dönemde artık toplumsal kimliğinin ana eğilimlerini edinmeye başlamıştır. Bu bağlamda "uygarlık"ın çocuk üzerindeki ilk hakimiyeti ondaki saldırgan duyguların ehlileştirilmesiyle sağlanır. Uygarlık böylece çocuğa kendi "iyi", pozitif imajlarını empoze etmiş süper-ego ile egoyu uzlaştırarak bireyin kendiyle ve dış dünyayla uzlaşmasının koşullarını yaratmıştır. Kapitalizm için tehlikeli olan eros değildir. İnsandaki gem altına alınamamış şiddet ve tahrip güdüsüdür. İşte bu noktada eros kapitalizmin hizmetindedir. Çünkü onarımı (reparation') ancak eros sağlayabilir. Amacı sadece tahrip ve yok etme olan ölüm içgüdüsü ise her türlü onarımın karşısındadır.

Bütün bu yazdıklarımızdan anlaşılacağı gibi "uygar" insan ölüm içgüdülerini bastırmayı becermiş, egosu güçlü, kendi içindeki uyumu kendi dışındaki dünya ile ilişkisi içinde de kurmayı başarmış, egosu ile süper-ego'su arasında dengeli bir ilişki bulunan, içinde varolan tahripkâr ögeleri çalışma hayatında bir dinamizme kanalize etmeyi becermiş, kendi kendisiyle ve kendi dışındaki dünyayla uzlaşma yeteneği gelişmiş, kendini "iyilik" dünyasıyla bütünleştirmeye çalışan bir insandır. Varolan psikiyatrik söylemin "sağlıklı" olarak değerlendirdiği birey tipi budur.

Böyle bir birey tipinin tam karşıtı ancak "kötülük" dünyasının bir mensubu olabilir. Bu bir şizofrendir belki. Ego'su varolan gerçekliğe bir türlü uyum

gösteremediğinden bir parçalanma içine girmiş, ölüm içgüdüsü iyice tahripkâr boyutlar kazanmıştır. Kaos ve dağılma duyguları içindedir. Dış dünyayla duygusal bağları kopmuştur. İnsanlara, değerlere, davalara bağlanabilmekten çok uzaktadır. "İyilik" dünyasına karşı ne bir ümit ne de bir güven duyar. Sonuçta ölüm içgüdüsü, bireyde uygarlığa karşı oluşabilecek en büyük tepkiyi yaratır. Birey uygarlıkla her türlü iletişimi reddeder. Günümüzün modern toplumunu tümden karşısına alan tepkiler asıl olarak ölümcül, "yıkıcı", "düşkün" tepkilerdir. Uygarlığa karşı tahrip duygularıyla dolu birey kendini de tahrip etmeye yazgılıdır. Yazımızı Genet'den bir alıntıyla bitirelim: "Kendimi insanlıktan çıkarmak bendeki en temel eğilimdir".

YARARLANILAN KAYNAKLAR

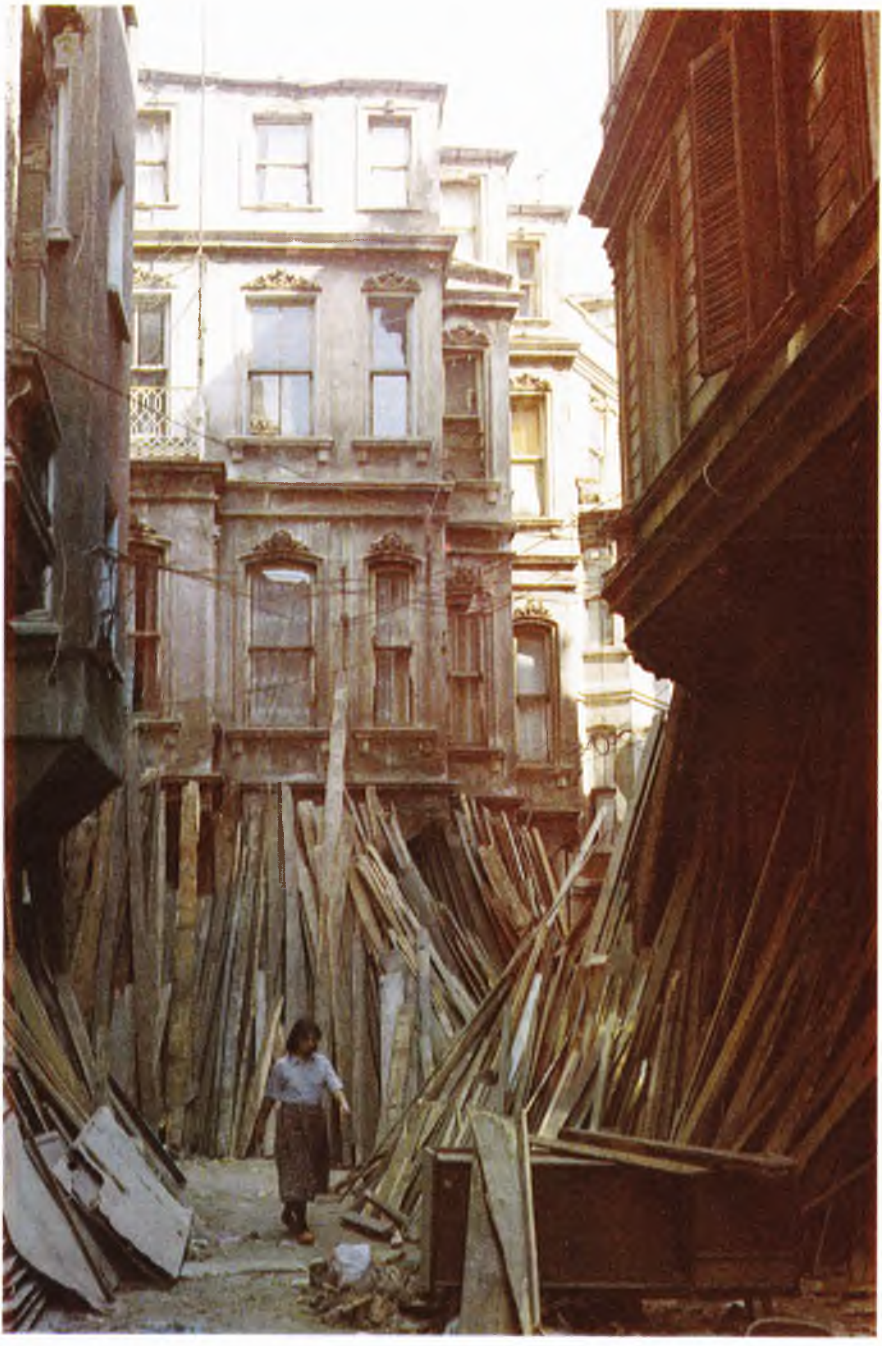
- ☐ S.Kierkegaard
  -The Sickness unto Death
  - Fear and Trembling
  (A Kierkegaard Anthology-Derleyen Robert Bretall, Princeton University Press, 1951 içinde)
  - Traité du désespoir, Gallimard, 1949
- ☐ W.Kaufmann-Existentialism, Religion and Death, Meridian, 1976
- ☐ M.Heidegger-Being and Time-Harper and Row Publishers, 1962
- ☐ H.Marcuse-Eros and Civilization, Beacon Press, 1974
- ☐ A.Schopenhauer-Essays and Aphorisms, Penguin Books, 1970
  - La pensee de Schopenhauer-Derleyen Pierre Godet-libraire payot + CİE, 1918
- ☐ Philippe Ariès-Western Attitudes Toward Death, The John Hopkins University Press, 1974
- ☐ J.Choron-Modern Man and Mortality, The Macmillan Co.N.Y., 1964
- ☐ A.Camus-Sisyphos Söyleni, Adam Yayıncılık, 1983
- ☐ F.J.Hoffman-The Mortal No: Death and The Modern Imagination, Princeton University Press, 1964
- ☐ J.P.Sartre-Being and Nothingness, Washington Square Press, 1966
- ☐ R.Waterhouse-A Heidegger Critique, Harvester Press, 1981
- ☐ I.Illich-Nemesis Medicale; l'expropriation de la sante, Editions du Seuil, 1975
- ☐ M.Klein-Contributions to Psycho-analysis, The Hogarth Press, 1973
  - Envy and Gratitude, The Hogarth Press, 1980
- ☐ M.de Unamuno-Yaşamın Trajik Duygusu, İnkilap Kitabevi, 1986
- ☐ S.Freud-The Ego and The Id
  - The Economic Problem of Masochism
  - Inhibitions, Symptoms and Anxiety
  - Mourning and Melancholia
  - Civilization and Its Discontents
  - Beyond the Pleasure Principle
  (The Standart Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud'un içinde)
- ☐ Alfred de Grazia-Homo Schizo, Metron Publications, 1983


CAMCI

NERON ROMA'YI NEDEN YAKTI?

M.S. 64 yılında, tam dokuz gün dokuz gece süren müthiş bir yangın Roma'nın yarıya yakın bir bölümünü kül ve yıkıntı yığını haline getirir. Yangının çıkış nedenleri üzerinde çeşitli rivayetler olmakla birlikte, yaygın kanı, yangının çıkarılması için emir verenin bizzat İmparator Neron olduğudur. Tarih kaynakları, bu büyük yangından sonra İmparator'un yıkıntılar üzerine yeni bir Roma'nın inşasına giriştiğini, eski, dar, düzensiz cadde ve sokakların yerine, düzenli bir yerleşme oluşturduğunu ve bu alanın ortasına yapılarıyla, heykelleriyle, süslemeleriyle ve her şeyden çok içindeki yaşantısıyla dillere destan 'Domus Aurea' (Altın Ev) diye adlandırılan bir saray yaptırdığını aktarırlar. Buna karşılık, İmparator Neron, tarih kitaplarında yerleşmiş kimliğiyle, "tıpkı bir deli gibi, durup dururken Roma'yı yakan kişi" olarak yeralır. Üstelik İmparator, bu sonunculara, yalnızca Roma'yı yakmakla yetinmeyen, eline keyifle bir lir alıp çalan ve yangından zevk alan kişi imgesi ile temsil edilir. İşte bu "Deli" Neron (Roma'yı akıl almaz biçimde yakan imparator kişi) imgesi, kafamda küçüklüğümden beri soruşturulmadan durup dururken, birden değişiverdi. Ancak bu değişiklik pek de öyle kendiliğinden olmadı.

Bu değişikliği her şeyden çok çevremde gördüklerime, yaşadıklarıma borçluyum ama, açıkça söylemek gerekirse, İmparator Neron'un deliliğini tartışmak hiç aklıma gelmemişti. Ta ki 19. yüzyılın mimarlık eğitimcisi ve kuramcısı Viollet-le-Duc'ün ünlü Mimarlık Sözlüğü'nde (Dictionnaire Raisonnee d'Architecture) Alignement (diziliş, yapıların şehir biçimini oluşturan dizilişi anlamında) maddesine tesadüfen göz atana dek. Viollet-le-Duc, yeni şehirlerin çoğunlukla, eski ve düzensiz ortaçağ şehirlerinin biçimlerini devraldığını, yeni yapıların bunlar üzerine kurulduğunu, bu nedenle caddelerin düzenli ve ferah olmadığını, ulaşım ve sağlık sorunlarının ortaya çıktığını söylüyor ve şehirlerin yeniden inşa edilirken bütünü etkileyebilecek bir müda-



halenin gerekli olduğunu vurguluyordu. Bu müdahaleyi gerçekleştirebilecek yasa ve yönetmeliklerin iktidarın elinde olmadığı dönemlerde ise bu işi kendiliğinden bir olgunun hallettiğini söylüyordu: Yangın! Yangınla açılan yeni alanlara, düzenli ulaşım imkânları düşünülmüş ve yönetimlerin isteklerine uygun yapı düzenleri kurulabiliyordu.

Doğrusu şehirlerin yangın sonrası oluşmuş dokusu hep dikkatimi çekmişti. Basit bir plan üzerinde dahi, şehirlerin yangın geçirmiş bölümlerinin çoğunlukla, eğer bir imar harekatına girişilmişse, farklı bir biçimde düzenlenebildiği hemen görülebiliyor. Şehrin yaşayan bir düzen olması, onun tek bir yapı gibi tasarlanmasını engellerken, şehrin yangın geçirmiş bölümlerinin düzeninde (yerleşme biçiminin) bir başka biçimin hakimiyetine girdiği hissediliyor. Madem ki yangınlar şehirlerin düzenlenmesinde yönetimlere 'kendiliğinden' bu imkanı tanıyordu, yönetimler de yangınla bu olanağı bilinçli olarak yaratmış olamazlar mı? Doğrusu Neron'un deliliğinden iyice kuşkulanmaya başlamıştım. Eğer Neron Roma'yı delilikten değil de başka bir nedenle yaktırdıysa, gerekçesi bugünkü müdahalelerle benzerlik taşıyor olamaz mı? Neron dönemi Roma'sı hakkında pek bilgim yoktu. Evet Neron'un yangından sonra şehrin yanan bölümünü isteğine uygun biçimde düzenlediğini biliyordum ama yangınla 'işi bitirmek' yine de şehrin istenilen bölümlerini yıkmaktan biraz farklıydı... Kafamdaki bu belirsizlik, Jerome Carpocino'nun Roma'da Günlük Hayat kitabına göz atmamla sona eriverdi. Sanki bütün okuduklarım bana Neron'un deli olmadığını, bugünkü bilgilerimiz ışığında farklı biçimde değerlendirilmesi gerektiğini söylüyordu.

Yazar, dönemin Roma'sında belli başlı iki ev tipinin olduğunu, 'Domus' olarak adlandırılan soylu evinin, taştan yapıldığını, içinde hamamı, misafirler için bölümleri, büyük mutfağı ve hatta hipodromu olanlara dahi rastlandığını, bir köleler ordusunun her birinde hizmet verdiğini belirtiyor, buna karşılık 'Insulae' adı verilen vatandaş konutunun ahşap gibi hafif taşıyıcılarla yapıldığını, kendi içinde, değil hamam, tuvalet ve suyunun dahi olmadığını aktarıyordu. Domus'un neredeyse 'şehir içinde şehir' olmasına karşılık 'Insulae'ler artan nüfusa paralel olarak çok katlı inşa edilen, içinde ancak yatılabilen evlermiş. İmparatorluğun genişlemesi ile Roma'nın zenginlikleri ve çekim gücü arttıkça, şehirde çeşitli milletlerden giderek artan bir özgür nüfus ortaya çıkmış ve Insulae'ler giderek mantar



gibi şehri kuşatmaya başlamışlar. Domus'ların düzenliliğine, sağlamlığına karşılık Insulae'ler derme çatma ve her türlü konfordan yoksun olarak inşa edilmekteymişler. Öyle ki, imparatorlar kat adedini sınırlandırmalarına rağmen, şehrin ana caddelerinin uzağında, sıkışık biçimde inşa edilen bu yapıları denetlemek giderek imkânsızlaşmış...

Bu arada yazar, tarihçi Plinius'un bir gözlemini aktararak yapıların sağlamlığı hakkında da bizi aydınlatıyor. "İnsan şehirde dolaşırken, bir an olmuyor ki, büyük bir gürültü ile çöken bir Insulae'nin çıkarttığı sesle irkilmesin..." Plinius'un bu öyküsünde belki abartma payı olabilir, ama yine de Insulae'lerin sağlamlığı konusunda söylediklerinde bir gerçek payı olmalı.

Bizim için önemli olan Insulae ile Domus arasında hem bir malzeme, hem de bir düzenleme karşıtlığının olması: Domus'lar taştan, Insulae'ler ahşaptan; Domus'ların misafir kabul salonları, yöneticiler arası ilişki kurma imkânları v.b. ile şehri temsil etme, düşünme ve yöneticilik gereklerini karşılamasına karşılık, Insulae'ler şehrin kıyısında, onunla birlikte ancak yaşamını sürdürmesi vb., önemli karşıtlıklar oluşturuyor. Ama her şeyden önemlisi artık Neron'un Roma'nın hangi bölümünü yaktığını tahmin edebiliyorum.

Şimdi artık Neron'u kafamda farklı bir yere oturtabiliyorum. Haussmann'ın 1850'lerde Paris'te gerçekleştirdiği büyük yıkımla aralarında belki 'teknik' farklılık vardı ama müdahale tarzı aynıydı. Haussmann'ın ortaçağ Paris'inden kalma dar, düzensiz ve ulaşımı sorunlu sokaklar yerine geniş ve düzenli caddeler açmasıyla, Paris, uzun süren bir şantiye görünümünün ardından Avrupa'nın en 'modern' başkenti haline gelmişti. Yazar çizer takımının "Paris elden gidiyor" diye feryadına karşılık siyasal planda tutucu bir kişiliğe sahip olan Baron Haussmann arkasına İmparator III. Napoleon'u alarak bildiğini okumuştu. Gerçi bu tarihten önce Paris'te gerçekleşen ayaklanmalar ve siyasi düzen değişiklikleri Baron'un yaptıklarının ardında siyasi bir niyetin olup olmadığını düşündürmüştür. Ortaçağdan kalma dar sokakların yerine askeri birliklerin harekâtına elverişli geniş ve düz caddeler açılması şüphesiz iktidarın gücünü artırmaya yönelik önlemler olarak görülebilir. Çünkü her siyasi ayaklanma Paris'in eski mahallelerinde doğmuş ve dar sokaklar devrimcilere, düzenli birliklere karşı üstünlük kazandırmıştı. Ancak Haussmann'ın başlattığı 'bulvar açma' hareketi yalnızca dar bir siyasi amaçla değerlendi-



rilmemeli. Baron, çevresinde geniş bir mühendisler topluluğu oluşturmuş, girişilen eylemlerin başarısı için teknik kadroların işlev kazandığı mekanizmaları kurmuştu. En önemlisi de İmparator III. Napoleon'un kişisel desteğini alarak o güne kadar kimsenin yapmadığı bir işi yapmış olmasıydı: Şehri ilk defa bütünüyle masa üzerine yatırmış, nereye ne yapılacağına İmparator ile birlikte karar vermişti. Bu nedenle, şehir üzerine, onu tek bir nesne olarak ele alan ve merkezi düzeyde karar veren yeni bir siyasi yaklaşım ortaya çıkmıştı. (İmparatorun haritasını üç ayrı renkte boyayıp odasının duvarına astığı biliniyor. Sonra da yıkımlar bu renklere göre gerçekleşiyor.) Böylece Paris'liler, her sabah uyandıklarında nerenin yıkılacağını büyük bir merakla bekler olmuşlar, şehirde yaşanan değişikliklerin meraklı izleyicilerine dönüşmüşlerdi. Yalnızca yazarlar ve şairler seyretmekle kalmayıp eleştirmeye çalışmışlar, ancak iktidar onların sözlerini ciddiye almamıştı. Bütün bunlar 'şehir üzerine bir düşünce' ve ona eşlik eden eylemleri ortaya koyuyor. Yazarlar, şairler, sanatçılar, şehri kendi pratiklerinde temsil etmekle birlikte, iktidar olmadıkları için ancak tavır alabiliyorlar, daha ötesine geçemiyorlar. Daha ötesi için, ya imparator, ya da imparator hizmetinde olmak gereklidir herhalde.

Şimdi İmparator Neron'u 'çağdaş' bir gözle değerlendirmek neden mümkün olmasın? Bir defa Neron'un elinde günümüzdeki yasaların, kurumların, kadroların ve teknik imkânların olmadığını düşünmek gerekir. Bir kere, çok 'doğru' değil, tek 'doğru' vardı. Kuşkusuz o da imparatorun doğrusuydu. Eğer İmparator'un kafasındaki olumlu/olumsuz ayrımına basit bir karşıtlık (ahşap/taş) denk düşüyorsa, neden imparatorca bir karar vermiş olmasındı? İşte bugün hâlâ İstanbul'da yaşayıp da Neron'a deli gözüyle bakanlar varsa, onlara Neron'un İmparator olduğunu bir daha hatırlamalarını salık veririm.

Korhan Gümüş

UYGARLIK ÜZERİNE NOTLAR

Oruç Aruoba

1.
Uygar kişi, kendisi ile bütün insanlar (insanlık) arasında bağ kurabilen insandır.

Uygar kişi, kendini gittikçe daha geniş insan bağlamları içinde görebilen, böyle bağlamlar içine koyabilen kişidir. İnsanlık ufku geniş olan, hep de genişleyen kişi...

Uygarlık bir çeşit bilinç olmalı eninde sonunda (bir gelenek değil). Kişisel bir şey, bireysel bir şey değil: Uygar toplum yoktur; uygar kişiler vardır. Ama uygar olmaya (kişilerin uygarlaşmalarına) elverişli-liği daha az/daha çok - olan ve olmayan toplumlar vardır; toptan elverişsiz toplum yoktur, herhalde.

Kişi, her toplumda uygar olabilir -ya da olmayabilir.

Bolluk içinde olmak; ekonomik gelişmişlik, refah, uygarlık demek değildir hiç de.

Uygarlık doğal durumdan uzaklaşmaktır. Üst anlamda yabancılaşmak, soyutlanmaktır. (Bu yüzden de felsefe en üst uygarlaşma aracıdır.)

2.
Uygarlık, kişinin kendi gündelik yaşamını, daha geniş bir bütünün parçası; kendisinden başka insanları - giderek, bütün insanları; insanlığı - kapsayan bir çerçevenin içindeki bir olanaklı konum olarak görebilmesidir. (Taşralılık, *provençalisme,* uygarlığın tam karşıtıdır.)

Böylece, uygar kişi hem kendi yaşamına dışarıdan bakabilen, hem de kendi yaşam biçimi dışındaki yaşama olanaklarına içten, içeriden bakmağa çalışan insandır.

Gerçeklerin, olguların, olanaklı-olan yanını görebilen kişi... ('Ufku' bu yüzden 'geniş'.)

'Doğal durum'un uygarlığa nasıl ters olduğunu şurada görüyoruz: Her doğal olay, 'kendi içinde' ve 'kendi için'dir - kendi dışına ulaşabilmesi, yine, kendinden başlamasıyla ve kendi dışıyla olanaklıdır. Oysa uygar düşünce, kendinden de, kendi dışından da yola çıksa, kendi konumuna en sonda/ en altta varır; ondan uzaklaşabilir de...

Hayvan "ben" demek isterken hep "o" der; oysa insan, "ben" der; ayrıca, "biz" de diyebilir - sonra, yine, "ben" der. Hayvan hep tekil şahısta kalır, geri dönüp kendine bakamaz; oysa insan, "ben" ile "ben" arasında gidip-gelebildiği gibi, "biz" ile "ben" arasındaki yolu da yürür- yürüyebiliyorsa, uygardır.

3.
Uygar kişi, düzenli bir dünya özlemi olan insandır.

Ama, dünyanın kendi içinde, kendi başına bir düzeni olmadığını da bilir bu yüzden, dünyayı düzenlemeye çalışır.

Uygarlık, düzenliliktir.

Bu, hiç de, tertiplilik/temizlik demek değildir: Düzenliliğin bu yanları (sonuçları), endüstriyel teknolojinin sömürdüğü tutkulardandır: örneğin deterjan. Her sabah duş alıp, oturduğu tuvalet oturağını 'desenfekte' eden herkes uygar değildir ve tersi...

Temiz-pak olmak, bir sınırdan sonra, düzenlilikten çıkıp, tek-düzeliğe geçer.

Oysa uygar kişi, dünyanın zenginliğinin de farkındadır - düzenleme tutkusu, dünyayı indirgemeye değil. yüceltmeye yöneliktir: 'çokluk'taki 'birliğe' ulasmaya çalışırken istediği, çokluğu "tek-bir" kılmak değil, bütün zenginliğini serimleyecek anlamlı bir bütün içinde düzenlemektir.

Örneğin, nesli tükenmeye yüztutmuş bir canlıyı korumaya çalışan bir hayvanbilimci, uygardır - buna karşılık, dar, sınırlı 'üretim' birimlerinde yoğunlaşan, kendi amaçları için dünyanın bütünlüğünü kolaylıkla gözardı eden (artıklarını denize döken, örneğin) teknolojik/endüstriyel 'uygarlık', uygarlık-dışıdır.

4.
Uygar kişi dağınıklık içinde düzenli olabilen insandır. Kendini aşırı 'tertiplilik' içinde kurutmayan; ama, 'gelişi-güzellik' içinde de boğulmayan insan.

Dengeli insandır uygar kişi - ama bu, 'normal', 'uyumlu' demek değildir hiç de: Aşırı insandır aynı zamanda uygar kişi - nerede, ne zaman aşırı olması gerektiğini bilmekte dengelidir.

Uygarlık, aşırılıkları dengelemektir.

İnsanlığın genel (alışılmış) durumu, salt aşırılık ile salt dengelilik (durgunluk) arasında gidip gelir - bu yüzden gerçek uygarlık çok enderdir, çünkü dengeli aşırılık enderdir. (Uygar işi, biteviye uygar olmayan insandır - yoksa çok can sıkıcı bir şey olurdu uygarlık!)

Uygar kişi, uygar olmaya (da) bilen insandır; çünkü uygardır zaten - uygar olmak zorunda değildir.

Uygar kişi "ne ise o olan" insandır - tek derdi, ne olduğunu anlamaktır. Çünkü daha önce de söyledik-, bilinçtir uygarlık eninde-sonunda.

Olduğu gibidir; ama ne olduğunu anlamış değildir daha bu anlamayı bitireceği de yoktur; bunu da bilir.

Anlaması hiç bitmez uygar kişinin; anlamadıklarının da sonu gelmez - hep anlamayan insandır uygar kişi; çünkü şunu anlamıştır: anlaması biterse, uygarlığı da bitmiş demektir.

5.

Uygar kişi, boş durabilen insandır - zamanı olan varlıktır.

Her doğal varlık, acelededir, biteviye devinir. Tek durduğu durumlar, sindiği, korktuğu, yeniden devinmeğe başlamadan önceki gerekli sürenin geçmesini beklediği durumlardır, ya da dinlendiği, uyuduğu. Yalnızca insan dinelebilir; öylesine, yalın...

"Böyle, hiç kıpırdamadan, sonsuza dek durabilirim" diyebilir.

Uygarlık, en temelde, tembelliktir.

Ağustos Böceği ile Karınca arasındaki seçimde, uygar kişinin oyu hep birinciden yanadır. ("Kış" için hazırlık yapmak, o anda yaşanmakta olan "Yaz"ın tadım kaçırmaktır - hem, Karınca da tıpkı Ağustos Böceği gibi tek bir yıl yaşar: öyleyse niye onca çaba?...)

İnsanlık son demlerini yaşarken (?), uygarlığın da en son sonucuna varıyor: Önümüzdeki yüzyıl(lar?) ekonomik tembellik çağ(lar)ı olacak herhalde - ama, tabiî, uygarlık çağ(lar)ı olacağı bu yüzden garanti edilmiş değil hiç de...

Uygar kişi, tembel insan olarak, direnen insandır: aylaklığında sebatlıdır.

Uygar kişi, dinelirken direnebilen insandır durarak varabilen, kalarak ulaşan insan...

6.
Uygar kişi, kişisel ilişkilerinde sürekli çıkmaza giren insandır.

Kendine koyduğu - çoğunlukla enine-boyuna gözden geçirilmiş; aynı zamanda da sürekli yeniden gözden geçirdiği ilkelere uyan bir davranışıyla, aynı ilkelerin farkında olduğunu sandığı, o ilkelere uyduğunu sandığı bir kişi ile olan ilişkisinde 'ters' bir duruma düşüverir.

Bu türden yanılgıların kaynağı, genellikle, uygar kişinin kendini içine yerleştirmeye çalıştığı çerçeve ile, ilişkide bulunduğu kişilerin içinde bulundukları çerçevelerin aykırı olmasıdır. Aykırı düşen, yanılan, tabiî ki, uygar kişidir: Öteki kişi(ler) kendi ortam(lar)ındadır(lar), kendi ilkelerine uygunluk içindedir(ler); uygar kişinin ise belirgin, hazır bir ortamı yoktur, ilkelerini de, hep yeniden gözden geçirmek için, sürekli askıda tutar bu yüzden hep yanılmak zorundadır; ters, aykırı düşmek zorundadır...

Bir aykırılığı da hemen yenileri izler: Kendi ortamlarına ters düşen uygar kişi karşısında, 'öbür' kişiler, kendi 'kesin' ilkelerine dayanarak, tavır alırlar.

7.
Uygar kişi uyumsuz insandır.

İçine girdiği her toplumsal çerçeve, garip gelir ona - bunun alışamamakla pek bir ilgisi yoktur: çabuk alışır uygar kişi aslında; bu anlamda 'uyumlu'dur. Ama her seferinde, 'uyum' sağladıktan sonra bile - ya da en çok o zaman -, bu çerçeve - hatta o zaman daha da - garip gelir ona.

Küçücük şeylerde ortaya çıkıverir uyumsuzluğu. (Çok iyi bildiği bir yabancı dilde iki sesi biribirine karıştırıverir örneğin, ya da bir sözcüğün yazılışına bir harf ekleyiverir, bir harf çıkarıverir...)

Alışılmışa alışamayan insandır temelde uygar kişi - içinde bulunduğu toplumsal çerçeveye alışır alışmasına, ama alışmaya alışamaz bir türlü. Garipser durur...

8.
Uygar kişi rahatsız insandır: sürekli huzur bulmağa çalışır, ama bulamaz - bir noktada dursa, huzura ulaşır gibi olsa, o noktada oluşan konumu onu başka bir noktaya götürür; yani, yine, huzursuzluğa...

Uygarlığın duru-durağı yoktur.

Bu yüzden, temelde, yorgun insandır uygar kişi: Çabasının noktalararası geçişlerinde, bezginlik çullanır üstüne. Böylece, ulaşır gibi olduğu huzurdan uzaklaşmak için, bezginliği altetmek zorunda kalır. Rahat bir bezginlik ile huzursuz bir umut arasındaki yoldur yürüdüğü.

Böylece de, kuşkulu insandır uygar kişi: bir türlü emin olamaz - olsa, duyduğu güvenden kuşkulanır; yine, huzursuzluğa gider... İlkesi, "şüphelenmiyorum, demek ki yanılıyorum"dur. (Onun 'daimonion'u, Sokrates'inkinin yaptığının tam tersini yapar: sahibini, o doğruyu bulduğunu sanınca tırmalar.)

9.

Uygar kişi, hep, kendi ördüğü ağlara yakalanan insandır; ancak da yakalandığını farkettiği anlarda uygardır. Çok uzun sürmez ama bu bilinç - dolayısıyla da uygarlık - anları: yeni bir ağ, yeni bir yakalanış...

Çok ender çaba anlarıdır uygarlık anları - uygar kişinin gücünü toplayarak ağı üzerinden attığı anlar. Kısa utku anları.

Sonra, yorgunluk, bitkinlik, bıkkınlık, kendini bırakış...

Olanca gücünü harcamış insandır uygar kişi; çoğu zaman küçük, yapması kolay bir şey için. Ama asıl güç olan, o küçücük şeyi o koşullarda yapabilmektir - güç isteyen budur. (En güç şey de bilinçtir.)

Güçlü insandır uygar kişi böylece; bu yüzden de yorgun...

Garip, ikili bir anlamı vardır gücün uygar kişi için. Güç, onun en çok elde etmeye çalıştığı şeydir; çünkü ancak onu harcayarak (bazen, çar-çur ederek) o ender bilinç anlarına ulaşabileceğini bilir. Gücü, sanki, hemen elinden çıkarmak, ondan kurtulmak için elde etmek ister - sanki, yorulmak için güçlü olmayı ister...

Ölümü de bu çerçevede düşünmeye çalışır: En zor işini başardıktan sonra üzerine çökecek en büyük yorgunluk; en büyük dinlenme... Uygar kişi için huzur anıdır ölüm.

Bu yüzden, XX. Yüzyıl insanlık ideali, uygar kişi idealinin tam tersidir: En az yorulan, en az acı çeken insan... Hep güç biriktiren, hiç harcamayan insan... Cimri insan... Kendi dışına çıkmak istemeyen insan... Sonunda da, tükenmenin ödlek ölümü: Gücün, birikerek, yoğunlaşarak, bir parlak anda, cömertçe çağlaması değil; yavaş yavaş, damla damla, sıza sıza, ürkek ürkek, eriyip, yitip gitmesi.

XX. Yüzyıl, üst anlamda, "karanlık çağ"dır.

10.
Uygar kişi acı çeken insandır. Ama 'üzüntü' değildir bu; bir "vah vah" değil. Dünyanın temelden bozuk olduğu duygusu gelir uygar kişiye zaman zaman - o zaman acı çeker. Üzüntüden çok da kızgınlıktır duyduğu.

Ama, yine zaman zaman, birden, hiç beklemediği bir anda, dünyanın temelden yerliyerinde, düzenli, tam olduğu duygusunu duyar; o zaman da, tam tersine, mutlu olur; içten, derinden... Mükemmel'in ne olduğunu anlar o zaman.

Böylece, çelişmelerle dolu insandır uygar kişi. (Pek öyle 'tutarlı' olmaya da çalışmaz - tam tutarlılık, kuruluk gibi gelir ona. "Yıldızdan yıldıza bir tutam mantık" yeter ona.)

11.
Uygar kişi saygılı insandır.

Ama saygının çok özel bir anlamı vardır onun için: Saygı, büyüklüğü anlamaktır onun için. Uygar-olmayan insan ise, tam tersine, bu anlamda, saygısızdır büyüklük karşısında. Bu bakımdan uygar kişi, 'çağdaş' insandan (ki çağdaş insan özellikle saygısız insandır; hiçbir saygı nesnesi tanımaz, bilmez, anlamaz) çok, 'yabanıl' insana yakındır; onun büyüklük - ama anlamadığı; anlamaya, bir anlam vermeğe çalıştığı büyüklük - karşısında duyduğu korku, uygar insanın saygısına daha yakındır. 'Çağdaş' insan ise, hem 'kaygısız' ('korku'suz, 'endişe'siz, yani gelişigüzel), hem de saygısızdır: ne anlamadıklarına aldırır, ne de anladıklarına tek-düze bir anlamyoksunluğu üzre ömür tüketip durur.

Ya da, ters taraftan, anlamanın büyüklüğü karşısında duyulan duygudur uygar kişinin saygısı - anlamın büyüklüğü karşısında...

Böylece de, yalnızca kişilere saygı duyar uygar kişi; bir kişinin gerçek bir yanını gerçekten anlayınca, saygı duyar. Her bir insanın saygıdeğer olabileceği yollu kanısı, bütün insanları kapsayan düşünme biçimi, buradan kaynaklanır: Bilir ki, bilseydi, her bir insanda saygı duyacak bir yan bulabilirdi - anlayabilseydi...

Ama tabiî, bildiklerinin çoğunluğu; saygı duymasına engeldir.

12.
Uygar kişi, kendine şaşabilen insandır; kendi kendine, kendi için, "nasıl oluyor da...?" diye sorabilen insan... Garip gelir kendine.

Oysa uygar-olmayan insan, çok 'doğal/normal' gelir kendine; şaşsa şaşsa,

dünyaya, kendi dışındaki şeylere (o da pek ender) şaşar - kendisi, 'yerliyerinde'dir...

13.
Uygar kişi eninde-sonunda felsefeye varır, başvurur - ya da 'bilinçli' olarak felsefeyle 'uğraş'masa bile, yaptıklarının temelinde, belirli bir anlamda 'felsefe' durur zaten. (Bu, uygar kişilerin verdikleri ürünlerde her zaman dolaysızca belli olmaz; nasıl ki, felsefe adı altında yapılan birçok işin, dolaylanınca, felsefe olmadığı çıkar ortaya.)

Çünkü felsefe, en temelde, hayretten başlar, hayranlığa ulaşır. Uygar kişi ise, en üst anlamda hayret edebilen, en üst anlamda hayran olabilen insandır.

Çünkü, felsefe, gariplikler görmektir. Uygar kişi ise, başka insanlara açık gelen, 'normal' gelen şeyleri garipseyen insandır; herkesin dümdüz ovalar gördüğü yerlerde, o, kayalık tepeler görür. -Ve tabiî, 'gerçekte' bal gibi ovadır oralar 'işin aslında'; uygar kişinin (felsefenin) gördüğü, üst anlamda yanlıştır. Uygar kişi, olmayanı gören insandır. (Felsefe de, yalnızca olanı görmek olsaydı, felsefe değil, sosyoloji olurdu ya da topografi!)

Çünkü felsefe, olamayanı gören, olmayanın olmasını buyuran bilgidir. 'Normal' hiç değildir, ama "ben böyle istiyorum" demekle, yine, hiç 'öznel' de değildir: Çünkü burada 'isteyen', şu belirli 'öz-ne' değil, insanın özüdür. İnsanın özü, olmamışlardan oluşur; olanaklardan - felsefenin 'istediği' de, olanakların gerçekleşmesidir. Böylece, felsefenin olmayanı istemesi, temelde, gerçekliği istemesidir. (En üst düzeyine ulaşabilen idealizm, en üst realizm ile çakışır.)

Uygar kişiyi kendi yakın çevresine 'yabancı' kılan, ama, aynı zamanda, olanaklı en geniş insan topluluğunun gerçekliğine katan da budur: en geniş anlamda 'felsefe'...

Ama bu 'geniş' anlam, felsefe akademisyenliğini, felsefecilerin üniversitelerde yaptıklarını dışarıda bırakır - onların diliyle söylersek, "kaplam" bakımından değil, "içlem" bakımından 'geniş'tir bu anlam.

14.
Geçici insandır uygar kişi.

Hem yaşadığı, hem de aktardığı ("yazdığı-çizdiği") şeyler, anlık, uçucu, kendi bağlamı içinde ayrıntıya varan önemsizlikte şeylerdir. Ama daha geniş bir bağlamda yer aldıklarında, özellikle de, içlerinde taşıdıkları anlamı ala-

bilecek birisini bulduklarında, anlamları genişler sanki - yayılırlar, dolarlar, zenginleşirler.

Anlam yoğunlaştırıcısıdır uygar kişi.

Uygarlık, herhalde, yaratmaktır, en temelde.

Böylece de kalıcı insandır uygar kişi - çünkü yaratmak, geçip giden anlamı kalıcı kılmaktır.

15.
Uygar kişi, uluslararası havaalanlarının 'transit salonları'nda huzur duyan insadır.

Notlar

1. Bu bölümde Hemingway'in **For Whom the Bell Tolls**'da John Donne'dan alıntıladığı söz düşünülüyor: "No man is an Iland, intire of it selfe; every man is a peece of the Continent, a part of the maine... any mans death diminishes me, because I am involved in Mankinde..."
2. Kant'ta şu düşünce bulunur: "Gerçek-olanın içerdiği, salt olanaklı-olandan daha fazla değildir!
   Camus: "Başkaldırıyorum, demek ki varız."
   Lacan, "Ayna Dönemi"nde (Köhler'i de anarak), insanın aynada kendi görüntüsünü görerek kendisi olarak tanıyabilen tek canlı olduğunu vurgular.
3. Bradley, **Appearance and Reality**'de "tek-bir" ile "çokluk" arasında bir yol bulmağa çalışır.
4. "Ne ise o olmak" düşüncesi, Schoperhauer'de, Nietzsche'de ve Heidegger'de bulunur. "Anlamanın bitmemesi" Popper'ın kendi yaşamını anlattığı kitabın da adında yansır: **Unended Quest**.
5. Joseph Pieper, **Leisure the Basis of Culture**.
   Russell "Aylaklığa Övgü" düzer ama, yüz küsur kitap yazmaktan da geri durmaz...
6. Sözkonusu "tavır" karşısında, kimi uygar kişi, "onları yine de bağışlamak gerek" (Kuçuradi) der; kimisi de, kendine, "niye bu kadar yumuşaksın ki" (Nietzsche) diye sorar.
7. "Crystal" ile "chrystal" gibi...
8. Sokrates, "daimonion'um beni tırmalamadığına göre, yanlış bir iş yapmıyorum" diye akıl yürütürdü.
9. "Dilin ağına dolaşma" Wittgenstein'in bir düşüncesidir.
   Burada Nietzsche'nin "üstesinden gelme" kavramı rol oynuyor.
   Bilge Karusu'nun **Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı**'nın sonunda, İoakim, "Yoruldum artık, ... Yoruldum. Tanrı canımı almayacak mı daha?" diye düşünür. Bkz. ayrıca Sokrates'in ve Wittgenstein'ın ölürken söyledikleri. ★
   XX. yüzyıl için iyi bir niteleme Eliot'tan (?): "not a bang but a whimper"; "patlama değil, inilti"...

10. **Hamlet**: "...to oppose a sea of troubles..."
Wittgenstein "sonsuza dek böyle" duygusunu anlatır: "Şimdi hiçbir şey dokunamaz, zarar veremez bana; tam güvendeyim."... Bkz. **Zerdüşt**'ün düşündeki yusyuvarlak, pırıl pırıl, kütür kütür, altın elma.
"Yıldızdan yıldıza bir tutam mantık" sözü de **Zerdüşt**'te geçer.
11. "Yabanıl insan" için bkz. Lévi-Strauss.
Kant "yücelme duygusu" ile "saygı" arasında bağlantı kurar.
Wittgenstein Russell'da "loss of problems" dediği bir durum teşhis eder: dümdüz bir dünya...
Kant'ın, "başının üstündeki yıldızlı gökyüzü ile kendi içindeki ahlâk yasası"na duyduğu "gittikçe artan hayranlık" düşünülüyor. Ramsey ikincisine yakın bir seçim yaparken, Russell salt birinciye saygı (?) —"ilgi"!— duyduğunu söyler: İnsanlar Russell için "orantıya göre" tasarımlanırlar — örneğin, bir yıldızın kütlesiyle karşılaştırmalı olarak, Immanuel Kant'ın 157 cm.lik, 57 Kg.lık cüssesi... — Russell, XX. Yüzyılın saygısız insanının baş-sözcüsüdür.
Wittgenstein "bazı insanlarda insanı göremediği"nden söz eder.
13. "Hayret" Sokrates'in (Platon'un?); "hayranlık" da Kant'ın kavramlarıdır.
Bloch "henüz olmayan"ın felsefesini yapar.
"Ben böyle istiyorum" deme düşüncesi **Zerdüşt**'te bulunur.
Felsefenin burada düşünülen anlamına göre, örneğin Leonardo'nun "uçma makinası" planları felsefedir; oysa Russell'ın "zihin" ile "madde" "çözümleme"leri, felsefe değildir.
14. Derrida'nın, Nietzsche'nin not defterinde bulunan "şemsiyemi unuttum" tümcesinden sayfalarla anlam çıkarması düşünülüyor.
"Yoğunluk" için, yazarların başka yazarlardan aktardıkları 'baş-söz'lerin anlam derinliği düşünülebilir.

★ "Unutma Menon — Asklepion'a bir horoz borcum var." — "Söyle onlara, harika bir yaşamdı yaşadığım."

BİR SORUN OLARAK YERELLİK VE MUHALEFET

Akın Atauz, Nabi Avcı, Ruşen Çakır, Sina Eren, Deniz Gürsel, İskender Savaşır

İskender Savaşır— Nereden başlayalım?

Nabi Avcı— İsterseniz teybi çalıştırmadan önce konuştuklarımızı kabaca bir toparlayalım. Türkiye'de bugüne kadar pek yüzyüze konuşma fırsatı bulamamış insanların ilişkilerinden söz ettik; bu ilişkilerin nitelikçe değiştiğinden söz ettik; bugüne kadar politikanın yoğun baskısı altında oluşan bazı önyargıların dayanaksızlığından söz ettik; giderek Türkiye'nin entellektüel kadastrosunun yeniden çıkartılması gerektiğinden söz ettik. Kısacası, Türkiye'de farklı düşünen insanlar, Türkiye'ye ve birbirlerine nasıl bakıyorlar, nereden bakıyorlar? O bakışlarda çelişen, çatışan veya çakışan yerler nelerdir? Bunları konuşalım dedik ve galiba şimdi yapacağımız iş de bu...

İ.S.— Müslümanlarla bizim için ortak olduğunu varsaydığımız problem bana şöyle gözüküyor. Bir yanda ikimizin de elinde evrensellik iddiasında olan bir bütün var, buna kitabi bir mesaj ya da isterseniz bilgiler bütünü diyebiliriz. Sizin için onun adı Kuran, bizim içinse bir teori. -Gerçi ben Marksizm için bir teorik bilgiler bütünü dememeyi tercih ederim ama neyse... Bir yöntem diyelim. Diğer yandan, bir pratiği önemsiyoruz. Bilgi, kavramlar bir pratik içinde üretilir diyoruz. Her tarihin kendi getirdiği, toprakla ilişkisi olan, tarihle ilişkisi olan daha pratik bir bilgi, bugün baskı, tehdit altında olan bir dil var. Bu dil, kendi haline bırakıldığında, ölmeye mahkûm görünüyor. Yani sürekli olarak mevzi kaybeden bir şey. Ama bu noktada sizin de o dile, o bilgilere, geleneğe daha dolaysız bir biçimde sahip çıkabileceğinizi düşünmüyorum. Hangi anlamda daha yerel olduğunuzu, ben görmekte güçlük çekiyorum. Çünkü eninde sonunda siz de İslamiyet adına konuşuyorsunuz, bu tarihe yabancı, Kuran'da ve sünnette tarif edilmiş ve bu tarihi yargılamakta kullacağınız bir norm var elinizde.

N.A.— Tam bu safhada, usul hakkında bir şey söylemek gereğini duyuyorum. Siz 'bilgiler pratik içersinde üretilir' deyince aklıma geldi. Belki daha işin başında şöyle bir parantez açmakta yarar var: Kaynaklardan, kavramlardan, 'bilgi'den söz ettiğimiz zaman, bunlara aynı değeri ve aynı işlevi yükleyip yüklemediğimizi baştan konuşmamız gerekiyor. Hepimiz biliyoruz ki, bunlara farklı anlamlar, farklı ağırlıklar yüklüyoruz. Üstelik bu farkın,

çok fazla kavramlaştırılabilir bir fark olmadığını da biliyoruz. Baştan söylemiştik: Müslüman, gayba inanan insan demektir. Bu inanç, başkaları açısından, belirli sosyolojik, psikolojik ve hatta fizyolojik açıklamalara da indirgenebilir. Ama müslümanlar açısından öyle olmadığını baştan konuştuk. Müslümanlar, bu indirgeme mekanizmalarının nasıl çalıştığını anlayabilirler ama anlamaları, onlara iştirak ettikleri anlamına gelmez. Buna karşılık, gerek fert olarak, gerekse belirli bir cemaatin mensubu olarak yaşadıkları çok öznel bazı tecrübeleri, yaşantıları da başkalarıyla paylaşamayabilirler. Bu, aslında bütün gelenekler için sözkonusu... Dolayısıyla, aramızda, istesek de aşamayacağımız bir iletişim zorluğu olduğunu baştan koyarsak, birbirimizi neden daha fazla anlayamıyoruz diye daha az üzülürüz.

İ.S.— Şimdi önce sizin gaybla ilgili söylediklerinize kısaca değineyim. Herşeyi açıklanabilir gördüğümü söylediniz. Bir kere ben tarihsel açıklamalarla diğerleri arasında önemli bir fark gözetirim. Ama daha önemlisi özellikle tarihsel bilinç için, 'açıklanamaz olan'ın korunması gereken bir kategori olduğuna ben de katılıyorum. Her şeyi bilme ihtirasından kendimi tenzih ediyorum.

N.A.— Bu güzel.

İ.S.— Neden açıklanamaz olduğu hakkında benim yorumum farklı olacak tabii. Ama benim asıl vurgulamak istediğim nokta yerellikle ilgiliydi. Sizin dile getirmeye çalıştığınız türden daha entellektüel bir İslamın yerellikle ilişkisi, benim görebildiğim kadarıyla, bizimki kadar sorunlu. Ayrıca sanırım şu kaygıyı da paylaşıyoruz: Geleneğe verdiğimiz bütün öneme rağmen, eninde sonunda, o geleneğe yabancı olan iki dil aracılığıyla geleneği kavramaya çalışıyoruz.

Deniz Gürsel— Şimdi ben buraya gelmeden önce, Necmi Zekâ'nın Defter'in ilk sayısında yayımlanan yazısını okumuştum. Burada da sanıyorum adeta onun sözünü ettiği tarihsizleştirilmiş, yani sıfırlanmış bir kültürün sonucu olan bir dönemi konuşuyoruz. Bazı kavramlarda anlam kaymaları olmuş, bazı kavramlar da yeni çıkmış piyasaya. Bu kavramlardan biri, onun da söylediği gibi, tarih... Ben buna başka kavramlar da eklemek istiyorum. Meselâ 'gençlik' kavramı. Çok yeni bir kavram. Şimdi senin söylediklerin, gerçekten bizim bir sıkıntı noktamızı açığa çıkartıyor. Çünkü, ısınma turu sırasında da söylediğim gibi, meselâ Nietzsche olmasaydı, İslâm coğrafyasında bu tarz bir söylem çıkmayabilirdi. Yani adeta trajik bir durum yaşanıyor. Biz Batı'dan otoriteye karşı bir söylem ediniyoruz, ondan sonra o söylemle kendi geleneğimizi kavramaya çalışıyoruz. Şimdi sorun böyle konursa; yani "siz bugünün insanısınız, geleneği İslâm dolayımından kavramayı nereden çıkartıyorsunuz?" denilirse, bunu teorik bir temele oturtmak çok güçleşir. Bu zorluğu kabul ediyorum. Fakat bugün bütün dünyada

insanların 'aleksitimik' denilebilecek bir konumları var. Yani herkes duygularını ifade etmekte, sözelleştirmekte zorluklarla karşılaşıyor. Şimdi o sözelleşmeyen duyguları, sözelleşmeyen deneyimi, yaşantıyı biz zaten bu topraklar üzerinde bulmuştuk. Biz onun devamıydık. Bu yüzden, bizim bir ayağımız bir yanıyla otantisiteye basıyor.

N.A.— Mevlâna, "pergel gibiyiz" diyor, "bir ayağımız şeriate sımsıkı basarken, öteki ayağımız yetmişiki milleti dolaşmada..."

D.G.— Evet. Bir ayağımız işte bu anlamda otantisiteye basıyor. Ama sizden farklı olarak, onun teorik bir yaklaşımla açımlanamayacağını da baştan kabul ediyoruz. O zaman teoriler, geleneğin bu kavranış biçimini, ayağını daha hafif basan insanlara nasıl ulaştıracağımız konusunda bize yardımcı olabilirler. Çünkü biz de, aynı yaşam tarzını paylaşan, aynı sıkıntıları paylaşan insanlar olarak birlikte yaşıyoruz. Ve onlarla kognitif düzeyde bir alışverişimiz var. Onlara İslam'ın bu tarzda kavranması gerektiğini, bugünün diliyle anlatmaya çalışıyoruz. Fakat sabit, değişmeyen bir şey var. O da, senin de kabul ettiğin yaşantı. Farklı olarak, o yaşantının, geleneğin içinde var olduğunu, zaten var olduğunu düşünüyoruz biz. Yani ifade edilemeyen bir şey var ve o bizim otantik varoluşumuz zaten. Ona teorik bir leke getirmemeye çalışıyoruz. Çabamız bir yandan o; fakat teoriyle uğraşmamız, işte kognitif düzlemdeki bu alışverişi temin etmek için... Necmi Zekâ'nın yazısından ben şöyle bir izlenim edindim: Modernlikle gelenek arasında tek bağlantı noktası olarak elimizde din kalmıştır. Biz, elimizde kalmış olanı bırakmak niyetinde değiliz. Tam tersine, yeni bir karşı çıkışın, ancak oradan köklenebileceğini, ancak oradan kaynaklanabileceğini düşünüyoruz.

Sina Erem— Bir şey söyleyebilir miyim burada. Sadece bir örnek vermek istiyorum. Hazreti Ömer devrinde yaşanmış bir şey var. O zamana kadar topraklar belirdi, kurulmuş bir ekonomik yapı var. Ve İslamın getirdiği bazı ekonomik kaideler var. İşte faiz olmayacak, sömürüye dayalı olmayacak, eşit, hakkına göre para verilecek, şu, bu. Mesela yeni topraklar fethedilmeye başlandı. Diyelim Suriye fethediliyor. Suriye'de o zamana kadar işleyen bir ekonomik düzen var. Oturuluyor ve konuşuluyor. Deniyor ki bu düzenin İslama mugayir yanları var mıdır ve yok deniyor. O halde o öyle korunuyor. Yemen fethediliyor, o sistem o zamana kadar İslami olan bir sistem değil. Müslümanların koyduğu bir sistem de değil. Ama İslama aykırı düşen yerleri varsa onlar törpüleniyor ve o sistem öylesine korunuyor. Yani demin kayda değer vesaire dendi de biraz da öyle bir şey açayım diye söyledim.

N.A.— Deniz'in söylediklerini, gündelik hayatımızda karşılaştığımız bazı sorunlarla irtibatlandırmak mümkün. Bu sorunların büyük bir bölümü politika düzleminde tanımlandığı için, müslümanların ne demek istedikleri tam

olarak anlaşılmıyor. Şüphesiz her birinin politikaya dokunan, politikayla temas eden noktaları da var. Ama hiçbiri, sadece politik düzlemde çözülebilecek türden değil. Bunun üstüne bir de modern dünyanın doğurduğu zihin karışıklıkları binince, iş büsbütün çıkmaza giriyor. Halbuki, çok gündelik hayatla ilgiliymiş gibi görünen bazı tekliflerin, bazı taleplerin bile, müslüman insanlar açısından feda edilemeyecek boyutları var. Gayb inancıyla ilgili boyutları var; kozmolojik boyutları var. Diyelim çevre meselesini tartışıyorsunuz. Şimdi çevre meselesine sahip çıkmaya çalışan müslümanlar, çevre endişesi taşıyan diğer insanlarla konuşurken, olabildiğince ortak bir dil tutturmaya çalışıyorlar. Bu dille konuşulduğu sürece, pek fazla bir güçlük çıkmıyor. Ama, meselâ müslümanların pek gündeme getirmedikleri 'emanet' diye bir kavramları var. Bu ortak bir kavram değil. Almanya'daki, Kanada'daki, ne bileyim İsveç'teki çevrecilerle bu kavramı paylaşamıyoruz. Türkiye'dekilerle paylaşma şansımız, her şeye rağmen hâlâ oldukça yüksek. Yani Türkiye'deki gelenek kalıntıları, tortuları nedeniyle, paylaşma şansımız biraz daha yüksek gibi görünüyor. Ama, hemen her meselede, aynı şeylerden söz edip etmediğimizi, sık sık böyle geri dönmelerle denetlemekte fayda var.

D.G.— Şimdi çevre deyince aklıma geldi. Geleneğe sahip çıkmakla ve açıklanamazlıkla ilgili bir örnek. Bir ayet var: "Allah ayetlerini afakta ve enfüste gösterecektir." Oradan yola çıkarak, tabiat da Allah'ın ayetleri olarak yorumlanıyor. Etimolojik olarak da öyle zaten. Ayet, tabiattan işaret anlamına da geliyor. Bu bizim anlayışımıza göre, tabiata kutsallık yüklüyor. Emanetle bağlantı kurduğunuz zaman sahip çıkmak zorundasınız. Ve o gayb inancı o kadar önemli ki, meselâ yaşadığımız hayatın bölümlerinin öbür dünyada şahitlik edeceğine inanıyoruz. Camiye giderken geçtiğimiz toprakların, kesmeye çalıştığımız ağacın... Yani işin sahiden teorize edilemeyecek, bugün 'kutsallık' diye ifade etmeye çalıştığımız bir boyutu var. Biz sanki o açıklanamaz dediğimiz şeyleri, "bu bizim inancımızdır kardeşim" deyip muğlağa atıyormuşuz gibi bir görüntü çıkabilir ortaya. Ama bu ikisi arasındaki farkı, inanmakla iman etmek arasındaki farkı, biliyorsunuz Laing çok güzel açıklıyor. Onun dediği gibi, eski kitaplar Allah'ın varlığını hiç tartışmazlardı. Allah'ın varlığı doğrudan doğruya gerçeklenirdi. Şimdi sanıyorum modern dilin bizde yaptığı şeylerden biri de o. Dolayısıyla burada bizi bir tehlike bekliyor. Bizi modernizmin kucağına düşürebilecek bir tehlike. Bu noktada, imana taulluk eden konuları da konuşmaya çalışıyoruz. Bu, gelenek adına geleneğin dejenerasyonundan başka bir sonuca çıkmaz gibime geliyor.

N.A.— Batı'da bunun mebzul miktarda örneği de var zaten. Meselâ en hafifinden bir örnek olsun diye, Scientology Kilisesi gösterilebilir. Konuşmanın başında sözünü ettiğimiz o parantezi kaldırdığınız anda, bu kilisenin

yaptığı gibi, her şeyi güya 'teorize' etmenin şehveti içinde boğulup gidersiniz. Üstelik kimseye de bir şey anlatmış olmazsınız. Onun için, o parantezi muhafaza etmekte yarar var.

Ruşen Çakır— Ben şimdi çevre hakkında bu söylenenleri, ilk başka konuştuklarımızla ilişkilendirmek istiyorum. Hani şu, yerellik ve pratikte ilgili olarak söylediklerimizle. Bana öyle geliyor ki sizlerin, "çevreciyim" diyen, o raddeye gelmiş insanların- duyarlığının ortaya çıkışı, Kuran'daki ayetlerden ziyade, Almanya'daki alternatif hareket vs. ile veya onların duyarlıklarıyla, ilk ortaya çıkış duyarlıklarıyla ilgili. Almanya'daki eski Marksist, belki hâlâ Marksist ya da başka tür bir insanın bir ağaç kesilirken duyduğu bir duyarlık varsa onu çevreci olmaya iten, sevkeden... Bence sizin de o ilk duyarlılığınız buna benzer bir şey. Ama sonradan -'sonradan'ı zamanla ilgili bir kavram olarak söylemiyorum- İslam'da bunun referanslarını bulabiliriz. Ama şöyle bir düşündüğün zaman İslam tarihinde o ayetler hep var. Kuran'daki çevre duyarlığı hep var ama bir çevrecilik, ekolojist akımın ortaya çıkışı, İslam toplumlarında, İslam coğrafyasında, İslam insanlarında ortaya çıkışı nedense oradan, Batı'dan geliyor. Sonra sizin o açıklanamaz olanla ilgili söylediklerinizi devreye giriyor. Mesela öbür dünyada toprağın hesap sorması gibi. Sen bundan sonra, geleneğe, yani otantik müslümanlara çevre bilinci açısından yaklaştığın zaman, herhalde daha çok o sonradan bulduğun şeyle yaklaşıyorsun. Yahut da soru şeklinde sorayım: Böyle mi yapıyorsunuz? Çünkü bu daha kolay. İnsanlara, otantik müslümanlara, onlarda o ağacın kesilmesindeki duyarlık baştan yoksa bile, bir çevre bilinci vermek için Kuran ve sünnetteki ayetlerden bahsetmek daha kolay; bir anlamda kitap ve sünnet aracılığıyla onları çevre duyarlığına çekme yoluna gidebilirsiniz. Gidiyor musunuz, bilmiyorum.

D.G.— Gidiyoruz, evet öyle gidiyoruz.

Akın Atauz— Ben de şöyle düşünmeye başladım. Siz demin konuşurken, çevre olayına nasıl baktığınızı anlatırken, acaba ben nasıl bakıyorum diye düşündüm. Bence insanların çevre olaylarıyla ilgili herhangi bir düşünce veya davranışta bulunurken, onların teori, felsefe ya da inançla, doğrudan doğruya o gayb konusundaki düşüncelerle bağlantılarının hiçbir önemi yok. Nasıl bir inanca, düşünceye -ya da onları tanımlayan genel bir gayba diyelim- bağlanmış olurlarsa olsunlar, çevreyle ilgili ne yapıyorlar, neyi nasıl etkiliyorlar; bence önemli olan budur diye düşünüyordum. Ve böyle düşünürken merak ettim, acaba ben çevre olayını sadece bir pragma meselesi, sadece bir pratiklere yönelmiş olaylar bütünü olarak mı değerlendiriyorum diye... Ve bu sorudan sonra bir adım daha atınca aslında çevreyle ilgimin sadece bundan ibaret olmadığını düşünmeye başladım. Bir yandan çevreyle ilgili sorunlarla ilgilenirken, aynı ilginin diğer yandan da otoriteye karşı olmak, toplumsal kurallarla çatışmayı göze almak, bir anlamda yerle-

şik ekonomininkilerle çatışan ya da onlardan farklı çalışma ilişkileri kurmak vs. gibi teorik olarak tanımlanabilecek alanlara uzandığını fark ettim. Belki o zaman sizinle, bu anti-otoriter davranış ve yerleşik kuralları reddetme uğruna da olsa, birtakım işlere girişebilmek gibi başka bir platformda mı buluşuyoruz acaba; ki bence buna teorik bir platform denilebilir. Yani buluştuğumuz tek nokta burası mı? Yoksa böyle düşünmek size büsbütün anlamsız ve aykırı mı geliyor?

D.G.— Seyyid Hüseyin Nasr benim birçokşey edindiğim bir insan. İnsan ve Tabiat'ı sanıyorum 60 küsurlu yıllarda yazdı. Orada, batıda en çok alkışladığı ve önemsediği şeylerden biri de, o zaman daha çok cılız olan çevre hareketiydi. Yani çevre adına çırpınan insanlardan yanayız biz. Fakat çevre adına bu çıkışın, kendi felsefi temellendirmelerini koyamadığı için, eninde sonunda çözüleceğini düşünüyoruz. Yani o dediğin pragmacılığı suçlama olarak mı kasdettin bilmiyorum- savunuyorum ben. Çevre hareketi pragmacı bir harekettir ve neredeyse akıntıda bir harekettir. Ama bu hareketteki gene felsefi olan bir unsur, hareketin kendiliğinden felsefesini oluşturan akla karşı oluş, attıkları diğer adımlarla birlikte çevrecilerle aramızda bir yakınlık sağlıyor. Mesela çevre adına hareket etmenin kurulu düzenle ve kurumlarla bir bağlantısı olduğunu farkediyor bu insanlar ve anti-otoriter bir tutum geliştiriyorlar. Orada da akla karşı tutumları sürdüğü sürece bizden uzaklaşmıyorlar. Birçok alanda, gündelik pratik anlamında, neredeyse aynı şeyleri yapıyoruz. Fakat bizim fazladan yaptığımız bir şey var: Bunun adını koyuyoruz ve bu, bizim zihinsel dünyamızda bir ayrım yaratmıyor, bir bölünme yaratmıyor. Varoluşumuz nedeniyle kendimizi bu tutumların içinde hissediyoruz. Biz onların içinde olduğu akıntının adeta kendisiyiz. Öyle bir fark var. Şimdi ve en son Bateson'ı okuyorum, 'Zihnin Ekolojisini'ni. Mesela çok ilginçtir, çevre hareketinin bir kuramının olmayışıyla ilgili olarak, Bateson ekolojik hareketin kökenini tartışıyor. 1968'de Liberasyon kongresine sunduğu bir bildiride, "türlerin değişimi, doğanın bütünlüğünü muhafaza etme çabasıdır" deyip, ekolojinin temellerini oraya dayandırıyor. Zaten işte Haeckel'in zoolojideki çıkışına bakarsak, orada da öyle bir benzerlik var. Ve ondan sonra da diyor ki, bu dengeyi birarada tutmaya çalışan güce, siz isterseniz "Tanrı" -tırnakla ayırmış- deyin. Şimdi çevre hareketinin, oraya, İslam felsefe tarihinde bizim 'tabiiyyun' dediğimiz bir alana kayma tehlikesi var. Bugün tutumlarda ortaklamamız, bu hareketin yeni bir doğa felsefesinin başlatıcısı olabileceğini görmemizi engellemiyor. Dolayısıyla, biz felsefeden uzak kalsak da, dönüp dolaşıp felsefe yapıyoruz aslında. Mesela gene çevre hareketinin kendiliğinden felsefesinin uçlarından biri de holistik tutumlarıdır. Yani evreni 'bir' olarak izah etme çabasıdır. Ama orada da işi doğru dürüst teorize edemedikleri için -aslında burada teorize etmenin yanlışlığını da vurgulamak istiyorum- doğadaki dinamizme de "Haydi bu Tanrı olsun" deyip kötü bir Spinozacılık yapıyor-

lar. Çevre konusunda müslümanların bu tehlikelere karşı daha korunaklı, tutumlarının daha köklü olduğunu duşunuyorum.

Çevreden konuşuyoruz. Aslında çevre yeni bir kavram. Aynı şey, yani neden bazı şeylerin izah edilemeyeceği, başka yeni kavramlarla ilgili olarak da gösterilebilir. Gençlik de yeni bir kavram. Bugünkü araştırmaların sonucunda gençliği biz de modern bir kavram olarak tespit edebiliriz. Ediyoruz da zaten; çocukluğu da hatta. Fakat olaya geleneksel toplum ışığında bakmazsak, gençliğin hareketlerine takılır kalırız, yani kötü bir pratikçi durumuna düşeriz. Sözümona teoride olan her şey, düşüncenin aleyhine işlemeye başlar. Halbuki önemli olan atıflarınızı nereye yaptığınız; biz geleneksel olanı yapıyoruz. Diyoruz ki, İslam'da gençlik diye birşey yok; "akıl baliğ olmak" diye bir şey var. İslam'da çevre diye bir şey de yok, tabiatın kutsallığı var. Ayağımızı bastığımız yerden hiç uzaklaşmak istemiyoruz yani. Çünkü bu yer hem pratik anlamda bize çözümler üretiyor, hem de böylelikle teorisizmin hatalarından uzaklaşmış oluyoruz. Yani akıl baliğ olmak var, onun için gençlik dönemini kaldıralım diyebiliyoruz.

İ.S.— Ben bu konuda daha pratik bir endişeyi dile getirmek istiyorum. Dünya modern kavramlar üretiyor, tamam. Ama modern dünya yalnızca modern kavramlar üretmekle kalmayıp yeni nesneler de üretiyor. Gençlik nesnesiz, nesnesi ya da bir göndermesi olmayan bir kavram değil. Artık 'genç' diye birtakım insanlar var. Ve bunlar geleneksel toplumda varolamayan insanlar. Gerçi bütün sınıflı toplumlar gibi modern toplumun da ürettiği nesneler kavramlarına uygun değil. Dolayısıyla 'gençlik' kavramını kullanarak bugünkü gençleri anlayamayız. Ama senin dediğinde bana endişe veren şu: modern kavrama karşı çıkarken, eninde sonunda modern kavramın işaret ettiği nesneye, yani gençliğe de karşı olmaya varmayacak mı bu iş? Geleneksel atıflarla ilgili olarak bu tehlike bir sürü konuda ortaya çıkıyor. Örneğin Batılılaşma cereyanı... Batılılaşma cereyanının tarihsel bir hata olduğu düşünülebilir ama bu yüzeyde kalan bir saptama olacaktır. Bugün artık o cereyana geleneğe gelen dışardan bir müdahale gibi bakmak mümkün değil, çünkü batılılaşma cereyanının doğrudan doğruya ürünü olan bir sürü insan, bir sürü kuşak var. Şimdi ne olacak bu insanlara, bize? Türkiye'nin parçalı geleneğinin bir parçasını oluşturuyor bu insanlar. Yani modern olan, modern gibi görünen şey de bir gelenek oluşturuyor. Benim için gençlik de öyle bir şey. Kendini böyle tarif eden insanlar var. Geleneksel kavramların kuşatamayacağı yönleri var bu insanların. Sınırlandırılmış bir geleneksele atıf yaparken, geleneksel kavramlar, bu insanları kuşatamayacağı için ya da bütün yönleriyle kuşatamayacağı için, bu sefer kavramlara değil, bizzat kavramın nesnesine, toplum nüfusunun önemli bir bölümüne karşı olunabilir. Gençlik kavramına karşı çıkmak sonunda gençlere karşı olmak sonucuna varabilir.

D.G.— Varıyor çok doğru, haklısın. Orada doğrusu ben kendimi emniyet sübabı olarak görüyorum. Niye? Bugün şu ya da bu biçimde muhafazakâr diye adlandırılan ama gelenekselliği çok su götürür bir yaşantıyı sürdürmeye çalışan insanların gençliğe karşı birtakım bilgileri oluştu. Bu aslında, sahici omayan bir şeyin zuhur etmesine bir tepki. Bugün sahiden, gençlik kavramının nesnesine, bu nesne kendi çocuğu bile olsa, karşı çıkan insanlar var. Demek istediğim, bu insanlara ulaşmanın yolu da (daha doğrusu bizim oradaki şansımız da) onlara gelenekseli hatırlatabilmek. Belki o konuda bizim de araçlarımız çok fazla değil henüz; ama bugün böyle bir anlayış var ve biz Marksistlerden çok daha şanslı durumdayız. Sen bu çocuğa dur bakalım, eskiden, senin bildiklerinin arasında gençlik var mıydı, dediğimizde, Batılılaşma depremi yüzünden her ne kadar sarsılmış da olsa, onun kendine gelebileceğini düşünüyoruz. Seslenebileceğimiz, zihninin dışında başka yerleri olduğuna inanıyoruz. Yani sözünü ettiğin tehlike var, onu kabul ediyorum. Ama o tehlike benden gelmez.

N.A.— Bir de şu var: Gelenek çıkışlı eleştirel bakış, bu dünyanın; şu gördüğümüz nesneler ve bunlara tekabül eden ilişkiler ağının, mümkün olan tek dünya olmadığını bize gösteriyor. Bu eleştirel bakışı elden kaçırdığımızda, kaba bir olguculuğa düşmemiz çok kolaylaşıyor.

A.A.— Bu geleneksel bakış, bu alternatifleri bize nasıl gösteriyor, tam anlayamadım.

N.A.— Bir defa şunu gösteriyor: Tarihe bakarken, sizin sözünü ettiğiniz konstelasyonların pekâlâ açıklanabilir ve pekâlâ başka türlü de olabilir sapmalar olduğunu gösteriyor. Meselâ bugün "aman nesnelere düşmanlığa dönüşmesin" endişesiyle tarihi yorumlamaya kalkarsak, ya da tarihe öyle yaklaşırsak, o zaman saat kulelerine ateş açan komüncüleri nereye yerleştireceksiniz? Bu açıdan bakarsak, rönesans da, aydınlanma da olması gereken yerdedir. Gelenekçi bakış, olguları değil, ilkeleri öne aldığı için -meselâ başlangıçta gayb derken biraz da bunu kastediyorduk- bu ilkelerin farklı zamanlarda ve farklı mekânlarda, farklı biçimler altında tezahür edebileceğini de peşinen kabul etmiş oluyor. Dolayısıyla, ilkelerin gözden kaçmasıyla ortaya çıkan bir dünyadan yola çıkıp ilkeleri eleştiremeyeceğimizi de söylemiş oluyoruz.

İ.S.— Aslında yanlış anlamıyorsam -ki yanlış anlıyor olabilirim büyük ihtimalle- burada geleneksel bakış açısının yerine eleştirel tarih görüşü terimini koysak...

N.A.— Esasta pek fazla bir şey değişmiyor. Sadece, modern dünyanın kendine mahsus zihniyetine daha yakın düşen, modern dünyada anlaşmayı daha kolaylaştıran bir ikame olur. Ama geleneğin yaslandığı ilkeleri bir kenara bırakarak "böyle bir ikameye kalkışırsanız, sol anahtarını kaldıralım

da bu şarkıyı öyle söyleyelim" demek gibi bir şey olur sanıyorum.

İ.S.— Ama o zaman benim durduğum yerden şöyle bir soru sorulabilir: Modern dünyada eleştirel tarih teorisi denen şeyin avantajlarından biri, belli bir tarihi ön gerektirmemesi. Sizin, kimliği bu çağda oluşmuş birine söyleyecek neyiniz olabilir? Yani size şöyle diyen birine: "Siz şanslı insanlarmışsınız, bir ayağınızın hâlâ böyle kopmamış bir gelenekte durduğunu hissedebiliyorsunuz. Ben öyle hissetmiyorum." İdeolojik olarak değil, kendi gerçekliği bakımından da sadece modern dünyada duran birine ne diyeceksiniz?

N.A.— Biz bu düzlemde konuşmaktan kaçınmıyoruz. Ama rezervasyonlarımızı da hatırlatmak istiyoruz.

İ.S.— Anlıyorum.

N.A.— Bu düzlemde konuşmaya varız; bu kavramlarla pek çok şeyi anlaşılabilir hale getirebiliriz. Ama bizim rezervasyonlarımızın da bu hesaba dahil edilmesi en azından tabloyu tamamlar.

R.Ç.— Gelenekten bahsediliyor, siz ayağınızın bastığı toprak olarak ondan sözediyorsunuz. Şimdi bu sadece Kuran ve sünnetse devam etmeye gerek yok, onu anlarım ve burada biter bu. Ama sizin gibi olmayan, düşünmeyenler açısından Türkiye'de toplumun o kadar farklılaştığını sanmıyorum, herkes eninde sonunda gelenekten geldi. Ben mesela Karadenizli bir ailenin çocuğu olarak 12-13 yaşıma kadar namaz kılıyordum. Ya da bir başka örnek: Marksizm esas olarak işçi sınıfını öne çıkarmakla birlikte, Türkiye'deki Marksist hareketteki köylülüğün belirgin izleri apaçık ortada. Yani şimdi burdaki en belirgin fark, sizlerin, geleneği açıkça telaffuz etmeniz mi? Burada hesaba katılması gereken bir şey var: biz de aydan gelmedik.

D.G.— Aydan gelmeye iyi bir örnek sayılabilir teorisiz gelenek. Tabii benim geleneğim teorisiz gelenek, ne yapayım?

R.Ç.— Ben kimsenin aydan geldiğini zannetmiyorum. Türk-İslam sentezi vs. gibi şeyler söyleyenler, liberaller, sizlerden çok çok farklı olan, kendisini sizin gibi tanımlamayan bir yığın insan var şu toplumda. Bu insanları sadece ve sadece destek ilişkisi anlamında değil, bir şeyler üretirken de hesaba katmak durumunda değil miyiz? Benim sorunum şu: Gelenek falan derken çok fazla ayrışıyor her şey. Sanki birtakım insanlar geleneksiz, diğerleri ise geleneğe sahip. Gelenekle kurulan ilişkinin yoğunluğu da bence çok tartışma götürür. Mesela senin ifade edilemeyen olaylar demene gelelim. Bunu ben kendimde çok hissediyorum. Ben kendimi solcu filan diye adlandırmaya çalışıyorum ama bunun Almanya'daki ya da Rusya'daki solculukla belki de taban tabana zıt olduğunu fark ediyorum. Bunu teorik olarak ifade edemiyorum, ifade etme zorunluğunu da hissetmiyorum belki. Bunun

kaynağı benim buradan edindiğim şeyler. Bunun üzerinde duralım biraz.

D.G.— Şimdi aslında çok iyi bir yere geldin. Yani bizim de yanlış anlaşılabileceğimiz bir yerdi orası. Çünkü gelenek sahiden neredeyse belirsiz, muğlak bir kavram. Benim için çok anamlı, çünkü ben kendi akıl hocalarımdan dünyayı artık modern ve geleneksel diye bölmeye alışmışım. Bunlar benim zihni kategorilerim. Fakat bu demek değildir ki, rönesansı kesit alırsak, rönesans-öncesi ya da Türkiye'yi kesit alırsak batılılaşma- öncesi herşeyden yanayız biz. Hayır efendim, böyle bir şey yok. Ben Kuran ve sünnet gibi genel geçer bir şey de söylemek istemiyorum. Çünkü benim Kuranî mesajı anlama konusunda da kaygılarım var. Şimdi, yani modern dünyada yaşayan bir insan olarak ben modern dünyaya bakıyorum. Seni beni görüyorum ve modern dünyanın yönelimine bakıyorum. Bu yönelim -son dönemde çok hızlandı- herkesi benzeş kılan bir yönelim. Nietzsche'nin isyanına neden olan bir yönelim. Şimdi benim yaptığım iş, modern dünyaya karşı çıkmak olarak adlandırılabilir. Ve karşı çıkışımın da belli temelleri var. Yani o benzeşmeyi iktidarla bağlantılıyorum. Mesela çevreci, anti-otoritevle bağlantı kuruyor; kendi işleyişinin zihinsel sonucu olarak, benim karşıtım nirengi noktaları var. Fakat basit bir problem çözmeye benzetebiliriz işi. Bu karşı çıkışımın çözüm yanını, denklemin öbür yanını, başka hayat tarzıyla kotarmaya çalışıyorum. Bütün yaptığımız iş, şurda yaptığımız iş, teorik bir çabadan başka bir şey değil. Böyle yaparken seni Türkiye'nin dışına atmıyorum, seni geleneğin dışına atmıyorum. Ya da kendimi tarihin içine atmıyorum. Ya da geleneği anıtlaştırmıyorum. Bu dünyaya nasıl karşı çıkılırın çabası bütün yaptıklarım. Kesişmeler de, insanların kesişmeleri de, ortak tavır alışları da oradan kaynaklanacakmış gibi geliyor bana ve dediğim gibi çok zihni bir süreç sonucu; yoksa bana keramet sonucu ulaşmadı o. Ve dediğim gibi Seyyid Hüseyin Nasr'ın, Guénon'un etkisi çok büyüktü. Batı'daki yeni İslami akımın, entellektüel akımın. Onların kategorileriyle, onların problematiğinden düşünüyorum şimdi. Yaptığım işi o kadar büyütmenin alemi yok. Anlatmaya çalıştığım düşünsel bir süreç burda. Yaptığımız da o zaten. Bizi biraraya getirenin de o olduğunu düşünüyorum. Yani neye nasıl karşı çıkacağız, neyi nasıl değiştireceğiz, ne tarafa doğru? Orada sahiden bir sürü farklı nokta var. Mesela şimdiye kadar nasıl oldu da sivil toplumun tartışmadık gibi bir şeyin eksikliğini duyuyorum. Gene modern kavramlarla bu dünyayı neredeyse delmeye çalışıyoruz; kuşatılmışız, delmeye çalışıyoruz gibi bir çaba bu. Yoksa kimseyi bir tarafa attığım yok. Tam tersine varoluşlarımız bir yerde kesişsin diye bir çabam var. Gelenek dediğim de bu anlatım içinde bir yere oturuyor.

N.A.— Gelenek meselesini biraz daha açmakta fayda var sanıyorum. Çünkü gelenek kavramı başka yerlerde de çok yanlış alaşıldığı için, fırsattan istifadeyle onu da açmakta fayda var. Biz gelenek derken, kelimeyi bütü-

nüyle Guénon'un kullandığı anlamda kullanıyoruz. Bu anlamda geleneğin, şanslı tarihimizle falan bir ilgisi yok... Üstelik biz geleneğin içinden değil, kıyısından konuşuyoruz. Geleneğin içindekiler böyle konuşmazlar zaten. Bütün geleneklerde şu kural kendini hissettiriyor: "Bilenler konuşmaz; konuşanlar bilmez." Ama şimdi biz geleneğin kendisinden değil, modern dünyaya gelenekçi bir bakışla yöneltilen eleştirilerden söz ediyoruz. Daha doğrusu, o eleştirileri, modern dünyanın diline tercüme etmeye çalışıyoruz. Nitekim aynı şeyi, Çin'deki Hindistan'daki gelenekler açısından yapanlar da var. Onlar için de kalkış noktası Hinduizmdir, Budizmdir, Tao'dur, ne bileyim kızılderililerde Şamanizmdir. İşte çevrecilerle belki bu yüzden daha kolay anlaşabiliyoruz.

İ.S.— Çok maddi bir soru. Yani siz Hinduizmin, Taoizmin, işte kızılderili Şamanizminin ve İslamın aynı geleneğin tezahürleri olduğunu mu söylüyorsunuz?

N.A.— Evet.

İ.S.— Ortodoks İslam tarafından kabul gören bir yorum mu bu yani? Bir anlamda bu Taoizmin de İslam olduğunu anlamına gelmiyor mu?

N.A.— Tabii... Onların hepsi bozulmuş İslamlar olarak bir yere oturuyor.

D.G.— Bunu izah etmek mümkün. Ben bir şey söylemek istiyorum burada. Liberasyon kongresinin aktif katılımcılarından biri de Laing. Sonra basın toplantısı yapma gereği duyuyor Laing. "Ben sol hareketin örgütlediği bir şeye katıldım. Siz beni solcu sanabilirsiniz. Ama benim hayata bakışımda devrim o kadar basit değil, Tao o kadar ucuz değil" gibi laflar ediyor. Şimdi diyebiliriz ki biz kendi taomuzu arıyoruz. Biz nereye bağlanacağız onu arıyoruz ve tabii ardından da bir sürü kıyaslamalar, hatta çatışmalar çıkıyor. Taoizmden bizim farkımız nedir çıkıyor. Pekâlâ o arayış içinde taoist olabilirdik biz; ama İslama derinliğine nüfuz edildiğinde hiç de öyle bir şey olmak gerekliliği ortaya çıkmıyor. Yani dediğim gibi biz kendi taomuzu arıyoruz.

N.A.— Şimdi ayağımızı sağlam yere basmakla ilgili olarak... Bakın biraz önce akşam ezanı okundu, duydunuz veya duymadınız. Bu gelenekle biz ne kadar beraberiz, bu geleneğin ne kadar dışındayız, yani biz geleneksiz miyiz? Ruşen'in söylediği "dışlama" tehlikesine bir örnek olması bakımından... Hayatımızın her anında bu tür karşılaşmalar oluyor. Biz bunlara duyarlı olmaktan yanayız. Yani bu ezanı duymaktan yanayız. Orada söyleneni bir daha düşünmekten yanayız. Ama sizinle konuşurken bunu kavramsal bir düzeye de tercüme etmeye, tehlikelerine rağmen, çalışıyoruz. Aynı gayret o taraftan da olduğu takdirde daha rahat anlaşabiliriz.

A.A.— Çevreyle ilgili konuya dönerek biraz daha bu açıklamayı açmanızı istesem. Mesela demin ben kapsayıcı ideolojiler kelimesini kullandığımda İslamın aslında bu kategori içinde kullanılmaması gereken, onun bir yaşam biçimi olduğunu ve ideolojinin sonradan onun üzerine giydirilmiş ya da inşa edilmiş bir şey olduğunu söylediniz. Çevreyle ilgili olaya bu bakış açısını uygulayacak olursak, çevreyle ilgili yapacaklarımız -ya da kesişme noktaları demiştiniz- pekçok; şimdi yaşadığımız dünyada ya da modern dünyanın davranmayı gerektirdiği alanlarda kesişme noktalarımız olabilir. Bir tanesini de çevre diye alsak, bu çevreyle ilgili davranış biçimlerimiz açısından sizinle ortaklığımızın, birlikte davranarak bir şeyler yapmamızın yolları aranırken, örneğin bizim Darwin'den alınmış ekolojik denge ya da türlerin sürdürülmesi düşüncesini; öte yandan sizin de, gayb düşüncesiyle de terimlendirilebilecek Tanrı kavramını öne çıkarmamamız, birlikte davranmak bakımından neyi eksiltir? Yani bu terimi kullanmıyor olsak birlikte davranışımız sınırlanır mı, değişir mi ya da hiç ortaya çıkmaz mı? Eğer böyleyse o zaman bu terimlere ne ihtiyacımız var?

R.Ç.— Aslında beim dediğim de öyle bir şeydi. Ben zaten İslami çevre duyarlılığını duyan insanlarda ilk tepkinin o İslami motiflere bürünerek çıktığını pek sanmıyorum.

Bu anlamda senin söylediğinden ben hemen şu noktaya varabiliyorum. Çevre duyarlılığını duyan müslümanlarda bu olay çok mümkün olabilir. Ama o insanlar, o müslümanlar daha sonra bunu İslami motiflerle destekleyerek hareket ediyorlar ve otantik, bu duyarlıkları duymayan insanlarla konuşurken İslami motifleri önplana çıkarıyorlar. İkinci aşamada da İslami motifler nedeniyle çevreye karşı duyarlı olan, belki de çevreye karşı duyarlı olmak zorunluğunu hisseden insanlarla belki biraz zor o senin söylediğin. Ama ilk başta, olayda İslami motifi aramak yerine, motife ilk anda ihtiyaç duymadan çevre duyarlığını hisseden insanlarla bu çok mümkün gibi geliyor.

S.E.— Bir şey söyleyebilir miyim? Bu çevre meselesinde bugün çevre duyarlığı taşıyan insanlar ya da çevre duyarlığını taşıyan müslümanlar dediğiniz grup için söylüyorum, bu insanlar önce çevre ile ilgili duyarlıklara sahip olup sonra bunların çözümü için İslamın çok güzel şeyler söylediğini farkedip sonra müslüman olmuş insanlar değil. Yani iman, inanç önce gelen bir şey ve bu batıdaki alternatif hareketleri bir kez daha sorgulama, sorma, kendine dönme, araştırma ya da henüz altı çizilmemiş şeyleri daha iyi farketme imkânı sağlıyor müslümanlara. Yani önce iman var. Böyle bir çevre duyarlığını Kuran ve sünnette bulmasalar bile bu insanlar gene müslüman.

R.Ç.— Ha yok ben müslümanlıklarını sorgulamıyorum. Müslümanlıkları çevre duyarlığından sonra gelenleri demiyorum. Müslüman birisini, mesela Deniz'i aldığımızda...

A.A.— Çok kabaca sorayım; çevre duyarlığını müslümanlar neden hisseder? İnsanlar müslüman olsa da olmasa da, niye çevre duyarlığına ihtiyacımız var?

R.Ç.— Onların çevre duyarlığını iman eden bir müslüman olmaktan dolayı değil, ilk önce herkes gibi duyduğunu sanıyorum yani ben kişisel görüşümü söylüyorum. Ben birçok insanda da başka türlü oluştuğunu tahmin ediyorum.

İ.S.— Eczacıbaşı'nın fabrikası getirip zehiriyle yığıyor senin bahçenin önüne, çevre duyarlılığını...

D.G.— Duyarlı oluyorsun, doğru... Çok doğru sahiden. Bir şey söyledim ben, onu açarak söylemek istiyorum. Önce İslami yaşam tarzı ve 'experience' biçimi vardı, onun üstüne ideoloji giydirildi, dendi. Sanki bir bölünme varmış gibi bir hava çıkabilir bu laftan. Hiç gocunmam. İslam yaşam tarzı sahiden bize vahyin önerdiği bir yaşam biçimi. Fakat bugün artık ideoloji teorilerinden biliyoruz ki, her yaşam tarzının bir ideolojisi vardır. Bugün de bir İslami ideoloji şöyle ya da böyle yaşanıyor kardeşim. Biz de o İslami ideolojinin tınılarından biriyiz. Ve sahiden o tınılarımız Almanya'daki bir grup insanla birleşiyor. Belki biz Çevre Duyarlılığı Derneği gibi pullar yapıştırmadık ama, yöntemin farklılığı nedeniyle başka biçimlerde de bu harekete katıldık, çünkü biz bu dünyanın insanıyız. Yani vahyi bu dünyada kavramaya çalışıyoruz. Çevre hareketini ben İslam'a mugayyir olarak görmüyorum. Tam tersine İslami pratik için katılınması gereken bir hareket olarak görüyorum. Yani İslam nasıl hayata geçirilebilir sorusunun bugün vazgeçilmez unsurlarından birisi çevre hareketine katılmaktır.

R.Ç.— Tartışmayı biraz da çevreden başka konulara taşısak...

İ.S.— Mesela şöyle: Benim öteden beri müslümanlarla diyalog konusuyla ilgili olarak sol içinde kötü bir kaydım var. Yani bu işin fazla propagandasını yaptığım için kınanabiliyorum. Özellikle kadın arkadaşlardan bu tür tepkiler geliyor. Deminden beri söylenenlerde gözden kaçırılan noktalar oldu. Modern dünyaya karşı olmak dendi, anti-otoriterlik dendi mesela. Modern dünyanın homojenleştirici yönünden sözediyoruz. Orada benim için aynı ölçüde önemli olan modern dünyanın kazanımlarını korumak. O ölçüde ilerlemeciyim ben. Yani modern dünyanın eşitleştirici, homojenleştirici yönünü görürken, aynı zamanda özgürleştirici yönünü de görmek gerekli. Bir örnek vereceğim. Kadın ve İslam ilişkisi konusunda aklımda tuttuğum en iyi örneklerden birisi. Sizin yayınlardan çıkan bir kitap bu. Fanon 'Cezayir Kurtuluş Savaşı'nda kadınların rolünü anlatıyor. İlk aşamada kadınlar da Avrupalıların oturduğu semtlere bomba atmak, silah taşımak gibi işler yapıyorlar, tabii çarşaflarının altında. Avrupalılar kadınların

üstünü aramadığı için bu çok başarılı oluyor. Fanon burda "bütün o kıyafetin önemi değişti" yorumunu yapıyor. Geleneksel giyim kendiliğinden benimsenen bir davranışken, birden tüm bir kimliğin ifadesi olmaya başlıyor. Biraz sizin deyimlerinizle konuşacak olursam, burdaki tepki, tesettürün kozmolojik anlamının bilince çıkması gibi bir şey... Yani alışkanlık düzeyinden çıkıp o alışkanlığın gerisinde yatan geleneğin kavranmaya başlanması. Sonra Fransızlar durumu öğrenip bütün çarşaflı kadınları arıyorlar. Bunun üzerine kadınlar orospu gibi giyinmeye başlıyorlar. Avrupalı sanıldıkları için bu sefer silah ve bombaları el çantalarında taşıyorlar. Fanon, Cezayir Direniş Savaşı'nda kadınların öneminin altını sık sık çiziyor. Çarşaf direnişin simgesiydi ama kadınlar direnişin dışında başka şeylerin farkına varıyorlar. Fanon, kadınların çarşafı çıkartıp fahişe kıyafetine büründüklerinde kendilerini ne kadar çıplak, savunmasız hissettiklerini anlatıyor. Ama bu da bir alışkanlık yaratıyor tabii. Mesela daha sonra Bumedyen rejimine karşı en sıkı direnen hareketlerden biri işçi hareketi değil, kadın hareketi oldu. Benim bildiğim en son tarih 1968-69, sendikaların susturulduğu sıralarda kadın hareketi çok güçlü. Burda benim için tam iki aşamalı bir şey var. Tam anti-kapitalist, anti-emperyalist direnişin modernleşmesi diyebileceğim bir an. Bir kere böyle bir olay olduktan sonra, bu direniş mücadelesinde yeralan kadınlar geleneksel dünyaları içinde tanımalarına imkân olmayan bir yaşantı yaşıyorlar. Bunun içinde cinselliklerini de çok başka türlü yaşamak var. Rol için de olsa, çok farklı bir cinsel biçim içine giriyorlar ve bu da kimliklerinin bir parçası haline geliyor. Ve bu ancak modern koşullarda, yani fahişelerin varolduğu bir toplumda yaşanabilecek bir olaydır. Tam burda geleneksilliğe atıf yapma karşısında duyduğum tedirginliğe gelmek istiyorum. Modern dünyanın sağladığı, zorladığı, dayattığı kimi yaşantı olanakları var. Ben bunların bir kısmını kazanım olarak tarif ediyorum. Sanırım bunların bir kısmında birleşemeyebiliriz ama bir kısmında da birleşebiliriz. Dünyanın şehirleşmeye doğru evrilmesinin getirdiği bir takım avantajların, belki daha uzun konuşursak, bazılarını bir kazanım olarak tarif etmekte anlaşabiliriz. Kadın olayında birçok sorun çıkabiliyor ve modern denebilecek birçok kadının tedirginlikleri tam bu noktadan kaynaklanıyor: Modern dünyaya karşı çıkmak adına modern dünyanın kazanımlarından vazgeçmek.

N.A.— Anladığım kadarıyla "modern dünya birçok belayı getirirken birçok kazanımı da getiriyor" diyorsunuz. Özellikle kadın konusunda...

İ.S.— Özellikle birçok kadının, solla İslamiyet arasında bir diyalog karşısında irkilmesinde sanırım böyle bir korku önemli rol oynuyor.

N.A.— Ama yine orda da sorunlara hangi referans sistemine göre bakıldığı meselesi var. Sizin özgürleşme olarak gördüğünüz bazı konular için, hemen

değilse bile uzun vadede, karşılığında bazı şeyler ödenerek elde edilmiş farklılaşmalardır, denilebilir. Ve karşılığında ödenen bu şeylerin bunlara değmeyeceği duşunulebilir.

İ.S.— Sizin dediğiniz henüz o bedeli ödememiş insanlar için etkili olabilir. Benim konuşmak istediğim konu, dört kuşak öncesi o ödenecek bedel ne ise, onun ödenmiş olduğu bir yerden gelenler.

N.A.— Fiyat mutlaka serbest piyasada ödenen bir fiyat olmayabilir. Geleneksel yaşama tarzının bazı unsurlarından vazgeçmek, toplumsal düzende karışıklıklara yolaçabilir. Bunu herkes söylüyor. Ve hemen her kesim bunlarda anlaşabilir. Bizim karışıklık dediğimiz şey, başkaları için ilerlemedir, gelişmedir vs.'dir. Ama bizim açımızdan kozmolojik düzende de karışıklıklara yolaçacak bir değişikliktir. Şimdi bu, bugünkü dile çok kolay tercüme edilebilir bir argüman değil. Bunların bir kısmını bugünkü mentalitenin içersinde de anlayabiliyoruz. "Binaların çoğalması kıyamet alametlerindendir." Kıyametin aynı zamanda "karışıklık" demek olduğunu da bilirseniz, bu sizin için de anlaşılabilir olur. Ama bunun dışında öyle kıyamet alametlerinden de sözedilebilir ki, bunlar bugünkü hayat içinde herhangi bir yere oturtamayacağımız belirtilerdir. Ama müslüman için veya başka bir gelenekteki başka bir insan için bunlar dengeleri bozan şeylerdir. Ve biz o dengelerin muhafazasının da insanların görevi olduğuna inanıyoruz. Çevre hareketinde bizim argümanlarımızdan bir tanesi dengelerin muhafazasıdır. Diğer çevrecilerle paylaşabileceğimiz kadarı ekolojik dengelerdir. Ama onlarla paylaşmadığımız ya da paylaşamadığımız, bir de kozmolojik dengeler vardır. Özgürleşme meselesinde de böyle. Kadınların özgürleşmesi dediğiniz değişiklik ya da modern dünyanın tezahürlerinden bir tanesi, bizim açımızdan toplumsal hayatta bazı dengelerin oynaması anlamına gelir. Mesela çarşaftan çıkan kadınlar nedeniyle Cezayir ekonomisi ne kadar Fransız parfüm sanayiine bağlandı? Bu tür sorular sorulabilir ve bunlarda anlaşıyoruz. Anlaşamasak bile konuşabiliyoruz. Ama bunun da ötesinde endişelerimiz var. Bizim asıl korktuğumuz, böyle görünebilir olmayan dengelerin de bozulacağıdır. Tabii bundan hemen bizim muhafazakarlığımız çıkartılmamalıdır.

R.Ç.— Ben o "başka şeyleri" ayırıp, anlaşabileceğimiz bedellerde konuşmak istiyorum. Ötekisinde anlaşmanın çok zor olabileceğini tahmin edebiliyorum. Belki de İslami anlamda kadın sorunun tartışıldığı odaklarla, diğer, örneğin sosyalist ya da salt feminist odakların birleşebileceği en önemli noktalardan birisi bu herkesin üzerinde anlaşabileceği bedeller. Aslında anlaşabiliyorlar da. Mesela reklamlarda kadın unsurunun kullanılmasından, başka şeylere kadar bir yığın şeyde anlaşabiliyorlar. Şimdi bana öyle geliyor ki, bunların tartışılması sırasında belki de insanlara ulaşılması zor ya da anlaşılması imkânsız gibi gelen bedeller de tartışılabilir. Mesela bir tarafta bir kadın söylemi var, diğer tarafta bir başka kadın söylemi. Bunlar bir

şeyler anlatıyorlar ve anlattıklarının bazıları benzeşiyor. Ama benzeşmeyen, birbirlerini anlayamadıkları yerler nedeniyle uçurum oluyor. Bence o benzeşen yerlerin tartışılması sırasında; o anlaşılamayacağı sanılan yerlerde de bir takım benzerlikler bulunabilir. Deniz'in konuşmanın başlarında belirttiği "ifade edilemeyen" şeyler olayı çok önemli, özellikle benim için. Feminist kadınların da her şeyi ifade edebildiklerini sanmıyorum. Feminist tepkilerinin altındaki bütün nedenleri tek tek açıklayamazlar. Aslında 'Zaman'da kadın sorununu tartışan kadınlar da böyle bence.

N.A.— Bakın meselâ orada da gövdeyi kavram düzeyine çıkarmak çok zor. Başka şeyleri tartışabiliyoruz. Meselâ ekonomiyi ortak kavramlarla tartışmak çok daha kolay. Bir asgarî müşterek oluştu orada. Ama gövde konusunda böyle bir asgarî müşterek yok; kadınlarla aramızda böyle müşterek kavramlar yok. D.H. Lawrence bu sıkıntıyı çok iyi anlamıştı.

R.Ç.— Anlaşılabilecek düzeylerdeki birarada oluşlar, bu ifade edilemeyen şeylere ulaşmaya yardımcı olabilir. Açıklanamayan, adlandırılamayan şeyler ne olursa olsun çok şeyde birleşilebileceğini sanıyorum. Başlarda "gayp"tan bahsettiniz ve "buralara geldiğimizde takılacağız ve anlaşamayacağız" dediniz. Ben ona şu anlamda katılmıyorum -mesela İskender de 'benim açıklanamaz alanlarım var' demişti-, aslında kim ne derse desin herkesin böyle bir şeyi var. Bunun bir yerlerde referansı olması gerekmiyor. Sizin referansınız var belki.

N.A.— Problem şurdan doğuyor: biz o tarafımızı toplumsal hayatımıza da yansıtıyoruz. Bu tarafımız size de dokunuyor, problem de ordan çıkıyor.

İ.S.— Ruşen'in dediğine ben de katılmıyorum. Öyle bir platform yaratalım ki tarifi üzerinde anlaşabileceğimiz şeyleri tartışalım. Bir platformda bir tartışmanın sürmesi benim için de önemli ama bence tartışma aynı zamanda bir ideolojik mücadeledir. Ruşen "gider gitmez Hacı Bayram'daki adam bana tebliğ yapıyor" dedi ya. Beni şaşırtan, irkilten bir şey değil bu. Ben de, eninde sonunda -sizi değil, sizi kandıramayacağımı biliyorum- sizin seslendiğiniz tabana, kendilerini adlandırabilecekleri tek düzeyin eninde sonunda dünyevi olduğunu, kendi eylemlerinden başka referansları olmadığına ikna etmeye çalışacağım. İdeoloji hiçbir zaman eksik olmayacak.

R.Ç.— Benim kastettiğim kaba bir eylem birliği değil. Mesela Mualla Gülnaz, 'Zaman'daki yazısında feminist dergisinden bahsediyor. Dörtgözle çıkmasını beklemiş, sonra biraz geri adım atmış filan, o ayrı. Ama hatırlarsanız "akıllı kadınlar, iyi kadınlar" diye bahsediyor, 'Kadın Çevresi'nden.

S.E.— Akıllı kadınlar olayı biraz farklı ama. Ali Bulaç'ın yazısına bir cevaptı o aslında. Ali Bulaç "aklı kısalar" dediği içindi biraz da o laf.

R.Ç.— Bu o kadar önemli değil. Önemli olan Mualla Gülnaz'ın o yazıyı

yazarken, kendi çevresine çok hoyrat gelebilecek sıfatları rahatlıkla kullanabilmesi, bence onun da erkek egemen topluma feministlerin karşı çıktığı gibi karşı çıkması. Belki hiçbir feministle biraraya gelmemiştir ama "erkek egemen toplum", "kadınların dayak yemesi" gibi olaylar Türkiye'deki feministlerin "gaybına", kendilerinin de ifade edemediği şeylere Mualla Gülnaz'ın biraz yaklaşabilmesine neden olabildi. Bu anlamda bir önyargısı yoktu. Tartışmaktan, biraraya gelmekten kastettiğim, o önyargıların, doğru dürüst ifade edilemeyen şeyler yüzünden uçurum oluşturması. Aslında burdan kadın olayı dışında bir yığın şeye geçebiliriz. Çevre olayında büyük bir talih yaşandı. Türkiye'de çevre hareketi çok yeni bir hareketti, dolayısıyla en pür haliyle varoldu. Ama bir on yıl yaşamış çevre hareketinin peşinden bir İslami çevre hareketi çıkmış olsaydı, bu yaşananlar yaşanmayabilirdi. Yani zamanla ortaya çıkan yıpranmalar, yozlaşmalar çevre hareketinde olsaydı durum farklı olurdu. Bugün birçok İslamcı rahatlıkla kendilerini "çevreci" olarak ilan edebiliyorlar. Bugün müslümanların kendilerini neden "feminist" olarak adlandırmaktan çekindiklerini başka bir sefer konuşmuştuk. Feminist hareketin içinde zamanla "erkek düşmanlığı, lezbiyenlik gibi İslam'ın kabul edemeyeceği" olayların girmesi, hatta Cihan Aktaş'ın bana söylediği gibi "kadınların çocuk doğurmadığı bir dünyayı hedefleyen" akımların da yeraldığı bir hareket oldu. Bu gelişmeler nedeniyle insanlar gönül rahatlığıyla kendilerinin de feminist olabileceklirinin söyleyemiyorlar.

D.G.— Ben kazanımlar meselesine Marksistlerle bir ayrımımız olarak bakıyo-
şeylere kazanımlar diyeceklerdi, hatta diyebiliriz ki "kapitalist toplum feodal topluma göre kazanımların bir adım daha ileri götürüldüğü bir toplumdur"...

İ.S.— Şart değil.

D.G.— O yeni marksist söylem kendisini oluştursun ona da eleştirilerimizi yöneltiriz. Klasik marksist anlayışta böyle. Modern dünya bize bütünüyle yabancı. Bu dünya içinde bir takım mevzi kazanımlardan sözedebiliriz. Nedir o? Paris Komünü'nden mevzi kazanım olarak sözedebilirim ben. 1924'e kadar, Rusya'da Ekim'de olanlardan mevzi kazanımlar olarak özedebilirim. Referanslarımı belirleyerek ama. Yani, Kuranî deyimle, tagutlara karşı çıkılması anlamında. Burda mazlumun bir hareketi vardır ve bu hareket kısmi bir başarı elde ederek geri çekilmiştir. Geri çekilme, modern olmanın, onlarla aynı zihniyeti paylaşmanın sonucudur. Çevrecilikle ilgili benim kaygılarım da orda düğümleniyor zaten. Köklü bir çıkış oluşturamazsa eğer, eninde sonunda oraya eklemlenecektir. Öyle olunca kazanım olmuyor, görece kazanımlar oluyor, sonra modern dünya onu içine alıyor ve kendine göre biçimlendiriyor. Bugün bence sosyalizmi de kendine göre biçimlendirdi. Kadın haklarına biraz öyle bakmak lazım diye düşünüyorum.

Başka cins tarafından ezilen kadınların mücadelesine evet. Buna İslami bir referans oluşturabiliriz. İnsanın insan tarafından ezilmesi -bu pekâlâ cinsler tarafından da olabilir- İslam'a aykırı bir şeydir. Fakat yeni bir kadın modeline kesinlikle hayır, çünkü yeni bir kadın modeli başladığı andan itibaren modern dünyanın da içine girilmiş demektir, çünkü bunu teorik bir öngörü olarak söylemiyorum, feminist hareket öyle oldu diye söylüyorum. Kadın hakları, haklı bir temelde, yani ezilen kadını kullanarak çıktı, ama oraya kadar. Belki burjuva dünyasının yeni bir varyasyonu olabildi. Kadın üzerine konuşmayı, bazı şeyleri anlatamadığımdan sevmiyorum, başka bir örnek vermek istiyorum. Mesela tıp konusunda, şöyle bir bakıldığında insan ömrünün uzamasından, yaşam tarzı kolaylıklarına kadar ya da insanın daha az ağrı duymasına kadar tıbbın başarılarından sözedebiliriz. Fakat bizim bunu sınayacağımız nihai merci kurumlar ve otoritedir. Yani bu anlamda bugün tıbba, getirdiklerine rağmen karşı çıkmanın tam görev olduğunu düşünüyorum.

İ.S.— Ben kendim bunu bu kadar açıklıkla kullanamam ama sana bir slogan önereyim: "Tıbbın gelişmesi insanların can çekişme süresini uzattı."

R.Ç.— Sizlerin veya başka müslümanların, çıkışta pür ama sonradan eklemlenmiş olaylara karşı yaşadığını, başka insanlar da müslümanlar için yaşıyor. Mesela ben de feminist hareket, çevre hareketi için benzer şeyler düşünebiliyorum. İlk ortaya çıkışlarından bugüne gelene kadarki gelişmelerinde onaylamadığım birçok husus var. Benim anlamlandıramadığım bir şey var, bütün "pür" insanlar, yani kendini "pür" olarak görenler mi, dünyayı düzetecekler?

D.G.— Bugün dünya insanların kendi cinsi adına başkaldırmasına neden oluyorsa, bu mahremiyet duygusunun korkunç bir biçimde zedelenmişliğini gösterir. Orda bizim anahtarımız, geleneksel mahremiyet kavramıdır. Mahremiyeti kalmayan dünyada kendilerine baskı yapıldığını iddia eden insanlar karşı çıkıyor. Ama dediğim gibi, bizim onlardan farkımız, onun oturabileceği bir sisteme işaret edebildiğimizi düşünmemizdir. Eğer edemezlerse modern dünya onları içlerine alıyor. Homoseksüellik bugün psikiyatride de kabul edildiği gibi, cinsellik varyasyonu olarak kabul ediliveriyor ve iş bitiyor. Feminizm, yine psikiyatrik yorumda... Kadın hareketleri ve psikiyatri diye başlık atıyorsun iş bitiyor. Ya da feminist psikiyatrlar çıkıyor, ya da tedavi etmek için kadını kadın bilincini yükseltmeye gönderiyorsun, iş bitiyor. Yani karşı çıksınlar ve o karşı çıkışın sahiden sistemleşebileceği kavramlar bulmaya çalışsınlar. Ben o kavramların geleneksel kavramlar dışında bir şey olduğunu düşünmüyorum.

A.A.— Ben tam bu noktada bir şey söylemek istiyorum. Bu karşı çıkışlar ne kadar modernizme karşı düşüyor. Karşı çıkışların kendisi de moderniz-

min içinde değil mi? Yani çeşitli karşı çıkışlar düşünebiliriz. Konuya "uygun teknoloji" açısından bakacak olursak, uygun teknoloji benim için oldukça geleneksele yakın gözüküyor. Varolan teknolojiye karşı çıkış pekâlâ nükleer teknoloji ile de olabilir. Bu takdirde ne kadar modernizmin dışına çıkılıyor? Konu feminizm de, eşcinsellik de olabilir. Bütün bunlardaki karşı çıkışlar ne kadar modernizmin dışında? Modernizmin ta kendisi değil mi acaba? Reddedeni bir kez daha reddederek daha uç bir noktaya varış değil mi?

D.G.— Bence orda gene Kuranî kavramları anahtar olarak kullanırsak sorunu çözeriz. Karşı çıkışları, adalet ve zulm kavramlarıyla ilişkileri içinde düşünürsek, herhalde olay bir anlamlılığa kavuşur. Mesela ben ne yapayım TÜRK-İŞ'in karşı çıkışını!? Yani ancak herhangi bir karşı çıkış adaleti özlüyor ve zülme karşı çıkıyorsa; benim de kasdımı paylaşıyordur. Yani modern dünyayı da bir yönden kavrayan bir karşı çıkış olsun.

N.A.— Bu karşı çıkışları modern zihniyet kendi içinde üretmek zorunda ve bir ölçüde de üretiyor. Deniz'in söylediği, burda bir adım daha atalım ve gerçek çerçevelerine oturtalım.

İ.S.— Şu tartışma, demin yaptığımız "modern dünyanın kazanımları" tartışmasının bir başka görünüşü. Orda uzlaşmak bir hayli ihtilaflı...

N.A.— O zaman, ben sizin o "anlaşılamaz" kategoriniz için açıklama bekliyorum...

İ.S.— Aslında, bana katılacak bir marksist var mı bilmiyorum ama, bence bilim yapmak denilen faaliyet, sadece ideoloji filan değil, bizzat bilimin kendisi eninde sonunda bir toplumsal bilgi üretme mekanizmasıdır. Yani, bir iş bölümü sonucu oluşmuş bir mekanizmadır. Ama onun yanısıra her değişik üretim süreci, her toplumsal faaliyet dünyayı ve maddeyi de ulaşılır kılar, bir şekilde görünür kılar. Eşitsiz üretim ilişkilerinin geçerli olduğu her toplumda mevcut bilgilenme tarzları o görünür kılınan maddenin aynı zamanda çarpıtılmasını gerektirir. Dolayısıyla kapitalizmin içinde mümkün olan bilimsel pratikler, en başta kendileri olmak üzere birçok şeyi açıklayamazlar. Kendi başarılarını, şu toplumda bilim için şu anda ulaşılabilir kavramlarla açıklayamazlar. İçinde yaşadığımız dünyanın kendi içinde çelişkili olmasının sonucudur bu. O anlamda çelişki maddiliğe içkindir denilebilir. Maddenin bize veriliş biçimiyle, o madde hakkında bilgilenme tarzımız arasında neredeyse zorunlu bir farklılık var. Kuhn, Wittgenstein'vari eleştirilerin işaret ettiği nokta bu olsa gerek. Bütün o paradigmalar, kaynağını başka bir yerden alıyorlar ve mevcut bilgilenme tarzlarımız o paradigmaları görmemizi mümkün kılmıyor çünkü toplumsal hayat sürekli bizi yabancılaştırıyor, vazgeçmemiz mümkün olmayan yanlış kavramlarla düşünmeye zorluyor. Biraz fazla şematik bir açıklama oldu bu. Bunun devamında gidebileceğimiz yerlerde, o açıklanamaz olanın benim için aynı zamanda umutun

kaynağı olan şeyler olduğunu söylerim. Toptan yenilenme ihtimali de o açıklanamaz olanın içindedir. Benim açıklanamaz olan dediğimle, sizin gayb dediğiniz şey arasında sanılandan daha fazla benzerlikler olabilir.

N.A.— Siz daha fazla insana yaklaştırılmış, sekülarize edilmiş bir gayb'dan sözediyorsunuz...

İ.S.— Burda konuşmakta zorlanacağım. Orda maddenin bize veriliş tarzı hakkında konuşmam lazım. Maddenin insanın ürünü olduğuna inanıyorum ama elimde konuşacak delillerim yok. Eninde sonunda maddeciyim ama Rönansans panteizmine kadar gidebilirim...

N.A.— Bunu açıklamaya çalışırken, bizim biraz önce çektiğimiz sıkıntıyı paylaşıyorsunuz değil mi?

İ.S.— Tabii, ama burda şöyle bir fark var... Bunların bir kısmını bir marksiste de açıklamakta güçlük çekebilirim. Açıklanamaz olan hakkında bugünden konuşabilecek bir dile sahip değiliz; o bir pratik meselesi.

N.A.— Ama güveninizi, o bilinemezlik payına yüklediğiniz devrimci işlevi, ona yüklediğiniz güveni bir marksistle paylaşıyorsunuz.

İ.S.— Gerçi benim dile getirdiğim marksizm için arkadaşlar "öyle marksizm yok" diyorlar. Böyle bir problem de var ortada.

D.G.— Böyle tarif edildiğinde, marksizm işçi sınıfı bilimi olmaktan ve gerçeği göstermekten çıkıyor, değil mi?

İ.S.— Gerçeğin nasıl kurulduğu bilgisini içeriyor.

D.G.— Ama daha fazla zorlarsak bir yöntem diyebiliriz...

R.G.— Ama bence marksizmle işçi sınıfı arasında da ifade edilemeyen bir ilişki var.

İ.S.— Ben bilemiyorum, yani bulamıyorum.

R.Ç.— Marksizmi işçi sınıfının neresine koyacağız diye bir sorun ortaya çıkıyor tabii...

İ.S.— Sınıf kavramını ciddi bir şekilde, Marksist bir bağlamda yeniden tartışmak lazım.

R.Ç.— Ben işçi değilim, her ne kadar sigortalı bir işçi olsam da... Ama marksizm ile ilgili düşünürken, işçi sınıfı kavramı hep takılıyor kafama. Pek bir şey yaptığım söylenemez, ama marksizmi düşünürken, işçi sınıfı adına düşünmüyorum ama işçi sınıfını hep bir yerlere koyuyorum. Ama bu yerlere niye koyuyorum, nasıl koyuyorum, kendime izah etmekte de zorluk çekiyorum. Kendine marksist diyorsan tabii ki işçi sınıfını düşünmek

zorundasın gibi bir zorunluluk anlamında değil...

N.A.— Ben bu açıklıkta kullanamam ama bu sefer size ben bir slogan önereyim: "Spinoza'nın melekleri varsa, bizim de işçi sınıfımız var." Tam buraya oturuyor.

İ.S.— Marksizmin emeğe yüklediği çok merkezi bir yer var. Orada anlaşabiliriz. İnsan kendi tarihini kendi kurar, insan kendi faaliyetlerinin bütünüdür. Kıtlık dünyasında, yani bugüne kadar varolmuş bütün kültürlerin içinde yaşadığı dünyada, kendi varlığının sürekliliğini kurmak için madde ile kurduğu dönüştürücü ilişkinin diğer faaliyetlere göre daha merkezi bir önemi vardır. Emeğin kendini ifade ediş biçiminin bir işçi sınıfı biçiminde tezahür etmesi ise 19. yüzyıla ait bir olgu.

N.A.— Burda beki modern dünyanın bir kazanımından sözedilebilir. Emeğin, işçi sınıfının dönüştüğünü; ilerde daha başka şeyler olabileceğini düşünmeye başlamamız, bedelini bilemem de...

İ.S.— İşte otomasyon. Müthiş bir vasıfsızlaşma, el emeğinin önemini yitirmesi süreci. 19. yüzyıl koşullarına bakıldığında gerçekten bir kazanım olarak sözedilebilir ama bedeli konusunda gerçekten benim de büyük endişelerim var. İşçi sınıfının melekesizleşmesi.

N.A.— Size İslam camiasından müttefikler de var. Mesela Abdülkadir Es Sufi, bir de Bin Bella söyledi galiba. Elektronik teknolojisindeki gelişmelerle, önümüzdeki yüzyılda dünya -müslümanlar için- daha yaşanır hale gelecek gibi laflar etti.

İ.S.— Orda benim bir de korkum var, Bin Bella'nın hiç dile getirmediği. Otomasyonun nasıl denetleneceği çok önemli. Çünkü tamamen melekesiz, becerisiz, vasıfsız insan turu uretmek için de kullanılabilir. O zaman zanaatkarlardan filan bahsetmeye başlayacağız.

A.A.— Bence bütün bunlar bir duyarlık sorunu.

N.A.— Tabii, tabii. Aslında çok yalın. Bu işin bir entellektüel fiyakası var. Burda böyle konuşuyoruz; ama içinizde sizin söylediğiniz kadar yalın.

A.A.— Acaba mutlaka inançla ilişki kurmak gerekiyor mu? Yoksa duyarlıklarla ilişki kurulması anlamlı beraberlikler oluşturmaya yetiyor, belki bir başlangıç için yetiyor.

N.A.— O kadarına belki yetebilir. Notasyonun başındaki anahtarı silmemek kaydıyla. Duyarlık aşamasında yetebilir. Meselâ biraz önce ezandan söz ettik. Şimdi oradaki bildiriyi, tutup İngilizce'deki 'emancipation' kelimesinin yardımıyla açıklamaya çalıştığımızda, duyarlıklarımız birbirine yaklaşıyor. Ama bizim, meselâ Hacıbayram'daki insanlarla konuşurken böyle

tercümelere ihtiyacımız yok.

A.A.— Ama emancipation demekle, feministlerle, diğer marjinal gruplarla anlaşma alanlarınızı genişletmiş oluyorsunuz.

N.A.— Tabii, onun için. Deniz bunlarla işbirliğine hazırız sloganları atıyor. Ben katılıyorum bu iyi niyete. Ama biraz daha temkinli olmaktan yanayım.

Öykü

500 LİRA OCAK-ŞUBAT 1988/16 (47). Sayısında:

DÜNYA ÖYKÜLERİNDEN PORTRELER: WILLIAM SAROYAN • M.HACIHASANOĞLU'NUN ÖLÜMÜNDEN ÖNCE YAZDIĞI SON ÖYKÜ • GÜLÜN ADI • NAZIM OYUNU • ÖYKÜ KONUŞMALARI • SİNEMADA KURGU ANLAYIŞI • EBEDİ SAVAŞ VE BARIŞ ÜSTÜNE ÇEŞİTLEMELER.

YAZILAR:
Oral Çalışlar / Aydın Doğan / Adnan Acar / Mehmet Küçük / Sedat Umran / Uğur Kaynar / Cavit Yıldırım

ŞİİRLER:
Erol Aksaz / A.Rıza Ergüven / Kerim Korcan / Mustafa Pala / Habib Bektaş / Fettah Köleli / İsmet Kemal Karadayı / Şahinkaya Dil / Mehmet Ercan.

ÖYKÜ KONUŞMALARI:
Bedii Demirseren / Mehmet Çetin / Nadir Gezer / Necati Mert / Seyfi Başkan

• YABA/ÖYKÜ'nün Türkiye çapında dağıtımı yapılmamaktadır. Edinmenin en sağlıklı yolu sürdürümcü olmaktır. 6 Sayı, 3000 TL / 12 SAYI, 6000 TL / Yurtdışı (12 Sayı), 20 US Doları • T.İş Bankası Aydınlıkevler Şb. A.Doğan adına cari hesap no 912/1 • Posta Çeki no: 8385 2

Yazışma: P.K. 404 Ulus 06043 - ANKARA / Tel: 316 64 00

D E Ğ İ N M E L E R

"DALGINLIKLAR MELEĞİ"

Haşim Çatış: Şiirler (1974-1979), Kendi Yayını, Aralık 1987.

T.Mann'ın -Fatih Özgüven tarafından Türkçeye kazandırılan- ünlü novella'sının kahramanı Tonio Kröger bir sanatçıdır ve bütün kitap boyunca tartıştığı konuların başında hayat/sanat karşıtlığı gelir. "Canlı ve sıradan" olan her şeye, "hayat"a karşı duyduğu büyük sevgiye rağmen, "şiiri hayattan alınan uysal bir intikam olarak görenler"den olduğunu kabul eder Tonio Kröger. "Bilmenin ve yaratma acısının lanetinden sıyrılarak yaşama"sının yolu yoktur.

Modern sanat tarihine baktığımızda ise - zaten tam ifadesini modernizmde bulan bir karşıtlık bu-, genel tercihin hayattan yana olduğunu görüyoruz: Hayat ile birleşmek, hayatın ta kendisi olmak, hatta hayata karşı sorumlu olmak biçiminde ortaya çıkan genel bir 'dolaysızlık' arzusu, sanatçıların ve sanat eleştirmenlerinin büyük bir kısmının paylaştığı bir arzu. Genellikle de, hayat/sanat karşıtlığı, eylem ile düşünce iktidar ile tin- arasındaki karşıtlıkla özdeşleştirilmiş; hayatın itiraz edilemeyecek bir mantıkî önceliği, belirleyiciliği öngörülmüş. Hayat/sanat karşıtlığı, ilk bakışta sanatçının yaratma sürecine özgü bir sıkıntıymış gibi görünse de, aslında sanat eserinin kendi içinde barındırdığı bir gerilim, hatta pek sözü edilmemekle birlikte, yorumlanışında da karşımıza çıkan önemli bir sorun.

Örneğin İ.Savaşır'ın Defter'in 1. sayısında yayımlanan, Kavafis ile ilgili yazısındaki "metinlerin kurduklarına değil, yöneldiklerine yönelen" bir okuma önerisi, eğer yanlış anlamadıysam, bu karşıtlık bağlamında, "hayat"tan yana bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. İ.Savaşır'ın "yazının doğasına içkin olan içinde doğduğu koşulları" yeniden gündeme getirme ya da "Kavafis şiirinin gösterdiği ve gizlediği dünyanın örtük anısı"nı yeniden uyandırma önerisi, kaba bir bilgi (şiir) sosyolojisi olmasa da, "şiirin arkasındaki hayata bakalım" biçiminde özetlenebilecek bir yorum.

Kuşkusuz modern sanat tarihinde, bu hayat taraftarlığının, sanata düpedüz ihanet olduğunu söyleyenler de yok değil. Çoğunlukla şiirsel-aristokratik bir hayattan acı çekme adına yapılan bu karşı çıkışlar da, romantizm, estetizm, tin'in kibri, dandy'lik ya da kaçış gibi suçlamalarla karşılanagelmiş.

Ama Tonio Kröger'in ve hemen akla getirdiği Rilke'nin yaşadıkları sıkıntı, bu hayat ya da sanat taraftarlığının ötesinde bir sıkıntı: Ne T.Kröger ne de Rilke, hayatı olumsuzlamak ya da reddetmeyi hiç düşünmüyorlar. Tam tersine, büyük bir imrenme ile bakıyorlar o "acı çekmeyen" "mavi

gözlüler"e. Onlarınki daha çok -L.Andreas-Salome'nin Rilke için dediği gibi- "insan ile sanatçıyı -hayat ile rüyayı- bir arada tutan mantığı arama" çabası; hem şairin, hem de şiirin bir iç çatışması...

Fazlasıyla geçen yüzyıla özgü bu tartışma ile söze başlamamın nedeni, H.Çatış'ın da, esas itibarıyla, -hayat/sanat karşıtlığı dahil- 19. yy'ın çoğu temasına oldukça sadık bir şair oluşu. Kitabından çıkarabildiğim kadarıyla, H.Çatış bu hayat/sanat karşıtlığını, Rilke'ye benzer bir biçimde -şiirleri arasında pek büyük bir benzerlik olmasa da-, bir iç sorun olarak yaşamış ve temelde benzer bir cevaba ulaşmış: Yâni, o da "şiiri hayattan alınan uysal bir intikam olarak görenler"den; ama yine Rilke gibi, "Orpheus'ca övgüler ile", dünyayı kurtarmak (kazanmak)tan vazgeçmeyen, "ruhsatsız gözlerle dünyanın ortasında" bir şair; daha doğrusu, "çocuk, kaçık, sarhoş, şair ve aşık"... "Şiir miydi o beni zamanlar dışı yapan" diye sorarken, "meçhul şiirlere" yaklaşırken, dışarda "güneş, şarkılar, serüvenler" olduğunu da çok iyi biliyor. Kısacası, H.Çatış'ın temel arayışı da bir bakıma "insan ve sanatçıyı bir arada tutan mantığı" bulabilmek.

Ne radikal bir aristokrat estetizm, ne de örneğin Amerikalı "itirafçı" şairlerde gördüğümüz, "çıplak dolaşmak", hayatın ta kendisi olmak arzusu. Tam tersine, -gittiği yere kadar- şairane'yi hayatın içinde koruyan, imgelerden, çoğu sanatkârane (hatta basmakalıp) sayılabilecek deyişlerden kaçınmayan bir şair H.Çatış. Kendi deyişiyle bir "yitikler tanığı" olsa da, hayata karşı bütüncül bir hoşnutsuzluk, dolayısıyla da yeni bir dünya ya da insanlık arayışına varacak bir "olgunluk" sezilmiyor şiirlerinde. Ama bütün yenilgilere, yitiklere karşı, şiirin bir avuntu olduğunun da, Rilke kadar farkında.

H.Çatış'ın şiirlerinin hemen göze çarpan önemli bir özelliği de, romantik sıcaklığı: Evin huzuru, anne, kardeş sevgisi ya da arkadaşlık gibi, artık pek rağbet edilmeyen temaları, büyük bir inanmışlıkla şiirlerinde işliyor. "Aydınlanmış" okuru şaşırtacak bir içtenlik ve naiflikle, "annenin nefesi", "Tanrının fısıldayan sesi"nden söz açıyor. Üstelik yine romantikleri aratmayacak kahramanlıklar peşinde sürekli...

Bu romantik sıcaklık ya da sevimlilik, şiirlerin sanki çok uzun süren bir buluğ çağının ürünleri olduğunu düşündürtüyor insana. Kendisi çocukluğu yeğlese de, H.Çatış'ın şiirlerine asıl damgasını vuran, kolay kolay olgunlaşmayacak -akıllanmayacak- bir yeniyetmenin saf duygusallıkları, "tatlı heyecanları"... Sanırım, hayat/sanat gerilimini bu kadar derinden hissedişinin temelinde de, bu olgunlaşmama ısrarı yatıyor. Dolayısıyla H.Çatış'ın şiirlerini de, (Ahmet Güntan'ın çok başarılı örneklerini verdiği) "delikanlılık şiirleri"nden saymak, yanlış olmasa gerek. "Kanı alevlenen", "aşklar kovalayan", neredeyse bilinçli bir ilkelliği amaçlayan şiirler bunlar. Zaten şiirlerindeki romantik sıcaklığı tamamlayan o James Dean asiliği de, bu gençlik havasının vazgeçilmez bir boyutu. "İhtilaç bebekleri", "parçalanmış arkadaşları" ile tam bir şehirli olan şairin başkaldırıları da çoğu zaman sebebsiz ve anlık başkaldırılar. "Ölümsüzlük için bıçaklar taşımalı" deyişi de, delikanlılığının en iyi ifadelerinden biri herhalde. "Kontra hayatların kalbiyim ben" dese de, hiç yakınıp, sızlanmayan, hatta şiir dışında, kendini savunmaya yanaşmayan bir şair H.Çatış. "Sonsuz fırtı-

nanın kucağında", bir "dalgınlıklar meleği"...

"Bir dalgındı o"; dolayısıyla sorumsuz, bazen saldırgan, ama aynı zamanda duygusal ve şiir yazdığı için "yolundan çıkmış" biri. Bu genel tavır, kuşkusuz şiirlerin inşasında da kendini bir dereceye kadar belli ediyor: Üslubun sanki ihmal edilmiş dağınıklığı, fazla incelmemiş zevk anlayışı, her şeye karşın, yoğun lirik etkiler doğurabiliyor. O yüzden ilk bakışta kötü kullanılmış, yeterince işlenmemiş bir yetenek gibi gelse de, aslında olgunluktan, "zevk sahibi" olmaktan uzak durduğu oranda başarılı olabilen, 'Diyonisos meşrebince' bir şiir H.Çatış'ın şiiri.

Umalım ki, "içindeki rüzgar", "şehzade tazeliği" ile, daha uzun süre korusun onu.

Necmi Zekâ

JUNG'TAN KAVUR'A "GECE YOLCULUĞU"

Kavur'un filminin ismi ilgimi çekmişti, filmi gördükten sonra sezdiğim şeyin doğru çıkması beni hayli heyecanlandırdı.

Sanki Kavur, Carl Gustav Jung'un teorisini çok iyi incelemiş ve öyküsünü bu incelemenin üzerine kurmuştu. Kavur, Jung'u okumuş mudur, okumamış mıdır, senaryosunu onun üzerine oturtmuş mudur, oturtmamış mıdır, bilemem, ancak eğer okumuş ve senaryoyu ona göre yazmışsa, bu Türk sinemasında ender görülen sevindirici bir şeydir ve Jung'un teorisi çok iyi yansıtılmıştır. Eğer Kavur Jung okumamışsa ve senaryo tamamiyle böyle bir kaygıdan bağımsızsa, bu Jung'un dediklerini bir kere daha doğrular niteliktedir. Her şeyin temelindeki bilinçaltı, Kavur'un kimliğinde kendini yine belirtmiş ve filmde tüm simgeleriyle ortaya çıkmıştır.

Jung'un teorisinde önemli temalardan biri onun pek çok destan, efsane, masal ve sanat yapıtlarında izini sürdüğü "Denizde gece yolculuğu"dur (Night Sea Journey). Jung için bilinçaltı pek çok değişik simgeyle kendini belirtir, bunlardan biri denizdir. Deniz içinde ölünüp yine doğulacak anadır. Jung, aynı batıda denize düşüp -orda ölüp- bir süre ölü kalıp, doğuda gene doğan güneş gibi, insanların da anne imajında aslında kendi bilinçaltlarında- kaybolmaya, ölmeye (yeniden doğmak için) güdümlü olduklarını söyler. Insest yasağı insanları sembollere yöneltmiş, pek çok destan ve efsanede insanlar denizde kaybolup, boğulup, bir deniz hayvanı tarafından yutulup, bir gece boyunca gün ışığından yoksun kalmışlar ve daha sonra bir kıyıda yine yaşama dönmüşlerdir. Yunus Peygamber, kendini yutan balinanın karnında doğudan batıya gitmiş, sonra balinamn bir kıyıya vurmasıyla yine gün ışığına çıkmıştır.

Gece Yolculuğu'nda, yönetmen Ali, bilinçaltının önlenemez çağrısıyla karşı karşıyadır. Senarist Yavuz onun dış dünyayla tek bağlantısı, bir anlamda egosunun son kırın-

tılarıdır. Ali Yavuz'da yumuşak bir tarzda şekillenen benlik yönelimli (ego-oriented) tüm varoluştan (prodüktör, ayrıldığı eşi, gazinoda çalışan aktris, finansman problemleri) bilinçaltına yönelmektedir.

Ancak bu yöneliş kolay değildir; bir anlamda intihardır bilinçaltında kaybolmak; onun için korkmaktadır Ali. Ancak benlik dünyasına geri dönemeyeceğini de bilmektedir.

Bu tereddüt ortamında bilinçaltı seslenir ona. Kaldıkları otelin karşısındaki telefon kulübesine her akşam gelen adam ahizeyi eline almakta, konuşmadan kapatmaktadır; bir gece açık bırakıp kaçtığı telefonu dinler Ali ve bir kadın sesi duyar: "Daha ne kadar kaçacaksın?" demektedir kadın.

Bu kurgu ne kadar rüya mekanizmasına benziyor. Rüyalarda çoğu kez biz oynamayız, başkaları rol alır, biz seyrederiz, ancak o kişilerin hepsi de bizim bir tarafımızı temsil eden oyunculardır. Ali'nin rüyasında, onun bir parçası, yansıması olan adam, bilinçaltının sesini dinlemekte, ancak bir türlü ona gömülmeye cesaret edememektedir. Ali rüyanın üzerine gidip ahizeyi eline alınca aslında telefonun kendine olduğunu anlar. Yanılmıyorsam, telefondaki ses, sonradan ortaya çıkacak, Ali'nin iç-dişisi, Anima'sı, Stella'nın sesidir. Stella, Ali ölü kasabaya gelmeden ona ulaşmış, onu çağırmıştır: "Daha ne kadar kaçacaksın?"

Jung'ta şehir çok önemli bir kavramdır. Bilinçaltına işaret eder, ancak denizden şu anlamda farklıdır. Şehri kuşatan, alan, şehri bulan, şehre giren bilançaltıyla tanışır, onu yaşamaya başlar ancak tamamiyle o olmamıştır, ona gömülmemiştir, bütünleşme denizle olur.

Ali Kayaköyü bulur. Kayaköy haraptır, yıkıktır. Filojenetik değişimde, benlik uğruna terkettiğimiz, ihmal ettiğimiz cennet, bilinçaltımızdır Kayaköy. Artık kimse yaşamaz içinde. Ancak Ali aradığını bulmuştur. Burada egosunun son parçası Yavuz'dan da kurtulur. Yavuz İstanbul'a döner. Gitgide bilinçaltına karışan Ali'ye bilinç bir kere daha İstanbul'dan telefonla (gene rüya düzeneği, belki) ulaşmaya çalışır, yanıt alamaz.

Ali, bilinçaltının o muhteşem tiyatrosunda, en güvenli yeri seçer kendine yaşamak için; bu damı olan tek binadır, kilisedir, self'tir. Self bilinçaltındaki maceramızda bizi koruyup, gözeten, en olumlu yolu gösteren rehberdir.

Ali bilinçaltının vazgeçilmez iki simgesiyle daha tanışır. İlki mucize çocuk (miraculous child), dağbaşında, Saint-Exupery okuyan çoban; diğeri Kayaköyü ve Ali'ye animasını anlatan yaşh bilge kişidir (old wise Man).

Bilinçaltı, deniz, şehir, karanlık, bunlar hep düşdür. Yutup yeniden doğuran kadındır. Bilinçaltının sesi dişidir. Sesin sahibi, iç dişi, Anima yani Stella'dır. Kasabanın güzeli Stella'nın hayaleti Ali'yi daha kasabayı ilk ziyaretinde, kilisenin penceresinde ve denizi gören uçurumda karşılamıştır.

Anima Ali'yi sık sık ziyarete gelmeye başlamış ve ona yolu göstermiştir. Ali, benlik-yönelimli dünyaya son seslenişinde (Yavuz'un bulduğu video kasette) "Nerdeyim, ne kadar zamandır buradayım bilmiyorum" derken, Stella onu son defa uyarır: "Biliyorsun, bu gidişin dönüşü yok."

Annesi de çocukluğunun geçtiği evden kucağında ölmüş kardeşiyle eğilmiş "Artık eve dön maskara" demiştir.

Ali Self'in içinde tamamladığı bilinçaltıyla bütünleşmesinin senaryosunu, gideceği yolun rotasını, nihai amaç olan denize armağan etmiş ve onda gece yolculuğu'na başlamıştır. Geride bıraktığı benlik dünyasına son mesajları destanının bir iki sayfası, video kaseti ve telefon kulübelerinin yanında beliriveren görüntüsüdür.

Yavuz Erten

AYRINTI
Yayım Programı

E B İ Y A T

BİZ
Yevgeni Zamiatin

GÜLÜNESİ AŞKLAR
Milan Kundera

ÇİÇEK ŞENLİĞİ
Istvan Örkeny

KALECİNİN PENALTI ANINDAKİ ENDİŞESİ
Peter Handke

KAPANDA ÜÇ KAPLAN
G.Cabrera Infante

GÜNEŞ İMPARATORLUĞU
J.G. Ballard

M

ŞENLİKLİ TOPLUM
Ivan Illich

DEVLETE KARŞI TOPLUM
Pierre Clastres

GÖSTERİ TOPLUMU
Guy Debord

YEŞİL POLİTİKA
Jonathon Parritt/Önsöz: Petra Kelly

MARX, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ
"Sürekli Kültürel Devrime Doğru"
Bruce Brown

FELSEFE TERMİNOLOJİSİ
Adorno

İKİBİN YILI
Raymond Williams

ŞİDDETİN ANTROPOLOJİSİ
Ed: David Riches

SOĞUK İDEOLOJİ
Kostas Papaioannou

ÖZYÖNETİM
Pierre Rosanvallon

YARIN
Haveman

DİŞİLİK ARZULARI
Rosalina Coward

ÇOCUK HAKLARI
Ed: Bob Franklin

MATERYALİZM VE KÜLTÜR SORUNLARI
Raymond Williams

SANAYİ SONRASI ÜTOPYALARI
Boris Frankel

EKONOMİ-POLİTİK MODELLERİ
Michael Barratt Brown

İŞKENCE
E. Peters

BİR TUTKU OLARAK AŞK
N. Luhmann

ÇEVRE SORUNLARINA GİRİŞ
J. Dryzek

İŞÇİ DENETİMİ
"1917'den 1921'e devlet ve karşı devrim"
Maurice Printon

GÖZ VE TİN
Merlau-Ponty

BU BİR PİPO DEĞİLDİR
M. Foucault

TÜRKİYE'NİN BATILILAŞMASI
Cengiz Aktar

AÇIK YAPIT
Umberto Eco



Başmüsahip Sok. 3/4
Cağaloğlu-İSTANBUL

Gülseli İnal

BENİ DE YANINIZA ALIR MISINIZ

Soruyorum bellek ağırlaştıkça umarsız
tutsak yürek bu zaman kuşlarıyla dolu
kimine kan
kimine utku
derinden duyarım yaşamın bana hazırladığı oyunları
kimbilir kimin aşktan uzak tuttuğu
kayıp bölgeler içre, susuz aysız nesneler içre
kayıp giden bir ruhum ben
sarı buklelerim sarsılırdı da rüzgarla
tatlı palmiyeler iri taşlarla süslü yolda
yine de sen ürkekce dokunurdun tenime
ve omuzlarımın yükseldiği yerde
titrek lambalar gizli konuşmalar ve ürkek utkunla

bir el gezinirdi sabahları şafağı açan
sıcak güneşten içerlere
paçavra bir bebeği gömdüğüm yere

gün olurdu yüzüm yıkanırdı erınçle
derin bilgisiyle doğunun
süren rengin anısı oldum yaşayanın ağlayıcısı
sabahları üç yıldız
sabahları uyanırken derin bir uykudan
ben aynasız sırsız bir çocuk
Ah ay nedir bu gizemli mırıltın
yıllardır gözlüyorsun ben
yatardı orion koynumda da
lekesiz ve tutkusuz
eski bir varlık çağırmaya gelince beni

uzak bir çağrı aldım bugün
zaman ötesinden geliyordu sesler
çıkıp konuştum
dilim yeni çözülmüştü henüz
ay kızıllaşırken
çoğaldıkça tenler yamacı
ve öldürme isteğiyle yandıkça içim
beni de yanınıza alır mısınız.

bacası kırık
puhuların tüylerini sürttüğü
ezik anıları gömeceksin oraya
yıkılan kubbe sesini
şıhların ayaklanışını
yürümelerini bir çocuğun önünden serin tarlalara
tozunu serptiğin tarlalar
ürkek atlarını zamanın ve ürkek adımları
hâlâ,
geceleri seni yoklayan garip yaratıkları
bulduğun cevheri
kömürün külüyle öleceksin
geride yalnızca duman
küçük burun deliklerinin ve gizli kandolaşımını geçmişin
balkonlarıdır yerin kokulu hanımeli
ve gülağacına dönüşeceksin, kokulu
işte o zaman
ah o zaman beni de yanınıza alır mısınız

sözcüklerin dansı olacak tülün
ve bir gemi ağırlığıyla soylu bir geçmiş
nergislerden oluşmuş bir geçmiş
bir plazma yarısı hurma gölgeleri içinde
bir yıldız patlamaları bir zehir gölünde
yeniden yeniden
dirileceksin

BENİ DE YANINIZA ALIR MISINIZ II

Günlerce ve günlerce ayın soluk ışığında oturduk
tüm kent ufalanmış bizden
parçalanmış taçlar gördüm, tüyleri yanan ölüler
(Ölüler ölüyor yönetiyor bizi)
bir bereket kuşu meydan okuyor tanrıya
diledikçe gözler ve renkler uçuştukça
yeni bir rengi beliriyor hayatın
kırılmış otların ezik taşların üstünde
suçlu bir kervan yol alıyor usulca
hepsini gördüm hepsini gördüm
hayatın garip sarkacında
gülümsemeler ve öldüren öpüşler tattım

çabaladım anlamaya kim yönetiyor bizi
kim düzenliyor bu uyumu
iplerin yığıldığı yerde kim
dansediyor tek başına
bir kılık yapacağım kendime
sesime de çeki düzen
saçlarımı yitirmiştim ya
yeniden bulabilirim siren saçlarımı
kirke uyurken gidip çalacağım onları

geri vermelisin bu uzun yolculuğu bana
ey canlılar
ey toprağın altında uyuklayan güç
ey bu nedir sözler durağı
kimi zaman durup eskiye bakarım
umarak aydan bir şeyler
yıpranmış isteklere ve Letoon'a
eski bir kaya durağında
gövdemizi dinlendirirken
bebekliğimde içtiğim kana kana sudan
bir kez daha versen
içinde acıma umarsızlık kayıtsızlık
yeşermişken

artık çok geç gidenleri gördüm yeşil dalların kırılışını
kanamayı gördüm bir türlü durdurulamayan
gövdenin meyvası işte orada
meyvanın tadını bulacaksın
işte tam orada serin bir tad bulacaksın
senin sonsuz gövdeni de yitirecek olan
o ağır açılışlar kapanışlar yolunda
yıldızların gözkapaklarını ezişini göreceksin
daha nice elmaslar
kirazlardan geçen bir renk tadacaksın
geceleri
saman evlerin içinde olacak bunlar
işte o zaman
ah o zaman beni de yanınıza alır mısınız.

Mahir Öztaş

ÇÖL

kocaman bir kum saatiydi odam
uğultularla esen rüzgar her şeyi
kitapları masayı belleğimi de
kumlarla örterdi çünkü çöl zamandı

tek bulut olmazdı gökyüzünde
hem olsa herşey yine de boşuna
tozlu bir yolun iki yanı taştandı
üstelik hangi yol her tutku
yeni bir yoldu çölde
bu yapıntı dünyanın uzantısında
arkadaşım Mr. İkbal nasıl hüzünlü
hep aynı şeyi yinelerdi
"ah Arabistan ruhsuz ülke"
sonra koşardı tapınmaya çöl tanrıydı
coşkulu bir İndus akıp giderdi düşlerinde

çöl bir aynaydı içinde herkesin
kendi pişmanlıklarının yüzdüğü
oysa başkaları hep bir nehre bakardı
benim gördüğümse yalnızca çöldü

kumdan zaman dokununca dağılan
nedir geçmişten kalan unutuldukca
durmaksızın anımsanan kumdan gece
küçük bir barda şarkılar söylerdi
suskun otururdu gezginler
benimse bütün yaralarım kanar
içimde ülkeler gezerdi

işte yine gökyüzüne bakıyorum
aynı renkler aynı koku aynı yalnızlık
şarkılar bitti küçük bar ıssız şimdi
sabaha kadar her yer niçin sessizdir
sorulara yanıtlar mı bulunmalı
yitecek bir ses mi olmalı bulutla rüzgar
arındırmak için çöl kaygılarından
yasemin kokulu Nil mi olmalı
sonsuza dek durmaksızın akan

uğultulu rüzgar odamdaki her şeyi
kumlarla örterdi belleğimi de
başka bir zaman var mıydı
başka gece bir başka gökyüzü
sesini şarkılarını özleyecektim gizlerini de
gözleri hâlâ hoşçakal diyordu
içime akıyordu gülüşü
en çok da işte bunu özleyecektim
hoşçakal hoşçakal hoşçakal

yoksa hâlâ içimde
dalgalanan aç bir çöl mü vardı
hâlâ üzerime savrulan
kumdan bir gece

Cüneyt Vardar

-bu kaçıncı-

köprü başı. yeni geçitlerin
ilk işareti.
karşıda
çar mıha gerilmiş bir
evliyanın solgun silueti.

zaman..

işte yine yanıbaşında
her unutkanlığın,
her tutkunun körlenmez törpüsü.
sardımı
isterik duyguların
totemsi gölgeleri,
hiç fayda etmez bilirsin
herhangi bişey adına yola çıkan
herhangi bişeyin seslenişi.

zaman..

işte yine içiçe
her tükenişle;
de ki sevdayla
ya da sevdaya ilişkin
tüm yeryüzü kuşatmalarıyla...
köprü başı. bu kaçıncı geçit
törensizliğiyle sevdiğimiz
varoluş ve yokoluşları
cömertlikle yaşayan.

zaman mı?

işte yine yanıbaşında
her yokoluşun
ve yeniden doğuşun;
yine öyle törensiz
yine öyle sevgili..

Atılgan Bayar

FALAKA VE GECELERİN

gecelik aşklar yaşadın haraç- mezat
bak ben de çocuğumu öldürttüm
biliyorsun miskinim bu yordam revançin
hudutsuz, tekinsiz
duygularını da kaybettin tasarlanmış yok yolunda
"you're living, just living"
bak sonra dalgakırana vurup parçalarsın kendini
doğrusu bu ya marşlar doğurdu gençliğini
her sevgilide yeni bir "sen" buldun
onun için takdistir her kızın içindeki ince porselen

Tarık Günersel

TABANCA

Tabancayı onun için aldım, o gözleri,
teni, bütün hayallerim
için, ve koydum masaya, ya benim
olursun ya kimsenin. O fal taşı gözlerle
falıma bakarım! diye geçti aklımdan. Okudu mu
ne, yeniden doğdu
ölümüne yakın. Benim, artık. Orada
mezarında, yanımda, uykuda.

1987

EDEBİYAT • TARİH • POLİTİKA • FELSEFE

DEFTER

ŞUBAT • MART • 1988 • 03

Sayı 3, Şubat Mart 1988

