Ortega y Gasset
İnsan ve "Herkes"



metis

José Ortega y Gasset

İnsan ve "Herkes"

Çağdaş İspanya'nın en önemli filozofu Ortega y Gasset, 1883'te Madrid'de dünyaya geldi. 1902'de Madrid Üniversitesi Edebiyat ve Felsefe Fakültesi'ni bitirdi, 1904'te Merkez Üniversitesi'nde Felsefe Tarihi doktorasını verdi. 1906-7 arası Marburg Üniversitesi'nde Hermann Cohen yönetiminde çalıştı ve Yeni-Kantçı Marburg felsefe okulundan etkilendi. 1910'da Merkez Üniversitesi'nde metafizik profesörü olarak çalışmaya başladı ve aynı yıl *Adán en el paraíso*'yu (Âdem Cennette) yayımladı. 1914'te Escorial'e yerleşen Ortega, *Meditaciones del Quijote* (1914; Don Kişot Üzerine Düşünceler) ile Yeni-Kantçı düşünceden uzaklaştığını gösterdi. İnsanın bireysel yaşamının temel gerçeklik olduğunu vurguladı; mutlak aklın yerine bireysel aklı öne çıkardı. Ülkesinin sorunlarıyla yakından ilgilenen Ortega 1915'te *España*, 1917'de *El Sol*, 1923'te de *Revista de Occidente* dergilerinin kuruculan arasında yer aldı; 1921'de *España invertebrada*'yı (Omurgasız İspanya) yayımladı. 1923'te, Primo de Rivera'nın askeri dikta kurduğu yıl, *El tema de nuestro tiempo*'yu (Çağımızın Sorunu) yayımladı. 1929'da üniversitenin kapatılışını protesto etmek için istifa etti. 1930'da askeri dikta yıkılıp 1931'de II. Cumhuriyet ilan edilince aktif politikadan çekildi. 1936'da İç Savaş başlayınca İspanya'yı terk ederek önce Paris'e, sonra Arjantin'e gitti ve Buenos Aires'te bir dizi konferans verdi. Dünya Savaşı'nın bitiminde ülkesine dönerek 1949'da İnsan Bilimleri Enstitüsü'nü kurdu; burada verdiği "İnsan ve 'Herkes'" başlıklı kursun metinlerini, kitaplaştırmak üzere hazırlamaya başladı. Resmi çevrelerin baskısı yüzünden Enstitü'yü kapatmak zorunda kalınca çeşitli ülkelerde konferanslarını sürdüren Ortega, 1955'te, *İnsan ve "Herkes"*in kitaplaşması tamamlanamadan yaşama veda etti.

Dilimize *La Rebelión de las masas* (1929; *Kitlelerin Ayaklanışı*, 1968) ve *Sobre el Amor* (1933; *Sevgi Üstüne*, 1995) kitapları çevrilmiş olan Ortega'nın, çeşitli yapıtlarını derleyen *Tarihsel Bunalım ve İnsan* başlıklı seçki, 1992'de Neyire Gül Işık'ın Ortega üzerine kapsamlı sunuşu ve çevirisiyle, yayınevimizce yayımlanmıştır.

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

İnsan ve "Herkes"
José Ortega y Gasset

Özgün Adı: El hombre y la gente, 1957

© José Ortega y Gasset Vakfı
© Metis Yayınları, 1995

İlk Basım: Ekim 1995
Beşinci Basım: Ağustos 2014

Kapak Resmi: Selçuk Demirel
Kapak Tasarımı: Semih Sökmen

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-095-2

José Ortega y Gasset

İnsan ve "Herkes"

İspanyolcadan Çeviren:
Neyire Gül Işık



metis

İçindekiler

Sunuş, Neyire Gül Işık 9

Giriş 23

I **Benliğe Dalma ve Ötekileşme** 29

II **Kişisel Yaşam** 51

III **"Bizim" Dünyamızın Yapısı** 66

IV **"Öteki"nin Ortaya Çıkması** 79

V **Bireylerarası Yaşam. Biz-Sen-Ben** 97

VI **Ötekiler ve Ben Üzerine Başka Gözlemler. Ufak Bir Gezinti: Üçüncü Kişi Bir Kadınsa** 112

VII **Öteki'nin Yarattığı Tehlike ve Ben'in Yarattığı Şaşkınlık** 134

VIII **Birdenbire "Herkes" Ufukta Beliriyor** 159

IX **Selam Üstüne Düşünceler** 163

X Selam Üstüne Düşünceler.
İnsan, Kökenbilimsel Hayvan.
Görenek Nedir? 175

XI "Herkes"in Söylediği: Dil.
Yeni Bir Dilbilime Doğru 198

XII "Herkes"in Söylediği:
"Kamuoyları", Toplumsal "Yürürlükler".
Kamu Gücü 226

Sunuş*

"Yaşamak, bir ortamın çaresiz tutsağı olmaktır."

(Ortega y Gasset)

İSPANYA'NIN çağdaş Avrupa felsefesine en önemli katkısını oluşturan düşünür José Ortega y Gasset'i (1883-1955), Seçki dizimizde bir öbek deneme yazısıyla sunarken,[1] onu, çeşitli tarihsel dönem, olay ve akımların, değişik yönelişlerin farklı özelliklerini benliğinde uyumla toplayan "kavşak noktasında bir adam" olarak tanımlamıştık. Seçkimizin gördüğü ilgi üzerine, şimdi Ortega'nın toplumbilim konulu gözlem ve düşüncelerini temellendirdiği *İnsan ve "Herkes"*i (*El hombre y la gente*)[2] sunarken belli bir yerden, ünlü bir *zarzuela*[3] aryasının dediği gibi "Madrid'in bu huzurlu köşesi" nden yola çıkacağız:

Fortuny Sokağı, no. 53: "Ortega y Gasset Vakfı". Demir parmaklıkların gerisinde, bahçe içinde, ulu kavakların gölgesinde, önü balkonlu, birkaç basamak merdivenle çıkılan, 1920'lerden kalma iki katlı bir taş bina; caddeden yüksek duvarlarla ayrılmış, geniş, işlek Castellana Bulvarı'nın gürültüsü bile ulaşmıyor. Kavurucu İs-

* Bu çeviri çabamı Macit Gökberk Hocamızın derin anısına adıyorum.

1. José Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan* (Hazırlayan ve çeviren Neyire Gül Işık), Metis Yayınları, İstanbul, 1992.

2. İspanyolca *hombre* adının Türkçede *insan* ya da *adam* olarak karşılanabilmesi, *gente*'nin ise genelde *insanlar, ahali, halk* olarak karşılanması nedeniyle, başlığın çevirisi bizi hayli düşündürdü. Sonunda, yapıtın içeriği, yazarın verdiği tanımlamalar ve diğer dillere çeviriler göz önüne alındığında *İnsan ve "Herkes"* olanaklı aktarımların en uygunu olarak görüldü.

3. Özgün İspanyol türü operet.

panyol güneşi sabahın erken saatlerinde bahçenin bir yanından yükseliyor, gün boyu ayak sürüyor tepede, kavakların gölgelerini ağır ağır uzatıyor, sonra geç saatlerde bahçenin öbür yanından kayboluyor.

Castellana'nın ötesinde "la Colina de los Chopos" (Kavaklıtepe) diye anılan bir tepelikte böyle bir barış vahası daha var; zamanında, yüzyılımızın ilk otuz yılında, siyasal-toplumsal bakımdan sarsıntılı, ama kültürden yana pek zengin, pek yoğun bir dönemde İspanyol aydınlarına kucak açmış olan ünlü *Residencia* yurdu o günlerden bugünlere pek değişmemiş. I. Dünya Savaşı ertesinde, genç Ortega'nın sohbetlere katıldığı; çok daha sonraları, İç Savaş' ın arifesinde sokakları şiddet aldığında,[4] evinden ayrılıp, ileri yaşında, hasta hasta sığınmak zorunda kaldığı tarihsel yapı alçakgönüllü, soylu görünümünü koruyor.

Ortega'nın yerleri bunlar. Sessiz, sade, ağırbaşlı varlıklarıyla hâlâ onun "tüm yaşamımın düşü" dediği işlevi sürdürmeye, "Madridliler'de felsefeye karşı birazcık olsun ilgi uyandırmaya" çalışıyorlar.

"Ben, ben ve ortamımım," diyen, düşünceyi olanca güncelliği ve somutluğuyla yaşamdan ayrılmaz sayan Ortega'nın bir yapıtını sunarken, ortamının zaman ve mekândaki somut nirengi noktalarına yönelerek yaşantısının izini sürmek, düşünüre yaklaşmanın en gerçekçi ve anlamlı yolu. Üstelik o yapıt uzun yılların imbiğinden geçmiş, ortam koşullarının sarsıntılı değişimini izleyerek nice kez konup kaldırılmış ve son biçimini alamadan, ancak düşünürün ölümünden sonra yayımlanabilmiş bir tür "Bitmeyen Senfoni" olunca, bu, büsbütün yararlı.

"Ben, olmam gerekeni İspanya'da, İspanyol ortamında olmak zorundaydım," der Ortega. İçinde oluştuğu, felsefi ve siyasal düşüncesinde olduğu gibi gazetecilik dünyasında da en ileri konuma eriştiği İspanyol ortamı ise üç ayrı Madrid'de somutlaşır: 19. yüzyıl sonlarından 1930'lara kadar Krallık ve ilk Dikta döneminin; 1936'ya değin Cumhuriyet döneminin; kardeş kavgası kanla çö-

4. Ortega'nın yaşam öyküsü ve çağının tarihsel olayları üstüne daha ayrıntılı bilgi için Ortega y Gasset Seçkimize gönderiyoruz. Aynı zamanda bkz. Gül Işık, *İspanya, Bir Başka Avrupa*, Metis Yayınları, İstanbul, 1991, 2005.

zümlendikten sonra, Franco diktasının Madrid'i.

Her birinde kendi yönelimine uygun olarak, elinden geleni yapar Ortega –bu herkesi memnun edebildiği anlamına gelmez elbette–, kendi deyişiyle "ortamını kurtarmaya" çabalar. O bir düşünürdür; o kurtarma işleminde de elindeki tek aracı, düşünceyi kullanır. Ortamda düşünceye kulak verenler olduğu oranda, olduğu sürece başarılıdır; düşünce evresi aşılıp da iş düşünceye dayanmayan eyleme, kaba kuvvete gelince, Ortega'ya da yer kalmaz, ya o diyardan göçmek ya susmak düşer. O yüzden, başarısı da başarısızlığı da düşünen adamınkidir:

"Benim yönelimim düşünceydi, berraklığa erişme çabasıydı. Herhalde doğuştan gelen o coşkum, erken yaşımda, İspanyol ortamının özelliklerinden birinin o benim en derin gereksinimime uyarak olmam gereken şeyin kıtlığı olduğunu görmemi sağladı. Ve o zamandan beri, düşünme uğraşına olan kişisel eğilimimle, onun aynı zamanda ülkeme bir hizmet olduğu inancı yüreğimde kaynaştı. O nedenle *tüm yapıtım* ve *tüm yaşamım* İspanya'ya hizmettir. Değiştirilmesi olanaksız bir gerçek bu; hem nesnel olarak, sonuçta hiçbir şeye yaramamış olduğum ortaya çıksa bile."[5]

Ortamı yazgısıdır kişinin, çelişkili gibi de görünse, özgürlük aslında o zorunluluğu yiğitçe üstlenmektir. Gündelik gerçeğe olanca yalınlığı ve çetinliğiyle sıkı sıkıya bağlanmak, İspanyol, özellikle de Kastilya kültür geleneklerinin bir parçasıdır, ülkeyi bozgundan bozguna sürükleyen tarihsel olayların gelişimi de aydınını sıkıştırmakta, gerçekliğe zorlamaktadır; ama Ortega bunu Avrupa düşüncesi çerçevesinde, içinde yetiştiği o çevrenin temellendirmelerine kökten karşı çıkarak, eleştiri bağlamında dile getirir:

"Yaşamak bir ortamın çaresiz tutsağı olmaktır. İnsan ancak *burada* ve *şimdi* yaşar. Yaşam bir anlamda mutlak güncelliktir. Bu temel fikir Avrupa felsefesi, özellikle de en yakın hocalarımın düşüncesi bunun tersini ileri sürdüğü ve geleneksel idealizmde ayak dirediği sırada, benim tarafımdan görüldü ve dile getirildi; ben o felsefenin maskesini düşürdüm, ütopyacılığını, yani her türlü zamanın ve mekânın dışında kaldığını ortaya çıkardım. Bugün Almanya'da

5. Buradaki alıntıların çoğu düşünürün *Tüm Yapıtları*'nın 1932 baskısına kendi Önsöz'ündendir (Espasa-Calpe, Madrid). (Vurgulamalar çevirmenindir).

bu gerçeği keşfettiler, yurttaşlarımdan bazıları ancak şimdi farkına varıyorlar; ama 1914'te İspanyolca düşünülmüş olduğu yadsınamaz bir olay."

Ortega araştırmasını gözlemlere dayandırdığı gibi, yaşayan ve düşünen insan etiğini de somut yaşamın onulmaz değişkenliği üstüne temellendirir:

"Ütopyacılığa karşı savaşım şu iki gerçeği yakalamış olmamın sonucundan başka bir şey değil: yaşam –biyolojik olgu değil, insan yaşantısı olarak yaşam– *kökten* bir olaydır ve, yine yaşam, ortam koşullarına eştir. Her birimiz kendi ortamımızda birer kazazede olarak yaşarız. Suyun yüzeyinde kalabilmek için, ister istemez o ortamı kulaçlamak durumundayız."

Fizikötesi de bireysel konumun onulmazlığından kaynaklanan bir yansıma, bir kavramsal yapılandırmadır:

"Dahası var: Sonsuzluk, ortam koşullarından bağımsız, her yerde birden bulunabilen bir varlık fikrini insanın zihninde doğuran, onun kendi ortamına kaçınılmaz bağımlılığıdır. Belli bir zamanın ve mekânın varlığı olmak acı verir insana. Zamana ve mekâna o kölelik, sonsuzluk biçiminde yansır düşüncesine. Sonsuz olmak ister insan, çünkü onun tam tersidir."

Sonsuzluk düşlemi de böylece bir yana bırakıldığında, kendi yönelimine göre ortamını kulaçlamanın –ve kurtarmanın– yolu, düşünebilen bireyin kendini sorgusuz sorusuz içine atılmış bulduğu o ortamdaki kökten yalnızlık gerçeğini üstlenerek aydın görevini yerine getirmektir:

"Aydın pek verimli olan yalnızlığının içinde keşfettiği şeyi başkalarına bildirmek durumundadır, kendi çölsü yaşamından, insanlara kendi yalnızlıklarını haykırmalıdır. Aydın olmanın özü *çölde haykıran ses* olmaktır."

Aydının varlığı insanları mutlu etmek için değildir, tedirgin etmek içindir, hiç değilse başlangıçta; yaşam hafifliğe, şenliğe, özentiye yer bırakmayan ciddi bir şeyse suç kendisinin değildir elbette. (Bu noktada bir başka büyük çağdaş İspanyol'u, *Yaşamın Trajik Duygusu* ile Unamuno'yu anmamak elde değil):

"Bir deniz kazasından artakalmış olmanın bilinci, yaşamın gerçeğini oluşturduğundan, başlı başına kurtuluştur."

"Gerçek aydının görevi pohpohlamak ya da yüceltmek değildir, çarpık gördüğüne karşı çıkmak ve düzeltmektir; dolayısıyla yazgısı çetin, sert, hatta korkunçtur."

İnsanların çoğunun zihinsel yeteneğinin, işlerliğe geçirdiklerinin çok üstünde olduğuna inanır Ortega:

"Zihin, genelde kişiliğin bir köşesine atılmış, kullanılmadığından ötürü küflenmiş, durur. Dışarıdan hazır alıp üstünde hiç kafa yormadığı, kendi akıl makinesinin üretmediği formüllerle yaşar."

O yönelim ve o ortamla, Ortega'nın aydın yazgısı daha erken yaşta belirlenmiştir artık: 1898'de İspanyol İmparatorluğu'nun son sömürgelerini elden çıkarışından başlayıp II. Dünya Savaşı'na değin uzanan yurt ve dünya çapında korkunç tarihsel çatışmaların, büyük askeri bozgunların, yok edici rejim değişikliklerinin ortasında, modern İspanya'nın zihinsel reformunun başkişisi olarak varlığını sürdürür, yıkıntıların arasında. Üstelik Avrupa'dan kopuk, kendi kültür geleneklerine bağımlı bir dinleyici ya da okur kitlesine yöneldiğinden, her şeyden önce onun kimliğini araştırmak, hatta iletisini anlayabilecek kitleyi kendi yaratmak zorundadır. Dolayısıyla işi her şeyden önce düşünce eğitmenliğidir. Aydının işinin İspanyol ortamında örneğin Alman ya da Fransız ortamındakinden ayrı olduğunu, eğitsel temellendirmeyi zorunlu kıldığını vurgular.

Ortega'nın düşünce ve kültür eğitmenliği çabalarında aslında yalnız olduğu söylenemez; aydın olarak, geçen yüzyılda başarısız I. Cumhuriyet denemesine ileten 1868 Devrimi'yle 1936'da II. Cumhuriyet'i kanla boğan İç Savaş arasındaki İspanyol Liberalizm ve Reformculuk tarihinde yer alır.

İlk döneminde, *Siyasal Program Olarak Toplumsal Pedagoji*'den söz ettiği "etik idealizm" evresinde, 1910'larda, İspanya'nın tarihsel bozgundan kurtulmasının çaresini Avrupa'da arar: "Sorun İspanya'dır, çözüm ise Avrupa." Avrupalılaşma sorununu ise kültürleşme sorunu olarak görür. İspanya'nın tüm sıkıntıları sonuçta "kültürel gerçeğinin yoksullaşmasından ileri gelmektedir", ülkesi kültürel zenginliği yaratan "evrensel, kozmopolit coşkulardan yoksun"dur. İspanya'nın "yeniden yaratılmasını" eğitim yoluyla, Avrupa modelini izleyen kültürel ve etik bir canlanmaya bağlar.

Ama Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda Avrupa'nın toplumsal ve kültürel gelişimi o modeli tartışılabilir kılacaktı; *Kitlelerin İsyanı*'nı yayımladığı 1930'larda ileri çağdaş toplumları niteliksiz, sıradan insanın egemen olduğu, "kişiliksizleşmiş, eleştiri yoluyla özdenetim yapamaz olmuş" toplumlar olarak görüyordu:

"Kendinde hayale sığmayacak kadar geniş bir gerçekleştirme gücünün varlığını duyan, ama neyi gerçekleştireceğini bilemeyen bir çağda yaşıyoruz. Çağımız her şeye egemen, ama kendine egemen değil. Kendini kendi bolluğunun içinde yitip gitmiş duyuyor (...) Her zamankinden fazla olanağın, bilginin, tekniğin bulunmasına karşın, çağdaş dünya, gelmiş geçmiş dünyaların en talihsizi görünüyor."

Sanatın oyuna dönüştüğü, yeniden çocukluğu baştacı eden, çocuklaşan o dünya amaçsızlaşmıştır sanki: Bilim ve tekniğin sunduğu büyük olanaklardan yararlanamamaktadır, yaşam düzeyinin yükselmesine karşın, varlığının özünü, anlamını yitirmiş gibidir. Bundan derin bir kültür bunalımı doğmaktadır: Kültür gereken düşünce berraklığını ve özgüveni sağlayamaz olduğundan, birey uğruna yaşamaya –ve tabii ölmeye– değecek nedenlerden, kanılardan yoksun kalmıştır. Kitlesel insan, yaşamında herhangi bir tasarım bulunmayan, varlığını dalgalanmaya bırakmış biridir; bu nedenle, elinde muazzam bir güç bulunmasına karşın hiçbir şeyi yapılandırmamaktadır.

Aydın etiği, akılcılık, nesnellik ve fikir berraklığı tutkusu, bireylerarası diyalog yoluyla toplumu yüceltme kaygısından ötürü Aydınlanma Çağı'nın ve Kant'ın mirasçısı sayılan Ortega için de, tüm İspanyol aydınları gibi, İç Savaş'ın patladığı 1936 yazı, geri dönülmez bir dönüm noktası, bir bakıma sonun başlangıcı oldu: Ortamı Cehenneme dönmüştü, öyle de kalacak; Ortega, çeşitli girişimlerine karşın, bir daha eski özgür düşünce eğitmeni rolünü üstlenemeyecekti. Önde gelen Ortega uzmanı Pedro Cerezo Galán, "Ortega, bir aydın olarak, 1936'da, İspanya'nın toplu ölümüyle öldü,"[6] der.

6. Bu Sunuş'un hazırlanmasında yararlanılan yapıtı: Pedro Cerezo Galán, *La voluntad de aventura*, Ariel, Barcelona, 1984.

Ancak yaşam sürüyordu, İspanya sürgünde de olsa, darmadağın, çaresiz de olsa yaşıyordu, çoğu aydında yakında bir şeylerin yeniden filizleneceği umudu da yaşıyordu. Ortega kolay kolay kendini bırakanlardan değildi; o durumu, etkisini yitirse de etkin olmasını, tarihsel olayların ve yaşın getirdiği olgunlukla, İspanyol, Avrupa ve dünya insanına yönelmesini ve çağrılarını yinelemesini, konferanslarında "30'lu ve 40'lı yıllarda tanık olduğu siyasal ve askeri bunalımların Avrupa kültürüne olan inancını yıkamayacağını" belirtmesini engellemedi. Nitekim o tarihi izleyen yirmi yıl, düşünürün ömrünün muhasebesini yaptığı en verimli dönemlerinden birini oluşturdu. Bir başka çağdaş uzman, Amerikalı Rockwell Gray, "Ortega'nın eğer yalnızca 1936 öncesi yapıtlarını dikkate alacak olsak kişiliğinin boyutlarında daralma olur,"[7] diyor. Aslında düşünsel özgünlük, sistemli inceleme ve yapılandırma gücü, güvenli özgürlükle birlikte bitmişti elbette. Ne var ki savaş ve savaş sonrası yılların ortamında Ortega'nın iletisi de, sunuşu da, kişiliği de yeni bir anlam kazanıyordu: sürgünde ve diktada aydın olmanın, sürgüne ve diktaya karşın varolma ve dile getirme kaygısının anlamını.

İç Savaş başladığında Ortega ilkin Paris'e gitti; yaşamında yüzyılımızın ilk yarısındaki birçok aydınınkine benzer çetin ve tedirgin bir sayfa açılmıştı. 1939'da Victoria Ocampo, Eduardo Mallea gibi aydınların başı çektiği, kendisini 1928'de de çağırmış olan "Sanat Dostları" grubunun çağrısına uyarak bir kez daha Arjantin'in yolunu tuttu. Ne var ki sürgün ve hastalık bir yana, ortam orada da çok değişmişti, Buenos Aires hâlâ Latin Amerika başkentlerinin en kültürlüsü, Avrupa'ya en yakın olanıydı ama, siyasal sarsıntılar bitmiyor, hükümet bu arada Avrupa'da patlak veren savaşta Müttefikler'in yanını tutanlarla Mihver yanlısı aşırı milliyetçiler arasında el değiştiriyordu.

Üç yıl kaldığı Arjantin'de, o halkın yaşantısına ilişkin gözlemlerinin yanı sıra, uzaklardan kendi yerle bir olmuş yoksul ülkesine ve birbirlerini amansızca boğazlayan Avrupa ülkelerine bakarken güncel siyasal konularla arasına mesafe koydu, evrensellik kaygısı

7. Bu Sunuş'un hazırlanmasında yararlanılan yapıtı: Rockwell Gray, *An Imperative of Modernity. An Intellectual Biography of José Ortega y Gasset*, Kaliforniya Ün., 1989.

ağırlık kazandı. Düşünceleri insan yaşamının sistematik felsefesi üstünde giderek derinlik kazanıyordu. Çabasını uzun yıllardır kafasında evirip çevirdiği odaklar üstünde yoğunlaştırdı.

Oraya varışından hemen iki ay sonra "Benliğe Dalma ve Ötekileşme"yi yayımladı, "İnsan ve Toplum Üstüne Altı Ders" başlıklı bir kursun ilk bölümüydü bu.

1940 Ekimi'nde Buenos Aires'te şunları söyledi:

"Beş yıldır dünyada dört dönüyor, daha önceki on yılın çalışmalarını topladığım iki kocaman kitabın doğum sancılarını çekiyorum. Birisi *Tarihsel Aklın Şafağı* başlığını taşıyor, felsefe notlarımı içeren kocaman bir yapıt; öbürü *İnsan ve "Herkes"* başlığını taşıyor ve kocaman bir toplumbilim yapıtı. Gelgelelim felek son düzeltilerini yapmamı engellemekten keyif alıyor sanki; hani şu hem hiçbir önemi olmayan hem çok önemi olan son cila, eseri perdahlayıp pırıl pırıl yapan o hafif su zımparası vardır ya... Bu beş yılı bir kıtadan öbürüne, bir ülkeden öbürüne avare dolaşarak geçirdim, sefalet çektim, insanı ecelle senli benli eden uzun hastalıklar çektim, şunu *söylemeliyim ki, eğer onca fırtınada boğulmadımsa*, beni hayatta tutan hiçbir şey kalmadığı zamanlar o iki kitabı bitirme hayali beni hayatta tuttuğu içindi. Daha sonra, yaşamıma göçmen kuşlar gibi, biraz dinginlik, biraz sağlık geri döndüğünde de, kitaplıklardan uzaklarda buldum kendimi, böyle olunca da son düzeltileri yapmam olanaksız; sonuçta onları ne zaman tamamlayabileceğimi şimdi hiç mi hiç bilmiyorum."

"Benliğe Dalma ve Ötekileşme" aslında düşünürün *toplum* ve *toplumsal* üstüne savlarını berraklaştırma çabasından çok, İspanyol Cumhuriyeti'nin yok edilmesine, uluslararası ilişkilere şiddetin egemen olmasına, kültürdeki kökten sahteleşmeye, Avrupa'nın benliğinden uzaklaşıp "*ötekileşerek*" manevi bağımsızlığını ve kişiliğini yitirmesine, yeniden barbarlığın eşiğine varmasına karşı dolaylı tepkisini dile getirir. Savaş İspanya'da mart sonlarında bitmiş, ancak eylül başlarında Avrupa'yı sarmışken, Ortega'nın mutlak güvensizliği insan yaşamının tek güvenilir yanı sayması, kültürün insan ruhunun kalıcı, ilerleyici, değişmez kazanımı sayılmasına karşı çıkması yerinde ve doğal geliyor insana. (Aslında o önermelerin bizim deneyimlerimizde de yankı bulmadığı söylenebilir mi?) O

durumda aydının görevi, bireyi durup düşünceye dalmaya; kendi benliğine sığınarak, insan soyunun binlerce yıllık çabayla edindiği "iç dünyası"nda kendisine gereken gücü aramaya; düşünceyi yerleşik bir mal değil, bir gündelik fetih alanı saymaya özendirmektir;

"Düşünmek için yaşamayız, tersine: hayatta kalabilmek için düşünürüz."

Buenos Aires konferanslarında beliren –ve sizlere sunduğumuz yapıtta yer alan– en önemli nokta, aydının 1940'ların başındaki ivedi göreviydi:

"Eğer bir halkın bu korkunç çağı sağ salim atlatabilmesi isteniyorsa, alınacak önlemlerden biri, karınca kararınca, ama vazgeçilmez bir tanesi şu: O halkın içinde yeterli sayıda kişinin, tüm o fikirlerin, üstünde konuşulan, tartışılan, uğruna savaşılan ve insan boğazlanan tüm o fikirlerin ipe sapa gelmez ve son derece havada kalan şeyler olduğunu anlamasını sağlamaktır."

1942'de Ortega Avrupa'ya döndü, ama İspanya'ya değil, Portekiz'e. Lizbon'daki evinden ömrünün sonuna değin vazgeçmeyişi, üç yıl sonra Madrid'e döndüğünde de iğretiliği üstünden atamadığının kanıtı. 40'lı yılların Madrid'i İç Savaş sonrası temizlik hareketlerinin dehşetiyle sinmiş, dış dünyaya kapılarını sımsıkı kapatmış, kültür açısından hiçbir olanak vadetmeyen bir ortamdı. Yine de denedi Ortega: 1945'te öğrencisi Julián Marías ile birlikte, yüksek öğrenimi vaktiyle "Üniversite'nin Misyonu"nda önerdiği doğrultuda yeniden örgütlemek amacıyla *Estudios de Humanidades*'i (*İnsan Bilimleri İnceleme Merkezi*) kurdu. Düşünce özgürlüğünden yoksun bırakılmış, kaskatı bir bürokrasiye bağlanmış yasacı faşist üniversite çağında, girişim başarısızlıkla sonuçlandı elbette. Ortega yılmadı: İlle de Madridliler'e düşünmenin erdemlerini öğretecekti. İki dost, üç yıl sonra "pek sınırlı bir dinleyici kitlesine yönelik" araştırma, seminer ve konferans merkezi olarak tasarladıkları *Instituto de Humanidades*'i (*İnsan Bilimleri Enstitüsü*) kurdular. Ortega'nın olayı tanıtırken kullandığı ürkek anlatım, ortamın ağır siyasal baskısını sezdiriyor:

"Kamuya yönelmiyoruz, kamuyu aramıyoruz. Tümüyle özel bir araştırma grubu kurmak isteniyor; ne ulusal yaşam üstünde en ufak

bir etki yapmak, ne de izleyici toplamak amacındayız. Birkaç kişi gelsin, bir köşecikte çalışalım istiyoruz."

Yine de Enstitü'nün "evrensel tarihin yeni bir yorumu"nu konu alan ilk kursuna 650 kişi kayıt yaptırdı – insanlar yine de tutunacak bir dal arıyordu, kuşkusuz. Yüksek sosyeteden hanımlarla beylerden tutun, İspanyol yazınının o efsaneleşmiş kişisini dinlemeye can atan üniversite öğrencilerine değin, toplumun pek farklı kesimlerinden gelme, karmakarışık bir izleyici kitlesi. Konuşmacı o kitleyi ilgilendirecek, oyalayacak, köşeye sıkıştıracak sohbet tonunu korumak, Arnold Toynbee'nin tarihsel ilerleme konulu incelemesine getirdiği açık eleştiriyi ve ulaştığı felsefi sonuçları neredeyse aralara sıkıştırmak durumundaydı. Yine de çağrısını yapmaktan geri durmadı:

"Tüm büyük halklar her türlü hakkın çiğnenmesine katkıda bulundular, bugün artık kimsenin hakkı *yok*, hak diye bir şey *kalmadı* çünkü (...) Benim politikayla ilişkim yok, söylediğim şeylerin hiçbiri politik nitelikli değil, ancak politikadan çok daha derin, çok daha ağır (...) Buradan yeryüzünün güçlülerine çağrıda bulunuyorum, yaptıkları, hâlâ da yapmakta oldukları korkunç şeyin tam bilincine varsınlar diye: İnsan ortamlarında Hukuk'u yok ettiler."

Bu arada İspanyol toplumundan ve Madrid'in yozlaşmış kültür ortamından eleştirilerini esirgemeyen Ortega, çok geçmeden resmi çevrelerin hışmını öylesine üstüne çekti ki, enstitüsünü ikinci yılın sonunda kapatmaktan başka çare bulamadı.

Ancak 1949-50 kışında "İnsan ve 'Herkes'" başlığını taşıyan ikinci kursunda, ilk kez daha 1934'te Valladolid'de aynı adla değindiği, sonra Buenos Aires'te geliştirdiği felsefi sosyolojinin daha da genişletilmiş sunuşunu yaptı. İlkini Barceló Tiyatrosu'nda 1300 kişilik bir dinleyici kitlesi önünde okuduğu on iki konferans, Ortega'nın kafasında uzun süre olgunlaştırdığı, birey ve toplum odaklı fikirlerini içeriyordu. Aslında düşünür bunlara 8 konu başlığı daha eklemişti,[8] ama ne o zaman, ne de 50'li yılların başlarında Almanya ve İsviçre'de toplumbilimi yeniden ele aldığında geliştirebildi

8. Ortega'nın öngördüğü konu başlıkları şunlardı: XIII. Devlet, XIV. Devlet ve Yasa, XV. Hukuk, XVI. Toplum Biçimleri: Boy, Kabile, Halk, XVII. Ulus, XVIII. Uluslararası, XIX. "Hayvan Toplumu" ve İnsan Toplumu, XX. İnsanlık.

onları. *Tüm Yapıtları*'na eklenen son biçiminde "metnin öngörülen planın tümünü kapsamadığı, yazarın son günlerine değin üzerinde çalıştığı" vurgulanıyor; sizlere burada sunduğumuz metnin sohbet zorunluluğundan ileri gelen birçok yinelemeleri ve dolambaçlarının yanı sıra, *palimsest* niteliği de böylece belirtilmiş oluyor.

Konferansların metni Ortega'nın ölümünden sonra ilk kez 1957'de kendi *Revista de Occidente* dergisi basımevinde kitaplaştırıldığında[9] nasıl karşılanmıştı acaba? İşte resmi makamların zekâ ve kültüre düşman oldukları o çağda, María Riaza'nın *Cuadernos Hispanoamericanos* dergisinde yayımlayabildiği ürkek ve duygulu satırlar:

"*İnsan ve 'Herkes'* Ortega'nın ölümünden sonra basılan ilk yapıtı. Artık bir daha tamamlanamayacak gri ciltlerin yanında yeni bir kitabı daha. Kitapların öyle sessizce yan yana sıralanışları beni, bu kitabı oluşturan sözcükleri Ortega'nın o sözcüğe verdiği kesin ve derin anlamla dile getirdiği Barceló Tiyatrosu günlerine götürdü. Yapıtın ortaya çıkışı, benim ve benim gibi o deneyimi yaşamış birçok İspanyol'un yürek telini titretti. Hem o titreme yüzeysel bir heyecandan daha fazla bir şey; artık bir daha 'söylenemeyecek' sözcükleri algılamaya, düşüncelerimizi o kalıplara dökmeye hazırlanmanın derin heyecanı."

Gerçekten de "söz" gerçeği, bugünü ve tarihiyle, büyük yer tutuyor yapıtta, çünkü Ortega'ya göre aydın, görevini ancak sözün ortaklığı üstüne yapılandırarak gerçekleştirebilir: Dil, bir çalışma gerecinden öte, bir varoluş koşuludur aydın için, kavramları saydamlaştırmanın, ortak yaşamı aydınlatmasının tek yoludur. Yazarın kökenbilim konusundaki ısrarı, anlamların izini ta dilin en derin kökenlerine değin –çoğu kez varsayımsal düzlemde– sürmesi, kavramların ilk, özgün, canlı işlevini yakalayabilme kaygısından ileri geliyor. Dili savruk ve hor kullanmaya alıştırılmış okurun bu kökenbilim tutkusunu gereksiz, önemsiz bir oyun olarak görmemesini; onu, dille yaşamın temel birlikteliğini yakalama kaygısı niteli-

9. *El hombre y la gente*'yi Espasa-Calpe yayınevinin "Austral" dizisindeki (Madrid, 1972) biçimiyle ve Alianza yayınevi (Madrid) 1980 baskısıyla karşılaştırılmış olarak sunuyoruz.

ğiyle benimsemesini dileriz.[10] Ortega'nın, felsefenin yaşayan dile kök salması, dili tüm özgün olanaklarım yeniden fora ederek kullandırması gereğini coşkuyla vurguladığı unutulmamalı.

En önemlisi, bu yapıtın –ve yazarın tüm yapıtlarının– dolambaçları keyifle izlenirken, Ortega'nın gücünün hazır, rahat yanıtlar sunmakta değil, sorgulamakta ve irdelemekte olduğu unutulmamalı. Ortega'nın okuruna asıl değerli armağanı düşünce eğitimi oluyor: Zihnin yolunu izlemeyi, kavramları düğüm düğüm çözmeyi gerektiren, sabır isteyen bir uğraş.

Niçin mi göstermeli o sabrı?

"Düşünmek, yaşama egemen olma yolunda yapabileceğimiz, yapmak zorunda olduğumuz tek denemedir de onun için" diye yanıtlıyor Ortega:

"Düşünce, insanoğlunun kendi kendisinin efendisi olması için tek yoldur (...) Günümüz insanı giderek o efendiliği yitirmekte ve bizde sanki insanlık düzeyinin altına düşüyormuş gibi bir izlenim uyandırmakta."

Neyire Gül Işık
Madrid, Temmuz 1995

10. Ortega'nın kökenbilimsel düşüncelerini aktarırken yabancı sözcükleri ve köklerini elden geldiğince ve önemi olduğunca çevirerek aktardık; çevrilmesini olanaksız ya da gereksiz gördüklerimizi okurun metindeki titiz irdelemeyi izleyebilmesi için oldukları gibi bıraktık.

KAYNAKÇA

CELA CONDE, CAMILO JOSE, "La paradoja del hombre en Ortega", *Quaderns de pensament*, no. 11, 1989, s. 69-81.

CEREZO GALAN, PEDRO, *La voluntad de aventura*, Ariel, Barcelona, 1984.

— "Ortega y la generación de 1914: un proyecto de Ilustración", *Revista de Occidente*, no. 156, Mayıs 1994, s. 5-32.

GRAY, ROCKWELL, *José Ortega y Gasset: The Philosopher and the Public*, Çoğ. metin, Şikago Ün., 1976.

— *An Imperative of Modernity. An Intellectual Biography of José Ortega y Gasset*, Kaliforniya Ün., 1989.

IŞIK, NEYİRE GÜL, *José Ortega y Gasset, Tarihsel Bunalım ve İnsan* Seçkisine Sunuş, Metis, İstanbul, 1992, s. 7-31.

MELOTTI, UMBERTO, "La sociologia storica di Ortega", *Mondoperario*, Haziran 1987, no. 6, s. 116-8.

RIAZA, MARIA, *"El hombre y la gente", Cuadernos Hispanoamericanos*, no. 104, Ağustos 1958, s. 235-8.

URIARTE, FERNANDO, "Obras inéditas, *El hombre y la gente* por José Ortega y Gasset", Santiago de Chile, Şili Ün. yıllığı, yıl CXV, no. 107, 108, 1957, s. 398-403.

YERRO BELMONTE, MARINO, "Los conceptos de la razón vital y su posibilidad cristiana", *Cuadernos Hispanoamericanos*, no. 104, Ağustos 1958, s. 179-196.

Giriş[1]

GEÇEN İLKBAHARDA verdiğim "İnsan ve 'herkes' konulu dersler"i bıraktığım yerden yeniden ele alırken, o derslerde neye ulaşılmış olduğunu açıkça belirlemek ve burada göz önünde bulundurmak gerekiyor. Önceki dizide varılmış ve aydınlatılmış kavramların şimdi dinleyicilerimin zihninde hazır bulunmasını sağlamak açısından zorunlu olan özeti bu yılın dizisini oluşturan dört derse yüklememek, toplumbilim öğretiminin yeni konularına dosdoğru dalabilmek için, en vazgeçilmez olan noktaları bu sayfalarda toplamanın yararlı olacağını düşündüm.

Günümüzde yaşanan tarihsel sıkıntıların önemli bir bölümünün ancak toplumbilimin aydınlatabileceği sorunlar konusunda açıklık bulunmayışından ileri geldiğini; sıradan insanın bilincindeki o açıklık eksikliğinin de toplumbilim kuramının içinde bulunduğu acınacak durumdan kaynaklandığını belirtmekle işe başlamıştım. Politika, devlet, hukuk, topluluk ve topluluğun bireyle ilişkisi, ulus, devrim, savaş, adalet, vb.nin –yani şu son kırk yılda en çok söz konusu olan şeylerin– ne olduğu konusunda iyi niyetle fikir edinmek isteyen bir kimsenin günümüzde yararlanabileceği toplumbilim öğretilerinin yetersizliği, en basit toplumsal olguları toplumbilimcilerin kendilerinin de yeterli ciddiyetle, derinine, yani köklerine inerek çözümlemiş olmayışından kaynaklanmaktadır. Saydığımız kavramlar toplamının hepten belirsiz ve çelişkili oluşu bundandır.

Aslına bakarsanız, toplumun ne olduğunu ivedilikle açığa çıkarmak durumundayız; çünkü bu yapılmadıkça söz konusu kavramların hiçbiri açık seçik bir içerik kazanamaz. Ancak şu da var

1. [Giriş olarak, yazarın Arjantin'de 1939 sonbaharında, "İnsan ve 'Herkes'" başlıklı konferanslarının ikinci bölümüne katılan dinleyicilerin kullanımına sunmak üzere bastırdığı birkaç sayfalık metni aktarıyoruz.]

ki, ilkin toplumun belirtilerini, toplumun dışavurumu sayılan olayların hangileri olduğunu, nelerden oluştuğunu açık seçik görmedikçe de toplumun ne olduğu hakkında aydınlık bir görüntüye ulaşmanın yolu yok. İşte bundan ötürü, toplumsal denilenin genel niteliğini belirlemek zorundayız.

Ancak, toplumsalın kendine özgü bir gerçeklik olduğu da belli değil. Yalnızca başka gerçeklerin bir birleşimi ya da sonucu olabilir, tıpkı cisimlerin gerçekte moleküllerin, moleküllerin de atomların birleşiminden başka bir şey olmayışı gibi. Eğer hemen her zaman sanıldığı gibi –ki bunun sonuçları XVIII. yüzyılda büsbütün ağır olmuştur– toplum yalnızca bilinçli bir iradeyle "birleşerek toplumlaşan" bireylerin yarattığı bir eserse, dolayısıyla toplum "ortaklık"tan başka bir şey değilse, kendine özgü, sahici bir gerçekliği yok demektir, o zaman toplumbilim diye bir şeye de gerek kalmaz. Bireyi incelemek yeterli olacaktır.

Şimdi, herhangi bir şeyin tam anlamıyla ve kesinlikle gerçeklik olup olmadığı sorusunu yanıtlamanın tek yolu, felsefi çözümleme ve yordamın radikal araçlarından yararlanmaktır.

Çünkü yapılması gereken şey, özgün gerçeklikler –yani artık bir başka gerçekliğe indirgenemeyecek gerçeklikler– toplamı içinde, bizim belirsiz bir deyimle "toplumsal olaylar" diye adlandırdığımıza karşılık veren bir şey var mı diye araştırmaktır.

Bunu başarabilmek için, bütün diğer gerçekliklerin şu ya da bu biçimde içinde yer aldıkları temel gerçeklikten yola çıkmak durumundayız. O temel gerçeklik bizim, her birimizin yaşantısıdır ve her birimiz, yaşantımızın oluşturduğu o ortamda, toplumsalın başka her şeyden ayrı ve indirgenemez bir şey olarak görünüp görünmediğini çözümlemesi gereken kişileriz.

Yaşantımızın alanında biz –Tanrı denen aşkın sorunu bir yana bırakacak olursak– mineralleri, bitkileri, hayvanları ve öteki insanları buluruz; bunlar birbirine indirgenemezler, dolayısıyla sahici birer gerçekliktirler. Toplumsal, yalnızca insanlara özgü bir nitelik olarak görünür. Aslında hayvan toplumlarından da –arı kovanı, karınca ve termit yuvası, sürü– söz edilir ama, işin ayrıntısına girmeksizin, insanın gerçekliğinin hayvan gerçekliğine indirgenememiş olması, en azından şimdilik, toplum sözcüğünü "insan toplumu"ndan ve "hayvan toplumu"ndan söz ettiğimizde eşanlamlı sa-

yamamamız için yeterlidir. Dolayısıyla:

1) Toplumsal, insan eylemlerinden ya da davranışlarından oluşur – insan yaşamının bir olgusudur. Ancak insan yaşamı herkesin kendi yaşantısıdır, bireysel ya da kişisel yaşantıdır ve herkesin olduğu *ben*'in belli bir ortamda –genelde dünya diye adlandırdığımız şey– varolmak durumunda bulunması, o anda varolduğu güvencesinden yoksun bulunması, o varoluşunu güvence altına alabilmek için hep –maddeten ya da zihinsel olarak– bir şeyler yapar durumda bulunmasıdır. O uğraşların, eylemlerin ya da davranışların tamamı işte bizim yaşamımızdır. Çünkü ancak kendim için ve kendi amaçlarım doğrultusunda yaptığım şey, dar ve ilkel anlamıyla insani sayılabilir; başka bir deyişle, insani olay her zaman için kişisel bir olaydır. Bu demek oluyor ki:

a) bende tam anlamıyla insani olan şeyler, ancak kendi düşündüğüm, istediğim, duyumsadığım ve bedenimle uyguladığım, benim *yaratıcı öznesi* olduğum şeyler, ya da onunla aynı kapıya çıkan, benim ben olarak başımdan geçenlerdir;

b) dolayısıyla, ancak bir şeyi kendi hesabıma, anlamının bilincine vararak düşündüğümde, düşünüşüm insani olarak nitelenebilir. *Yalnızca benim için bir anlamı olduğundan ötürü, yaptığım, yani anladığım şey insanidir*;

c) dolayısıyla, her insani edimde, edimin kaynağında bulunan ve bu nedenle ondan *sorumlu* olan bir *özne* vardır;

d) bunların sonucu olarak, çevremdeki her şeyle –mineraller, bitkiler, hayvanlar, öbür insanlar– beni doğrudan ilişkiye sokan insani yaşantım, özünde *yalnızlıktır*. Dişim ağrıdığında canı yanan *yalnızca* ben olabilirim. Sahiden düşündüğüm –yani salt birilerinden duyup da öylesine yinelemediğim– şeyi *yalnız ben* ya da yalnızlığımın içinde ben düşünmek durumundayım.

Ama toplumsal olay yalnızlık içinde insani yaşamımızın bir davranışı değildir, öbür insanlarla ilişki içinde bulunduğumuz ölçüde ortaya çıkar. Yani dar ve ilkel anlamda insan yaşamı değildir;

2) Toplumsal olay insan yaşamından değil, insanların birlikte yaşamalarından doğan bir olaydır. Birlikte yaşamak dediğimizde, iki bireysel yaşantı arasındaki ilişki ya da karşılaşmayı anlıyoruz. Örneğin ana-babayla çocuklar, sevgililer, arkadaşlar diye andıklarımız bir biçimde birlikte yaşayan kimselerdir. Ortak yaşamda hep,

bir bireyin o niteliğiyle –yani yaratıcı ve kendi etkinliğinden sorumlu, yaptıklarını kendisi için anlam taşıyor diye, o anlamın bilincinde olduğu için yapan bir özne– kendisiyle aynı özelliklere sahip bir başka bireyi etkilemesi söz konusudur. Belirli bir birey olarak baba, yine belirli ve eşsiz bir birey olan oğluna yönelir. Ancak, ortak yaşam olayları, kendi başlarına ele alındıklarında toplumsal olay sayılmazlar. "Birliktelik ya da iletişim" diye adlandırılması gereken şeyi oluştururlar: *bir bireylerarası ilişkiler dünyasını.*

Ama bambaşka bir dizi olayı ele alalım, selam verme, trafik memurunun belli anlarda karşıdan karşıya geçmemizi engellemesi gibi. O olaylarda insan, eylemi –el vermemiz ya da memurun yolumuzu kesme hareketi– kendi tasarladığı ya da içinden geldiği için, yani sorumluluğunu üstlenerek yapıyor değildir; öteki insana yönelişi de belli bir birey oluşundan ileri geliyor değildir. İnsan o tür eylemleri özgün iradesi olmaksızın, çoğu kez de isteğine aykırı olarak yapar. Hatta –selamda açıkça görüldüğü gibi– yaptığımız şeyi, el vermeyi, anlamayız, bizim için bir anlamı yoktur, bir tanıdığa rastgeldiğimizde yapmamız gereken niçin başka bir şey değil de budur, bilmeyiz. Çünkü o eylemlerin kaynağı biz değiliz; biz onların salt uygulayıcısı oluruz, tıpkı konulan plağı seslendiren gramofon ya da belli mekanik hareketlerini uygulayan robot gibi.

O eylemlerin kaynağındaki asıl özne kimdir peki? Ne kendi icadımız ne de irademizin ürünü olduklarına göre, neden yaparız onları? Bir tanıdığa rastladığımızda el veririz, çünkü öyle *yapılır*. Polisin karşıya geçmemizi engellemesi aklına öyle estiğinden ya da kendi isteğine uyduğundan değildir, öyle *buyruk aldığındandır*. Ama o yapılanların kaynağındaki sorumlu özne kimdir? İnsanlar, ötekiler, "herkes", topluluk – yani: *belirgin olarak hiç kimse*.

İşte bunlar öyle eylemlerdir ki, bir yandan insanidirler, çünkü zihinsel tavırlardan ya da insana özgü davranışlardan oluşmaktadırlar; öte yandan, kişide ya da bireyde oluşmadıkları gibi, kişi ya da birey onları istiyor değildir, sorumluluklarını taşımamaktadır, çoğu zaman onları anlıyor bile değildir.

O olumsuz nitelikleri gösteren, kişilikten yoksun, belirlenmesi olanaksız, hem "herkes" hem "hiç kimse" olan, *herkes*, topluluk, toplum diye adlandırdığımız bir özne hesabına yaptığımız o eylemler işte bireysel yaşantıya indirgenemeyen, gerçek anlamda top-

lumsal olaylardır. O olaylar ortak yaşam çerçevesinde ortaya çıkarlar, yine de salt ortak yaşam olayları değildirler.

Öyle *düşünülür* diye düşündüğümüz ya da öyle *söylenir* diye söylediğimiz şeyler; öyle yapılır diye yaptığımız şeyler *görenek* olarak adlandırılır.

Oluşturucu toplumsal olaylar göreneklerdir.

Görenekler, bireyin, şu ya da bu biçimde, şu ya da bu oranda, başka çaresi olmadığından ötürü benimseyip uyguladığı insani davranış biçimleridir ve birlikte yaşadığı *çevresi* tarafından ona zorla benimsetilmiştir: "başkaları", "herkes"... toplum tarafından.

Bu derslerde açıklanacak olan toplumbilim öğretisi açısından, en ileri görenek örnekleri istenirse, şu özellikleri taşımaları yeterlidir:

1. Bir toplumsal baskıdan ötürü yerine getirdiğimiz eylemler olmaları. O baskı, bizim, eğer beklenen biçimde davranmayacak olursak çevremizin bize karşı uygulayacağı maddi ya da manevi yaptırımları zihnimizde canlandırmamızla oluşur. Görenekler mekanik olarak benimsetilen şeylerdir.

2. Tam içeriği, yani onları yerine getirirken ne yaptığımız bizim için anlaşılmaz olan eylemlerdir. Görenekler akıldışıdır.

3. Onlarla aynı zamanda birer baskı oluşturan davranış kalıpları biçiminde karşılaşırız; bizim dışımızda oldukları gibi, başka herkesin de dışındadırlar, çünkü tıpkı bizi etkiledikleri gibi, başkalarını da etkilerler. Görenekler bireydışı ya da kişiliksiz gerçeklikler-dir.

Durkheim, 1890'larda, 1. ve 2. özellikleri toplumsal olayın oluşturucu nitelikleri olarak sezinlemişti, ama onları açık seçik görmek şöyle dursun, düşünmeye bile girişmedi. Şu kadarını söyleyeyim, 2. özelliği görmemekle kalmadı, tam tersini düşündü, yani, asıl akla uygun olanın varsayımsal ve mistik nitelikli bir "toplumsal bilinç"ten ya da "topluluk ruhu"ndan kaynaklanan bir toplumsal olgu olduğunu. Üstelik toplumsal olgunun göreneklerden ibaret olduğunu ve göreneğin ne olduğunu da fark etmedi. Oysa akıldışılık burada belirleyici özelliktir. O özellik iyi anlaşıldığında, öbür iki özelliğin –birey üstünde baskı oluşturmak ve bireyin üstünde ya da bireydışı olmak– Durkheim'ın algıladıklarıyla ancak deyim olarak

örtüştüğü ortaya çıkıyor. Buna karşın, şunu da saygıyla belirtmekte yarar var, toplumsal olayın niteliğini sezinlemede doğruya en çok yaklaşan yine Durkheim olmuştur.

Görenekleri izledikçe robot gibi davranırız, toplumun ya da topluluğun izdüşümünde yaşarız. Ama toplum ya da topluluk ne insani ne de insanüstü bir şeydir, yalnızca salt göreneklerin mekanizmasıyla etkili olur, kimsenin sorumlu ve bilinçli yaratıcı öznesi olmadığı göreneklerin. "Toplumsal yaşam ya da topluluk yaşantısı" göreneklerden ibaret olduğuna göre de, insani bir yaşam değildir, doğa ile insan arasında bir şeydir, bir yarı-doğadır ve tıpkı doğa gibi akıldışı, mekanik ve ezicidir. "Topluluk ruhu" diye bir şey yoktur. Toplum, topluluk, koskoca bir ruhsuzluktur, çünkü doğalaşmış, mekanikleşmiş, neredeyse mineralleşmiş insanlıktır. Bu nedenle, toplumun toplumsal "dünya" diye anılması yerindedir. Gerçekten de insan kendini "insanlık"tan çok, "insanlıkdışı ortam" içinde bulur.

Buna karşılık, toplum bir düzenek niteliğiyle ele alındığında, dört dörtlük bir insan üretme makinasıdır.

Görenekler birey üstünde başlıca şu üç tür etkiyi yaparlar:

1. Tanımadığımız, dolayısıyla bizim için bildiğimiz belli kimseler olmayan kişilerin davranışlarını öngörmemizi sağlayan davranış kalıplarıdır. Bireylerarası ilişki ancak bireysel olarak tanıdığımız kimselerle, dolayısıyla yakın çevremizdekilerle olasıdır. Görenekler bizim tanımadığımız, yabancı kimselerle neredeyse birlikte yaşam sürmemizi sağlarlar.

2. Belli bir dizi edimi –fikirler, kurallar, yordamlar– baskı yoluyla benimseterek, bireyi bulunduğu çağa ayak uydurmaya zorlarlar ve ona, istese de istemese de, geçmişte biriktirilmiş olan mirası aktarırlar. Toplum geçmişi hazineleştirir.

3. Kişinin davranışlarının büyük bir bölümünü otomatikleştirip, yapması gereken hemen her şeyin programını kendisine hazır olarak sunmakla, onun kişisel, yaratıcı ve gerçekten insani olan yaşamını belli doğrultularda yoğunlaştırabilmesine olanak bırakırlar ki, bireyin başka türlü gerçekleştiremeyeceği bir şeydir bu. Toplum, insanın gelecek karşısında bazı güçlükleri aşarak rahatlamasına, yeni, akla uygun ve daha kusursuz şeyler yaratmasına olanak sağlar.

I

Benliğe Dalma ve Ötekileşme[2]

MESELE ŞU: İnsanlar bugün yasalardan ve hukuktan, devletten, ulustan ve uluslararasından, kamuoyundan ve kamu gücünden, iyi ve kötü politikadan, barış ya da savaş yanlısı olmaktan, yurttan ve insanlıktan, toplumsal adaletten ve adaletsizlikten, kolektivizmden ve kapitalizmden, sosyalleşmeden ve liberalizmden, otoriter yönetimden, bireyden ve topluluktan, vb. şeylerden dem vuruyorlar. Hem gazetede, sohbette, kahvede, meyhanede konuşmakla kalmıyorlar, konuşmadan da öte, tartışıyorlar. Tartışmakla da kalmıyorlar, o sözcüklerin belirttiği şeyler uğruna savaşıyorlar da. Üstelik savaşta insanlar birbirlerini öldürüyorlar, hem yüzlercesi, binlercesi, milyonlarcası. Şimdi söylediğim şeyde özellikle belli bir halkı kastettiğimi düşünmek safdillik olur. Safdillik olur, çünkü o tüyler ürpertici işlerin gezegenimizin özel kesimleriyle sınırlı kaldığını sanmak anlamına gelir; oysa pek evrensel ve giderek yaygınlaşan bir olgu söz konusu, Avrupa'da olsun, Amerika'da olsun, pek az halk bunun tümüyle dışında kalmayı başarabilecek. Kuşkusuz, o vahşi boğuşma bazılarında öbürlerindekinden daha ağır geçecek; bu arada yıkımı en aza indirgemek için gereken dâhice serinkanlılığı gösterenler de çıkabilir. Evet, çünkü yıkım kaçınılmaz değil aslında, ama kaçınması pek güç. Pek güç, çünkü kaçınılabilmesi için çeşitli türde ve nitelikte birçok etmenin elbirliği etmesi, karınca kararınca ihtiyat önlemlerine dört dörtlük erdemlerin eklenmesi gerek.

2. [Bu dersin metni, büyük bölümüyle, 1939'da Buenos Aires'te yapılan derslerin ilkine karşılık düşmektedir ve şu yapıtta yer alır: *Ensimismamiento y alteración. Meditación da la téchnica* (*Benliğe Dalma ve Ötekileşme. Teknik Üzerine Düşünceler*), Espasa-Calpe, Buenos Aires, Arjantin, 1939.]

Eğer bir halkın bu korkunç çağı sağ salim atlatabilmesi isteniyorsa, alınacak önlemlerden biri –yine söylüyorum– karınca kararınca, ama vazgeçilmez bir tanesi şu: O halkın içinde yeterli sayıda kişinin, tüm o fikirlerin –adlarına öyle diyelim bari– üstünde konuşulan, tartışılan, uğrunda savaşılan ve insan boğazlanan tüm o fikirlerin ipe sapa gelmez ve son derece hayada kalan şeyler olduğunu anlamasını sağlamaktır.

Konuşuluyor, tüm o sorunlar koyulup kaldırılıyor ama söylenende en ufak bir berraklık yok, o olmayınca da konuşma işlemi zararlı sonuç veriyor. Çünkü konuşma hep birtakım sonuçları birlikte getirir, saydığım konular üstüne de bol bol konuşulduğundan –yıllar var ki başka laf edilmiyor, edilmesine de izin verilmiyor– o gevezeliklerin sonuçları da, haliyle, ağır oluyor.

Çağımızın en büyük talihsizliklerinden biri, tüm o sorunların günümüzde taşıdıkları önem ile, sözcüklerle anlatılan onlara ilişkin kavramların kaba sabalığı ve kargaşası arasındaki uyarsızlıktır.

Şu noktaya dikkat buyrulsun, tüm o fikirler –yasa, hukuk, devlet, uluslararasılık, topluluk, otorite, özgürlük, toplumsal adalet, vb.– anlatımlarında açıkça belirtilmese de, temel bileşenleri olarak, hep toplumsallık, toplum fikrini içermektedirler. Eğer bu açık seçik değilse, tüm o sözcükler iddia ettikleri anlamı taşımıyorlardır, çığırtkanlıktan başka değerleri yoktur. Bakın ne diyeceğim; itiraf etsek de etmesek de, hepimiz, yüreğimizin olanca dürüstlüğüyle, o sorunlar üstüne ancak karmakarışık, belirsiz, zararlı ya da bulanık birtakım kavramlara sahip olduğumuzun bilincindeyiz. Çünkü, talihsizlik bu ya, o konular üstüne kaba sabalık ve kargaşa yalnızca eğitimsiz halka özgü değil; bilimadamları da aynı durumdalar, öyle ki konunun yabancısı olan kişiyi toplumbilimsel kavramlarını düzeltebilsin ve ayıklayabilsin diye yöneltebileceğimiz hiçbir yayın yok aslında.

Uzun yıllar önce, bu konu üstüne bilgisizliğimin bilinci içinde, umut gemisinin yelkenlerini fora edip, büyük bir hevesle toplumbilim kitaplarına hamle edip de inanılmaz bir şeyle karşılaştığım zaman kapıldığım o utanç dolu şaşkınlığı hiç unutmayacağım. Beni şaşırtan şuydu: Toplumbilim kitapları toplumsal diye neye dendiği, toplumun ne olduğu konusunda insana hiçbir şey söylemiyorlar. Dahası var; bize toplumsallığın ne olduğuna, toplumun ne olduğu-

na ilişkin belirgin bir kavram sunamayışları bir yana, o kitapları okudukça yazarlarının –toplumbilimci efendilerin– toplumsal olayı oluşturan temel olguları kendi kendilerine de açıklamak için birazcık olsun ciddi bir gayret harcamadıklarını keşfediyoruz. Hatta, başlıklarında sorunu derinine irdeleyeceklerini bildirir gibi görünen çalışmaların bile sonradan bundan –neredeyse– bilinçle sıvıştıklarını görüyoruz. O –bir kez daha söylüyorum, temel ve göz ardı edilemeyecek türden– olguların üstünden alelacele kayıp geçiyorlar ve –Durkheim gibi– yine pek sınırlı bazı istisnalar dışında, bir de bakıyoruz, imrenilecek bir gözüpeklikle, insanların ortak yaşantısından kaynaklanan en korkunç somutlukta sorunlar üstüne fikir bildirmeye atılmışlar.

Ben tabii şimdi bunu kanıtlayamıyorum, çünkü böylesi bir girişim zaten dar olan süremizin çoğunu alır, götürür. Fazlasıyla anlamlı saydığım şu basit istatistiksel gözlemle yetineceğim.

Bir: Auguste Comte'un sosyoloji bilimini başlattığı yapıtlar sıkışık puntoyla 5.000 sayfayı aşıyor. Şimdi bakın: Bütün o sayfalar içinde Auguste Comte'un *toplum*'dan ne anladığını bize anlatmaya yarayan satırları toplasanız bir tek sayfa tutmuyor.

İki: Bu bilim ya da sözdebilimin ilk zaferini kutlayan kitap –Spencer'in 1876-1896 arasında yayımlanan *Toplumbilim İlkeleri*– 2.500 sayfanın altına düşmez. Yazarın o dolgun yapıtında irdelediği şu toplum denen tuhaf gerçekliğin nemene şey olduğunu kendi kendisine sorduğu satırların sayısı elliyi bulmuyor.

Son olarak, birkaç yıl önce Bergson'un *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı* başlığını taşıyan –başka açılardan çok hoş– kitabı çıktı. Başlı başına bir doğa görünümü değerindeki bu sulak başlığın altında 350 sayfalık bir toplumbilim incelemesi gizli; gelgelelim içinde yazarın üzerinde tasarımlar yaptığı şu toplum denen şeyin ne olduğunu açık seçik söyleyen tek satır yok. Doğrusu o okumadan bir ormandan çıkar gibi çıkıyor insan, üstü başı karıncalarla kaplı, çevresi vızıldayarak uçuşan arılarla sarılı falan; çünkü yazarın insan toplumlarının garip gerçekliği konusunda bizleri aydınlatmak için bütün yaptığı karınca yuvasıyla arı kovanına, yani varsayımsal hayvan toplumlarına atıfta bulunmak oluyor, oysa –elbette ki– onlar hakkında kendimizden de az şey biliyoruz.

Elbette bu demek değil ki bu yapıtlarda, başka yapıtlarda da ol-

duğu gibi, bazı toplumbilimsel sorunlar, kimi zaman dâhice sezinlenmemiş. Ama en basit temellerde berraklığa erişilmediğinden, o yerinde seziler de gizli kapaklı, sıradan okurun ulaşamayacağı düzlemde kalıyor. Onlardan yararlanabilmek için, yazarlarının yapmadıkları şeyi yapmamız gerekiyor: o ilk ve basit olguları iyice ışığa çıkarmaya çalışmak, toplumsallığın, toplumun ne olduğunu kesinliğe kavuşturmak için özür tanımadan, yargücümüzle çabalamak. Yazarları, bunu yapmadıklarından ötürü, bazı gerçekleri dâhi körler gibi el yordamıyla buluyorlar –bana kalırsa o gerçeklere tosluyorlar– ama görmeyi başaramıyorlar, bizi aydınlatmayı ise hiç beceremiyorlar. Sonuçta bizim onlarla söyleşimiz körle topalın sohbetine dönüyor:

– İşler nasıl gidiyor, ahbap? dermiş kör topala.

Topal da şöyle yanıtlarmış:

– Nasıl olsun, gördüğün gibi işte...

Toplumbilimsel düşüncenin üstadlarında durum buysa, meydanlarda o sorunları çığırtkanlığa dökenlerin haline hiç şaşmamalı. İnsanların bir konuda söyleyecek açık seçik hiçbir şeyleri olmayınca, susacak yerde tam tersini yapma huyları vardır: *sözü* ayyuka çıkarırlar, yani bağırırlar. Ve bağırtı saldırının, savaşın, kıyımın sesli eşiğidir. *Dove si grita non è vera scienza*, yani bağrılan yerde gerçek bilim olmaz, diyordu Leonardo.

İşte toplumbilimin beceriksizliği, kafaları karmakarışık fikirlerle doldurarak, nasıl çağımızın illetlerinden biri haline geldiği burada görülüyor. Gerçekten de, toplumbilim, çağın düzeyini tutturamıyor; bu nedenle, bulunduğu yüksek düzeyde tutunamayan çağ da tepetakla olup gidiyor işte.

Durum böyleyse, ne dersiniz, şu birlikte geçireceğimiz sürelerde zamanı hepten boşa harcamamanın en iyi yollarından biri oturup toplumsallık nedir, toplum nedir, biraz bunu açıklığa kavuşturmak değil mi? Çoğu kimse konu üstüne pek az şey biliyor ya da hiçbir şey bilmiyor. Ben, kendi açımdan, aynı durumda olmadığımdan emin değilim. Neden bilgisizliklerimizi birleştirmeyelim? Elimizde şöyle güzel bir bilgisizlik sermayesiyle, neden bir anonim şirket kurup işe girişmeyelim? Sıkmadan ya da sıkıntıyı elden geldiğince aza indirgeyerek, zihinsel bir keyifle –Avrupa'da artık yokolmaya yüz tutan bir erdem bu– kafamızı hemencecik açık seçik gerçekler-

le doldurma umudunun içimize saldığı neşeyle.

Gelin öyleyse, bir kez daha berrak fikirler aramaya çıkalım. Yeni gerçekler aramaya.

Son zamanlarda gerçeği seçmeye, durup düşünmeye olanak sağlayan sakin ufka sahip olan halkların sayısı çok az, diyorum; bugünlerde böylesi halklara pek az rastlanıyor – bu korkunç savaş patlak vermeden önceki durumu söylemek istiyorum, öyle bir savaş ki bu, sanki doğmak istemiyormuş gibi acayip bir biçimde doğuyor. Hemen tüm dünya kendi kendisi olmaktan çıkmış durumda ve bu ötekileşmede insan en temel niteliğini yitirmekte: durup düşünceye dalma, kendi içine sığınıp kendi kendisiyle uzlaşma, neye inandığını, gerçekten değer verdiği ve gerçekten nefret ettiği şeylerin neler olduğunu belirleme olanağını. Ötekileşme onu sersemletmekte, körleştirmekte, bir uyurgezer telaşıyla, makine gibi hareket e zorlamakta.

Düşünceye dalma olanağının gerçekten insanoğlunun temel niteliği olduğunu en iyi fark ettiğimiz yer, hayvanat bahçesinde akrabamız maymunların bulunduğu kafesin önüdür. Kuşunki ya da kabuklu hayvanlarınki bizimkinden çok ayrı yaşam biçimleridir, kendimizi onlarla karşılaştırdığımızda olsa olsa çok büyük, soyut, pek havada kalan ayrılıklardan başka şey göremeyiz. Ama maymun bize öylesine benzer ki, karşılaştırmayı derinleştirmeye, daha somut, daha verimli ayrılıklar keşfetmeye çağırır bizi.

Eğer biraz sakin kalıp, maymunların sahnesini edilgenlikle seyredersek, bir özellikleri sanki kendiliğinden oradan çıkıp, bir ışın gibi bize ulaşacaktır. O şeytansı hayvancıkların öyle sürekli tetikte, tedirginlik içinde, çevrelerine bakınarak, oradan gelecek tüm işaretleri duyumsayarak durup dinlenmeksizin dikkat halinde, hep, anında, mekanik bir kas refleksinin atılımıyla, kaçarak ya da ısırarak yanıt verilmesi gerekecek bir tehlikenin gelmesinden korkar durumda bulunmalarıdır bu özellik. Gerçekten de hayvan hep dünyadan korkarak yaşar, aynı zamanda da dünyada bulunan ve gözüne görünen şeylere karşı dinmeyen bir istek içindedir; tıpkı korku gibi, dizginsiz denetimsiz boşalıveren baş edilmez bir istektir bu. Her iki durumda da, hayvanın yaşamını yöneten, onu bir kukla gibi oynatıp hoplatan şey çevrenin nesneleri ve olaylarıdır. Maymun kendi varlığının yöneticisi değildir, *kendi kendisinden* kaynaklan-

maz yaşantısı, hep kendi dışında olup bitene, kendisinden *başka* olana dikkat kesilmiştir. Bizim *otro* [öteki, başka] sözcüğümüz Latince *alter*'den başka bir şey değildir. Dolayısıyla, hayvanın yaşantısının *kendisinden* kaynaklanmadığını, *öteki*'nden kaynaklandığını, *öteki* şeyler tarafından sürüklendiğini, oynatıldığını, tutsak edildiğini söylemek, hayvanın hep ötekileşerek, kendinden uzaklaşarak yaşadığını söylemekle eşanlamlıdır, maymunun yaşamı oluşumsal *ötekileşme*'dir.

O durup dinlenmek bilmeyen tedirginlik yazgısını seyrederken bir an gelir, "Amma didinme!" deriz. Bunu söylerken, açıkça ayırdına varmaksızın, tam bir saflıkla, insanla hayvan arasındaki en esaslı ayrılığı dile getirmiş oluruz. Çünkü bu sözcüklerle, o maymunlar gibi sürekli çevremizin tehdidi altında ve hep çevreye yönelik gergin bir dikkat halinde yaşamak zorunda olduğumuzu salt hayalimizde canlandırdığımız zaman bile, bir tuhaf, bir nedensiz yorgunluk duyacağımızı anlatmış oluruz. Ama acaba insanoğlu da tıpkı hayvan gibi, dünyanın tutsağı değil mi? İçine korku salan, kendisini büyüleyen şeylerle sarılı bulunmuyor mu; yaşam onu, kaçınılmaz biçimde, istese de istemese de onlarla uğraşmaya zorlamıyor mu? Kuşkusuz, evet. Ama aralarında temel nitelikli bir ayrılık var: İnsan, zaman zaman, nesnelerle doğrudan ilgilenmekten vazgeçebilir, çevresinden kopabilir, çevresiyle uğraşmayabilir, ilgilenme yetisine tam bir dönüş yaptırarak –hayvan açısından anlaşılamayacak bir şeydir bu– nasıl desem, dünyaya sırt çevirip kendi içine çekilebilir, iç dünyasına dalabilir ya da *ötekiyle*, nesnelerle değil de, kendi kendisiyle uğraşabilir, ki bu da aynı kapıya çıkar zaten.

Uluorta kullanılıp eski paralar gibi yıprandıklarından, içerdiklerini iddia ettikleri anlamı artık etkinlikle söyleyemez olan sözcüklerle, bu işlemi düşünmek, derin düşüncelere dalmak diye adlandıracağız. İyi de, bu deyimler söz konusu olayın en şaşırtıcı yanını gözlerden gizliyorlar: insanoğlunun gücül ve geçici olarak dünyadan elini çekme, kendi iç dünyasına dalma yetisini. Yalnızca bizim dilimizde bunu anlatan enfes bir sözcük var: insanoğlu *puede ensimismarse* [kendi benliğine dalabilir, dalgınlaşabilir].

Şuna dikkat buyrulsun: İnsanın geçici bir süre için kendini nesnelerin köleliğinden sıyırma yetisi birbirinden çok ayrı iki gücün varlığını gerektirmektedir. Biri, ağır bir tehlikeye düşmeksizin çev-

redeki dünyayla az çok uzun bir süre ilgisini kesebilme; öbürü, dünyadan çekildiğinde gidecek, kalacak bir yerinin bulunması. Kendisine nerede yaşamak istediğini sorduklarında, Baudelaire bu yetiyi romantik ve yapmacıklı bir *dandy*'likle dile getirerek şöyle yanıtlamıştı: "Bu dünyanın dışında olsun da, nerede olsa olur!" Ama dünya baştan başa dışsallıktır, salt *dışarısı*'dır, kendinin ötesinde başka hiçbir dışarılığa izin vermez. O *dışarısı*'nın dışında ancak bir *içerisi* olabilir, bir *intus*, insanın içselliği, başlıca bileşeni fikirler olan *kendi kendisi*.

Öyle, çünkü fikirler dünyanın hiçbir yerinde bulunmamak gibi pek tuhaf bir konuma sahiptirler, her yerin dışındadırlar; biz simgesel olarak onlara kafamızın içinde barınak tanırız, tıpkı Homeros'un Yunanlıları'nın onları yüreğe, Homeros öncesi insanların da diyaframa ya da karaciğere yerleştirdikleri gibi. Fikirlere reva gördüğümüz tüm bu simgesel konut değişikliklerinin ortak yanı, hep bir iç organa yerleştirilmeleridir; bir iç organa, yani her ne kadar bedenin *içi* salt görece bir içerisi ise de, yine de bedenin en derinine yakıştırılmışlardır. Böylelikle, fikirlerin salt dışsallık olan uzamın hiçbir noktasında bulunmadıkları, dış dünya karşısında, dünyada bulunmayan bir başka dünya oluşturdukları kuşkumuzu maddeleşmiş bir anlatımla –başkası elimizden gelmediğine göre– dile getiririz: bizim iç dünyamızı yani.

İşte hayvanın hep kendisinin dışında olup bitene, çevredeki şeylere dikkat kesilme zorunluluğu bundandır. Öyle ya, o şeylerin tehlikesi ya da dürtüsü azalsa bile, hayvan hep onların, dışarıdaki, kendinden *başka* olan şeylerin güdümünde kalmak durumundadır; çünkü bir *kendi kendisi*, içine sığınıp dinleneceği bir *yuvası* olmadığından, *kendi içine* giremez.

Hayvan salt ötekileşmedir. Kendi benliğine dalamaz. Bu nedenle, dışarıdaki şeyler onu tehdit etmez ya da okşamaz olunca, ona boş zaman bırakınca, kısaca, hayvan kendinden *başka* olan şeyler tarafından oynatılıp sürüklenmez olunca, zavallıcığın gücül varlığı sona erer: uyur, kalır. Hayvandaki o büyük uyku yeteneği, ilkel insanda da bir ölçüde süren, insanlık eşiğinin altındaki uyuşukluk bundandır; tersine, uygarlaşan insanda uykusuzluk artar, içsel yaşamı yoğun insanlar hemen hemen sürekli –kimi kez korkunç, baş edilmez– bir uykusuzluktan yakınırlar. Birkaç yıl önceydi, büyük

dostum Scheler –hiç durmadan fikir yayarak yaşayan, çağımızın en verimli zihinlerinden biri– uykusuzluktan öldü.

Ama, elbette –böylece bu kursun hemen her kıyısında köşesinde birçok kez karşımızda belirecek olan bir şeyle yüz yüze geliyoruz; bu ancak bazı durumlarda daha derin katmanlarda, daha kesin ve etkili nedenlere bağlı olarak ortaya çıkacak– şimdi burada sunduğum nedenler kesin ya da etkili değil; elbette ki o iki şey, insandaki kendini dünyadan geri çekme gücü ve kendi içine dalma yetisi, ona bahşedilmiş birer armağan değil. Bu noktayı felsefeyle uğraşanlar için vurgulamak istiyorum: insanoğluna bahşedilmiş birer armağan değil. *Esas olan hiçbir şey insana armağan olarak verilmiş değildir zaten.* İnsan hepsini kendisi yapıp yakıştırmak zorundadır.

Bu nedenle, eğer insan geçici olarak kendisini dış dünyadan sıyırmak, benliğine dalıp dinlenmek ayrıcalığından yararlanıyorsa bu, çabasıyla, uğraşıyla, fikirleriyle, dış dünyadaki şeyleri etkilemeyi, değiştirmeyi ve çevresinde hep sınırlı, ama hep –ya da hemen hemen hep– artan bir güvenlik payı yaratmayı başardığındandır. İnsana özgü olan bu yaratı tekniktir. Teknik sayesinde ve teknik ilerlediği oranda, insan dalgınlaşabilir. Ama bunun tersi de gerçektir; insan teknisyense, çevresini kendi yaşantısına elverişli biçimde değiştirme yeteneği varsa, bu dünyanın kendisine düşüncelere dalmak için verdiği her andan yararlanmış, kendi benliğine dönüp o dünya ve kendisinin onunla ilişkisi üstüne fikirler oluşturmuş, ortam koşullarını alt etmek için bir tasarı yapmış, özetle, kendisine bir iç dünya yaratmış bulunduğundandır. O iç dünyasından çıkar ve dış dünyaya döner. Ancak artık başkişi olarak dönmektedir, daha önce sahip olmadığı bir *kendi kendisiyle* –kendi harekât planıyla– nesnelerin boyunduruğuna girmek için değil, onlara kendi egemen olmak, kendi iradesini ve tasarımını kabul ettirmek, o dış dünyada kendi fikirlerini gerçekleştirmek, yaşadığı gezegeni kendi benliğinin tercihleri doğrultusunda biçimlendirmek için. Dünyaya bu dönüşünde kendi benliğini yitirmek şöyle dursun, tam tersine, kendi kendisini ötekine taşımaktadır, benliğini güçlü bir efendi olarak çevresindeki şeylere yansıtmakta, yani ötekinin –dünyanın– yavaş yavaş kendi benliğine dönüşmesini sağlamaktadır. İnsan dünyayı insanlaştırır, ona kendi ideal esaslarını aktarır, ta içine işletir; öyle ki, geleceğin uzak yollarında, günlerden bir gün, şu korkunç dış

dünya belki de insanın benliğine öylesine doymuş olacaktır ki, torunlarımız içinde tıpkı bugün bizim kendi benliğimizin dünyasında dolaştığımız gibi dolaşacaklardır – belki de dünya, dünya olmaktan çıkmaksızın, sanki maddeleşmiş bir ruha benzer bir şeye dönüşecektir de, Shakespeare'in *Fırtına*'sındaki gibi, esen rüzgârları *İdea*'ların cini Ariel üflüyor olacaktır.[3]

Günümüzde, bu açıdan bakıldığında, insanoğlunun izlemiş olduğu rotayı, kabataslak da olsa, zihnimizde canlandırabiliriz. Hem bir özet olarak, hem daha önce söylediğimiz şeyleri hatırlatması açısından işimize yarayacak kısa ve yoğun bir metinle yapalım bunu.

İnsan da tıpkı hayvan kadar dünyaya, çevresindeki şeylere, ortam koşullarına teslim olmuş durumdadır. Başlangıçta yaşantısı zoolojik yaşamdan pek az farklıdır: o da çevresinin güdümünde yaşar, dünyanın çeşitli şeylerinin arasında, onlardan biri olarak. Ne var ki, insan, çevresindeki varlıklar kendine biraz soluk verdiler mi, dev bir çabayla, bir yoğunlaşma anı yakalayıp kendi içine dalar, yani büyük zahmetlerle dikkatini benliğinden fışkıran fikirlerde toplar; bunlar çevredeki şeylerin uyandırdığı fikirlerdir ve onların davranışlarıyla ilintilidirler, daha ilerde filozof bunu "şeylerin varlığı" olarak adlandıracaktır. Başlangıçta dünya hakkında pek kabataslak bir fikir söz konusudur, ama yine de ilk elde bir savunma planı çizmeye, bir tavır tasarlamaya olanak verir. Ama ne çevredeki şeyler insanın o dalgınlığında uzun süre kalmasına izin verir, ne de onlar izin verse bile o ilkel insan dikkatini öylesine zorlamayı, fikir denen o ele gelmez hayaletlere dalıp gitmeyi birkaç saniyeden ya da dakikadan fazla sürdürebilir. İnsanın dikkatini böyle içe yönelterek dalgınlaşması doğaya en aykırı, en biyoloji ötesi olaylardan biridir. İnsanın zihinsel yoğunlaşma yeteneğini biraz –ancak

3. Bunun kesin olduğunu söylemiyorum (böylesi bir kesinlik olsa olsa bir *ilerici*'de bulunur, ben de, giderek görüleceği gibi, *ilerici* değilim), ama olası olduğunu söylüyorum, evet.

Şimdi bu söylediğimden dolayı *idealist* olduğum da ileri sürülmesin. *Ne ilericiyim, ne de idealist!* Tersine, ilericilik fikri ve idealizm –şu pek incelikli, pek soylu ad– benim kara koyunlarımdan ikisini oluşturuyor, çünkü onlarda son iki yüzyılın en büyük iki günahını, iki en büyük sorumsuzluk örneğini görüyorum. Ama bu konuyu zamanı geldiğinde ele almak üzere bir yana bırakalım da, şimdi güzelce kendi yolumuzda ilerleyelim.

bir parçacık– eğitmesi binler ve binlerce yıl sürmüştür. Doğal olan dağılmak, ormandaki ya da hayvanat bahçesindeki maymun gibi dikkatini dışa yöneltmektir.

Belki de bilinen insan türlerinin en eskisi olan Pigmeler'in incelenmesinde uzmanlaşan, gidip onları balta girmemiş tropikal ormanlarda arayıp bulan ilk etnograf olan kâşif ve misyoner Peder Schebesta, şimdi benim sunduğum öğreti hakkında hiçbir bilgisi olmayan ve gördüklerini betimlemekle yetinen Peder Schebesta, 1932'de çıkan son yapıtında Kongo cüceleri[4] üstüne şunları söylüyor:

"Yoğunlaşma yetisinden hepten yoksunlar. Hep dıştan kaynaklanan izlenimlerin peşindeler, bunların sürekli değişimi kafalarını toparlamalarını engelliyor, oysa bu her türlü öğrenimin vazgeçilmez koşuludur. Bu adamcıkları bir okul sırasına oturtmak dayanamayacakları bir işkenceye sokmak anlamına geliyor. Bu nedenle misyonerin ve öğretmenin işi pek zor."

Ancak, anlık ve kabataslak da olsa, ilkel insanın benliğine o ilk dalışı yaşamını hayvanınkinden tümüyle ayıracaktır. Çünkü artık insan, o ilkel insan, yeniden dünyanın şeyleri arasından belirip ortaya çıkacaktır, üstelik onlara ayak direyerek, kendini hepten onlara bırakmaksızın. Onlara karşı bir tasarımı vardır artık, onlara karşı bir tavır koymuştur, onları çevresinde ufacık bir değişiklik yapacak biçimde ele almaktadır, bu da onların kendi üstündeki baskılarını hafifletmesi, sonuçta daha sık ve daha uzun süreli dalgınlıklara izin vermelerini sağlaması için yeterli olur... işte bu böyle sürer gider.

Demek ki insanlık tarihi boyunca dönemsel olarak ve giderek daha karmaşık ve yoğun biçimlerde yinelenen üç ayrı aşama görülür: 1. İnsan kendini yitmiş, çevresindeki şeylere gömülüp batmış gibi duyar; *ötekileşme*'dir bu. 2. İnsan güçlü bir çabayla kendi iç dünyasına çekilerek çevresindeki şeyler ve onlara egemen olma olasılığı üstüne fikirler oluşturur; bu *benliğine dalma*'dır. Romalılar'ın *düşünsel yaşam* dedikleri, Yunanlılar'ın *theoretikòs bíos*'u, *theoría*'sı. 3. İnsan yeniden dünyada belirerek önceden tasarlanmış bir plana göre harekete geçer; bu da *eylem, aktif yaşam, praxis*'tir.

Dolayısıyla, *eylemden, ancak daha önce insanın tefekküre dalması oranında söz edilebilir; bunun tersi de geçerlidir, benliğe dal-*

4. *Bambuti, die Zwerge des Congo.*

ma gelecekteki eylemi tasarlamaktan başka bir şey değildir.

Çünkü insanın yazgısı her şeyden önce *eylem*'dir. Düşünmek için yaşıyor değiliz, tersine, düşünmemiz yaşamayı başarabilmek içindir. Bu, benim görüşümce, tüm felsefe geleneğinde kökünden karşı çıkılması gereken temel bir nokta; *düşünce*'nin, bu sözcüğün yeterli sayılacak her anlamında, insana bir seferde sonsuza değin sunulmuş olduğunu, tıpkı kuşa verilen uçma, balığa verilen yüzme yetisi gibi, kullanılmaya ve uygulanmaya hazır kusursuz bir yeti ya da güç olarak insanın istediği anda onu el altında bulabileceğini yadsımaya hemen şimdi karar vermeliyiz.

Eğer o inatçı öğreti doğru olsaydı, balığın –öylece– yüzüverdiği gibi, insanoğlunun de –öylece, başka şey gerekmeksizin– düşünüvermiş olduğu sonucuna varılırdı. Böylesi bir kavram, ne yazık ki insanoğlunun konumunu oluşturan kendine özgü ve benzersiz dramı göz ardı edecek kadar körleştirir bizi. Çünkü eğer bir an için, şu anda anlaşabilmek için, geleneksel fikre uyup da insanın özelliğinin düşünce olduğunu –*insan düşünen hayvandır*'ı hatırlayalım– insan olmanın –dâhi babamız Descartes'm iddia ettiği üzere– *düşünen şey* olmak anlamına geldiğini kabul edersek, insanoğlunun, bir seferde sonsuza değin *düşünce* ile donatılmış olduğundan, düşünceye benliğinden koparılamayacak bir bileşenin verdiği güvenle sahip olduğundan –gerçekten de– balık nasıl balıklığından eminse, onun da kendi insanlığından emin olması gerekir. Oysa bakın; dört dörtlük, uğursuz bir hatadır bu. İnsan düşünceyi eyleme sokabileceğinden asla emin değildir, yerli yerince demek istiyorum tabii; o da zaten ancak yerli yerindeyse düşüncedir. Ya da daha halk işi bir deyişle: İnsan yerli yerinde iş göreceğinden, uygun olanı yapacağından asla emin olamaz. Bu da düpedüz şu korkunç anlama gelir: Evrenin tüm öbür kendiliklerinden farklı olarak, insan, kaplanın kaplanlığından, balığın balıklığından emin olduğu gibi, gerçekten insan olduğundan asla emin olamaz.

Düşünce, insana armağan edilmiş olmaktan çok uzaktır, işin gerçeği –benim şu anda yeterince irdeleyemeyeceğim, önermekle yetineceğim bir gerçek– şu ki, insan düşünceyi kendisi yapagelmiştir, bir disiplin, bir özenli yetiştirme ya da kültür, binlerce yıl süregelmiş bir çaba sayesinde yavaş yavaş üretmiştir, bugüne değin de o çalışmasını noktalamış değildir. Hem düşünce insanoğluna arma-

ğan edilmemiş demek de yeterli değildir, diyebiliriz ki tarihin bu aşamasında bile, insan o sözcüğün basit ve normal anlamında algıladığımız şeyin ancak zayıf bir bölümünü ve kabataslak bir kalıbını oluşturmayı başarabilmiştir. Elde edilebilmiş olan o bölüm de, oluşturucu değil kazanılmış nitelik olarak, hep yitirilme tehlikesindedir, hatta geçmişte birçok kez fiilen büyük ölçüde yitirilmiştir de; aslında bugün bir kez daha yitirmek üzereyiz. Bu aşamaya ulaşıncaya değin, insan, evrendeki öbür varlıklardan farklı olarak, asla kesinlikle *insan* değildir, tersine, *insan* olmak demek, *insan* olmamak tehlikesine açık bulunmak demektir, yaşayan sorun, salt ve tehlikeye açık serüven ya da, benim sık sık söylediğim gibi, özünde dram olmak demektir! Çünkü ne olacağını bilmediğimizde, her anımız salt tehlike ve tir tir titreten riziko olduğunda ancak dram söz konusudur. Kaplan kaplanlığını elden bırakamaz, kaplanlığından çıkamazken, insan sürekli olarak insanlığından çıkma rizikosunda yaşar. Öbür hayvanlar gibi başına şu ya da bu gelmesi sorunu ve durumuyla karşılaşmakla kalmaz, kimi zaman *insan olmaktan çıkmak* gibi bir tehlikeyle yüz yüze kalır. Üstelik bu salt soyut ve genel bir gerçek değildir, kendi bireyselliğimizle doğrudan bağlantılıdır. İçimizden her birimiz her an *kendi kendisi* olmaktan çıkmak, biricik ve aktarılması olanaksız benliğini yitirmek tehlikesindedir. İnsanların çoğu olmayı beklediği o *kendi kendisi*'ne durmadan ihanet eder; aslına bakarsanız, kişisel bireyselliğimiz asla tümüyle gerçekleşmeyen bir kişi, heveslendirici bir ütopya, her birimizin gönlünün en derininde saklı tuttuğu bir gizli efsanedir. Pindaros'un kahraman etiğini şu bilinen buyrukta özetleyişi çok iyi anlaşılıyor: *γενοίο ϖσ ειδι*, yani "her kimsen o olmayı başar".

Yani insanın konumu özünde belirsizliktir. XV. yüzyılda bir Bourgogne'lu beyin dile getirdiği şu zarif söz ustalığı pek yerinde oluyor: "*Rien ne m'est sûr que la chose incertaine.*" "Emin olduğum tek şey belirsizliktir."

İnsan kazanımlarının hiçbiri kalıcı değildir. Bize en başarılı ve yerleşik görünen şey bile birkaç kuşak içinde yokolup gidebilir. "Uygarlık" adını verdiğimiz şey –bütün o maddi ve manevi rahatlıklar, bütün o dinlenmeler, bütün o barınaklar, artık alışkanlığa dönüşmüş bütün o erdemler ve disiplinler, artık güvendiğimiz, insanoğlunun yaşam denen o ilk kaçınılmaz deniz kazasında kendisine

bir cankurtaran simidi diye yarattığı güvenceler dizisi ya da sistemi–, bütün o güvenceler, en ufak bir dikkatsizlik sonucunda, göz açıp kapayıncaya dek, insanların elinden uçup hayalet gibi kayboluveren güvensiz güvencelerdir. Tarihin bize anlattığı sonu gelmez gerilemeler, çöküşler ve yozlaşmalardır. Üstelik bilinenlerin tümünden çok daha köklü gerilemelerin olasılık dışı bulunduğu da söylenemez, hepsinden daha köklüsü de gerçekleşebilir: İnsan, insan olarak, uçup gidebilir, tam ve kesin bir ötekileşme sonunda, sessizce yeniden hayvan düzeyine dönebilir. Kültürün yazgısı, insanın geleceği, varlığımızın derininde bu dramatik bilinci hep canlı olarak saklamamıza, bağrımızda mırıldanan bir kontrpuan gibi, bizim için yalnızca belirsizliğin kesin olduğunu iyice işitmemize bağlıdır.

Günümüzde Batılı ruhları kıvrandıran yürek sıkıntılarının yüklüce bir bölümü geçen yüzyılda –belki de tarihte ilk kez olarak– insanoğlunun kendisini güvenli sanmayı başarmış olmasından doğuyor. Çünkü aslında kendisini sahiden, ama sahiden güvenli duymayı ve sanmayı başaran bir tek ilericiliğin şaşmaz ürünü eczacı *Mösyö* Homais'dir! İlerici düşünce yalnız insanlığın –o zamanlar icat edilen soyut, sorumsuz, varolmayan bir kendilik– ilerlediğini iddia etmekle kalmaz, bu zaten kesindir, üstelik bir de ilerlemenin kaçınılmazlığını iddia eder. Böylesi bir düşünce Avrupalı'da ve Amerikalı'da insanın özünü oluşturan o köklü riziko duygusunu uyutmuştur. Öyle ya, eğer insanlık önüne geçilmez biçimde ilerlemekteyse, tetikte durmaktan, kaygılanmaktan hepten vazgeçsek de olur, sorumluluklarımızdan sıyrılabiliriz, ya da İspanya'da dediğimiz gibi, sırtüstü yatıp, insanlık gelsin de bizi kaçınılmaz kusursuzluk ve mutluluk yazgımıza taşısın diye bekleyebiliriz. Böylece insanlık tarihi her türlü dramatizminden güzelce ayıklanmış, herhangi bir "Cook" acentasınca düzenlenmiş en üst mevkiden huzurlu bir turistik geziye indirgenmiş olur. Binip gittiğimiz uygarlık teknesi böylece güvenle altın çağına doğru ilerlerken, Homeros'un anlattığı şu kaptanı falan olmadan kendiliğinden limana yönelen gemiye benzeyecektir. Şimdi ödemekte olduğumuz işte o güvenin bedelidir.[5]

5. *İlerici* değilim dememin nedenlerinden biri işte burada yatıyor. İşte bu nedenle, ilk gençliğimde Hegel'in *Felsefe Tarihi*'nin başına koyduğu şu sözlerin bende uyandırdığı büyük heyecanı yüreğimde sık sık yenilemeyi yeğliyorum:

Tüm bunları söylemekten maksadımız düşüncenin insana bahşedilmiş bir armağan değil, zahmetli, iğreti, uçup gitmeye hazır bir kazanım olduğunu anlatmak.

Böyle düşünüldüğünde, Linneo'nun ve XVIII. yüzyılın insanoğlunu *homo sapiens* diye tanımlayışlarını, neden biraz gülünç bulduğum anlaşılacaktır. Çünkü o iyi niyet dolu deyişi duyduğumuzda, bunun bizim için tek anlamı insanın gerçekten bildiği, yani bilmesi gereken her şeyi bildiğidir. Oysa bakın; gerçeklerden bundan daha uzak bir şey olamaz. İnsan bilmeyi gereksindiği şeyi hiçbir zaman bilmemiştir. Demek ki *homo sapiens*'i insanın az buçuk bir şey, pek az şey bildiği, ama kalan her şeyden habersiz olduğu anlamında alırsak, kalan bilmedikleri muazzam genişlikte olduğuna göre, insanı *homo insciens*, *insipiens*, yani bilgisiz insan diye tanımlamak daha yerinde görünür. Tabii şimdi bu denli acelemiz olmasa, Platon'un nasıl da sağduyuyla, insanı tam da bilgisizliğiyle tanımlamış olduğunu görebilirdik. Aslında insanoğlunun ayrıcalığı budur. Ne Tanrı ne de hayvan bilgisizdirler – Tanrı tüm bilginin sahibidir, hayvana gelince, bilmesi gerekmez zaten.

"Geçmişi, yani tarihi durup seyrettiğimizde," der Hegel, "ilk gördüğümüz... yalnızca yıkıntılardır."

Burada söz açılmışken, fırsat bu fırsat, bu açıdan bakınca Nietzsche'nin ünlü "Tehlikede yaşayın" buyruğunda ne denli hafiflik, hatta hatırı sayılır bir özenti payı bulunduğunu algılayalım. Aslında deyiş Nietzsche'nin de değil, İtalyan Rönesansı'nın eski bir deyişinin, Aretino'nun ünlü *Gözükara yaşayın* sözünün aşırılaştırılmış biçimi. *Tetikte yaşayın* demiyor çünkü, öyle dese iyi: *Tehlikede yaşayın* diyor. Bundan da şu anlam çıkıyor: Nietzsche, dehasına karşın, yaşamımızın doğrudan doğruya tözünün tehlike olduğunu, dolayısıyla onu sanki yeni, değişik, özgün bir şeymiş gibi aramaya, edinmeye çalışmamızın biraz özenti ve işgüzarlık olduğunu bilmiyordu. Zaten o fikir *fin de siècle* [yüzyıl sonu] denen çağın tipik düşüncesidir; 1900'lerde doruğuna varan o çağ, tarihe, insanoğlunun kendini en güvenli duyduğu, ama aynı zamanda –önlükleri, frakları, meşum kadınları, sapkınlık merakı ve Barresvâri Ben kültüyle– özentinin baş tacı edildiği bir dönem olarak geçecektir. Her çağda, benim *fishing* [olta atmak] diye adlandırdığım türden fikirler hep olmuştur, tutmayacakları bilindiğinden ötürü bağıra çağıra ortaya atılan fikirler; olsa olsa oyun ve *folie* [çılgınlık] düzleminde düşünülen şeyler – tıpkı bundan yıllar önce, İngiltere'de kurt masallarının pek sevildiği gibi; çünkü İngiltere son kurdun 1668'de avlanmış olduğu, dolayısıyla gerçek kurt nedir bilmeyen bir ülkedir. Onun gibi, güvensizliğin ciddi bir deneyiminin bulunmadığı bir çağda da insanlar tehlikeli yaşamcılık oynuyorlardı.

Şu iyice anlaşılmalı: İnsan kendisine armağan edilmiş bulduğu için düşünceyi kullanıyor değildir; dünyanın içine gömülmüş, nesnelerin ortasında kulaç atar durumda yaşamaktan başka seçeneği olmadığından, insanımsılardan pek farklı olmayan psişik etkinliklerini düşünce *biçiminde* düzenliyordur o kadar – ki bu da hayvanın yapmadığı bir şeydir. Dolayısıyla insan, sahip olduğu ya da olduğu şeylerden çok, yaptığı şeylerden, davranışından ötürü zoolojik ıskalanın dışına çıkar. İşte bu nedenle hep kendi kendisini gözetler durumda olmalıdır.

Düşünmek için yaşamıyoruz, yaşamayı sürdürmek, hayatta kalabilmek için düşünüyoruz tümcesiyle –tümceden başka bir şeye de benzemiyor zaten– sezdirmek istediğim şeylerden biridir bu. Şunu anlamalıyız ki, insanoğluna düşünceyi kendinden kaynaklanan bir özellikmiş gibi yakıştırmak –çok geçmeden bir saygı ifadesine, hatta soya dalkavukluğa dönüşüyor– aslına bakılırsa haksızlık oluyor. Çünkü ortada ne armağan var ne öyle bir saygı, olsa olsa zahmetli bir üretim, bir fetih söz konusu ve fethedilmiş her şey gibi –ister kent ister kadın– hep iğreti, hep uçtu uçacak.

Daha önce sunduğum, "insan ilkin, temel olarak eylemdir" önermemin anlaşılabilmesi açısından düşünceye ilişkin bu uyarı gerekliydi. Sırası gelmişken, bu gerçeği olanca berraklığıyla düşünmüş olan ilk kişiye saygılarımızı sunalım: ne Kant ne de Fichte; Auguste Comte, şu dâhi çılgın.

Çevredeki şeyler ya da öbür insanlarla her çatışmanın *eylem* olmadığını gördük; bu insanlığın alt eşiğinde kalan bir şeydir, *ötekileşme*'dir. *Eylem*, önceden derinine, uzun uzadıya düşünerek ortaya çıkardığımız bir tasarıma uyarak, çevremizdeki somut nesnelere ya da başka insanlara yönelttiğimiz etkinliktir. Demek ki düşünce olmadıkça sahici eylem yoktur, eylemle yerli yerince ilintili olmadıkça, eylemle ilişkisiyle canlılık kazanmadıkça, sahici düşünce de yoktur.

Gelgelelim eylemle tefekkür arasındaki bu –başka türlü olamayan– ilişki inatla bilmezlikten gelinmiştir. Yunanlılar insanoğlunun düşündüğünü, evrende düşünce denen o garip gerçekliğin varlığını keşfettiklerinde (insanlar o zamana değin düşünmemişlerdi, ya da *bourgeois gentilhomme* ["kibarlık budalası"] gibi, bilmeden düşünmüşlerdi), fikirlerin çekiciliğine öylesine kapıldılar ki, tuttular *lo-*

gos dedikleri zekâyı evrenin en üst katına oturttular. Onunla karşılaştırınca, başka her şeyi ikinci sınıftan, küçümsenecek şeyler gibi gördüler. Bize en iyi gibi görünen her şeyi Tanrı'ya yansıtmaya eğilimli olduğumuz için de, Yunanlılar, Aristoteles ile, Tanrı'nın düşünmekten başka uğraşı olmadığına karar verdiler. Hem belli bir şeyler de düşünmemeliydi; bu her nedense zihinsel işlemin alçaltılması gibi geliyordu. Hayır; Aristoteles'e göre, Tanrı düşünürken düşünmekten öte bir şey yapmıyordu – bu da Tanrı'yı bir entelektüele, daha doğrusu kendi halinde bir felsefe hocasına dönüştürmeye eşti. Ama, bir kez daha söylüyorum, onların gözünde bu, dünyada varolan ve bir varlığın yapabileceği en yüce şeydi. Bu nedenle, insanoğlunun yazgısının zekâsını işletmekten başka şey olmadığını, insanın yeryüzüne geliş nedeninin tefekküre dalmak, ya da bizim kullandığımız terimle, benliğe dalmak olduğunu sanıyorlardı.

Bu öğretiye *zihincilik* adı verilmiştir; düşünceyi, insan yaşamının genel ekonomisindeki işlevinden yalıtarak çığrından çıkaran zekânın putlaştırılmasını öngörür. Sanki insan ille de düşüneceğim diye düşünüyormuş, binbir şeyin ortasında ayakta kalabilmek için ister istemez düşünmek zorunda değilmiş gibi! Sanki düşünce kendi erdemlerinden ötürü uyanıp işlermiş de, –gerçekte olduğu üzere– eylemden kaynaklanmaz, kökü ve sonu eylemde bulunmazmış gibi! En üst düzeydeki nice kazanımı Yunanlılar'a borçluyuz, ama onlara borçlu olduğumuz zincirler de var. Batı insanı bugün hâlâ, hiç de küçümsenemeyecek ölçüde, Eski Yunan'daki insanların yaptıkları tercihlerin tutsaklığında yaşıyor; o tercihler kültürümüzün yeraltında işleyerek, sekiz yüzyıldır bizi asıl Batılı yönelimimizden saptırmakta. Dediğim zincirlerin en ağırı *zihincilik*; rotayı doğrultmamız, yeni yollara koyulmamız –özetle, yolumuzu bulmamız– gereken şu anda, özellikle son iki yüzyılda son haddine vardırılmış olan o köhnemiş tavırdan silkinip sıyrılmamızın büyük önemi var.

İlkin *raison* [akıl], sonra *ilustración* [Aydınlanma], sonunda *kültür* adı altında, terimlerin en kökten değişimi gerçekleştirilmiş, zekâ en saygısız biçimde tanrılaştırılmış bulunuyor. Çağın hemen tüm düşünürlerinin büyük bölümünde, özellikle de Almanlar'da, örneğin yüzyılın başlarında benim hocam olanlarda, kültür, düşünce, kaçıp giden bir Tanrı'nın boş bıraktığı yeri gelip doldurmuştu. Benim tüm yapıtlarım, daha ilk yarım yamalak sözcüklerimden

başlayarak, uzun yıllar önce *kültür sofuluğu* adını verdiğim o tavra karşı savaşmak oldu. Kültür sofuluğu diyorum, çünkü kültür, düşünce, kendi kendini haklı gösteren bir şeymiş gibi sunuluyordu, yani kendinden başka bir özür gerektirmeyen, somut uğraşı ve içeriği ne olursa olsun, değeri kendi özünden kaynaklanan bir şey. İnsan yaşamı kültürün hizmetine girmeliydi, çünkü ancak böylelikle saygıdeğer bir nitelik kazanırdı. Bu anlayışla yaşam, insan yaşamının kendisi, bizim özbeöz varoluşumuz, kendi başına yüzeysel, değersiz bir şey sayılıyordu.

Yaşam ile *kültür*, *eylem yapmak* ile *tefekküre dalmak* arasındaki gerçek ilişkiyi böylece tersine çevirmek, son yüz yılda –dolayısıyla bundan çok az bir süre öncesine değin– fikir, kitap ve sanat yapıtlarında tam bir üretim fazlalığına yol açtı, gerçek bir *kültür enflasyonu* yaşandı. Şakacıktan –"izm"lere hiç güvenim yok çünkü– "kültür kapitalizmi" diye adlandırabileceğimiz, Bizantinizm'in modern görünümü olan bir şeyin içine düştük. Tüketime hizmet etmek, günümüz insanının gereksindiği ve özümseyebileceği gerekli fikirleri sunmak yerine, üretmiş olmak için ürettik. Ve, kapitalizmde hep olduğu üzere, pazar doydu, bunalım başladı. Son zamanlarda olan büyük değişikliklerin bizi hazırlıksız yakaladığını kimse söylemesin. Yirmi yıldır onları haber veriyor, dikkat çekiyorum. Şimdi irdelemekte bulunduğumuz dar konunun dışına çıkmamak için, resmen ve programım uyarınca "Zekânın Reformu" başlığını taşıyan denememe[6] bakın.

Ama kültür sofuluğunun getirdiği zihinci saptırmanın en vahim yanı bu da değil; insana kültürü, iç dünyasına dalmayı, düşünceyi yaşamına eklemesi gereken bir şirinlik ya da değerli bir süs gibi sunması; sanki şimdi bunlar yaşamın dışında bulunan şeylermiş gibi, sanki kültürsüz ve düşünmeden yaşamak diye bir şey varmış gibi, sanki insan benliğine dalmadan yaşayabilirmiş gibi. Böylelikle insanlar – tıpkı bir kuyumcunun vitrini önünde durur gibi– kültür edinmek ya da edinmemek durumuna sokuluyordu. Elbette ki böylesi bir ikilem karşısında, şu yaşadığımız yıllar boyunca insanlar hiç duraksamadılar, bu olasılığı sonuna değin denemeyi seçtiler, düşüncelere dalmaktan bucak bucak kaçıp kendilerini dolu dizgin

6. [*Obras completas (Tüm Yapıtları)*, IV. cilt.]

ötekileşmenin kucağına bıraktılar. İşte bunun için, bugün Avrupa'da ötekileşmeden başka şey yok.

Düşünceyi eylemden yalıtan zihinci saptırmayı karşıt saptırma izledi: düşüncelere dalmaktan tümüyle el çekip *salt* eylemi tanrılaştıran *esinci* saptırma. Bu da az önceki, insanın ilkin ve temelde *eylem* olduğu savını yanlış yorumlamanın bir yoludur. Kuşkusuz her fikir –en doğru fikir bile– yanlış yorumlanmaya açıktır; hiç kuşkusuz, her fikir tehlikelidir: bunu çaresiz resmen ve bir kez kabullenmeliyiz, ama şunu da eklemeliyiz ki gizli bir riziko olan bu tehlike, fikirlere özgü değildir; insanın yapıp ettiği her şeyde, ama eksiksiz her şeyde görülen özelliktir. Bu yüzden insanın varlığının *tehlike*'den başka bir şey olmadığını söyledim. İnsan hep uçurumların arasında yürür; istese de istemese de, en sahici zorunluluğu dengesini korumaktır.

Bilinen geçmişte başka seferlerde olduğu gibi bugün de –şu içinde bulunduğumuz yılları, hemen bu yüzyılı söylüyorum– yine halklar bir kez daha ötekileşmeye gömülüp batmaktalar. Roma'nın başına ne geldiyse onun aynı! Avrupa kendini zevkin ayakları altına atmaya başladı, tıpkı Roma'nın, Ferrero'nun *luxuria* [kösnüllük] dediği, aşırılık, konfor fazlalığının altında ezildiği gibi. Sonra sıra acının ve korkunun altında ezilmeye gelmişti. Tıpkı Roma'da olduğu gibi, toplumsal kavgalar ve onları izleyen savaşlar ruhları hayretle doldurdu. Ötekileşmenin en ileri biçimi olan hayret, sürüp gittiğinde, aptallığa dönüşür. Bazılarının dikkatini çektiği üzere, epeyi zamandır yazılarımda aranağme gibi yinelediğim bir konu var: Yeterince bilinmeyen bir olaydır, ama antik dünya, daha Cicero'nun çağında aptallaşmaya başlamıştı. Cicero'nun hocası Posidonius'un, o uygarlığın, olayların önüne geçebilen ve onlar üstüne gerçekten kafa yorabilen son kişisi olduğu söylenmiştir. Kendi iç dünyasına çekilme, iç rahatlığıyla benliğin dürüst derinliklerine dalma yeteneği yitirilmişti – bir çaresini bulmazsak Avrupa'da bunları yitirme tehlikesiyle karşı karşıyayız. Salt eylemden dem vuruluyor. Şimdiye dek birkaç uygarlığın hakkından gelmiş olan ötekileşme çığırtkanı laf cambazları, insanları düşünecek halleri kalmasın diye serseme çeviriyorlar; yalnız kalıp da kişiliklerini yapılandırabilecekleri tek yerde, yalnızlıkta yeni baştan yapılandıramasınlar diye insanları salkım saçak kalabalıklarda yığılmaya zorluyorlar. Gerçe-

ğin hizmetinde olmayı kötülüyorlar; bize onun yerine önerdikleri şey ise: *mitos, söylen.* Tüm bunlarla insanların tutkulara kapılmalarını, coşkularla onurlandırmalar arasında *kendilerini şaşırmalarını* sağlıyorlar. Tabii insan *kendi içine girmeyi* başaran hayvan olduğuna göre de, *kendinden geçtiğinde* alçalma yolunu tutmuş demektir, yeniden hayvan düzeyine iner. Salt eylemin tanrılaştırıldığı çağların hiç değişmeyen tablosudur bu. Ortalık cinayetlerle dolar. İnsanların yaşamı değerini, bedelini yitirir, her türlü şiddet ve soygun olağanlaşır. Özellikle soygunlar. Bu yüzden, salt eylem adamı figürü ufukta yükselip egemen olmaya başladı mıydı, insan ilk iş ceketinin düğmelerini iliklemelidir. Bir büyük uygarlıkta soygunun yol açtığı sonuçları gerçekten öğrenmek isteyen varsa, Roma İmparatorluğu hakkında yazılmış bulunan ilk geniş kapsamlı kitapta okuyabilir – şimdiye değin Roma İmparatorluğu'nun ne olmuş olduğunu bilmiyorduk. Uzun yıllardır Kuzey Amerika'da profesörlük yapan büyük Rus Rostovzeff'in *Roma İmparatorluğu'nun Toplumsal ve Ekonomik Tarihi* yapıtından söz ediyorum.

Tefekkürle, benliğe dalmayla normal birlikteliğinden böylece koparılınca, *salt eylem* ancak zincirleme saçmalıklara olanak verir ve yol açar; buna verebileceğimiz en yerinde ad *zincirden boşanma*'dır. Böylece günümüzde saçma bir tavrın kendisine karşıt, ama o da akıllıca sayılmayacak bir başka tavrın ortaya çıkmasına özür oluşturduğunu görüyoruz; en azından, yeterince akıllıca olmadığını söyleyebiliriz, ve bu böyle sürüp gidiyor. Çünkü Batı'da politika işleri öyle bir uç noktaya ulaşmış durumda ki, herkes aklını yitirmiş durumda olduğundan, sonuçta herkes akıllıymış gibi görünüyor. Gelgelelim bu şekilde herkesin aklı kendisinin değil, ötekinin yitirdiği akıl.

İşler böyleyken, ortam koşullarının ne denli cılız olursa olsun bir soluk almaya izin verdikleri yerde, bizi saçmalıktan saçmalığa sürükleyen o büyülü ötekileşme döngüsünü kırmaya çalışmamız sağduyunun buyruğu gibi görünüyor; kendi kendimize şu sözcüğü söylememiz –sonuçta, gündelik yaşantımızda çevre üstümüze geldiğinde, kendimizi sonu gelmez sorunların ortasında kaybolmuş duyduğumuzda nice kez söylediğimiz şu sözcüğü söylememiz– sağduyunun emri gibi görünüyor: Sakin ol! Ne anlamı var bu buyruğun? Çok basit: Bizi ötekileştirmekle ve aklımızı başımızdan al-

makla tehdit eden eylemi bir an için durdurmaya çağırıyor; bir an için eylemi durdurup kendi benliğimize sığınmaya, durum hakkında düşüncelerimizi gözden geçirmeye ve stratejik bir plan oluşturmaya.

Bu nedenle, ufkunda hâlâ biraz sükûnet kalmış olan bir ülkeye vardığımda, insanın kendi kendisi ve diğer insanlar için yapabileceği en verimli iş, dünyanın ötekileşmesine katkıda bulunmak değil; hele insanın, başkalarının ötekileşmesi pahasına, kendisinin de gereğinden fazla ötekileşmesi değil; o talihli konumundan yararlanarak, diğerlerinin şimdi yapamadıkları şeyi yapması, yani biraz kendi iç dünyasına dalmasıdır diye düşünürsem, bunu hiç de acayiplik ya da saygısızlık olarak görmüyorum. Eğer şimdi nerede olabiliyorsa orada yeni insan tasarımlarından –yani fikirlerden– bir hazine oluşturulmazsa, geleceğe pek az güvenebiliriz demektir. Bugünkü üzücü olayların yarısı o tasarımlar eksik kaldığı için gerçekleşti, hem de ta o uzak 1922 yılında, *España invertebrada* (*Omurgasız İspanya*) kitabımın önsözünde haber verdiğim biçimde.

İç dünyasına stratejik çekilme yapmadıkça, düşünce nöbette beklemedikçe, insan yaşamı olanaksızdır. İnsanın bazı büyük içe kapanışlara neler borçlu olduğunu şöyle bir anımsayalım! Bütün büyük din kurucularının peygamberliklerinden önce ünlü inzivalara çekilmiş olmaları rastlantı değildir. Buda dağ başına çekilmişti; Hz. Muhammed çadırına çekilmiş, çadırının içinde o mekândan bile kopmak için başını kefiyesiyle sarmıştı; Hz. İsa onlardan da ileri giderek, kırk gün çölde inzivaya çekilmişti. Newton'a borcumuz saymakla biter mi? O da sayısız fizik olgularını öylesine kesin ve basit bir sisteme indirgemeyi nasıl başardığını kendisine soran birine şu yanıtı vermişti: *Nocte dieque incubando*, "gece gündüz kafa yorarak"; bu sözlerin ardında uçsuz bucaksız, uçurum gibi derin düşüncelerin varlığını sezinliyoruz.

Günümüz dünyasında can çekişmekte olan bir büyük şey var ki, o da hakikat. Bir dinginlik payı olmadıkça, hakikat ölür, gider. İşte, söylediklerime söylediğim anlamı tam olarak verebilmek için, başlangıçtaki sözlerimle başlattığım karmaşıklığı böylece daha da karmaşıklaştırmış oluyoruz.

Bu nedenle, çevremizin dört bir yanından ve yaşantımızın her köşesinden bize ulaşan ötekileşme özendirmeleri karşısında, bu

kursun başına bu benliğine dalma öğretisi taslağını koymak gereğini gördüm; aslında bunu da alaş telaş yapabildim, hiçbir bölümünde şöyle canımın çektiği gibi oyalanamadım, birçok yeri de sessizce geçiştirdim, örneğin tüm insani olgular gibi benliğine dalmanın de cinse göre olduğunu kanıtlayamadım; demek istiyorum ki erkeğin benliğine dalmasıyla kadınınki ayrı şeylerdir. Başka türlü de olamaz zaten, öyle ya, İspanyolcada kadın için *sí misma* denir, erkek için olduğu gibi *sí mismo* değil.*

Aynı şekilde, Doğu'nun benliğine dalma biçimi Batı insanınınkinden ayrıdır. Batılı zihinsel berraklığa dalar, gider. Goethe'nin dizelerini anımsayalım:

> Benim benimsediğim soy
> karanlıktan aydınlığa yönelendir.
>
> *Ich bekenne mich zu dem Geschlecht,*
> *Das aus dem Dunkel ins Helle strebt.*

Avrupa ile Amerika deyince, yaşamı söylenler üstüne değil, berrak fikirler üstüne temellendirme çabasını anlarız. Şimdi işte o berrak fikirler eksik kaldığından ötürü, Avrupalı kendini yitmiş, maneviyatı bozulmuş duyuyor.

Machiavelli –*Makyavelizm*'den çok ayrı bir şey olan Machiavelli– şunu söyler incelikle: Bir ordunun maneviyatı bozulup darmadağın olmaya başladığında kurtuluş yolu birdir, "*ritornare al segno*", yani "bayrağa dönmek", bayrağın dalgalandığı yere sığınmak, dağılmış savaşçıları işaretin altında toparlamak. Avrupa ile Amerika da berrak fikirlerin "bayrağına dönmelidirler". Bedensel temizlikten ve eylemde kesinlikten yana olan yeni kuşaklar, berrak fikirlerde bütünleşmelidirler; sınırları kesinkes çizilmiş, ne gereksiz ne gevşek, yaşamak için geresinilen berrak fikirlerde. Gelin –bir kez daha söylüyorum– söylenleri bırakıp, açık ve seçik fikirlere geri dönelim; bundan üç yüzyıl önce, Batı'nın gördüğü en çeliksi zihin, programlı bir görkemle onları böyle nitelemişti: Péguy'nin "o

* *sí mismo*: (kendi) kendisi; İspanyolcada *-o* soneki adın (adılın) *eril*, *-a* soneki *dişil* olduğunun belirtisidir. (ç.n.)

pek güzel adımlarla yola koyulan Fransız bey" dediği René Descartes'tan söz ediyorum. Gerçi Descartes da akılcılığı da tarihe karıştı ama, insanda süreklilik olmazsa hiçbir olumluluk olmaz. Geçmişi aşmanın çaresi onunla bağlantıyı yitirmemektir; tam tersine, geçmişin üstüne çıktığımızdan, onun ayaklarımızın altında olduğunu iyice duymalıyız.

Eğer emelimiz yeni bir şafaksa, aydınlatılması zorunlu olan sonu gelmez sorunlar yumağından bana ivedi gibi görünen bir tanesini seçtim: "toplumsal nedir, toplum nedir" – aslında pek kendi halinde bir sorun, üstelik pek berrak değil, dahası, bir hayli çetin. Evet, ama sorun ivedi. Çünkü bugün ölümlüleri çılgına çeviren bazı kavramların –devlet, ulus, özgürlük, yetke, topluluk, adalet, vb.– kökünü oluşturuyor. Bu konuyu aydınlatmadıkça, tüm o sözcükler söylenden başka anlam taşımıyor. İnsanların tüm gevezeliklerinden kendimizi çekip, söylenlerin ulaşamadığı, açık seçik fikirlerin başladığı bir katmana varacağız. Bizim aradığımız onların ışığından birazı. Daha fazla bir şey beklenmesin elbette. Ben bende bulunanı veriyorum; daha fazlasını yapabilenler buyursun, yapsınlar, aynen benim bu kadarcığını yaptığım gibi.

II

Kişisel Yaşam

MESELE ŞU: İnsan, bir kez daha kendini yitirdi. Bir kez daha, çünkü ne yeni, ne de rastlantısal bir şey bu. Tarih boyunca kendini nice kez yitirmiştir insan – dahası, öbür tüm canlılardan farklı olarak, kendini yitirme, varoluşun ormanında, kendi iç dünyasında yitme yetisi onun oluşumsal özelliğidir ve bu korkunç yitme duygusu sayesinde, insan var gücüyle harekete geçerek kendi benliğini yeniden bulmaya çabalar. Kendini yitmiş duyma yeteneği ve tedirginliği, insanoğlunun trajik yazgısı, aynı zamanda da yüce ayrıcalığıdır.

Öyleyse gelin, yadsınması olanaksız, gün gibi aydınlık, kendilerine özgü bir fizyonomileri olan, dar anlamda "toplumsal olgu"dan başka ad yakıştıramayacağımız olaylar aramaya girişelim. Son derece titiz ve kesin olan bu işlemi –belli bir tip olayın kalıcı ve kesin biçimde, kuşkuya ya da hataya yer bırakmaksızın, dolayısıyla rastlanabilecek başka herhangi bir olaya indirgenemeden, hepsinden farklı bir gerçeklik ya da olgu niteliği taşıdığını bulup çıkarma işlemini– gerilere giderek, son diyebileceğimiz bir gerçekliğe ulaşmakla uygulayabiliriz: Öyle bir gerçeklik düzlemi ya da alanı olmalı ki bu, kökten olduğundan, altında daha başka hiçbir düzlem bulunmamalı; tersine, tüm öteki gerçeklikler zorunlu olarak o temelin üstünde belirmeli.

Herhangi bir şey hakkında edindiğimiz tüm bilgiyi son elde üzerinde derin derin düşünerek temellendirmemiz ve yerleştirmemiz gereken o kökten gerçeklik bizim yaşantımızdır, insan yaşamıdır.

"İnsan yaşamı" dediğim her seferinde, ne için olursa olsun, ben kendim özel bir durum belirtmedikçe, başka birinin yaşamını düşünmekten kaçınmalıyız; herkes kendi yaşamına gönderme yapma-

lı ve onu göz önüne almaya çalışmalı. Kökten gerçeklik olarak insan yaşamı ancak herkesin kendisininkidir, yalnızca *benim yaşamım*'dır. Rahat konuşabilmek için kimi zaman "bizim yaşamımız" diyeceğim ama, o sözlerle anlatmak istediğim her birimizin kendi yaşamıdır; başkalarının yaşamı ya da çoğul ve ortak bir yaşam değil. "Başkalarının yaşamı" dediğimiz, dostların ya da sevgilinin yaşamı da zaten *benim* yaşamımın sahnesinde beliren bir şeydir; yani herkesin kendi yaşamının, o yüzden de o yaşamın varlığını gerektirir. Ötekinin yaşamı, isterse o bizim en yakınımız ve mahremimiz olsun, benim için salt gösteridir, tıpkı bir ağaç, bir kaya ya da geçip giden bir bulut gibi. Gözüm görür onu, ama ben o değilimdir, yani yaşamam onu. Ötekinin dişi ağrıyorsa, yüzünden, kaslarının gerilişinden anlarım, yani benim için canı yanan birinin görünümüdür, ama onun diş ağrısını ben çekmem; bu nedenle, bende olan şey kendi dişim ağrıdığında olana hiç benzemez. Aslında yakınımın diş ağrısı sonuçta benim bir varsayımım, tahminim ya da iddiamdır, varsayımsal bir ağrıdır. Kendiminkiyse tartışma götürmez. Doğrusunu isterseniz, bize dişim ağrıyor diye gelen dostumuzun dişi sahiden ağrıyor mu, bundan asla emin olamayız. Ağrısının kanıtı bizim için ancak bazı dış belirtilerdir, onlar da ağrının kendisi değil, kas gerilmesi, boşlukta dolaşan bakışlar, elin yanağa bastırılışıdır; o el hareketi de aslında kaynaklandığı nedene tümüyle uyarsızdır, diş ağrısı bir kuşmuş da uçup gitmesin diye üstüne bastırırız sanki. Başkasının acısı bizim açımızdan kökten bir gerçeklik değildir, ikincil, türeme ve sorunlu bir gerçekliktir. Onun kökten gerçekliğinden yakalayabildiğimiz yalnızca görünümü, görüntüsü, belirtileridir. Bizim için gerçekten açık seçik olan, tartışma götürmeyen tek yanı budur. Ama bir işaretle işaret edilen, bir görünümle o görünümde görünen ya da gösterilen şey, bir görüntüyle gösterilen ya da ona yansıtılan şey, son elde hep tartışma götürür ve ikircikliktir. Kendince nedenlerle, çekmediği bir diş ağrısını pek güzel taklit eden biri her zaman çıkar. Oysa ileride göreceğimiz gibi, her birimizin kendi yaşamı hiçbir yapmacıklığı kaldırmaz, çünkü kendi kendimize numara yaptığımızda, tabii ki numara yaptığımızı biliriz, numaramız hiçbir zaman tam başarılı olamaz, alttan alta yalan olduğunun hep farkındayızdır, kendi kendimizi tümüyle inandıramayız, aldatmacayı hep fark ederiz. Bir kez daha söylüyorum, ya-

şamımızın, her birimizin kendi yaşamının bu kaçınılmaz, apaçık, kuşku götürmez, tartışılmaz sahiciliği onu "kökten gerçeklik" olarak adlandırmamın ilk nedenidir.

Ama bir neden daha var. Onu "kökten gerçeklik" diye adlandırdığımda, ne tek gerçeklik, ne de hatta en yüce, saygıdeğer, ileri ya da son gerçeklik olduğunu söylemek istiyorum, yalnızca bütün öbür gerçekliklerin kökü –kökten deyişim bu yüzden– olduğunu anlatmak istiyorum; öyle gerçekliklerdir ki bunlar, ne olursa olsun, bizim açımızdan gerçeklik olabilmeleri için bizim yaşamımızda varolmaları, ya da en azından bizim yaşantımızın canalıcı noktalarında kendilerini duyurmaları gerekir. Bu kökten gerçeklik –benim yaşamım– bencillikten ve *tekbencilik*'ten öylesine uzaktır ki, özü gereği, başka her gerçekliğin kendini duyurması ve geçit resmi yapması için sunulan bir alan ya da açık bir sahnedir. Tanrı bile, bizim Tanrı'mız olmak için, bizi varlığından haberdar etmek için bir şeyler yapmak durumundadır; bu yüzden Sina Dağı'nda yıldırım yağdırır, patikanın kenarındaki çalıları tutuşturur, tapınağın kapısındaki tacirleri kırbaçlar ve üç direkli fırkateyn gibi Golgotan'ın üç karış üstünde yüzer.*

Bu yüzden herhangi bir şey hakkında hiçbir bilgi yeterli değildir, –demek istiyorum ki– yeterince derin, yeterince kökten değildir; öyle olması için, o şeyin yaşamımız dediğimiz dünyanın hangi noktasında, nasıl ortaya çıktığını, belirdiğini, filizlendiğini, doğduğunu, özetle, varolduğunu keşfetmemiz ve belirtmemizle başlaması gerekir. Evet, çünkü *varolma*'nın tam anlamı budur; bu sözcük, sanıyorum kökeni kavga ve savaşçılık kavramlarına dayanıyor, yaşamsal bir durumu anlatıyor; aramızda birdenbire, sanki yerden fırlamış gibi, bir düşmanın belirip, görünüp de yolumuzu kesmesini, bize direnmesini, böylece varlığını kendi kendisine bizim önümüzde ve bize karşı kanıtlayıp pekiştirmesini anlatıyor. Varolma sözcüğünde direnmek, yani varolan kimsenin, biz kendisini ezmeye, yok etmeye ya da gerçekdışıymış gibi algılamaya kalkışırsak kendi varlığını kanıtlaması da içerilir. Bu nedenle, varolan ya da ortaya çıkan şey gerçektir; öyle ya, istesek de istemesek de *orada bulunduğundan*, varolduğundan, direndiğinden ötürü istesek de istemesek de

* Kitabı Mukaddes'ten alınma görüntüler. (ç.n.)

dikkate almak zorunda olduğumuz her şey gerçektir. Güç dayanılır bir terimsel keyfilik yüzünden, birkaç yıldır "varolmak" ve "varoluş" sözcükleri bu binyıllık sözcüğün taşıdığı ve aktardığı anlamın tam tersine, çetrefil ve denetimsiz bir anlamda kullanılmakta.

Kimileri günümüzde bu sözcüğü insanın oluş biçimini anlatmak için kullanmak istiyor; ama her zaman *ben* –herkesin kendi ben'i– olan insan, varolmayan ancak *yaşayan*, yaşamakta olan tek şeydir. O *varolanlar* insan olmayan, ben olmayan tüm diğer şeylerdir, çünkü benim yaşamım denen ortam çerçevesinde belirir, doğar, ortaya atılır, varlıklarını kanıtlarlar. Bunu da böyle konuya değinmişken söylemiş olalım bari.

Şimdi bakın, bu garip, bu dramatik kökten gerçeklik –yaşamımız– hakkında sayısız nitelik sıralanabilir, ama ben burada ancak konumuz açısından en vazgeçilmez olanları vurgulayacağım.

Durum şöyle: Yaşamı kendi kendimize biz vermeyiz, tam kendimizi bulduğumuz anda onu da birlikte buluruz. İnsan, apansızın, nasılını nedenini bilmeksizin, önceden haber almaksızın, önceden tasarlamadığı, kestirilemeyen bir ortamda, yani bu şimdiki ortamda, sıkı sıkıya belirlenmiş birtakım koşullar toplamında varlığını sürdürmek durumunda olduğunu keşfederek şaşar. Bunun –aslında felsefi düşüncemin temeli bu– şimdi sunduğum terimler içinde, daha 1914'te yayımlanan ilk kitabımda ortaya koyulmuş olduğunu burada anımsatmam yararlı olabilir. Yaşarken kendimizi içinde buluverdiğimiz o önceden tasarlanmamış, önceden kestirilemeyen ortamı, o son derece belirli koşulları geçici olarak, kolay anlaşılması için, dünya diye adlandıralım. Şimdi bakın, yaşarken içinde bulunmak durumunda olduğum bu dünya *kendi içinde* şu ya da bu yerde bulunmayı seçme olanağını bana tanır, gelgelelim hiç kimseye içinde yaşadığı dünyayı seçme olanağı verilmemiştir: o dünya hep budur, bu içinde yaşadığımız. Ne yaşayacağımız yüzyılı, günü ya da tarihi, ne de içinde dolaşacağımız evreni seçebiliriz. Yaşamak ya da yaşar durumda olmak –ki o da zaten aynı kapıya çıkar–, insan olmak önceden hazırlanılan ya da denenebilen bir şey değildir. Yaşamımız ani olarak patlak verir. Daha önce de söylediğimiz gibi: Doğduğumuz zaman, doğduğumuz yerden ya da doğduktan sonra kendimizi bulduğumuz yerden, istesek de istemesek de yüzerek çıkmak zorundayız. Şu anda, hepimiz kendi başımıza, belli bir or-

tama gömülmüş durumdayız, istesek de istemesek de felsefe dersi denen bu çetrefil nesneyle boğuşmak durumunda olduğumuz bu mekândayız; kimse yaşamının bir saatini vahim bir biçimde tüketmekte olan o nesneyle aslında ilgileniyor mu ilgilenmiyor mu, anlıyor mu anlamıyor mu, bilmiyor – hem yaşamının saatleri sayılı olduğundan, bir daha geri gelmeyecek bir saat bu. Kendi yaşam koşulu, içinde bulunduğu yer ve an bu işte. Ne yapacak? Evet, çünkü mutlaka bir şeyler yapmak zorunda: Beni mi dinleyecek, yoksa tersine, bana kulak asmayıp kendi düşüncelerine mi dalacak, işlerini, müşterilerini mi düşünecek, sevgilisini mi anacak? Ne yapacak? Kalkıp gidecek mi, yoksa kalacak, yaşamının belki de başka türlü geçirse pek güzel olacak bir saatini yitirilmiş saatler değirmeninde öğütmeye kadercilikle boyun mu eğecek?

Öyle, çünkü –bir kez daha söylüyorum– hep bir şeyler yapmak, bir şeyler yapar olmak durumundayız, çünkü bize verilen bu yaşam yapılıp tamamlanmış olarak verilmedi, içimizden her biri, kendi yaşamını yapılandırmak zorunda. Bize verilen bu yaşam boş olarak verildi, insan giderek onu doldurmak, içine bir şeyler koymak durumunda. Uğraşlarımız bu yöndedir. Taşın, bitkinin, hayvanın konumuysa bu değil. Varlıkları onlara önceden belirlenmiş ve çözümlenmiş olarak verilmiş. Taş, varolmaya başladığında, varoluşundan başka, davranışı da önceden belirlenmiş, yani ağırlık yapmak, ağırlığını yeryüzünün merkezine yöneltmek durumunda. Aynı biçimde, hayvanın davranışları da belli sınırlar çerçevesinde kendisine verilmiş, o da kendi katılımı olmaksızın, içgüdülerini izlemek durumunda. Oysa insana verilen hep bir şeyler yapar olmak zorunluluğu, yoksa ölüm tehlikesiyle karşı karşıya buluyor kendini; ancak ne yapması gerektiği önceden, bir seferde belirlenmiş değil. Çünkü içinde yaşamak zorunda olduğumuz bu ortam ya da dünyanın en acayip ve tedirginlik verici yanı, kendi kaçınılmaz çemberi ya da ufkunda eylemlerimiz için bize hep çeşitli olasılıklar sunması; o çeşitlilik karşısında seçmekten, dolayısıyla özgürlüğümüzü kullanmaktan başka çaremiz yok. İçinde kaçınılmaz biçimde yer aldığımız ve tutsağı bulunduğumuz ortam, bu yer ve bu zaman –tekrar ediyorum–, bizi her an bir tek eyleme ya da uğraşa zorlamaz, birkaç olasılık sunar ve bizi acımadan kendi girişimimize, kendi esinimize teslim eder; yani kendi sorumluluğumuza. Az sonra, sizler

sokağa çıktığınızda, hangi yöne gideceğinizi, hangi yolu tutacağınızı kararlaştırmak zorunda kalacaksınız. Eğer şu sıradan durumda bu böyleyse, yaşamın, örneğin bir meslek, bir kariyer seçmek gibi görkemli karar anlarında çok daha beteri olur; kariyer zaten yol ve yolun yönü anlamına gelmektedir. Descartes'ın ölümünde geriye bıraktığı pek az kişisel nitelikli notun arasında gençliğinden kalma bir tanesi vardır, Ausonius'tan kopya ettiği eski bir dize, pek eski bir Pithagoras deyişinin çevirisi; *Quod vitae sectabor iter*? Hayatta hangi yolu tutacağım acaba? Ama yaşam insanın varlığının ta kendisidir; dolayısıyla, bu dize insanın konumunun en olağanüstü, acayip, dramatik, çelişkili yanını dile getirmektedir, yani: Tek gerçeklik insanın kendisidir, o da yalnızca olmak değil, aynı zamanda kendi varlığını seçmek anlamına gelir. Nitekim biraz sonra gerçekleşecek olan o minik olayı –her birimizin sokakta sapacağı yolu seçip kararlaştırması– çözümleyecek olursak, görünürde bu denli basit bir eylemin seçiminde bile aslında çoktan yapmış bulunduğunuz seçimin nasıl olanca ağırlığıyla işe karışacağını görürsünüz; şu anda, oturduğunuz yerde, içinizin derinliklerinde, yaşamınızla gerçekleştirmeye çalıştığınız bir insan tipini, bir insan olma biçimini gönlünüzde gizlice taşıyorsunuz zaten.

İpin ucunu kaçırmamak için, şimdiye değin söylenenleri özetleyelim: Yaşam, insan yaşamı, yani biyolojik –eğer biyolojiden kasıt psikosomatikse– değil, biyografik anlamda yaşam, insan diye adlandırdığımız (ona X de diyebilirdik, hatta belki daha da iyi olurdu, nedenini göreceksiniz) birinin ortam içinde ya da dünyada varolmak durumunda bulunmasıdır. Ancak o "ortamda olmak" anlamında, varlığımız dingin ve salt edilgen değildir. Olmak, yani oluşunu sürdürmek için hep bir şeyler yapar olmak zorundadır, ne var ki o yapması gereken şey zorunlu olmadığı gibi önceden belirlenmiş de değildir, onu kendi seçmek ve kararlaştırmak durumundadır, başka kimseyi vekil tutamaz, kendi için ve kendi karşısında, yalnızca kendi sorumluluğu altındadır. Ne yapacağına karar verirken hiç kimse onun yerine geçemez, çünkü kendini başkasının iradesine teslim etme kararını bile verecek olan yine kendi kendisidir. O seçme zorunluluğu ve onun sonucunda, ister istemez özgürlüğe hükümlü oluş, kendi hesabına, tehlikeleri göğüsleyerek yaşamak, or-

tam koşullarının asla tek yönlü olmayışından, hep birden fazla, hatta birçok yanı olmasından ileri gelmektedir. Yani ortam bize yapmanın ve olmanın değişik olasılıklarını sunar. Bu yüzdendir ki yaşamımızı "bir yandan" şöyle yapardım, düşünürdüm, duyardım, isterdim, kararlaştırırdım diyerek geçiririz, ama "öbür yandan"... yaşam çokyönlüdür. Her an ve her yer önümüze farklı yollar çıkarır. Pek eski bir Hint kitabının yazdığı gibi: "İnsan ayağını nereye basarsa bassın, hep yüz tane yol üstündedir." Bu yüzden yaşam sürekli bir yol kavşağı, sürekli kararsızlıktır. Bu nedenle, hep söylerim, bir felsefe yapıtı için en iyi başlık Maimonides'in yapıtınınkidir: *More Nebuchim – Kararsızlar İçin Rehber.*

Hayatta, ortamın bize ne çıkış yolu ne de, tabii, seçme hakkı bırakıyor gibi göründüğü, bizi köşeye sıkıştırdığı bir durumu betimlemek istediğimizde, (İspanyolca) "kılıçla duvar arasında" olduğumuzu söyleriz. İşte ölüm kesin, kurtuluş yok! Bundan daha büyük seçeneksizlik olur mu? Gelgelelim hiç kuşku yok, bu deyiş yine de bizi *kılıç* ile *duvar*'ın ikisinden birini seçmeye çağırmaktadır. İnsanoğluna kimi anlarda hem mutluluk hem acı veren ürkütücü ayrıcalık ve şandır bu – kendi ölüm biçimini seçmek: korkağın ölümünü ya da kahramanın ölümünü, çirkin ölümü ya da güzel ölümü.

Her ortam koşulundan kaçış vardır, en berbatında bile. Kaçışı olmayan şey bir şey yapmak zorunluluğu ve en çok da sonuçta en acılı olan şeyi yapmaktır: seçmek, yeğlemek yani. İnsan hayatta kaç kez aslında yeğlediği şeyin yeğlemek durumunda kalmamak olduğunu söyler? Bundan da anlaşılıyor ki, yaşam bize verilirken aslında verilen şey uğraştır. Hepimizin pek iyi bildiği gibi, yaşam demek uğraş demektir. Ve en ağırı, her durumda seçilmesi gereken uğraşın *herhangi bir* uğraş değil, bizim gerçek yönelimimiz, sahici uğraşımız olmasıdır.

Kökten gerçekliğin ya da yaşamın, tüm o saydığım ve hakkında bir fikir verebilmek için yazılması gerekenlerin ancak ufak bir bölümü olan nitelikleri arasında şimdi vurgulamayı istediğim herkesçe bilinen bir şeydir: Yaşam başkasına aktarılamaz, herkes kendi hayatını yaşamakla yükümlüdür; kimse yaşama uğraşında başkasının yerini alamaz; çektiği diş ağrısıyla kendi canı yanmak zorundadır, o ağrının bir parçacığını bile başkasına aktaramaz; başka hiç kimse onun vereceği vekâletle onun yapacağı ya da olacağı şe-

yi seçemez ya da kararlaştıramaz; hiç kimse duygularında ve sevgilerinde kendini onun yerine koyamaz, onun yerini alamaz; dünyada –nesnelerin dünyasında ve insanların dünyasında– yönünü bulabilmek, o sayede doğru tavır koyabilmek için düşünmesi gereken şeyleri kendi yerine düşünsün diye bir yakınını memur edemez; sonuçta bir şeye inanmak ya da inanmamak, açık seçik fikirlere ulaşmak ya da saçmalıklara toslamak ancak tek başına yapmak zorunda olduğu bir şeydir, kimse onun yerini tutamaz, delegesi ya da vekili olamaz. İki kere ikinin dört ettiğini hiç düşünmeden, yalnızca sayısız kez duyduğum için söyleyebilirim; ama düşünmek, yani gerçekten "iki kere iki dört eder, üç ya da beş etmez" düşüncesini berraklaştırmak, işte *bu* benim, yalnız benim yapmam gereken bir şeydir; ya da yalnızlığımın içinde yapmam gereken, ki bu da aynı kapıya çıkar. Madem ki bu benim kararlarım, isteklerim, duyuşlarım doğrultusunda oluyordur, insan yaşamı, *dar anlamıyla* başkasına aktarılamaz olmasından ötürü özünde *yalnızlık*'tır, *kökten yalnızlık*.

Ama tüm bunların iyi anlaşılması gerekiyor. Hiçbir biçimde, benim varolan tek şey olduğumu ileri sürmüş olmayı istemem. Gerçek ve asıl anlamıyla "yaşam"ın herkesin kendininki olduğunu bir kez belirttikten sonra, bu nedenle de *benim* yaşamım söz konusuyken, bu iyelik sıfatını elimden geldiğince az kullandım, zaten "ben" kişi adılını da pek az kullandım. Bir iki kez kullandıysam yalnızca sizlere insan yaşamı denen o garip, kökten gerçekliğin şöyle kabataslak bir görüntüsünü sunabilmek içindi. Daha çok insan, yaşayan kimse ya da "her birimiz" demeyi yeğledim. Bu çekincenin nedenini bir başka derste açık seçik göreceksiniz. Ama sonuçta ve lafı birkaç kez dolandırdıktan sonra, elbette ki söz konusu yine yaşam, *benim yaşamım* ve ben olacak. Bu insan –bu ben– son elde kökten yalnızlıktır; ama –bir kez daha söylüyorum– bu demek değildir ki yalnızca odur, o kendisi tek gerçekliktir, ya da en azından, kökten gerçekliktir. Bu adı verdiğim şey yalnızca ben değil, insan da değildir, yaşamdır aslında, insanın yaşamıdır. Bakın şimdi, bu konu son derece önemli birtakım şeyler içeriyor. Avrupa düşüncesi Descartes'ın açıkladığı 1640'tan beri egemen olan felsefi idealizmden artık çıkmış bulunuyor; o felsefi idealizm ki benim ben'imden, bir ben, bir *moi-même* [ben kendim] kavramlarından

başka gerçek tanımazdı. Derdi ki Descartes: *moi qui ne suis qu'une chose qui pense* [düşünen bir şeyden başka bir şey olmayan ben]. Buna göre nesneler, dünya, hatta kendi bedenim bile ancak nesnelerin kavramlarıdır, bir dünya düşlenmesidir, bedenimin imgelemidir. Varolan yalnız zihindir, başka her şey inatçı ve taşkın bir düş, zihnimin salgıladığı bitmek tükenmek bilmeyen bir düşlemdir. Bu durumda yaşam insanın düşleyebileceği en rahat şey olurdu. Yaşam benim kendi içimde varoluşum olurdu, kendi fikirlerimden başka hiçbir şeyle hesaplaşmak zorunda kalmaksızın, kendi fikirlerimin okyanusunda salınır, dururdum. Buna idealizm adı verilmiştir. Durum böyle olsa, hiçbir şeye takılıp tökezlemezdim ben. Dünyada olmam gerekmezdi benim, dünya benim içimde olurdu, sanki içimde durmadan akıp giden bir film gibi. Hiçbir şey yolumu kesmezdi. Tek başına, kazaya uğrama tehlikesi olmaksızın, kendi deryasının yüzeyinde salınan, hem yüzücü, hem içinde yüzdüğü denizin kendisi olan Tanrı misali olurdum ben de. Eğer iki Tanrı olsaydı, karşı karşıya gelirlerdi. Böylesi bir gerçeklik kavramı benim kuşağım tarafından, o kuşak içinde de pek somut ve kesin biçimde benim tarafımdan aşılmış bulunuyor.

Hayır, yaşam salt benim zihnimin, benim fikirlerimin varolması değildir: tam tersidir. Descartes'tan bu yana, Batı insanı dünyasız kalmıştı. Ama *yaşamak* demek, yaşamın benim dışımda olması zorunluluğu demektir, ortam ya da dünya denen o mutlak dışta: İstesem de istemesem de o dünyayı bütünleyen şeylerle, minerallerle, bitkilerle, hayvanlarla, diğer insanlarla zorunlu olarak hiç durmadan yüzleşmem ve çarpışmam demektir. Başka çaresi yoktur. Tüm bunları göğüslemek zorundayım. Hoşuma gitsin gitmesin, iyi ya da kötü, onları bir hale yola sokmak zorundayım. Ama bu –bütün bunlarla yüzleşmek ve hepsini hale yola sokmak zorunluluğu– sonuçta yalnızca benim *başıma gelen* ve *belirleyici karar aşamasında* –bakın, belirleyici karar aşamasında diyorum– hiç kimsenin bana el uzatamayacağı, yalnız başıma üstesinden gelmek zorunda olduğum bir şeydir.

Demek ki artık Descartes'tan, Kant'tan, onları izleyen Romantikler'den çok uzaklardayız: Schelling'den, Hegel'den, Carlyle'ın "her şeyi aşan ayışığı" diye adlandırdığı şeyden. Ama, söylemeye gerek bile yok, Aristoteles'in büsbütün uzağındayız.

Demek ki Descartes'tan, Kant'tan uzaktayız. Aristoteles'ten ve Aziz Tomas'tan büsbütün uzağız. Peki, acaba bizim –yalnız filozofların değil, herkesin– yazgımız mı bu, böyle uzaklaşmak, uzaklaşmak...? Şimdi ne evet ne de hayır diye yanıt vereceğim. İstesek de istemesek de uzaklaşmamız gereken *ne* idi, onu da açıklayacak değilim. İşte bu noktada koskoca bir soru işareti ortada kalıyor – onunla da kim ne istiyorsa onu yapabilir: Kovboy kemendi gibi kullanıp geleceği yakalayabilir ya da yalnızca kalkıp kendini asabilir.

Diyorduk ki insan yaşamının, insanoğlunun varlığının kökten yalnızlığı, gerçekte kendisinden başka şey bulunmamasından değildir. Tam tersine: Kendisinden başka koskoca bir evren vardır, tüm içindekilerle birlikte. Yani sonsuz şeyler vardır, ama –mesele de bu zaten!– onların ortasında İnsan, kökten gerçekliğinde, yalnızdır, *onlarla* yapayalnızdır ve o şeylerin arasında diğer insan varlıkları da olduğuna göre, *onlarla birlikte yalnızdır*. Bir tek varlıktan başkası bulunmasaydı, yalnız demek tutarlı olmazdı. Biricik olmanın yalnızlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Portekiz *saudade*'si üstüne biraz durup düşünecek olsak –bilindiği üzere, *saudade* Latince "solitudinem" yani yalnızlığın Gal-Lusitan dilindeki biçimidir– konuyu daha fazla irdelemiş olurduk ve görürdük ki yalnızlık her zaman için birisinin *yalnızlığıdır*, yani bir *yalnız kalma* ve özlem duymadır. Bu öylesine böyledir ki, Eski Yunanlı'nın benim ve yalnız demek için kullandığı sözcük –*monos*– kalmak anlamına gelen *moné*' den türemiştir; kalmaktan murat *yoksun kalmak*'tır, başkalarından yoksun kalmak. İster çekip gitmiş olduklarından, ister öldüklerinden; her şekilde, bizi bıraktıklarından, bizi... yalnız bıraktıklarından ötürü. Ya da bizim onları bıraktığımızdan, onlardan kaçıp, çöle, çileye çekilip, *moné* hayatı sürdüğümüzden. *Monakhós, monasterios* ve *monje* sözcükleri buradan türemiştir. Ve Latince *solus*. Son derece titiz bir sesbilimci olmakla birlikte, anlambilimci yeteneğinden hepten yoksun olan Meillet *solus*'un *sed-lus*'tan türediğinden kuşkulanıyor, bu sözcük de diğerleri gittiğinde oturduğu yerde kalan kişi anlamına geliyor; ben Meillet'nin belirttiğim özelliklerinden ötürü, kendi kafamdan yaptığım kökenbilimsel araştırmalarımla ona karşı çıkıyorum. "Yalnızlık Meryemi", İsa öldürüldükten sonra onsuz *yalnız* kalan Bakire'dir ve Paskalya haftasında yalnızlık söylevi denen vaaz Hz. İsa'nın en acılı sözlerini irdeler: *Eli, Eli / lam-*

ma sabacthani – Deus meus, Deus meus / ut quid dereliquisti me? – "Tanrım, Tanrım / Neden terk ettin beni? / Beni neden sensiz bıraktın?" Tanrının insanlaşmak, insandaki en kökten insancıl öğe olan kökten yalnızlığı benimsemek yolundaki iradesini en derinden anlatan sözlerdir bunlar. Hz. İsa'nın Romalı subay Longinos'dan yediği mızrak darbesi bununla karşılaştırıldığında anlamsız kalır.

Şimdi Leibniz'i anmanın tam yeri. Burada öğretisine bir an bile girecek değilim elbette. Leibniz'i iyi tanıyanlara onun en önemli sözcüğünün –*monad*– en iyi çevirisinin "birlik", hatta "teklik" olmadığını belirtmekle yetiniyorum. Monadların pencereleri yoktur. Kendi içlerine hapsedilmişlerdir, ki bu da idealizmdir. Ama en ileri anlamında, Leibniz'in monad kavramını anlatmanın en iyi yolu monadları "yalnızlıklar" olarak adlandırmaktır. Homeros'ta da bir Romalı subay kalkıp Afrodit'e bir mızrak fırlatır, o enfes Olympus dişisinin kanını akıtır, o da bütün iyi aile kızları gibi sızlanarak Jüpiter babasına koşar. Yo, yo: İsa her şeyden çok ve her şeyden önce Tanrı kendisini yalnız bıraktığı için –*sabacthani*– insanlaşmıştır.

Yaşamımızı sahiplenip üstlendikçe bir şeyi fark ederiz: Biz yaşama geldiğimizde diğerleri gitmişlerdir, kökten yaşamımızı... yalnız başımıza yaşamak zorundayızdır ve ancak yalnızlığımızda kendi gerçeğimize ulaşırız.

Yaşamımız olan o çaresiz kökten yalnızlığın dibinden hep bir o kadar kökten eşlik arayışıyla çıkarız. Yaşamı bizimkiyle bir potada eriyecek, girift olacak kişiyi ararız. Bunun için en değişik girişimlerde bulunuruz. Bir tanesi dostluktur. Ama en yücesi aşk dediğimiz şeydir. Gerçek aşk iki yalnızlığı değiş tokuş etme çabasından başka bir şey değildir.

Hemen çevremizde bulunan, ortamımızı oluşturan, koşullarımızı meydana getiren evrenin tüm nesneleri ve varlıkları biz dediğimiz o yalnızlığa aittirler – onun temel parçalarıdırlar; ama her birimizin olduğu şeyle asla kaynaşmazlar, tersine, hep *öteki*'dirler, mutlak biçimde ötekidirler: garip ve her zaman az çok engelleyici, olumsuz, düşman bir öğe; en iyi durumda bizimle örtüşmeyen bir öğe, bu yüzden onu kendimizin dışında, başka, *yabancı* bir şey olarak algılarız çünkü bizi boğan, ezen, üzerimize baskı yapan dünyadır o.

Demek ki her türlü idealist ve tekbenci felsefe karşısında, yaşamımızın şu iki terimi aynı gerçeklik değeriyle ortaya koyduğunu görürüz: bir kimse, bay X, yaşayan İnsan ve onun ister istemez *içinde* yaşamak zorunda bulunduğu dünya, çevre ya da ortam.

Kesinkes, başka her şeyden ayrı olarak, "toplumsal" diye niteleyebileceğimiz gerçeği işte bu dünyada, çevrede ya da ortamda aramak zorundayız.

Öyle ya, insan kendisini yaşar bulduğu anda, kendisini o çevre, ortam ya da dünya dediğimiz şeyle hesaplaşmak zorunda bulur. Her ne kadar bu iki sözcüğün anlamı gözümüzün önünde giderek değişecekse de, şimdilik bununla ilgilenmiyoruz. Bu anda bizim için anlamları bir; yani, insanın varlık gösterme kaygısında bulunduğu, yabancı, garip, "kendisinin dışında" olan öğe. Bu dünya denen şey koskocaman bir şeydir, muazzam bir şey, sınırları siliktir, ta kenarlarına değin daha ufak nesnelerle doludur; şeyler dediğimiz o kendilikleri kabataslak sınıflandırarak, dünyada mineraller, bitkiler, hayvanlar ve insanlar bulunduğunu söyleriz. O şeylerin ne olduğu farklı bilimlerin konusudur; örneğin bitki ve hayvanlarla biyoloji ilgilenir. Ama başka herhangi bir bilim gibi, biyoloji de insanlardan bazılarının artık yaşamlarının içindeyken uğraştıkları bir eylemdir, yani yaşar duruma geçtikten sonra. Nitekim biyoloji olsun, başka herhangi bir bilim olsun, daha inceleme işlemi başlamadan önce, bütün o şeyleri görüyor olmamızı, onların varolmasını gerektirir. Şeyler, aslında ilkin bizim fizikçi, mineral uzmanı, biyolog, vb. olmadan önceki insan yaşamımızda neyseler, şeylerin kendi kökten gerçeklikleri de odur. Bilim dalları, sonradan, onlar hakkında bize ne denli yerli yerinde, inandırıcı, kesin bilgiler verirlerse versinler, o bilgileri karmaşık zihinsel yöntemlerle, o şeylerin bizim yaşamımızda ilkin, kendiliğinden taşıdıkları anlamdan çıkardıkları apaçıktır. Yeryüzü falan galaksiye ya da yıldız kümesine ait filan güneş sisteminin bir gezegeni olabilir, atomlardan oluşmuş olabilir, atomların da her biri, kendi içinde, elektron, proton, meson, nötron denen bir alay şeyden, ya da şeye benzer kıvır zıvırdan oluşmuş olabilir, vb. Ama eğer yeryüzü bizim yaşamımızın bir bileşeni, bizim hesaplaşmamız gereken, dolayısıyla bizi ilgilendiren bir şey olarak varolmasaydı, bizi ilgilendirmesinin nedeni de belli birtakım güçlükler çıkarması ve belli birtakım kolaylıklar sunması

olmasaydı, o bilgilerden hiçbiri varolmazdı. Bu demek oluyor ki, bilimlerin çıkış noktası olan ve varsaydıkları o ilk kökten düzlemde, yeryüzü fizik ve astronominin bize söylediklerine hiç de benzer bir şey değildir; benim içine gömüldüğüm denizden farklı olarak, beni ayakta tutan kaskatı şeydir (yeryüzü sözcüğü *–terra–* Breal'e göre *tersa* yani "kuru şey"den gelmektedir), kimi zaman yokuş yukarı olduğu için zahmetle tırmandığım, kimi zaman yokuş aşağı olduğu için kolayca iniverdiğim, ne yazık ki beni sevdiğim kadından uzaklaştırıp ayıran ya da nefret ettiğim birinin yakınında yaşamaya zorlayan şeydir; kimi şeylerin yakınımda, kimilerininse uzağımda olmasını, kimilerinin *burada*, kimilerinin *şurada*, kimilerininse *orada* durmasını, vb. sağlayan şeydir. Bunlar ve buna benzer başka birçok nitelikler benim yaşamımın kökten ortamında göründüğü biçimiyle yeryüzünün asıl gerçekliğidir. Şuna dikkat buyrulsun lütfen, tüm bu özellikler –beni ayakta tutması, yokuş çıkmak ya da inmek, gereken yere kadar giderken yorulmam, sevdiklerimden ayrılmam, vb.– hepsi benimle ilintilidir, öyle ki yeryüzü ilk ortaya çıkışında salt benimle birtakım yararlık bağlantılarından oluşur. Başka hangi örneği alırsanız alın, ağaç olsun, hayvan olsun, deniz ya da nehir olsun, aynı sonuca varırsınız. Demek istiyorum ki onları bizimle olan ilintilerinden yani bizim yararımız *için varoluşlarından* soyutlarsak, araç, gereç ya da tersine, amaçlarımıza köstek ya da güçlük olmaktan çıkarlarsa, varlıkları sıfıra indirgenir. Ya da başka bir biçimde söyleyecek olursak: İnsanın doğduğunda kendisini içinde bulduğu dünyayı oluşturan, dolduran ve bütünleyen her şey *başlı başına* bağımsızlıktan yoksundur, kendi varlığı yoktur, *başlı başına bir şey değildir* – ancak bizim amaçlarımız *doğrultusunda* ya da onlara *karşıt* bir şeydir. Bu nedenle, sözcüğün bugünkü anlamı göz önüne alındığında, onları "şey" diye adlandırmamamız gerekirdi. Bir "şey" benden ayrı, insan *için olduğundan* ayrı bir varlığa sahip bulunan bir kendilik anlamına gelir. Eğer bu, ortamın ya da dünyanın her şeyi için söz konusuysa, demek ki dünya, kökten gerçekliğinde, insan olarak benim, varlıklarından ötürü şunu ya da bunu yapabileceğim ya da yapmak zorunda olduğum şeylerin toplamıdır – yani gerçekten yaşayabilmek için karşı karşıya kaldığım birtakım araçlar ya da engeller, kolaylıklar ve zorluklar toplamıdır. Şeyler aslında "şey" değildirler, elimden geldiğince iyi yaşa-

yabilmek amacıyla yararlanmaya ya da kaçınmaya çalıştığım birtakım nesnelerdir; dolayısıyla uğraştığım ve uğrunda çaba harcadığım, işlerimde ve çalışmalarımda kullandığım, istediğimi yapmayı başardığım ya da başaramadığım şeylerdir; kısacası, sürekli olarak haşır neşir olduğum şeylerdir. Yunancada yapmak, uğraşmak, iş görmek *práctica*, *praxis* sözcükleriyle anlatıldığından, şeyler kökten *prágmata*'dırlar, benim onlarla ilişkim de *pragmática*'dır. Ne yazık ki dilimizde *pragma* sözcüğünün başlı başına taşıdığı anlamı yerli yerince verebilen bir sözcük yok ya da ben bulamadım. Yalnızca şunu söyleyebiliriz, bir şey, *pragma* niteliğiyle, benimle ilintisi bulunmadan başlı başına varolan bir şey değildir. Bizim her birimizin ortamında ya da dünyasında kendisiyle ilintisi bulunmayan hiçbir şey yoktur, insanın kendisi de o ortam ya da dünyanın bir parçası olan her şeyle ilintilidir. Çevre yalnızca benimle ilintili olan şeylerden oluşmaktadır, ben de onun içinde bulunan her şeye teslim olmuş durumdayım, iyiliğim ve kötülüğüm için ona bağımlıyım; okşama olsun sürtme olsun, övmek olsun yermek olsun, hizmet olsun zarar olsun, her şey ya benden yanadır ya da bana karşıdır. Dolayısıyla bir şey *pragma* olarak, belli bir amaçla el attığım, evirip çevirdiğim ya da dokunmaktan kaçındığım, hesaba katmam ya da hesaptan düşmem gereken bir şeydir, bir şey *için* bir şeydir... iştir, eşyadır, araçtır, eksikliktir, hatadır, köstektir; özetle, uğraşılması gereken bir iştir, az ya da çok beni ilgilendiren, eksikliğini duyduğum ya da bana fazla gelen bir şeydir; dolayısıyla, bir *ilintisi* vardır. Şimdi bunca deyiş biçimini art arda sıraladıktan sonra, zihnimizde bir "şeyler dünyası" kavramıyla bir "işler ya da ilintiler" dünyası kavramını çatıştırırsak, aradaki fark açık seçik ortaya çıkmaya başlar diye umuyorum. "Şeyler dünyası"ndan bize yönelik hiçbir girişim yoktur; o dünya ve içindeki her şey *kendi başına*'dır. Buna karşılık, bir "ilintiler dünyası"nda her şey yalnızca bizimle olan bağlantısından oluşur, her şey bize yönelik girişimlerin kaynağıdır, yani her şey bizimle bağlantılıdır, bizi etkiler.

Dünya denen şeyin kökten gerçeği budur işte, çünkü o dünyanın varlığını ya da, hayatımızı içinde yaşamak durumunda bulunduğumuz öğe niteliğiyle, o dünyanın neden ibaret olduğunu açıklayan bu gerçektir. Bilim dallarının o dünya hakkında söyleyecekleri her şey, en iyi durumda bile, ikincil, başkalarından türemiş, var-

sayımsal ve sorunlu bir gerçektir; bunun da nedeni çok basittir, tekrar ediyorum, bilimi ilkin dünyada yaşamaya başladıktan sonra, dolayısıyla dünya artık bizim için olacağını olmuşken yapmamızdır. Bilim, insanoğlunun yaşamında gerçekleştirdiği sayısız uygulamadan, eylemden, işlemden yalnızca biridir.

İnsan bilim *yapar*, sabreder, çiftliğini yönetir, şiir yazar, siyaset yapar, iş çevirir, yolculuk eder, sevişir, hasılı bir alay şey yapar, umut eder, kendine zaman tanır ve hepsinden fazla, hayal kurar.

Tüm bu deyişler en gündelik, halk işi konuşma dilinin anlatımlarıdır. Gelgelelim bugün insan yaşamı üstüne bir kuram çerçevesinde kullanıldıklarında teknik terim oluyorlar. Filozoflar için yüzkarası ama, yaşamımız denen bu kökten olguyu hiç mi hiç görmemiş olduklarını açıkça belirtmek gerekiyor. Hep sırt çevirmişler insan yaşamına; onu, getirdiği alışkanlıkları ve durumları fark edenler şairler ve romancılar olmuş, ama en çok da "sıradan adam". Bu yüzden o sıraladığım sözcükler, üzerlerinde uzun uzadıya konuşmayı gerektirecek bir dizi büyük felsefe sorununun başlıklarıdır. "Kendine zaman tanımak" deyişiyle dile getirilen derin sorunu bir düşünün; zaman tanımak demek ummak, beklemek ve umut etmektir. Bir umut fenomenolojisi henüz gerçekleştirilmiş değil. İnsanda umut nedir? İnsan onsuz yaşayabilir mi? Birkaç yıl oluyor, Paul Morand bana kendi yazdığı bir Maupassant biyografisini şöyle bir ithafla gönderdi: "Sana *qui n'espérait pas* [artık umut etmez olmuş] bir adamın yaşam öyküsünü gönderiyorum." Morand haklı mıydı? Acaba –sözcüğün tam anlamıyla ve biçimsel olarak– umut içermeyen bir insan yaşamı olabilir mi? Beklentiyle, beklentinin canevi olan umut, yaşamın ilk ve en önemli işlevi değil midir? Görüldüğü gibi, konu pek büyük bir önem taşıyor.

Peki, şu insanın bir şeyi "yapıyormuş gibi yaptığı" yaşam tavrı da bir o kadar ilginç değil midir? Nedir o tuhaf, sahte yapış biçimi; insanın kimi kez tam yapmakta olduğu şeyi bile gerçekte yapmamak için yöneldiği o tutum nedir? – yazar *olmayan* ama yazar*mış gibi yapan* yazar; hiç de kadınsı olmadan kadın*mış gibi yapan*, gülümsermiş gibi, küçümsermiş gibi, arzularmış gibi, severmiş gibi yapan, ama bunların hiçbirini gerçekten yapacak yeteneği olmayan kadın.

III

"Bizim" Dünyamızın Yapısı

ÇETİN bir uğraşa girişmiş bulunuyoruz: yadsınamaz bir berraklıkla, yani tartışma götürmez bir açıklıkla, varolan tüm şeyler, olaylar, olgular arasında hangilerinin öbürlerinin tümünden ayrı olduklarından ötürü, "toplumsal" diye adlandırılmayı hak ettiklerini bulup çıkarmak. Bu bizim açımızdan pek ilginç bir uğraş, çünkü toplum nedir, toplumsal davranışlar nelerdir, ivedilikle açıklığa kavuşturmak zorundayız. Kesinkes kuramsal olan her sorunda görüldüğü üzere, bu da aynı zamanda korkunç derecede pratik bir sorun ve biz de onun içine iyice dalmış, hatta –neden söylemeyelim?– gömülüp batmış durumdayız. Bu soruna biz bir resimli dergiye el atar gibi, bakalım öbür tarafta ne oluyor diye gözümüzü saygısızca bir kapının çatlağına uydurur gibi salt merak nedeniyle yaklaşmadık; bir arşivin belgelerini yalnızca bir yaşamın ya da olayın ayrıntılarına burnunu sokup didiklemek kaygısıyla karıştıran, çoğu zaman gerçek sorunlara karşı duyarsız bir bilgi hastasının durumunda da değiliz. Hayır; buradaki, toplumun ne olduğunu araştırma kaygısı hepimiz için hayat memat meselesi; son derece gerçek bir sorun bu, bu nedenle toplumun, önceden belirttiğimiz terimlerle söylersek, bizimle muazzam bir "ilişkisi" var. Öyle ki hayat memat meselesi derken laf olsun diye, parlak ya da aldatıcı sözler sarfetmiş olmak için söylemiyorum. Öylesine hayat memat meselesi ki, bu işe baş koymuş durumdayız. Doğrusu hepimiz *nous l'avons echappé belle* [iyi kurtardık paçayı]. Diyebilirim ki biz, günümüz insanlarının ezici çoğunluğu, kendimizi düpedüz felaketten artakalmış birer "kazazede" sayabiliriz; öyle ya, geçtiğimiz yıllarda, hepimiz az kalsın... "toplumsal nedenlerle" ölüyorduk. Geçtiğimiz yılların bugün şöyle ya da böyle sonuçlanmış ve hesabı kapatılmış tüyler ürperti-

ci olaylarında günümüz insanlarının toplum kavramı konusundaki kafa karışıklığının payı büyük oldu, hatta bu belirleyici nedendi.

Amacımızı titizlikle uygulamaya koyabilmek için insan yaşamının ta kendisi olan kökten gerçeklik düzlemine geriledik – kökten diyorum, çünkü tüm öteki gerçeklikler o düzlemde belirmek, doğmak, filizlenmek, ortaya çıkmak, varolmak zorundalar. İnsan yaşamı hakkında özetle şunları söyledik:

1. Asıl ve gerçek anlamıyla insan yaşamı herkesin, kendi açısından gördüğü biçimiyle, kendi yaşamıdır; dolayısıyla, hep *benim* yaşamımdır, yani kişiseldir.

2. Yaşam, insanın, nedenini nasılını bilmeksizin, başarısızlık durumunda ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalarak, hep belli bir ortamda bir şeyler yapar durumda olmasıdır – bunu da yaşamın ortamsallığı ya da ortama bağlı olarak yaşama zorunluluğu diye adlandıracağız.

3. Ortam önümüze hep çeşitli şeyler yapma, dolayısıyla olma olasılıkları çıkarır. Bu bizi ister istemez özgürlüğümüzü kullanmaya zorlar. Çaresizlikten ötürü özgürüz. O sayede yaşam bir sürekli kavşak noktası ve bitmek bilmez bir duraksamadır. Her an, bir sonraki anda ya da yakın gelecekte şunu yapan kişi mi yoksa bunu yapan kişi mi olacağımızı seçmek durumundayız. Öyle ki her birimiz kendi yapacağımız şeyi, dolayısıyla olacağımız şeyi seçmekteyiz.

4. Yaşam aktarılamaz. Yapacağım şeyi kararlaştırma uğraşında kimse benim yerimi alamaz, çekeceğim sıkıntı da buna dahildir, çünkü dışarıdan gelen acıyı kabullenmek zorundayım. Demek ki yaşamım, kendi kendime karşı sürekli ve kaçınılmaz bir sorumluluk. Yaptığım şey –dolayısıyla düşündüğüm, duyduğum, istediğim şey– benim için *anlamlı* ve *sağduyulu* olmalı.

Konumuz açısından en ilginç olan bu sıfatları birleştirirsek, ortaya çıkan sonuç yaşamın kişisel, ortamsal, aktarılamaz ve sorumlu olduğudur. Şimdi şuna dikkat buyrulsun: İleride bizim ya da başkalarının yaşamının bu sıfatları içermediğini görecek olursak, hiç kuşku ya da hafifletici neden bulunmaksızın, onun asıl ve gerçek anlamında insan yaşamı olmadığını söyleyebiliriz; yani kökten gerçeklik değildir, yine yaşamdır gerçi, dilerseniz bir başka anlamda insan yaşamıdır, ama ondan farklı türde bir gerçekliktir, üstelik ikincil, türeme, az çok sorunlu bir gerçeklik. Araştırmamız sırasın-

da, bizim olduklarından ötürü insani diye adlandırmamız gereken, ama o sıfatlardan yoksun olduklarından ötürü, belki de aynı zamanda, "gayri insani" ya da "insanlığın berisinde" diye adlandırmamız gereken, bize ait hayat biçimleriyle karşılaşmak hoş olur doğrusu.

Ama şimdilik şu açık seçik fikirde karar kılalım: Bende gerçekten insani olan, yalnız kendi düşündüğüm, istediğim, duyduğum ve bedenimle uyguladığım, *yaratıcı öznesi olduğum* şeyler, ya da benim ben olduğumdan ötürü başıma gelenlerdir; dolayısıyla, düşüncem ancak kendi başıma, anlamının bilincine vararak düşündüğüm zaman insani sayılır. *Ancak benim açımdan bir anlamı olduğundan ötürü yaptığım, yani anladığım şey insanidir.* Çünkü her insani eylemin çıkış noktasında bir *özne* bulunur, o niteliğiyle olayın başkişisi, yaratıcısı, *sorumlusu*'dur. Az önce söylediğimin sonucu olarak, beni çevremdeki her şeyle –mineraller, bitkiler, hayvanlar, öbür insanlar– ilişkiye sokan insan yaşamım, özü gereği, *yalnızlık*'tır. Dişimin ağrısını yalnızca ben çekebilirim. Gerçekten düşündüğüm –yani kulağıma çalındı diye salt otomatik olarak yinelemediğim– düşünceyi *yalnız* ben ya da yalnızlığımın içinde ben düşünmeliyim. İki kere ikinin sahiden –yani açık seçik, anlaşılabilir biçimde– dört etmesi için benim bir an yalnız kalıp üzerinde kafa yormam gereklidir.

Eğer en basit olguları inceleyeceksek, başlangıç olarak en basitin en basitinden yola koyulmalıyız. Öyleyse: Bir gerçekliğin en basit yanı, tüm kalanına taban görevi yapan en basit bileşenidir; bu da basit ve temel olmasına karşın en az gözümüze çarpan, en gizli, saklı, ince, soyut yanıdır. Durup onu seyretmeye alışkın değilizdir, bu nedenle birisi kalkıp da onu bize açıkladığında, görmemizi sağlamaya çalıştığında, tanımamız güç olur. Aynı şekilde, iyi bir halının görmediğimiz yanı iplikleridir, çünkü halı ipliklerden yapılmıştır, iplikler onun temel öğeleri ya da bileşenleridir. Bizim alışkanlığımız nesneleri görmektir, onları oluşturan bileşenlerini değil. Nesnenin bileşenlerini görebilmek için birleşimlerden oluşan nesneyi göz ardı etmek gerekir, tıpkı bir katedralin yapı taşlarındaki delikleri görmek için katedrali göz ardı etmemiz gerektiği gibi. Pratik gündelik yaşantıda bizim için önemli olan, yapılmış hazır nesneleri kullanmaktır, bu nedenle tanıdığımız, alışık olduğumuz, kolayca anlayabildiğimiz şey onların dış görünümüdür. Buna karşılık, par-

çalarına ya da bileşenlerine ulaşabilmek için zihinsel alışkanlıklarımızın tersine gitmemiz, hayalimizde, yani zihinsel düzlemde nesneleri parçalarına bölmemiz, dünyayı parça parça edip, içinde ne var diye bakmamız gerekir.

İnsan yaşamının olduğu yerde –demiştim– sırf o durumun gereği, ikisi de birbiri kadar temel nitelikli ve birbirinden ayrılamayan iki terim ya da etmen bulunur: yaşayan insan ve o insanın yaşadığı ortam ya da dünya. Descartes'tan bu yana felsefi idealizm için yalnızca insan kökten ve temel gerçekliktir, insanın kendisi de *une chose qui pense, res cogitans* yani d*üşünen bir şey*'e, düşünceye, fikre indirgenmiştir. Dünyanın başlı başına bir gerçekliği yoktur, yalnızca düşüncede olan bir dünyadır. Buna karşılık Aristoteles için gerçeklik yalnız nesnelerde ve onların dünyadaki birleşimindedir. İnsan diğer şeylerin arasında bir şey, dünyanın bir parçacığıdır. Ancak ikincil olarak, akılla donatılmış bulunduğundan, özel ve üstün bir rolü vardır: öbür şeyler ve dünya üstünde kafa yormak, onların varolduğunu düşünmek ve şeylerin gerçeğini açıklayan ya da ortaya çıkaran sözden yararlanarak, dünyada dünyanın gerçeğinin ne olduğunu aydınlatmak. Gelgelelim Aristoteles bize insanın neden akılla ve sözle –*logos* aynı zamanda bu her iki anlama da gelmektedir– donatılmış bulunduğunu açıklamadığı gibi, dünyada, şeylerden başka, gerçek denen şu öbür garipliğin de neden varolduğunu söylemiyor. Bu nedenin varlığı onun gözünde dünyadaki binbir tane basit olaydan biridir, zürafanın boynunun uzunluğu, yanardağın ateş püskürtmesi ya da hayvanın hayvanlığı gibi. Bu kesin anlamda, Aristoteles için, diyorum, insan, aklı ve tüm yetenekleriyle, bir "şey"den ibarettir, ne bir eksik ne bir fazla; bu nedenle, Aristoteles için şeylerden ya da *olmak*'tan daha kökten gerçeklik yoktur. Descartes ve izleyicileri idealist idiyseler, Aristoteles ve izleyicileri gerçekçidirler. Ama bizim görüşümüzce, Aristoteles'in insanı, her ne kadar akılla donatılmış bulunduğu, akıllı bir hayvan olduğu söyleniyorsa da, filozof olduğu zaman bile, o akla *neden* sahip olduğunu, evrende neden akıllı bir varlık bulunduğunu açıklamadığından, sonuçta o muazzam ayrıntının nedenini anlatmıyor, dolayısıyla aslında aklı yok demektir. Apaçık ortada: Neden zeki olduğunu anlamayan bir zeki varlık, aslında zeki değildir, zekâsı bir iddiadan ileri geçmez. Bu konumların ötesinde, ya da tersinden gitmek isterse-

niz, berisinde yer almak, Descartes'm ya da Aristoteles'in ilerisinde durmak onları terk etmek ya da öğretilerini küçümsemek anlamına gelmez. Tam tersine; ancak her ikisini de özümsemiş ve benliğinde saklayan kişi onlardan kaçabilir. Ne var ki o kaçış onların kişisel dehaları karşısında hiçbir üstünlük anlamı taşımamaktadır.

Biz böylelikle kökten gerçeklik olarak insan yaşamından yola çıkmakla, idealistlerle realistler arasındaki binlerce yıllık tartışmanın ötesine sıçramış ve yaşamda her ikisinin de –İnsan'ın da Dünya'nın da– eş ölçüde gerçek, eş ölçüde temel nitelikli olduğunu keşfetmiş oluyoruz. Dünya, insanın ister istemez takılmış bulunduğu uğraşlar, ilişkiler yumağıdır; İnsan da ister istemez o uğraşlar denizinde yüzmeye bırakılmış ve tüm onlarla ilişkide olmak zorunda bulunan varlıktır. Bunun nedeni yaşamın kendi kendisiyle ilişkili olması, dahası, son elde kendi kendisiyle ilişkili olmaktan başka varlığı olmamasıdır; bu anlamda en biçimsel terimleriyle önemli olanın yaşam olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla, içinde geçmek, içinde olmak durumunda bulunduğu Dünya bir ilintiler, uğraşlar ya da *prágmata* sistemidir. Dünya ya da ortam, dedik, bu yüzden muazzam bir pragmatik ya da pratik gerçektir – yani salt şeylerden oluşan bir gerçek değildir. Güncel dilde "şeyler" demek varlığını kendi başına ve kendi kendisinde içeren her türlü kendilik demektir. Ama yaşam dünyasının bileşenleri yalnızca benim yaşamım için ve benim yaşamımda bulunanlardır – kendi başlarına, kendi kendilerinde değil. Yalnızca her birimizin ben'inin varolabilmesi açısından kolaylık ya da güçlük, yarar ya da sakınca nitelikleriyle vardırlar; nitekim işime yarayan araçlar, kap kacak, gereçler, eşyalardır –varlıkları benim amaçlarım, emellerim, geresinimlerim içindir– ya da o pragmatik gerçekler sonuçta birer engel, mani, dizgin, zincir, köstek, ayakbağı, pranga, sınırlama, yoksunluk, tıkanıklıktır ve ileride göreceğimiz nedenlerle, "şey" olmak demek, dar anlamıyla arkadan gelen, ikincil ve her şekilde pek tartışma götüren bir şeydir. Ama şeylerin yaşamımızda ne olduklarını yerli yerince anlatacak sözcük dilimizde bulunmadığından, söz dağarcığımızda büyük yenilikler yapmadan anlaşabilmek için, ben burada "şey" terimini kullanmayı sürdüreceğim.

Şimdi içinde yaşamak zorunda olduğumuz o ortam, çevre ya da dünyanın yapısını ve içeriğini irdelemeliyiz. Onun *prágmata* niteliğindeki şeylerden oluştuğunu söylemiştik, yani biz ortam çerçevesinde şeylerle birlikte bulunuruz. Ama bu "şeylerle birlikte bulunmak", onları hazır bulmak da birtakım irdelemeler gerektiriyor; bu nedenle şeylerin tüm anatomisini adım adım, çarçabuk çizeceğiz.

1. Belirtilmesi gereken ilk nokta şu sanıyorum: Madem ki dünya şeylerden oluşuyor, o şeyler bana birer birer verilmiş olmalı. Örneğin elma bir şey. Biz söz konusu olanın "Kavga elması" olmasındansa Cennet'teki elma olmasını yeğliyoruz.* Ama o Cennet sahnesinde hemen tuhaf bir ayrıntı keşfediyoruz: Havva'nın Adem'e sunduğu elma, acaba Adem'in gördüğü, bulduğu, aldığı elma mıdır? Çünkü Havva sunduğunda ortada bulunan ve açık seçik görünen yalnızca yarım elmadır, Adem'in bulduğu, gördüğü, aldığı da yalnızca yarım elmadır. Kesin terimlerle konuşacak olursak, Havva'nın açısından bakıldığında görünen, ortada bulunan şey, Adem'in açısından bakıldığında görünen ve ortada bulunan şeyden farklıdır. Gerçekten de cisimsel olan her şeyin iki yüzü vardır; biz de, aya bakarken yaptığımız gibi, o yüzlerden yalnızca birini dikkate alırız. Şimdi de insan bir kez farkına vardığında pek aptalca gelen bir şeyi fark edip şaşıyoruz: Görmek, dar anlamıyla görmek denen şey söz konusu olduğunda, hiç kimse elma denen şeyi görmüş değildir, çünkü elmanın iki yüzü olduğuna inanılır ama iki yüzün ancak biri ortadadır. Üstelik elmayı gören iki kişi varsa, hiçbirisi ötekiyle aynı yüzü görmüyordur, öbüründen az çok farklı olan öbür yüzü görüyordur.

Tabii elmanın çevresini dolaşabilirim ya da elmayı elimde döndürebilirim. O hareketle, evet, elmanın değişik görünümlerini, yani farklı yüzlerini birbiri ardınca göz önüne alabilirim. İkinci yüzü gördüğümde daha önce gördüğümü anımsar, ikisini birleştiririm, görmek denen şey de budur. Ama şunu unutmayalım ki, anımsadığım şeyle görmekte olduğum şeyin toplamı elmanın tüm yüzlerini hep birlikte görmemi sağlamaz. Demek ki o şey, "elma" dediğim-

* Kavga elması: Yunan mitolojisinde, Tanrılar tarafından "dünyanın en güzel kadınına sunulmak üzere" Paris'e verilen ve sonuçta Truva savaşlarının çıkmasına kadar varan çatışmalara yol açan elma. (ç.n.)

de anladığım şey, asla tek bir bütün halinde önüme çıkmaz; dolayısıyla *benim için* bir kökten gerçekliğin açık seçikliğiyle *varolmaz*, ancak bütünüyle, ikinci derecede –salt anıya karşılık veren– bir gerçeklik düzeyindedir, belli bir şey üstüne önceden edindiğimiz anıların saklandığı yerde. Dolayısıyla bir şeyin yalnızca bir bölümünün somut varlığına o şeyin kalan bölümleri kendiliğinden gelip eklenmektedir; bu nedenle o bölümlerin önümüzde bulunmadığını, ama başka bölümlerle *birlikte sunulduğunu* ya da birlikte bulunduğunu söyleyeceğiz. Bu "(diğeriyle) birlikte bulunan yan" fikrinin, bir şeyin ortada bulunan her görünümüyle birlikte başka görünümlerinin de varolduğu fikrinin –büyük filozof Edmond Husserl'e borçlu olduğumuz bu fikrin– bize şeylerin yaşamımızda nasıl göründüklerini ve içinde bulundukları dünyayı aydınlatmamız açısından nasıl ışık tuttuğunu ileride göreceksiniz.

2. Dikkatinizi çekmem gereken ikinci bir nokta daha var: Şu anda bu salondayız, salon içinde bulunduğumuz bir şey. Bir iç mekân oluşu şu iki nedenden ileri geliyor: bizi dört bir yandan sarıp çevrelemesinden ve biçiminin kapalı, yani sürekli oluşundan. Yüzeyi, hiç kesintiye uğramaksızın önümüzde, öyle ki ondan başka şey görmüyoruz; ondan ve içinde bulunan ona ait nesnelerden, sandalyelerden, duvarlardan, ışıklardan, vb. başka bir şey görmemize olanak verecek delikleri, açıklıkları, kesintileri, gedikleri, yarıkları yok. Gelin şöyle bir düş kuralım: Ders bitip de buradan çıktığımızda, bunun ötesinde hiçbir şey olmadığını düşünelim, yani dışarıda, çevrede dünyanın kalan kısmı olmasın, kapılar sokağa, kente, evrene değil de hiçliğe açılsın. Böyle bir durumu keşfetmek bizi bir şaşkınlık ve dehşet şokuna sürüklerdi. Peki, şimdi burada olduğumuz sırada, gözümüzün önünde yalnız bu salon varken ve eğer ben bu gözlemi yapmamış olsam, kapının dışında bir dünya olup olmadığını, yani, mutlak anlamda bir dışarısı olup olmadığını düşünmeyecekken, bu şok nasıl açıklanır? Açıklamanın kuşku götürür yanı yok. Eğer Adem de Havva'nın kendisine yalnızca yarım elma, elmanın kendi gördüğü yarısını uzattığını, birlikte bulunan öteki yarının eksik olduğunu fark etseydi, daha hafif olmakla birlikte, o da bir şaşkınlık şoku yaşardı. Nitekim, bu salon dar anlamıyla gözümün önündeyken, onun dışındaki dünya da bizim için onunla birlikte bulunur; elma örneğinde olduğu gibi, açıkça görülmeyen, an-

cak birikmiş deneyim sayesinde, göz önünde bulunmasa da, varolduğunu, *orada durduğunu* bildiğimiz, olası bulunuşunu hesaba katabileceğimizi, hesaba katmamız gerektiğini bildiğimiz şeyin bizimle bu birlikte bulunuşu, bizim için artık alışkanlığa dönüşmüştür, alışılmış olarak içimizde taşıdığımız bir bilgidir. Bakın şimdi, içimizde edinilmiş bir alışkanlıktan ötürü etkili olan şeyi, alışıklığımıza karşın, özellikle fark etmeyiz; özel, sürekli bir bilincine sahip değilizdir. *Hazır bulunan* ve *birlikte bulunan* kavramlarıyla birlikte, şu öbür kavramı da ayırt etmemiz gerek: bizim için *eylemsel olarak*, belli, açık seçik bir eylemle varolan şeyle, *alışkanlık olarak* varolan şey, yani bizim için her zaman bulunan, her zaman varolan, ama alışkanlığın o örtülü, görünmez, uyuşmuş gibi haliyle varolan şey. Bu yeni kavram çiftini de belleğimize not edelim öyleyse: eylemsellik ve alışkanlık. Önümüzde hazır bulunan şey eylemseldir; onunla birlikte bulunan şeylerse alışkanlıktandır.

Bu bizi çevremizin, ortamımızın ya da dünyamızın yapısı üstüne bir ilk yasaya iletiyor. Şu yasaya: Yaşanan dünya, içinde bulunduğumuz anda hazır bulunan pek az şeyden; bununla birlikte de o anda örtülü, görünmez olan, ancak görebileceğimizi, istesek hazır bulabileceğimizi bildiğimiz ya da bildiğimizi sandığımız –bu durumda fark etmez– sayısız şeyden oluşur. Şunu vurgulamış olayım, burada örtülü diye ancak her an görmediğim, ama ya daha önce görmüş olduğumu ya da, istesem, daha sonra görebileceğimi bildiğim şeyi niteliyorum. Madrid'in balkonlarından bizim Guadarrama dağlarımızın anlamlı, zarif, dantel gibi silsilesi görülür, gözümüzün önündedir – ama duyduklarımızdan, güvenilir metinlerde okuduklarımızdan, bir de Himalaya sıradağlarının varolduğunu biliriz, biraz çaba harcayarak ve cebimizde şöyle kabarıkça bir çek defteriyle onların yarısını görebiliriz; o çabayı göstermedikçe ve cebimizde de, genelde olduğu üzere, çek defteri bulunmadıkça, Himalaya orada, bizim için örtülü durumda kalır, ama o kendine *özgü örtülülük* biçiminde dünyamızın gerçek bir parçasıdır.

Dünyamızın –bir kez daha söylüyorum– nasıl, her an, hazır bulunan az sayıda şeyle, pek çok sayıda örtülü şeyden oluştuğunu belirten bu ilk yapısal yasadan sonra, şimdi yine açık seçik ikinci bir yasa ekleyelim; o da şu: Karşımızda bulunan hiçbir zaman tek bir şey değildir, tersine, hep bir şeyin, fark etmediğimiz diğer şeyler-

den baskın çıktığını, diğer şeylerin o fark ettiğimiz şeyin üzerinde seçildiği bir fon oluşturduklarını görürüz. Burada bu yasaları neden *yapısal yasalar* olarak adlandırdığımız açıkça görülüyor; çünkü onlar dünyamızda varolan şeyleri değil, dünyamızın yapısını tanımlıyorlar; başka bir deyişle, dünyamızın anatomisini titizce betimliyorlar. Bu durumda, bu ikinci yasa bize şöyle diyor: İçinde yaşamak zorunda olduğumuz dünyanın hep iki boyutu, iki organı vardır: dikkatle gördüğümüz şey ya da şeyler ve o şeylerin üzerinde seçildiği bir fon. Nitekim, şuna dikkat buyrulsun, dünya kendi parçalarından ya da bölümlerinden birini, bir gerçeklik çıkıntısı gibi, bize doğru uzatır; ikinci bir boyutu ise o vurgulanan şeyin ya da şeylerin vurgulanmayan fonu olarak bırakır, bu da söz konusu şeyin bize *içinde* göründüğü ortam niteliğindedir. O fon, o ikinci boyut, o ortam *ufuk* diye adlandırdığımız şeydir. Fark ettiğimiz, üzerinde durduğumuz, uğraştığımız her şeyin bir ufku vardır; bize o ufuktan, o ufkun çerçevesinde görünür. Şimdi tabii yalnızca göze görünebilenden ve hazır bulunandan söz ediyorum. Ufuk aynı zamanda gözümüzün gördüğü, *orada önümüzde* açık seçik duran bir şeydir, ama önümüzdeyken dikkat etmeden, hemen hiçbir zaman üzerinde durmadan görürüz onu, çünkü dikkatimiz yaşamımızın her anında başkişi rolünde bulunan falan ya da filan şey üzerinde yoğunlaşmıştır. Dünyanın şimdi önümüzde *hazır bulunmayan* parçası, bizim için *örtülü* olan parçası ufkun *ötesindedir*.

Böylelikle dünyanın yapısı bizim için biraz daha karmaşıklaşmış oluyor, çünkü şimdi üç düzlemimiz ya da boyutumuz oldu: ilk boyutta bizi ilgilendiren şey, ikinci boyutta o şeyin içinde göründüğü, gözümüzün gördüğü *ufuk*, üçüncü boyutta *"şimdi" örtülü olan ötesi*.

Dünyanın bu en basit anatomik yapı şemasını irdeleyelim. Fark ettiğiniz gibi, şimdiye değin eşanlamlı olarak kullandığımız çevre ve dünya sözcüklerinin anlamlarında artık bir ayrım belirmeye başlıyor. *Çevre*, her an gözüme görünen ufkun sardığı, dolayısıyla önümde hazır bulunan dünya parçasıdır. Şunu da hiç unutmayalım ki, ilk gözlemimizden bildiğimiz gibi, önümüzde hazır bulunan şeyler bize yalnız ön yüzlerini göstermektedirler; arka yüzleri görünmez, ancak ön yüzle birlikte bulunur; yüzü görürüz, ama tersi görmeyiz; çevre de *etrafında* açıkça ya da yarı gizli olarak görülen

dünyadır. Ama dünyamız onun üzerinde, ufkun ve çevrenin ötesinde, her belli anda, salt birlikte bulunuşlardan oluşmuş muazzam bir örtülülük içerir; her durumumuzda çevremizin gerisine gizlenen, saklanan, çevremizin ardında kalan ve onu sarıp sarmalayan bir muazzamlık. Ama bir kez daha yineliyorum, din okullarında söylendiği terimle, *per accidens* [arızi] örtülü duran o dünya gizemli olmadığı gibi, sırlı ya da hazır bulunma olasılığından yoksun da değildir; tersine, gördüğümüz ya da görebileceğimiz, ama yaşanan her anda, çevremizin örtüp gözümüzden gizlediği şeylerden oluşur. Ama o örtülülük ve gizlenmişlik durumunda, yaşamımızda alışkanlık biçiminde eylemini sürdürür, tıpkı şu anda bu salonun dışarısının biz farkına varmaksızın bizim üzerimizde etkili olduğu gibi. Ufuk dünyanın gözler önünde bulunan kısmıyla örtülü kısmı arasındaki sınır çizgisidir.

Tüm bu açıklamada, konuyu daha kolay ve çabuk anlatabilmek için, yalnızca şeylerin görünür varlığına değindim, çünkü görme ve görülebilirlik en açık hazır bulunma biçimidir. Bu yüzden, ta Yunanlılar'dan beri, bilgilenmeye ve onun etmenleriyle nesnelerine değinen tüm terimler, dilde bakmak ve görmekle ilintili bulunan halk işi sözcüklerden alınmıştır. *İdea*'nın Yunancası bir şeyin sunduğu imge, onun görünümü, *aspecto*'dur – o da Latincede *spec* yani görmek, bakmak terimlerinden gelir. *Espectador* yani bir şeyi seyreden kişi ve *inspector* da [müfettiş] buradan ortaya çıkar; *respecto* yani bir şeyin bakılan, göz önüne alınan yanı; *circunspecto* yani kendi gölgesine bile güvenmeksizin çevresine bakınan ihtiyatlı kişi terimi yine buradan gelir.

Ama benim yalnızca gözle görülebilen varoluştan söz etmeyi yeğlemiş olmam bunun tek varoluş biçimi olduğu anlamına gelmiyor; başka birçok niteliği olan şeyler de bizim için aynı oranda hazır ve nazırdır. Bir kez daha yineliyorum, şeylerin bizim karşımızda durduklarını söylemek bilimsel açıdan hatalı, kesinlikten uzak bir şey söylemek olur. Yaşamımız denen temel ve öncelikli gerçeklik hakkında bu kökten düşünüş biçimine daha kolay girebilesiniz diye büyük bir zevkle işlediğim bir felsefe günahı bu. Ancak bu ifadenin yerine cuk oturmadığı da biline. Aslında bizim karşımızda duran, şeylerin kendisi değil, renkler ve renklerin oluşturduğu birtakım şekillerdir; şu ya da bu biçimde, ellerimize ve diğer üyeleri-

mize bir direniştir; yani birtakım sertlikler ve yumuşaklıklar, sıvının ya da akışkanın, suyun, havanın akıcı direnişi; hoşa giden ya da gitmeyen kokular, uçucu, rahiyalı, baharatlı, kokuşmuş, merhemsi, uyarıcı, misk ya da keçi gibi, iğrenç kokular; mırıldama, hırlama, gürültü, gıcırtı, çıtırtı, şangırtı, patırtı, gümbürtü türünden sesler; böyle, "duyuların nesnesi" diye adlandırdığımız ve sayıları on biri bulan bulunuş çeşidi; evet, çünkü şunu belirtmeliyim ki insanın duyuları yalnızca geleneğin söylediği beş taneyle sınırlı değildir, psikologların bize birbirinden çok iyi ayırt etmeyi öğrettikleri en azından on bir duyumuz var.

Ama onları böyle "duyu nesneleri" diye adlandırdığımda, çevremizin *ilk görünümünü* tamamlayan açık seçik nesnelerin doğrudan adlarının yerine, onları doğrudan göstermeyen, ama onları fark etmemizi ya da algılamamızı sağlayan düzeneği gösterme iddiasında bulunan başka adlar koymuş oluyoruz. Renkler, şekiller, gürültüler, kokular, vb. olan şeylerin yerine "duyu nesneleri" diyoruz, yani duyumsanabilen şeyler, görülebilen, dokunulabilen, işitilebilen, vb. Bakın şimdi –akıldan hiç çıkarmamak gerekiyor– renklerin, şekillerin, seslerin, vb. bizim için varolması, onları duyumsamamıza yarayan psikofizyolojik işlevi yerine getiren, bizde onların duyularını uyandıran bedensel aygıtların *sayesindedir*; bu dilediğiniz kadar akla yatkın, dilediğiniz kadar yüksek bir olasılık olabilir, ama ancak bir varsayımdır, bizim ortamımız olan ve karşımızda duran bu varlığı açıklayabilmek yolunda bir girişimimizdir. Tartışma götürmeyen nokta bütün o şeylerin *orada olduğu*, bizi sarıp sarmaladığı ve bizim de onların arasında, onlarla birlikte, onlara karşın varolmak zorunda olduğumuzdur. Demek ki pek basit ve temel nitelikli, ama pek farklı özellik ve düzlemde iki gerçek söz konusu: renkli şeyler ve şekillerinin, gürültülerin, dirençlerin, sert ve yumuşağın, pürüzlü ve perdahlanmışın *orada olmaları* güvenilir bir gerçek. Bütün onların duyu organlarımız *olduğu için* orada olmaları, duyu organlarının da fizyolojide –Molière'in hekimine layık bir terimle– "özgül enerjiler" olarak adlandırılan şeyler olmaları ise olası bir gerçek, yalnızca olası, yani varsayımsal.

Ancak şimdi bizi ilgilendiren bu değil; bizi ilgilendiren daha çok, duyumsanabilir diye nitelenen o şeylerin varolmasının çevremiz hakkında dile getirilmesi gereken temel ve tartışılmaz gerçek

olmadığı; tüm o şeylerin sergiledikleri, ya da bir başka deyişle, o şeylerin *bizim açımızdan sahip oldukları* ilk özelliği belirtmediğidir. Çünkü onları "şeyler" diye adlandırmakla ve *orada olduklarını* söylemekle, bizimle ilgileri olmadığını, başlı başlarına ve temel olarak bizden bağımsız olduklarını ve biz varolmasak da onların aynı biçimde varlıklarını sürdüreceklerini ima ederiz. Bakın şimdi, bu artık az çok bir varsayım. Temel ve değişmeyen gerçek şu: tüm o renk, ışık-gölge, ses ve gürültü, sertlik ve yumuşaklık figürleri, hepsi bizimle ilintili ve etkin biçimde, bizim *için*'dir. Bununla ne mi demek istiyorum? Onların o temel varlığını oluşturan, bizim üstümüzdeki etkinlikleri nedir? Çok basit: bizim yaşamımızı yürütebilmemize yarayan *işaretler* olmaları; hesaba katmamız gereken, lehimize ya da aleyhimize bazı nitelikleri bulunan bir şeyin orada olduğu ya da tersine, olmadığı, eksik kaldığı konusunda bizi uyarmaları.

Mavi gökyüzü öyle ta tepelerde, pek dingin, masmavi, kayıtsız, bizi umursamaz olmakla başlamaz; ilkin üzerimizde yaşamımız açısından yararlı olan pek çok sayıda işaretlerin toplamı olarak etki yapmakla başlar, işlevi ve etkinliği bizi ona dikkat etmeye zorlar, onu o işaret lambası etkinliği içinde görmemizi sağlar. Gökyüzü bize işaretler verir. Bir kere mavi gökyüzü bizim için güzel havanın habercisidir; güneş gün boyu yolculuğunda, sanki kentin çalışkan ve sadık bir memuru gibidir; tuhaf bir rastlantı sonucu, ücret istemeyen bir belediye hizmeti verirmiş gibi, her gün doğudan batıya rotasını izler; gece bastırınca da, yılın mevsimlerini ve binyılları –Mısır takvimi Sirus yıldızının binyıllık değişimlerine dayanır– gösteren yıldız kümeleri, bize bir de saatleri gösterirler. Üstelik gökyüzünün işaretleme, uyarma, esinleme etkinliği burada da kalmaz. Boş inançları olan bir ilkel insan değil, koskoca Kant, bu konular için yakın sayılacak bir tarihte, 1788'de tüm şanlı bilgeliğini şu sözlerle özetliyordu: "İki şey var ki, ruhumu hep yeni bir şaşkınlık ve hayranlıkla dolduruyorlar; durup üzerlerinde ne denli sık, ne denli uzun, ne denli derin düşünürsem o şaşkınlığım ve hayranlığım o denli artıyor: başımın üstündeki yıldızlı gökyüzü ile içimdeki ahlak yasası."

Demek oluyor ki, gökyüzü tüm o yararlı, yararlı olduğu kadar da sıradan değişiklikleri –iklim, saatler, günler, yıllar, binyıllar– bize gösterdikten başka, anlaşıldığı kadarıyla, geceleyin yürek sızla-

tan varlığıyla, nedendir bilinmez ürperip titreşen yıldızlarıyla, bize evrenin muazzam varlığını, yasalarını, derinliklerini ve birisinin gözle görünmeyen varlığını esinler: o evreni hesaplamış, yaratmış, düzenlemiş, o haline sokmuş her şeyden güçlü bir Varlığı. Hiç kuşku yok, Kant'ın tümcesi yalnızca bir tümce değil, insan yaşamının bileşeni olan bir olguyu pek güzel betimliyor: Tertemiz bir gökyüzünün karanlık gecesinde, gökkubbeyi dolduran yıldızlar durmadan göz kırparak bize bir şey söylemek ister gibidirler. Yıldızların gecenin altın düşüncesi olduğunu söyleyen Heine'yi çok iyi anlıyoruz. Onların her birinde mini mini, gökkubbe bütününde muazzam görünen o kırpışma bize, ortamımız olan bu dünyanın ötesine geçerek, kökten Evren'e ulaşmamız için tükenmez bir çağrıdır sanki.

IV

"Öteki"nin Ortaya Çıkması

ŞİMDİYE DEK, yaşamsal dünyada hazır bulduğumuz ve bizi olumlu ya da olumsuz bakımdan ilgilendirecek şeylerin aslında nasıl salt duyumsanabilir hazır bulunuş ya da birlikte bulunuşlar –renkler, şekiller, gürültüler, kokular, direnişler, vb.– olduklarını ve onların bu hazır bulunuşlarının bizi nasıl işaretler, göstergeler, belirtiler biçiminde etkilediğini gösterme kaygısındaydım. O amaçla, gökyüzü örneğini verdim. Ancak bu gökyüzü örneği pek özel bir biçimde, görülebilirlik alanına giriyor. Her ne kadar görülebilirlik ve görme olgusu, öğretimizle ilk çatışmamızı sunarken daha açık seçik örnekler oluyorsa da, görmenin en önemli "duyu" olduğunu varsaymak ağır bir hata olur. İkincil bir bakış açısı olan psikofizyolojik açıdan ele alındığında da, dokunma duyusunun ilk olması, öbür duyuların ondan türemiş bulunmaları her gün daha akla yatkın geliyor. Bizim daha kökten açımızdan bakıldığında, şeylerle ilişkimizin belirleyici biçiminin gerçekten de dokunma duyusu olduğu açık. Eğer durum böyleyse, dokunma ve tensel ilişkinin dünyamızın yapılanmasında en buyurgan etmen olması zorunludur.

Şimdi dikkat buyrulsun –diye göstermiştim– dokunma duyusunu bütün öbür duyulardan ya da bulunuş biçimlerinden ayıran, onda iki şeyin her zaman birlikte ve ayrılmaz durumda bulunmasıdır: dokunduğumuz beden ve dokunan bedenimiz. Yani salt hayalde olduğu gibi, bir hayaletle bizim aramızdaki ilişki değil, bir başkasının bedeniyle bizim bedenimiz arasında bir ilişki söz konusudur. Sertlik, bedenimizle ona direnen bir şeyin, içinde birdenbire varoldukları bir bulunuştur; örneğin dirençle karşılaşan elimiz gibi. Elimizde, bize baskı yapan nesneyle bastırılan kasımızın varlığını ay-

nı anda duyarız. Bu nedenle, dokunduğumuz zaman nesneleri içimizde duyarız denebilir, yani bedenimizin içinde, görürken ya da işitirken olduğu gibi dışımızda değil; tatları ve kokularıysa bedenimizin yüzeyinin belli kesimlerinde duyumsarız: burun boşluğumuzda ve damağımızda. Bunları fark ettiğimizde, pek şamata gürültü etmeden, kocaman bir adım atmış olduk: Çevremizin, gözümüzle gördüğümüz ortamımızın her şeyden önce ve temelde, orada hazır bulunan bir şeylerden, birer beden olan nesnelerden oluştuğunu fark ettik. Beden dedik, çünkü varolan insana en yakın şeyle, herkesin kendi ben'iyle, yani bedeniyle çarpışıyorlardı. Bedenimiz tüm öteki şeylerin de birer beden olmasına yol açar, dünyanın da. "Saf tin" diye adlandırdığımız şey açısından ele alınsa, bedenlerin varlığı olmaz, çünkü saf tin onlarla çarpışamaz, baskılarını duyumsayamaz, onlar da onu algılayamazlar. Saf tin nesneleri elleyemez, taşıyamaz, biçimlendiremez, doğrayamazdı. Çünkü "saf tin" insancıl bir yaşam yaşayamazdı. Ancak bir hayalet olarak, dünyada dolaşıp dururdu. Wells'in yalnız iki boyutu olan varlıkları anlatan öyküsünü anımsayınız; hani o durumlarıyla, her şeyin en az üç boyutlu olduğu dünyamıza giremiyorlar da insanların yaşantısını bir sahne oyunu gibi seyrediyorlar; örneğin kötü bir adamın bir yaşlı kadını uykusunda öldürmeye gittiğini görüyorlar da ellerinden bir şey gelmiyor, kadını uyaramıyorlar, o hayaletimsi varlıklarından bunalıyorlar, iki tanecik boyutlarının içinde kıvrım kıvrım kıvranıyorlar.

Öyle, çünkü insan her şeyden önce bir bedende bulunan ve o anlamda –yanlış anlaşılmasın, yalnızca o anlamda– yalnızca bedeniyle *özdeşleşen* bir varlıktır. Bu basit ama kaçınılmaz olay bizim dünyamızın somut yapısını, onunla birlikte de bizim yaşamımızı ve yazgımızı kararlaştırır. İnsan kendisini oldum olası bedenine hapsedilmiş duyar. Pitagorasçılar bunu anlatmak için sözcük oyunu yapmakta yerden göğe kadar haklıydılar – gülüp eğlenmek için değil, büyük bir ciddiyetle, acıyla, dramatik bir üzüntüyle oynuyorlardı o terimle. Yunancada bedene *sôma*, mezara *sêma* denir ya, onlar da *sôma sêma* diye yineliyorlardı – mezar beden, hapishane beden, yani.

İçinde erimiş, hapsedilmiş yaşadığım beden beni kaçınılmaz biçimde uzamsal bir yaratık yapar. Beni belli bir yere yerleştirir ve

başka yerlerde bulunmamı olanaksızlaştırır. Aynı anda birden fazla yerde bulunmama izin vermez. Her an beni belli bir noktaya çivi gibi çakar, kalan her yerden sürgün eder. Kalanı, yani dünyadaki başka şeyler başka yerlerde dururlar, ben onları ancak bulunduğum yerden görebilirim, işitebilirim ve belki dokunabilirim. Durduğumuz yeri *aquí* yani *burası* diye adlandırırız – İspanyolcadaki sesbirim, sondaki vurgusu, yıldırım gibi düşmesiyle, çok açık bir *a* ile sipsivri í'den oluşan iki kısa hecesi, dimdik vurgusu ile, kaderin beni bir yere çivi gibi çakan çekicini harika bir biçimde anlatıyor... *aquí*.

Ama bu durum kendisiyle birlikte, dünyanın yapısı açısından, otomatik olarak, yeni ve belirleyici bir şey getiriyor. Ben yerimi değiştirebilirim, ama yerim neresi olursa olsun, benim "burada"m olacaktır. Görüldüğü gibi, *burada* ve *ben, ben* ve *burada*, hayat boyu birbirimizden ayrılamayız. Dünya da, içindeki her şeyle birlikte, *benim için buradan* varolmak zorunda olduğundan, otomatik olarak bir perspektive dönüşür – yani nesneleri *buraya* göre yakın ya da uzak, *buranın* sağında ya da solunda, *buranın* yukarısında ya da aşağısında bulunurlar. Bu, insanın dünyasının üçüncü yapısal yasasıdır. Şunu unutmayalım ki benim insan diye adlandırdığım "her birimiz"iz, bu nedenle, söz ettiğimiz fiziğin bize anlattığı dünya değil, her birimizin kendi dünyası, her birimize göre dünya. Fizik bir dünya nedir, bilmiyoruz, nesnel bir dünyanın ne olduğunu da, yalnızca her birimizin kendi dünyası değil de, tüm insanlara ortak olan dünya bu. Bu üçüncü yapısal yasa dünyanın bir perspektif olduğunu söylüyor. Durumun kendine göre bir önemi var. En azından, "yakın" ve "uzak"ın böyle apansızın ufkumuzda belirivermesi oldukça vahim. Yakın ile uzak, uzaklık belirttikleri için ortaya çıkıyorlar; bir de bakıyorum yakınımdakinden nefret ediyorum da, sevdiğim kadın uzağımda. Ayrıca uzaklık denen o mesafe geometrik nitelikte olmadığı gibi, fizik bilimindeki mesafe de değildir, aşmak istendiğinde çaba ve zaman harcamak gerekir, hele ilkel insan için o çaba ve zaman pek büyük olmuştur. Bugün mesafeleri aşmak için bu iki şey harcanmıyor, ama para harcanıyor ki, onu elde etmek için de zaman ve çaba harcamak gerekli – "iş saati" terimleriyle ölçülen harcamalar bunlar.

Birazdan *öteki insan*'ın da kendi *burada*'sı olduğunu göreceğiz – ne var ki, Öteki'nin buradası benimkiyle aynı değildir. Bizim "bu-

radalarımız" birbirlerini dışlar, kesişemezler, birbirlerinden ayrıdırlar, bu yüzden dünya onun gözüne benimkinden her zaman farklı bir perspektiften görünür. Bu nedenle dünyalarımız yeterince örtüşmezler. Ben kendi içindeyimdir, o kendi içinde. Alın bir kökten yalnızlık nedeni daha. Yalnızca ben öteki insanın dışında değilim, benim dünyam da onunkinin dışında: karşılıklı iki "dışarısı"yız ve bu yüzden birbirimize kökten yabancıyız.

Uzak, benim *burada*'mdan hatırı sayılır bir mesafede olandır. Uzak *orada* olandır. Buradaki ile oradakinin uzaklığı arasında bir orta nokta vardır –*şurada*–, yani benim *burada*'mda olmayan, ama yine de yakınımda bulunan şey için kullanılır. Yakınlarımızın bulunduğu yer... *şurası* dediğimiz midir? Bir yer belirteci olan *burada* sözcüğü, İspanyolcada dilsel düzlemde bir kişi adılından türemiştir.

İnsanın bedensel olması, yalnız tüm şeylerin de beden olmalarını gerektirmekle kalmamış, dünyanın tüm şeylerinin çevremde benimle ilişkili olarak yer almalarına yol açmıştır. Tüm şeylerin, hatta bedensel olmayanların bile! Çünkü eğer o tür şeyler varsa –şimdiye değin çözümlememizde onlara rastlayamadık– ileride göreceğimiz gibi, varlıklarını bedenler aracılığıyla belli etmek durumunda olacaklardır. Homeros'un imgeleri bedensel değildirler ve eğer bir parşömende yazılı bulunmasalar varlık kazanamaz, bizim için varolamazlardı. Şeyler, doğrudan ya da dolaylı biçimde beden olduklarından, benimle orantılı olarak, buranın –benim bedenimin *locus*'u yani bulunduğu yer– yakınında ya da uzağında, sağında ya da solunda, üstünde ya da altında yer aldıklarından, sonuçta dünyaya dağılmış olurlar, her biri belli bir bölgeye aittir. Demek ki nesneler boşlukta belli bölgelerde toplanmışlardır, dünyamın şu ya da bu yanına aittirler. Örneğin dünyamın kuzey diye adlandırdığım yanına ait olan şeyler, nesneler ya da insanlar olduğu gibi, doğu diye adlandırdığım yanına ait olanlar da vardır. İnsan kendini oluşturan şeyleri belli bölgelere yakıştırıp yerleştirmede o denli ileri gitmiştir ki, Hıristiyanlık bile Tanrı'sını bir yere yerleştirmek, boşluğun bir yerine koymak gereğini duyar ve Tanrı'yı temel özelliği saydığı o niteliğiyle tanımlayıp belirler, her gün dua ederken onu belli bir yerde konumlandırır: "Ey göklerde bulunan Babamız." Babaların sayısı çoktur, ama Tanrı'yı eşsiz kılan yukarılarda, sabit yıl-

dızların bölgesinde ya da gökyüzünde oturmasıdır. Buna karşılık, insan Şeytan'ın öbür uçta, *inferior*, dolayısıyla en alt bölgede, yani *infierno*'da, Cehennem'de ikâmet etmesini uygun görmüştür. Böylelikle Şeytan Tanrı'ya tam karşıt mekânda yer alır. İlk Yunanlılar da epeyi nesneyi ve varlığı alt bölgeye ya da yeraltına yerleştirmişlerdi. Ne var ki onların gözünde o alt bölgenin, başka her şeyi üstünde tutan ve taşıyan dünyanın altlığı ya da temeli olmaktan başka anlamı yoktu. O temel bölgeyi *Tartaro* diye adlandırıyorlardı. Tabii o ilkel anlayışları içinde bile, Tartaro'nun neye dayanarak yerinde durduğunu kendi kendilerine sormadan edemediklerinden, pek ama pek ihtiyar ve sert kabuklu bir hayvanın sırtında durduğunu düşlemişlerdi. O hayvan bir kaplumbağaydı ve bugün İtalyancada ve Portekizcede Eski Yunancadaki adını İspanyolcadakinden daha az bozulmuş olarak saklamaktadır. Bizim *tortuga* sözcüğümüz de, gerçekte Yunanca *tartarougos*, yani "Tartaro'yu taşıyan" sözcüğünden başka bir şey değildir.

Ama elbette ki bunların hiçbiri sahici ya da diğerlerinin kaynağında bulunan olgular değildir. Bunlar insan zihninin dünyanın nesneleri karşısında gösterdiği tepki sonucu oluşturduğu hayali yorumlar, insanın ilk perspektifi ve kendi kişiliğiyle ilintili olarak yaptığı konumlandırmalardır. O amaçla düşsel şeyler icat edip düşsel bölgelere yerleştirir. Bunlara değinmemin nedeni, insanda kendisini, içinde her bir şeyi belli bir bölgeye *ait olarak* bulduğu, bölgeselleştirilmiş bir dünyada yaşadığı duygusunun ne denli temel olduğunu göstermekti. Ama bu kursta, yaşamın temel gerçek dünyasının değil de, yalnızca bir dünya kavramı ya da imgesinin o yerleri ve yerleştirmeleriyle uğraşmamızın anlamı yok.

Ama yaşamsal dünyanın böyle envanterini çıkarırken, herkesin kendine en yakın şey olan bedeniyle onunla çatışma ya da sürtüşme halinde diğer bütün bedenlerin ortaya çıkması ve bunların bir perspektif çerçevesinde, belli bölgelerde yerleştirilmeleri bize şunu unutturmamalı: Şeyler aynı zamanda –yani ne önce ne sonra, tam aynı zamanda– bizim yaşamımız *için* araç ya da köstektirler, varlıkları her birinin başlı başına, kendisi *için* olması değil, başkası *için olması*'dır. Bu "(başkası) için olmak" kavramı, şeylerin, "yaşamın şeyleri", işler ve ilişkiler olarak asıl varlığını açıklayan bir kavram olarak açık seçik kalsın. Bir şeyin kavramı bize o şeyin ne olduğu-

nu, *varlığını* söylemek iddiasındadır; o varlık bize söz konusu şeyin tanımlamasında bildirilir ya da belirtilir. Hani şu çocukların büyükleri şaşırtmak için yaptıkları bir oyun vardır ya, hatırlarsınız, yaklaşıp sorarlar "Kaynanazırıltısı nedir?" diye, büyük de hemen kaynanazırıltısım betimleyecek sözcük bulamayıp da anlatmak için eliyle kaynanazırıltısı döndürme hareketini yapınca çocuklara pek gülünç gelir, kahkahayı basarlar. Aslında o el hareketi bilmece oyunu gibidir, anlamı –bilmecenin anlamı– gerçekten de döndürmek *için bir şey*'dir; dolayısıyla bir şey *yapmaya yarayan* bir şey. Aynı şekilde bisiklet nedir diye sorsalar, sözlerle karşılık vermeden önce, ayaklarımızda pedal çevirmeyi andıran bir kıpırtı olur. Şimdi bakın, daha sonra kaynanazırıltısının, bisikletin ya da gökyüzünün, dağın, ağacın, vb. ne olduğunu anlatan sözlü tanımlama, o hareketlerin anlamını sözcüklerle açıklamaktan başka bir şey yapmayacaktır, içeriği de insanın herhangi bir şeyle ne yaptığım ya da duyumsadığını bildirmekten başka bir şey olmayacaktır, başka bir şey değildir; bu nedenle, her kavram bir yaşam sahnesinin betimlemesidir.[7]

Ancak burada şeylerin mutlak anlamda ne *olduklarını* ele almıyoruz, şeylerin mutlak varlığını varsayıyoruz. Kesin ve düzenli ola-

7. Çünkü şeylerin (varlığının) ilk koşulu (bir şey) *için* ya da (bir şeyi) engellemek *için* işe yaramalarıdır. Kuşkusuz, fizikötesi ta Yunanistan'da, V. yüzyılın ilk otuz yılı içinde, şeylerin varlığının yakalanmaya çalışılmasıyla doğdu, ama varlıktan kasıt, diyebiliriz ki, onların salt bizim *için oldukları* değil de, başlı başlarına oldukları şeydi. Şeylerin başlı başlarına, kendileri için ne oldukları. XVII. yüzyıl sonların bir Descartes'çının varlıkbilim diye adlandırdığı bilim, yirmi beş yüzyıldır şeylerin o *varlığını* yakalayabilmek için didinip duruyor, tüketiyor kendini. Ancak o çabanın öyle sürüp gitmesi de şeylerin aranan varlığının henüz yeterince bulunmuş olmadığını kanıtlıyor. Ki bu da şeylerin öyle bir varlığının bulunmadığından kuşkulanmak için hiç de azımsanamayacak bir neden olmalı; ama bu arada hiç kuşku götürmeyen bir nokta, eğer öyle bir varlıkları varsa, sorunlu olduğu ve hiç de açık seçik ortada görünmediği. Öyle olmasa çoktan herkesçe bilinirdi. Bu, uzun yıllar önce beni şöyle cesurca bir düşünüşe yöneltmişti: Şeylerin, insandan ayrı olarak, başlı başına varlığı, tıpkı tüm bilimsel fikirler gibi bir varsayım olmaktan ileri geçmiyor. Böyle deyince de tüm felsefeyi tepetaklak ediyoruz; bereket, konusu varlıkbilim olmayan bu kursumuzda böyle şeytansı bir uğraşa girmekten kendimizi muaf tutabiliriz. Ben yalnız şunu söyleyeceğim: Şeyler nedir, sorusuna verilen pek çok yanıttan tarihte en çok benimseneni Aristoteles'inkidir: Onların töz olduklarını, sonuçta şeylerin tözlükten ibaret olduğunu söylemiştir. Ama herkesçe bilindiği gibi, bu yanıt epeyi zamandır Batılı zihinleri doyurmaz olmuş, onlar da başka yanıtlar aramaya yönelmişlerdir.

rak –yani varsayımsal olarak değil– şeylerin *şurada*, yaşamımız denen birincil kökten gerçek çerçevesinde ne olduklarını betimlemekle yetiniyoruz; orada da şeylerin başlı başına bir varlık sayılamayacağını, tersine, açıkça başkası *için* bir *varlık* olduğunu, bize hizmet etmek ya da bizi engellemek için varolduklarını keşfediyoruz; o zaman diyoruz ki şeylerin *prágmata*, işler ya da ilişkiler olarak varlığı tözlük değil, yararlılık ya da hizmetkârlıktır; olumsuz biçimi, yararsızlık, güçlük çıkarma, köstek olma, zarar da buna dahil.

Şimdi dikkat buyrulsun, şeylerin bu yararlılığını çözümleyecek olursak –basitleştirmek *için* yalnızca olumluluk durumuyla yetinelim, çünkü bu da bizi yeterince uğraştıracak– evet, şeylerin o yararlıklarını çözümlersek şunu keşfederiz: Her şey bir başkasına yarıyor, o da bir başka üçüncüsüne yarıyor, başka bir şey *için araç* olma durumu böyle zincirleme gidiyor, ta insanoğlunun bir amacına ulaşana kadar. Örnek mi istiyorsunuz? Kükürt dediğimiz şey barut yapmaya yarar, barut da topları tüfekleri doldurmaya yarar, onlar da savaşmaya yarar, savaş da... Ya, savaş neye yarar? Ama savaşta sona eren yararlılık ya da (başka bir şey) *için araçlar* zinciri kükürtten ve onun barut yapılmasına yönelik başlıca kullanılışından başlayan tek zincir değildir. Çünkü barut aynı zamanda ava çıktığımızda kullanılan tüfekleri ve çifteleri doldurmaya da yarar; av ise savaştan çok ayrı bir insan etkinliğidir, avın nasıl bir insan etkinliğine yaradığını büyük avcı Yebes Kontu'nun yazdığı bir av sanatı kitabı için hazırladığım derbeder bir önsözde açıklamıştım[8]; Yebes Kontu bütün av alanlarında avlanmış, bütün sosyete eğlentilerinde uyumuş bir adamdır; yani köstebeği ormanda avlayıp eğlentide taklidini yapan bir adamdır. Ama öküzün altında buzağı aramaya kalkmaksızın –bırakalım buzağı olması gereken yerde kalsın– kükürtten ve kükürtle yapılan baruttan başlayan o iki yararlık zincirine benzer bir tanesine daha rastlarız: Barutla havai fişek yapılır, havai fişeklerle en çok halk bayramları yapılır. Bayramlar dünyada varolan, insanın karşılaştığı ve katıldığı en büyük şeylerden biridir.

Demek ki, şeyler, olumlu ya da olumsuz hizmetler olarak birbirleriyle birleşip savaş, av, bayram gibi yararlık yapıları oluşturmaktalar. Dünyanın içinde minik özel dünyalar oluşturuyorlar, sa-

8. [Yebes Kontu'nun *Veinte años de caza mayor* kitabına önsöz.]

vaş dünyası, av dünyası, vb. dediğimiz şeyler, tıpkı din, ticaret, edebiyat, bilim dünyası olduğu gibi. Ben bunları "pragmatik alanlar" diye adlandırıyorum. İşte şimdilik sunacağım son yapısal dünya yasasını açıklıyorum, o da şu: Dünyamız, her birimizin kendi dünyası, bir *totum revolutum* yani karmakarışık bir bütün değildir, "etkinlik alanları" halinde düzenlenmiştir. Her bir şey o alanlardan birine ya da öbürüne aittir, *yararlı varlığı* orada öbürlerininkiyle birlikte yapılanmıştır, bu böyle sürer, gider. Şimdi bakın, o "etkinlik alanları" ya da "iş ve ilişki alanları", şöyle ya da böyle, doğrudan ya da dolaylı olarak, bedenlerin alanları olduklarından, az çok kesin ve özel biçimde yerleştirilmişlerdir, yani en azından çoğu, belli mekânlara yakıştırılmıştır. Aslında alan yerine "etkinlik bölgeleri" diyebilirdik, ama özellikle "alanlar"dan söz etmemiz, yakın zamanlarda gelişen fizik biliminin salt *dinamik* ilişkilerden oluşan bir ortamı anlatmakta kullandığı bu terimi kullanmamız daha yerinde oluyor. Bizim nesnelerle, onların da bizimle pratik ya da pragmatik ilişkimiz, sonuçta bedensel nitelikli olmakla birlikte, maddi değil, dinamiktir. Bizim yaşam dünyamızda maddi hiçbir şey yoktur; bedenim madde olmadığı gibi, ona çarpan şeyler de madde değildir. Bu da onlar da, basitleştirmek için şöyle diyebiliriz: salt çarpışmadırlar, bu nedenle, salt dinamizmdirler.

İnsan, az çok belirlenmiş uzamsal bölgelerde konumlandırılmış "iş alanları"nın doldurduğu muazzam bir çevrede yaşar – Dünya, onun dünyası, her birimizin kendi dünyası. Gözümüze görünen her şey o alanların ya da bölgelerin birine ait olarak görünür. Bu nedenle, o şeyi fark ettiğimiz anda, içimizde yıldırım hızıyla onu ait olduğu alana, bölgeye ya da, artık adını koyalım, onu *yaşamın* ait olduğu *kesimine* bağlayan bir hareket kıpırdar. Şeylerin birer adı olduğundan –dünyada rastladığımız şeyler arasında o şeylerin adları da vardır– ben bir sözcük söyler söylemez, sizler sözlü ya da sözsüz olarak kendi kendinize "şöyle dersiniz": *Şu* adı geçen şey *yaşamın* şu ya da bu yanına ait. Ben şimdi "giysi" desem, beni dinleyen hanımlar, tıpkı pruvasını doğrultan bir gemi gibi, zihinlerini *yaşamın* şıklık denen kesimine doğru çevirirler; eğer "Marshall planı" dersem, herkes hiç durup düşünmeye ve şimdi meseleyle uğraşmaya gerek kalmaksızın, işittikleri sözcüğü, otomatik olarak, yaşamlarının "uluslararası politika" başlığını taşıyan belli bir "kesim"ine

doğru iteceklerdir diyelim. "İteceklerdir, diyelim" benim kendi anlatış biçimimdi. Ama şimdi "diyelim"i kaldırıyorum, çünkü aslında söz konusu olan bir eğretileme değil, bir gerçek. Fizyoloji laboratuvarının birazcık, fazla değil, birazcık ileri tekniğiyle, o sözcüğü duyduğumuzda kaslarımızda kayıt aygıtlarının yakalayabildiği minicik bir kasılma olduğu kanıtlanabilir; o kasılma başlangıcı bir şeyi –bu durumda, o sözcüğü– boşluğun belli bir yerine doğru itmeye yönelik bir hareketin tohumu gibidir. İşte size ruhbilimcilerin araştırmaları için ilginç bir konu. Hepimizin düşleminde bir *dünya diyagramı* var, bütün şeyleri, hatta dediğim gibi, bedensel olmayanları, fikirler, duygular, vb. gibi "tinsel" diye adlandırmaya alışık olduklarımızı bile, o diyagramın bazı karelerine ve bölgelerine yakıştırırız. Öyleyse, her kişinin işittiği ya da söylediği sözcükleri o diyagramın hangi bölgesine ittiğini belirlemek ilginç olacaktır.[9]

Yaşamımızın dünyası ve dolayısıyla, dünyadaki yaşamımız, benim "etkinlik alanları" diye adlandırdığım çeşitli *yanların* yönlendirilmesinden oluşur. İşte burada önümüze birdenbire, ve o sayede açık seçik olarak, şair dehasının, dahası doğrudan doğruya şiirin ne olduğunu görmemiz için bir anlık bir fırsat çıkıyor; tabii burada uzun uzadıya çözümlemeye durmayacağım. Uzun süredir yazılarımda şiirin bir tanıma biçimi olduğunu ya da başka bir deyişle, şi-

9. Benim bir teyzem vardı, "şeytan" sözünü her ağzına aldığında, gözlerinde öfkeli bir bakış belirir, çenesinin güçlü bir kımıldanışıyla yeryüzünün merkezini işaret ederdi. Sanki gözleriyle görüyormuşçasına apaydınlık bir kesinlikle cehennemi oraya yerleştirdiği, şeytanı da yakınına koyduğu göze çarpıyordu. Aynı şekilde, o laboratuvar araştırması bana uygulanacak olsa, örneğin "Paris Konferansı" sözcüğünü duyup da onu yaşamımın "uluslararası politika" yanına yönelttiğimde, kaslarımın sözcüğü eğri bir çizgi boyunca göndereceği, ufku enine kesip aşağıya ve yana doğru iteceği neredeyse kesindir. Bu da benim zihnimde geçen bir olayın çizgisel pantomimasıdır – zaten özellikle bedenimizle durmadan pantomima yaparız: Ben her türlü politikadan nefret eder, politikayı hep çaresiz kötü, ama aynı zamanda kaçınılmaz, her toplumun oluşturucu bileşeni olarak görürüm. Ben burada, zihnimdeki bu olayı daha fazla neden vermeden ve temellendirmeden belirtmek lüksünü kendime tanıyorum, çünkü politika nedir, dünyada böylesine garip, böylesine inandırıcılıktan uzak, böylesine vazgeçilmez bir şey neden vardır, bunu başka bir yerde, dört dörtlük bir berraklık ve kesinlikle göstereceğimi umuyorum. İşte o zaman her politikanın, hatta en iyisinin bile, çaresiz kötü olduğunu göreceğiz; hiç değilse, ne denli iyi olurlarsa olsunlar, bir ortopedik aygıtın ya da bir cerrahi ameliyatın kötü oldukları gibi.

irin söylediğinin gerçek olduğunu savunuyorum. Şiirsel gerçekle bilimsel gerçek arasındaki ayrılık ikincil niteliklerdedir; ikincil diyorum, her ikisinin de gerçek olan, yani anlattıkları dünyada sahici birer gerçek olarak bulunan şeylerden söz etmeleri olgusuna kıyasla ikincildirler. Büyük romancı Proust'un, insan yaşamının ve dünyasının aslında çeşitli *yanlarının* yapılanmasıyla oluştuğu konusunda hiçbir bilimsel fikri yoktu. Yine de, nehir gibi akıp giden romanının ilk ciltlerinde bize, duyarlığı erkenden gelişmiş bir yeniyetmeyi anlatır, aslında kendi kendisidir o. Çocuk yazın zarif bir sayfiye yeri olan Normandiya'nın ufak bir kasabasında, Palace Hotel'de yaşar. Ailesi onu akşam olunca yürüyüşe çıkarır; kimi zaman sol tarafa doğru giderler, kimi zaman sağ tarafa doğru. Sol tarafta Bay Swann'ın evi vardır; ailesinin ahbabı olan o adam Musevi asıllıdır, kökeni soylu değildir ama, kişiliğinde az rastlanır bir incelik yeteneği vardır, buna birtakım karışık olaylar da eklenir. Sağ tarafta ise en eski Fransız soylularından olan Guermantes ailesinin yazlık konağı bulunur. Uyanık, aşırı duyarlığıyla en ufak ayrılıkları kayda geçiren, her gerçek veriyi düşleminde bir ağaç gibi dallandırıp budaklandıran bir yeniyetme için o *Swann* ve *Guermantes* adları iki dünyayı simgeler; bizim terimimizle bunlar birbirinden ayrı iki etkinlik alanıdır, çünkü Musevi olduğu, soylu bir aileden doğmadığı halde, yaşamının boyutlarından birini Guermantes'ların dünyasına kaydırması olsa olsa iki dünya arasındaki farkı büsbütün artırır. Bu nedenle Swann ile Guermantes iki karşıt kutup noktası, çocuğun kocaman ve tekil dünyasının iki kesimi gibidir: Oralardan çocuğun ruhuna doğru, düzensiz rüzgâr esintileri gibi, birbirinden son derece farklı dürtüler, özendirmeler, uyarılar, coşkular, hüzünler akar. Ve işte burada Proust iki cilde şu dâhice başlıkları koyar: birine *Du coté de chez Swann – Swann'ların Semtinden*, ötekine *Le côté de Guermantes – "Guermantes'ların Semtinden"*. Bundan önceki dersimizde açıkladıklarımızdan ve bu dersimizde söylediklerimizden sonra, şimdi gelin de siz söyleyin bakalım, şiirsel sezinin esinlediği iki başlık bilimsel yaşam kuramının iki teknik terimi mi, değil mi! Keşke herkes yaşantısının en ısrarlı, en sert rüzgârlarının yaşamının hangi *yanlarından* estiğini kendi kendine belirlese böyle!

Bununla her birimizin içinde yaşadığı dünyanın biçimsel yapısını incelemeyi tamamladık diyebiliriz. Şuna dikkat buyrulsun, bu

dünya, yapısı açısından, fizik dünyaya pek benzemiyor; yani fizik biliminin bize anlattığı dünyaya. Ama şu da unutulmamalı: Biz o fizik dünyada yaşamıyoruz, onu yalnızca düşünüyor, hayal ediyoruz. Çünkü az önce uzun yıllardır şiirin bir tanıma biçimi olduğunu ileri sürdüğümü söyledim; şimdi yine aynı yıllardan bu yana, başkalarına fiziğin de bir şiir biçimi olduğunu fark ettirmeye çalışıyorum; şiir, yani hayal; bir şey daha eklemek gerek, bugün dünkünden farklı bir fizik dünya tasarlayan, yarın da bugünkünden farklı bir dünya tasarlayacak olan değişken bir hayal. Her birimizin somut olarak yaşadığı yer işte o pragmatik dünya, alanlardan, işlerden, bölgelerden, kesimlerden oluşan ve özünde, ilkel insandan bu yana değişmemiş bir muazzam organizma.

Artık dünyanın o biçimsel yapısını bir yana bırakıp, içeriğine, içinde beliren, ortaya çıkan, filizlenen, doğan, kısacası varolan şeylere bir göz atmanın sırası geldi; amacımız o şeylerin arasında toplumsal olay ve toplum diye adlandırabileceğimiz bazılarını bulup çıkarmak. Burada gözümüze çarpacak olan ilginç sorunlara karşın, konumuz bizi yolumuzdan ayrılmamaya zorluyor. Toplumsallık iddia edemeyecek olan ya da hiç değilse öyle açıkça, dolu dolu toplumsal sayılamayacak her şeyin üstünden çabucak, hiç durmadan, uçar gibi geçebiliriz. Nitekim, dünyadaki şeyler çok eski geleneklere göre mineraller, bitkiler, hayvanlar ve insanlar olarak sınıflandırılmıştır. Herkes kendi kendine sorsun, bir taş karşısındaki davranışı toplumsal olarak adlandırılabilir mi, diye. Hayır, elbette. O dizinin öbür ucuna gider de onu bir insan karşısındaki davranışımızla kıyaslarsak durum kendiliğinden açık seçik ortaya çıkacaktır. Arada pek büyük bir fark vardır. Yetişkin bir insanın bir şeye karşı ya da bir şeyle ilgili olarak giriştiği her türlü eylem, tabii ki daha önce o şey üstüne edindiği deneyimlerin sonucudur; öyle ki, eyleminde, o şeyin içerdiğini bildiği niteliklerden yola çıkar. Örneğimizde, kişi, taşın çok sert olduğunu, ama demir kadar sert olmadığını, onu kendince bir amaçla parçalamak istiyorsa bir çekiçle vurmasının yeterli olacağını bilir. Çünkü eylemini yönlendirmek için, taşın şu iki özelliğini kavramıştır: taş serttir, ama çok büyük güçlükle karşılaşmadan kırılabilir, parçalara ayrılabilir. Taşla olan deneyimlerimizden öğrendiğimiz öbür niteliklerini de siz ekleyin.

Onların arasında bir tanesi var ki konumuz açısından belirleyicidir. Taşın bizim onunla ilgili eylemlerimizden haberi olmayacağını, üstüne darbeler indirdiğimizde davranışının parçalanmaktan, unufak olmaktan ileri gidemeyeceğini biliriz, çünkü onun mekanik ve kaçınılmaz koşulu budur. Bizim onunla ilgili olarak giriştiğimiz eyleme onun tarafından bize yönelik ya da bizimle ilgili hiçbir eylem karşılık vermez. Taşta asla hiçbir eylem yeteneği olamaz. Aslında bizim eylemimizden ötürü, duyumsama anlamında herhangi bir acı *çektiği* de söylenemez. Taş hiçbir şey yapamaz, hiçbir acı çekemez, olsa olsa bazı şeylerden mekanik olarak etkilenir. Bu nedenle, taşla ilişkimizde eylemimiz tek yönlüdür, bizden taşa gider, sonra orada kalır. Bitki karşısında da, hiç değilse makroskopik düzlemde, durum aynıdır, bir bitkinin özellikleriyle bir taşınkiler arasında ne fark varsa, o kadarda kalır. Ama karşımızda bir hayvan bulunduğunda ilişki farklılaşır. Bir hayvanla bir şey yapmak istediğimizde, eylem tasarımımızda benim o hayvan için varolduğum ve onun benden kendine yönelik bir eylem beklediği, kendini o eyleme hazırladığı, benden beklediği o eyleme karşı tepkisini de hazırladığı inancı etkili olur. Hayvanla olan ilişkimde, eylemimin taşın karşısında olduğu gibi tekyanlı olmayacağına kuşku yoktur; eylemimi gerçekleştirmeden önce, daha tasarlama aşamasında, hayvan tarafından olası bir tepki eylemini hesaba katarım, öyle ki eylemim daha salt tasarım aşamasındayken bile, ilkin hayvana gider, sonra ters yöne girerek bana döner ve hayvanın tepkisini önerir. Yani bir gidiş-geliş yolculuğu yapar, ki bu da ikimizin –hayvanla benim– arasında geçecek olan gerçek ilişkinin önceden zihnimde canlandırılmasıdır. Eyerlemek üzere ata yaklaştığımda, belki de beni çifteleyebileceğini hesaba katarım, çoban köpeğine yaklaştığımda ısırabileceğini hesaba katarım ve her iki durumda da önlemimi alırım.

Taşlar ve bitkiler karşısında söz konusu olmayan, dünyamızda hayvanla karşılaştığımda ortaya çıkan yeni gerçeklik türüne bakınız. Taş karşısında, gerçek ilişkimizi anlatmak için "taşla ben ikimiz" desek hatalı konuşmuş oluruz. Çünkü bu durumda ikiliyi ya da yalnız iki kişilik bir çoğulluğu anlatmada kullandığım o "biz" çoğulunda, taşla insanı aynı varlık düzleminde eşitlemiş oluruz. Oysa bakın, taş *benim için taş*'tır, ama ben *taş için* hiç mi hiçbir şey değilim. Çünkü onunla aramda hiçbir ortaklık –o ikili-çoğulun di-

le getirdiği ortaklık– yoktur. Ama söz konusu hayvan olduğunda gerçek değişir. Hayvan benim için vardır ve belli bir hayvandır –şuna dikkat buyrulsun, davranışım hayvanın türüne göre değişir: Miura çiftliğinden* getirilmiş bir boğa karşısında saka kuşu karşısında olduğundan farklı davranırım– ama yalnızca hayvan *benim için* var değildir, aynı zamanda ben de *onun için* varım, yani onun gözünde ben de bir başka hayvanım. Hayvanın bize karşı davranışı şöyle özetlenebilir ve simgeleştirilebilir: Hayvan bizi sürekli olarak hayvan diye adlandırmaktadır. Eşekçi böğrünü sopayla vura vura yara ettiğinde eşeğin aklından geçenlerin şöyle dile getirilebileceğine kuşku yok: Biz eşeklerin bile dile geldiğimiz masallar dünyasında insan diye adlandırdığımız bu hayvan da ne hayvan ama! Ahıra girip beni yalayan, köpek dediğim o öbür hayvandan ne kadar da farklı!

Tartışma götürmez gibi görünen nokta "hayvan ve ben varız" demenin "taş ve ben varız" tümcesinde hiç mi hiç bulunmayan bir anlamı bir ölçüde içerdiğidir. Hayvan ve ben varız, çünkü *birbirimiz* için karşılıklı olarak varız, çünkü hayvan, kendisine yönelik eylemim karşısında *bana* yanıt verecektir. Bu yüzden bu ilişki "karşılıklı ya da birbirine dönük oluş" diye adlandırmamız gereken bir gerçekliktir. Taştan ve bitkiden ayrı biçimde, hayvan bana karşılık veren bir şey olarak görünür gözüme, ve bu anlamda, yalnızca benim için varolmadığından, ben de onun için varolduğumdan, benimle *birlikte varolan* bir şeydir. Taş vardır, ama benimle *birlikte varolduğu* söylenemez. Birlikte varolmak varlıkların girift olmasıdır, iki varlığın iç içe ya da kaynaşık varoluşlarıdır, salt birbiriyle ilişkisiz biçimde "orada bulunmaları" değil.

Peki, işte dosdoğru "*toplumsal* davranış" dediğimiz şey bu değil mi? Zaten *toplumsal* sözcüğü insanın kendisine karşı tavır koyan birtakım varlıklar karşısında tavır koymasıyla şekillenen bir gerçeği anlatmıyor mu – dolayısıyla bu eylemleri şu ya da bu biçimde, karşılıklılık durumu etkilemektedir, çünkü o durumda yalnızca ben karşımdaki varlığa yönelik edimlerin kaynaklandığı merkez değilim, o varlık da bana yönelik edimlerin kaynaklandığı merkez olmak konumunda; bu nedenle, benim eylemimde aslında

* İspanya'da en azgın boğaların yetiştirildiği ünlü çiftlik. (ç.n.)

onunki de önerilmiş durumdadır, ben onunkini hesaba katıyorum, çünkü onunkinde de benimki hesaba katılmaktadır; sonuçta, aynı şeyi başka bir deyişle söylersek, eylemi yapan iki varlığın birbirlerini yanıtladıklarını, yani birbirlerine karşılık verdiklerini anlatmıyor mu? Hayvan, hareketleriyle benim oradaki varlığıma "karşılık verir": beni görür, beni arar ya da benden kaçar, beni sever ya da korkar benden, elimi yalar ya da ısırır, bana boyun eğer ya da saldırır; sözün kısası, bana kendince *karşılık verir*. Ne var ki bu karşılık, deneyimlerimden öğrendiğime göre, çok sınırlıdır. Sonuçta hayvan ancak benim hareketlerimden belli bazılarına karşılık verir, onun hareketlerinin çeşidi de yine pek sınırlıdır. Dahası, her hayvan türünde bu çeşitlerin sayısını saptayan bir ıskala oluşturabilirim. O ıskala, hayvanla ne oranda birlikte varolabileceğimi de belirtecektir. Dolayısıyla, en iyi durumda bile o birlikte varoluşun ne denli dar bir çerçevede kaldığını gösterecektir. Hayvanı eğitip beceriler öğretebilirim, bunun sonucunda benim daha çok sayıda davranış ve hareketime karşılık verdiğini hayal edebilirim, ama çok geçmeden, eğitime hayvanın kendinden, kendi doğal odağından karşılık vermediğini, karşılığın salt düzenek sonucu olduğunu, benim koyduğum plakları çalan bir makineye benzediğini fark ederim: tıpkı gramofonun hiç değişmeyen, programlanmış, papağanvari yanıtları gibi. Tersine, hayvanla daha fazla birlikte varolabilmek istersem yapabileceğim tek şey yaşamımın çerçevesini daraltmak, basitleştirmek, aptallaşmak, kendimi neredeyse hayvanlık düzeyine indirgemektir, hani şu bazı yaşlı hanımların yıllar yılı bir köpekle birlikte yaşayarak yalnızca onunla uğraşa uğraşa, yalnızca onun arkadaşlığıyla yetine yetine, giderek kendilerinin de köpeklerine benzedikleri gibi. Hayvanla birlikte varolmanın yolu Pascal'ın Tanrı karşısında yapmamızı öğütlediğini yapmaktır: *il faut s'abêtir* [hayvanlaşmak gerekir].

Sorumu yineliyeyim: insanın hayvanla olan ilişkisini bir toplumsal olay sayabilir miyiz? Bu konuda karar vermek kolay değil. Aslında hayvanla birlikte varoluşun sınırlı çerçevesi bizi olumlu yanıt vermekten alıkoyuyordu; buna hayvanın, ne denli akıllı olursa olsun, varoluş biçiminde algıladığımız dağınık, silik, belirsiz niteliği eklemeliyiz. İşin aslı şu ki, yalnızca bu düzlemde değil, bütün düzlemlerde, hayvan bizi tedirgin eder. Ona nasıl davranacağı-

mızı bilemeyiz, çünkü durumunu açıklıkla kavrayamayız. Bu yüzden ona karşı tutumumuzda ömür boyu kararsız kalırız, ona bir insanmış gibi davranmakla, tersine, bir bitki, hatta mineralmiş gibi davranmak arasında gidip geliriz. Hayvan karşısındaki davranış değişiklikleri çok iyi anlaşılıyor, çünkü insan tarih boyunca hayvanı ilkel insanlar ve Mısırlılar gibi neredeyse bir Tanrı olarak görmekle başlamış, sonra Descartes ile yumuşak huylu, mistik öğrencisi Malebranche'ın yaptıkları gibi, hayvanı bir makine, birazcık karmaşık bir taş parçası saymaya değin varmıştır.

Onunla ilişkimizin toplumsal olup olmadığını ancak o ilişkiyi tartışma götürmez, dosdoğru toplumsal niteliğini hak eden ilişkilerle karşılaştırarak anlayabiliriz. Karışık, kararsız, belirsiz durumları anlamanın en iyi yolu dolu dolu yaşanan, saydam, açık seçik durumları görmektir.

Bu gözlemlerimiz, aralarında tartışılmaz, yadsınamaz biçimde toplumsal olan bir şeyin görülebileceği tekil olguların tomarını sınırlamış bulunuyor. Çünkü dünyanın içeriğinde, çözümlenmedik kala kala bir tek "insanlar" dediğimiz şey kaldı.

Benim yaşam dünyamda "öteki insanlar" dediğim varlıklar nasıl görünüyorlar acaba? Bu soruyu dile getirir getirmez hepimiz değişik bir havaya girdiğimizi fark ediyoruz. Şimdiye değin gevşemiş, rehavet içinde kendimizi bırakmıştık. Şimdi, düşünce ufkumuzda, bu derslerde irdelediğimiz konuların ufkunda "öteki insanlar"ın belireceği havadisi karşısında, nedenini bilmediğimiz hafif bir tedirginliğe kapılıyoruz, sanki omuriliğimizden incecik bir elektrik dalgası geçer gibi oluyoruz. Ne denli saçma da deseniz, *gerçek bu.* Şimdiye değin içinde yalnız taşlar, bitkiler, hayvanlar bulunan bir yaşam dünyasından geliyoruz: bir cennetti o, doğa, kır dediğimiz şeydi. Her ne kadar irdelediğimiz yaşam dünyasının her birimizin kendi dünyası, benim somut yaşamım olduğunu yüz kez yineledikse de, ondan ancak soyut terimler içinde söz ettik. Her birimizin o kendine özgü dünyasını, hiç kimseninkini, hatta kendiminkini bile betimlemeye kalkışmadım. En somuttan soyut ve genel terimler içinde söz etmekteyiz. Yaşam *kuramı*'nı oluşturan temel çelişki bu. Bu yaşam herkesin kendi yaşamı, ama kuramı, her kuram gibi, genel. Sunduğu boş ve soyut çerçevelere herkes kendi

özyaşam öyküsünü yerleştirebilir. Öyle de, vurguladığım nokta, bu şimdi yaptığımız gibi, soyut terimler içinde konuştuğumuz zaman bile, çözümlememizde başka insanların görüneceğini bildirmemiz, hepimizin hemen toparlanıp "Neler oluyor?" demesine yeterli. Rehavetimizden ayılıyoruz, dikkat kesiliyoruz, çekingenleşiyoruz. Demek bu kadar ürkütücü, öteki insanlar! Daha önce, mineral, bitki, hayvan dünyası olarak kaldıkça, dünyada bizi kaygılandıran bir şey yoktu. Kırda duyduğumuz türden bir rahatlıktır bu. Nedir bizi öyle rahatlatan? Şimdi göreceğiz, çünkü zaten Nietzsche olayın özünü iki sözcükle anlatmış bulunuyor: "Doğayla baş başayken kendimizi öylesine rahat ve keyifli duymamızın nedeni, doğanın bizim hakkımızda bir görüşü olmayışıdır". İşte aşırı kuşkudan kaynaklanan tedirginliğimizin nedeni. Özelliklerinin, hakkımızda bir görüş sahibi olmak olduğunu bildiğimiz varlıklardan söz edeceğiz de ondan. Savunmaya geçmemizin, dikkat kesilmemizin nedeni bu: Cennetsi dünyanın yumuşacık ufkunda bir tehlike belirmekte: *öteki insan.* Ve, hiç kuşku yok, ortalık karışacak. Hepimize bir tedirginlik payı düşecek.

Gerçekten de ufkumun sardığı çevrede *öteki* beliriyor. "Öteki" dediğim, öteki insan. Duyumsanabilir varlık biçimi olarak benim gözümde yalnızca bir beden, kendine özgü biçimini gösteren, gözümün önünde hareket eden, birtakım nesnelerle uğraşan, yani dışarıdan gözle görülebilir bir davranış sergileyen –şu Amerikalı psikologların *behavior* dediği– bir beden. Ama şaşırtıcı, tuhaf, hatta sonuçta gizemli olan, gözümüzün önünde salt bir şekil ve birtakım bedensel hareketler varken, bunda ya da bunun ötesinde, özü gereği gözle görülmeyen, salt mahremiyet olan, ancak herkesin kendi hakkında doğrudan tanıyabildiği bir şey görürüz: o insanın düşüncesi, duyuşu, sevgisi, başkalarının gözleri önünde başlı başına beliremeyen şeyler; boşlukta yer tutmadıklarından ve duyumsanabilir niteliklerden yoksun olduklarından, dışsal olmayan ve doğrudan doğruya dışa vurulamayan şeyler; bu nedenle dünyanın tüm dışsallığı karşısında, salt mahremiyet olan şeyler. Aslında hayvanın bedenini de, hayvan, tüm öteki rengi ve direnci olan şeyler gibi belli bir bedensellik belirtisi vermedikçe, yepyeni ve tümüyle değişik bir şeyin belirtisi olmadıkça, göremeyiz – o şey hayvandaki bir beden dışılık, bir *içerisi*, bir *intus* ya da *mahremiyet*'tir, onun bize yanıtı-

nı biçimlendirdiği, ısırığını ya da boynuz darbesini hazırladığı, ya da tersine, yumuşaklık ve tatlılıkla gelip bacaklarımıza sürtünmeyi tasarladığı yerdir. Hayvanla ilişkimizin birlikte varolmaya benzer bir yanı bulunduğunu söylemiştim. O birlikte varoluş hayvanın içindeki bir merkezden, yani kendi mahremiyetinden kaynaklanıyordu. Her birlikte varoluş iki mahremiyetin birlikte varoluşudur; bunlar ne oranda karşılıklı kendilerini belli ederlerse, o da o oranda vardır. Eğer hayvanın bedeni bize bir mahremiyet belli ediyor, sezdiriyor, düşündürüyorsa, bunu gövdesi, hareketleri, vb. ile açığa vurduğundandır. O halde bir beden, içinde kapatılmış, hapsedilmiş gibi duran bir mahremiyetin *belirtisi* ise, bu bedenin *ten* olmasındandır, mahremiyeti belirtme işlevine de "anlatım" denir. Ten, ağırlık taşımaktan ve kımıldamaktan başka, bir şeyler anlatır, "anlatım"*dır*. Hayvan organizmasının anlatımsal işlevi biyolojiyi uğraştıran sorunların en gizemlisidir; öyle ya, biyologlar epey zamandır çok fazla sorunlu olduğundan ötürü biyolojik yaşamın kendisiyle uğraşmaktan el çekmiş durumdalar.

Anlatımsal işlev dediğimiz bu pek esinleyici konuyu şimdi burada derinleştirmeyeceğim (aslında konuların gerçekten en esinleyicisi, çünkü her esinin nedeni burada), çünkü "Kozmik Olgu Olarak Anlatım Üstüne" başlıklı çalışmamda[10] üzerinde uzun uzadıya durmuştum; her birimizin karşısında öteki insanın belirmesiyle ilintili sorunlar üstüne de gelecek derslerde bir şeyler söyleyeceğim.

Şimdilik şunu söylemekle yetiniyorum: Ötekinin bedeni, ister dingin, ister hareket halinde olsun, bize öteki insan denen *mahremiyette* olup bitenlerin en çeşitli belirtilerini, göstergelerini, ipuçlarını yollayan rengârenk bir trafik lambasıdır. O içerisi, o mahremiyet asla önümüzde hazır bulunmaz, ama her zaman bedenle birlikte bulunur, tıpkı elmanın görmediğimiz yarısı gibi. Burada birlikte bulunuş kavramının bir uygulamasıyla karşılaşıyoruz; söylediğim gibi, dünyanın ve içindeki her şeyin bizim için nasıl varolduğunu başka türlü açıklayamayız. Elbette ki bu durumda birlikte bulunmanın işlevi daha şaşırtıcı. Çünkü orada, elmanın her an gözümden gizlediği yanını başka seferler gözüm görmüştür; oysa öteki insanın *oluşturduğu* iç dünyasını hiç görmemişimdir, hiçbir zaman da

10. [Bkz. *El espectador* (*Gözlemci*), VII. cilt.]

göremem. Yine de, ne zaman bir insan bedeniyle karşılaşsam onunla da karşılaşırım.

O bedenin fizyonomisi, yüz ifadeleri, el-kol-gövde hareketleri ve sözcükleri, orada benimkine benzer bir mahremiyetin varlığını açıkça göstermeseler bile, belli ederler. Beden son derece verimli bir "anlatım" ya da "anlatımsallık alanı"dır.

Örneğin, ötekinin baktığını görürüm. "Ruhun aynası" olan *gözler*, bize öteki hakkında en fazla ipucu veren şeydir, çünkü bakışlar gibi *içeriden* gelen pek az şey vardır. Baktığı şeyin *ne olduğunu* ve *nasıl* baktığını görürüz. Bakışlar yalnız içeriden gelmekle kalmaz, hangi derinlikten baktığını da görürüz.

Bunun için, bir âşığı en çok mutlu eden şey ilk bakıştır. Ama dikkat gerekir. Eğer erkekler kadının bakışlarının hangi derinlikten geldiğini *ölçebilselerdi*, yığınla yanlıştan ve acıdan kendilerini koruyabilirlerdi. Çünkü bir ilk bakış vardır, sığdır, dilenciye sadaka verir gibi, yalnızca bakmış olmak için sunulur. Ama dibi görünmez derinliklerden kopan, kadın varlığının uçurumunun köklerini birlikte sürükleyen bir bakış, yosunlarla, incilerle ve batık görünümlerle yüklü bir bakış da vardır; kadın gerçekten, yani uçurumsu derinliklerde kadın olduğunda varlığının özü batıktır, ta diplerde gizlidir. İşte o bakış *doygun* bakıştır, bakılmak isteğiyle dolar, taşar; birincisiyse çekimserdir, baktığı söylenemez bile, salt görmektir. Eğer erkek kendini beğenmişin biri olmasa, kadının herhangi bir yetersiz hareketini kendisine âşık olduğunun kanıtı saymasaydı, o kanısını kadından *doygun* hareketler gelinceye değin ertelemeyi bilseydi, pek sık görülen kimi acıklı şaşkınlıklara düşmezdi sonunda.

Bir kez daha yineliyorum, yaşamımızın özü olan kökten yalnızlığın dibinden, zaman zaman öteki insan varlığına yaklaşarak onunla kaynaşmayı, *yalnızlığımızdan sıyrılmayı* deneriz, isteğimiz ona kendi yaşamımızı vermek, onunkini özümsemektir.

V

Bireylerarası Yaşam. Biz-Sen-Ben

KÖKTEN GERÇEKLİK olarak insan yaşamından yola çıkmıştık. Kökten gerçeklikten muradımız –anımsamakta yarar var– tek ya da en önemli gerçeklik değildi, en yüce gerçeklik hiç değildi; yalnızca iddiasız ve basit olarak, bütün diğer gerçekliklerin, bizim için gerçeklik olabilmeleri için üstünde belirmeleri, bu nedenle köklerinin bulunması, içinde kök salmış olmaları gereken o ilk ve ilkel gerçeklikti. Bu kökten gerçeklik anlamında, "insan yaşamı" dar anlamıyla ve yalnızca herkesin kendi yaşamıdır, yani her zaman ve yalnız benim kendi yaşamımdır. Onu yaşamakta olan ve genelde ben diye adlandırdığım X ve o "ben"in yaşadığı dünya açık seçik hazır bulunuyorlar ya da birlikte bulunuyorlar; tüm bunlar, benim olduğum kişi oluşum, onun benim dünyam oluşu ve benim onun içinde yaşayışım, bunlar benim ve yalnızca benim, ya da kökten yalnızlığım içinde benim başıma gelen şeyler. Eğer, şans bu ya –diye eklemiştim– o benim dünyamda, benimkinden ayrı olarak, yine "insan yaşamı" diye adlandırmak gerekecek bir şey ortaya çıkarsa, kesinlikle belirtmek isterim ki bambaşka bir anlamda yaşam olacaktır, kökten, birincil ya da açık seçik değil, ikincil, türeme, az çok örtülü ve varsayımsal bir anlamda. Bu durumda, insan biçiminde bedenler önümüze çıktığında, onlarda başka "ben benzerleri" sezinliyorduk, başka "insan yaşamları": her biri kendi özel dünyasına sahip ve o niteliğiyle benimkiyle ilişkisiz olan başka "insan yaşamları". Bu adımda ve bu ortaya çıkışta kesin olan bir nokta var: Kendi yaşamım ve içindeki her şey gözümde açık ve benim olduklarından ötürü benim için içkin nitelik taşırlarken –buradan da benim yaşamımın kendi kendisine içkin olduğu, tümüyle kendi içinde bulunduğu gibi herkesçe bilinen bir gerçek ortaya çıkıyor– başka insanların

yaşamının dolaylı olarak hazır bulunuşu ya da birlikte bulunuşu, beni yaşamımı aşan ve bu nedenle onun içinde bulunduğu, ama tam anlamıyla da bulunmadığı bir şeye iletir ve yüz yüze bırakır.

Yaşamımda açık seçik olan bir şey başka insan yaşamları olduğunun belirtisidir, ama insan yaşamı köktenliği içinde yalnızca *benimki* olduğundan ve o yaşamlar bana benzer başka insanların, her biri birisinin olacaklarından, bu nedenle, başkaları olmaları nedeniyle, yaşamları benimkinin dışında, ötesindedir, benimkini aşar. Dolayısıyla *aşkın*'dırlar. İşte, burada ilk kez kökten sayılmayacak bir gerçeklik türüyle karşılaşıyorsunuz. Ötekinin yaşamı benim için kendi yaşamım gibi açık seçik bir gerçeklik değil: Ötekinin yaşamı, bile bile kabalıkla söyleyelim, –ne denli son derece gerçeğe benzer, olası, inanılır olursa olsun– yalnızca bir iddiadır ya da varsayılan ve öne sürülen bir gerçekliktir, kökten, tartışılmaz, ilkel anlamıyla "gerçeklik" değildir. Ama bu sayede bir şeyi fark ediyoruz: Yaşamım denen kökten gerçeklik bağrında birçok ikincil ya da varsayımsal gerçeklikler içermektedir, ki bu da yaşamıma ondan farklı gerçekliklerle dolu muazzam bir alan açmaktadır. Çünkü onlara kabataslak varsayımsal derken –"gerçek benzeri" de diyebilirdik– onları gerçeklik olma nitelik ve değerlerinden yoksun bırakıyor değilim. Yaptığım tek şey onların *kökten* ve tartışılmaz gerçeklikler olma niteliklerini yadsımak. Görüldüğü kadarıyla gerçeklik yakıştırması bir ıskala, derecelendirme ya da hiyerarşiye olanak tanıyor, hatta bunu zorunlu kılıyor; böylelikle, yanıklarda olduğu gibi, birinci derece, ikinci derece, vb. gerçeklikler olacak, ki bu da o gerçekliğin içeriğinden ötürü değil, salt gerçeklik niteliğinden ileri geliyor. Örneğin: Fizik biliminin, yani insanın bugün elinde bulunan bilimler arasında örnek olanın betimlediği dünyanın, fizik dünyanın bir gerçekliği var kuşkusuz; ama nasıl, ne oranda bir gerçeklik? Söylemesi bile fazla; varsayımsal dediğim o gerçeklikler türünden. Şunu anımsamak yeter: Şimdi gerçekliğini sorguladığımız fizik dünya figürü fizik kuramının sonucu, o kuram da tüm bilimsel kuramlar gibi, hareket halinde: özü gereği değişken, çünkü tartışmalı. Newton'un dünyasını Einstein'ınki ve Broglie'ninki izliyor. Fizik dünyanın gerçeği kendi kendisini büyük bir kolaylık ve hızla izleyen, kendi kendisinin yerini alan bir gerçeklik olduğundan, olsa olsa dördüncü ya da beşinci dereceden bir gerçeklik olur. Ama iyice

anlaşılsın diye yineliyorum, bir gerçekliktir. Gerçeklik sözcüğünü kullandığımda, *hesaba katmam gereken her şeyi* anlıyorum. Bugün de Einstein'ın ve Broglie'nin dünyasını hesaba katmak zorundayım. İyileşmek için aldığın ilaç ona bağlı; bugün yaşamımızı sürdüren makinelerin büyük bölümü ona bağlı; benim, çocuklarımın, dostlarımın geleceği somut olarak ona bağlı – tüm tarih boyunca gelecek hiçbir zaman bir kurama, atom kuramına olduğu kadar bağlı olmamıştı.

Tüm bu varsayımsal gerçeklikleri kökten gerçeklikle karışmasınlar diye, gerçeklik üstüne bizim yorumlarımız ya da fikirlerimiz diye, yani iddialar ya da gerçeğe benzerlikler diye adlandıracağız.

Şimdi sıra bakış açımızda ya da perspektifimizde yapmak zorunda olduğumuz büyük değişikliğe geldi. Ama yavaş yavaş irdelemeye başlayacağımız bu yeni bakış açısı –daha öncekine ara sıra gönderme yapmamız ya da bir an dönmemiz dışında– evet, bu kursta yeni olan bu bakış açısı aslında diğerlerinin tümünde normal olandır. Anormal olan, alışılmadık olan şimdiye değin benimsediğimizdi. Her iki perspektifin anlamını da birazdan açıklayacağım. Ama bunun için biraz daha önce söylediğimi sürdürmem gerekiyor: öteki insanın ortaya çıkması; onun da benim gibi, benimkine benzer, ama bana değil de ona ait bir yaşamı olan bir ben olduğu kuşkusu ya da dolaylı bilgisi; onun köktenlikle yaşadığı bir dünyası olması; kökten nitelik taşımayan, aslında gerçeklik üstüne fikirler ya da yorumlar niteliğinde olan, salt gerçeklik varsayımlarına rastladığım dünyamdaki şeylerin listesini çıkarırken benim için ilk örnek oluyor. Ötekinin bedeni benim için kökten ve tartışılmaz gerçeklik: O bedende bir "ben-benzeri"nin, bir "insan-yaşamı-benzeri"nin bulunduğu benim kendi yorumum artık. Çünkü öteki insanın yaşamı, o öteki "insan yaşamı"nın gerçekliği benim yaşamım, benim benliğim, benim dünyam olan birincil gerçekliğe kıyasla ikinci derecededir.

Bu bulgumuz, başlı başına taşıdığı değer bir yana, bir de yaşamımın içinde pek büyük sayıda varsayımsal gerçeklikler bulunduğunu fark etmeme yarıyor; varsayımsal demek –bir kez daha söylüyorum– ille de onlar sahte demek anlamına gelmiyor, yalnızca tartışma götürürler, açık seçik ve kökten değiller anlamına geliyor. En büyük örneğimi az önce verdim zaten: Fizik biliminin bize sun-

duğu fizik dünya denen şey benim yaşamsal ve birincil dünyamdan ne kadar değişik; benimkinde ne elektronlar var ne de onlara benzer başka bir şey.

Şimdi bakın –daha önce söylediğim her şeyden farklı yeni bir şey söylüyorum– normalde o varsayımları ya da ikinci dereceden gerçeklikleri sanki kökten gerçekliklermiş gibi yaşarız. Öteki insanın, o niteliği, yani yalnız bedeni ve hareketleri değil "ben"i ve yaşamı, normalde benim için tıpkı kendi yaşamım ayarında gerçekliklerdir. Demek istiyorum ki, birincil gerçekliğiyle kendi yaşamımı yaşadıktan başka, eşitlikle ve aynı zaman dilimi içinde, ancak ikinci, üçüncü, vb. derecede birçok gerçekliği *birincil gerçeklikler gibi* yaşamaktan oluşan bir yaşam da sürmekteyim. Dahası var: Normalde gerçek yaşamımın, kökten yalnızlığı ve gerçekliği içindeki yaşamımın bilincine varmıyorum; onun yerine, varsayımsal olarak varsayımsal şeyler yaşıyorum; gerçekliğin, toplumsal çevremin, insanların geleneğinin zaman içinde icat edip yığdığı birtakım yorumlar arasında ömür sürüyorum. O yorumlardan bazıları gerçek sayılmayı hak ediyorlar, onları ikincil gerçeklikler diye niteliyorum; ancak bu "gerçek sayılmayı hak etmek" hep bir hata payı bırakarak anlaşılmalı, öyle kesinkes, mutlak anlamda değil. Yorum olduklarından, sonuçta yanlış da olabilir, bize düpedüz aldatıcı gerçekler sunabilirler. Gerçekten de, yaşadığımız şeylerin pek büyük bir çoğunluğu yalnızca varsayımsal değil, aynı zamanda hayal ürünüdür; içinde yaşadığımız insan ortamında adlarının geçtiğini, tanımlandığını, değerlendirildiğini, haklı gösterildiğini duyduğumuz şeyler; yani başkalarından işittiğimiz ve daha fazla irdelemeden, daha fazlasını aramadan, düşünmeden sahici, gerçek ya da inanılır saydığımız şeyler. İşte burada ilk kez değindiğim bu konu, kursun kalan bölümünün belkemiğini oluşturacak. Ama şimdilik onu bu ilk, basit, kabasaba ve tabii bulanık terimlerle belirmiş haliyle bırakalım.

Ama bu söylediğim kesinse –öyle olduğu gelecek derslerde görülecektir– normal yaşamımız *prágmata* ile, yani aslında iddia edildikleri gibi gerçek değil de, salt başkalarının ve bizim sorumsuz yorumlarımız olan şeyler, işler ya da ilintilerle uğraşmakla geçiyor; demek istiyorum ki, yaşamımız boyunca hep o sözde-şeylerle bir şeyler yapar durumda kaldığımızdan, yaşamımızın da bir "sözde-yapmak" olması kaçınılmazdır, başlangıçta pek halk işi ama pek

derin bir deyişle "yapar gibi yapmak" diye adlandırdığımız şey bu; yani yaşar gibi yapıyoruz, ama sahici yaşamımızı yaşıyor değiliz; sahici yaşamımızı, yani eğer, zaman zaman, aralarında bulunduğumuz ve "toplum" diye adlandırılan öteki insanlardan devraldığımız bütün o yorumlardan kendimizi sıyırarak, kökten gerçeklik olarak kendi yaşamımızla enerjik, kaçamaksız bir ilişkiye girebilsek yaşamamız gereken yaşamı yaşamıyoruz. Oysa sahici yaşamımız kökten yalnızlığımızda neysek odur. Çünkü insan, ömrünün belli zamanlarında, yaşamı denen ve yalnız kendisinin sorumlu olduğu alışverişin hesaplarını iyice açığa çıkarmak zorundadır; bunu toplumun üyeleri olarak olayları yaşadığımız ve gördüğümüz bakış açısından, yalnızlığımıza *çekildiğimiz* zaman aynı olayların bize göründükleri bakış açısına dönerek yapabiliriz. Yalnızlığı içinde insan kendi gerçeğidir, toplum içinde varlığını salt saymacalığa ya da sahteliğe yöneltir. İnsan yaşamının sahici gerçekliğine, sık sık kendi kendisinin yapayalnız derinliğine çekilme görevi de katılmalıdır. Aralarında ömür sürdüğümüz o salt sahte gerçekler, bazen de düpedüz aldatmaca ya da hayallerden sahici gerçeklik olduklarını bize kanıtlamalarını istediğimiz o geri çekilme konumuna özentili, gülünç ve kafa karıştırıcı bir ad verilir: *felsefe*. Felsefe *anábasis*, yani içine çekiliştir, insanın kendi kendisi karşısında ürkütücü bir çıplaklıkta kalarak, kendi kendisiyle hesaplaşmasıdır. Ötekinin karşısında tümüyle çıplak kalmayız, kalamayız: eğer öteki bize bakarsa, daha o bakışıyla, bizi kendi gözümüzde az çok örter. Utanma denen o tuhaf olgudur bu; çıplak ten kendini gizlemek için pembe bir tüle sarınır sanki. Tedirginleşmeyi irdelediğimizde çıplaklıktan önemle söz etmemiz gerekecek.

Çünkü felsefe bir bilim değildir, belki bir saygısızlık biçimi olduğu da söylenebilir, çünkü şeyleri ve kendi kendisini çırılçıplak soymak, salt tenleriyle –salt neyseler ve neysem öyle– bırakmaktır. İşte bu nedenle, –olanaklıysa– sahici bilgiyi sunar, oysa bilimler dar anlamıyla hiçbir zaman bunu sağlamazlar, ancak şeyleri incelikle kullanabilmek, onlardan ileri düzeyde yararlanabilmek için oluşturulmuş faydalı tekniklerdir. Ama felsefe gerçektir, korkunç ve ıssız, yapayalnız gerçeğidir şeylerin. Gerçek, örtüleri sıyrılmış şeyler demektir, Yunancada gerçeği belirten sözcük *–a-létheia, aletheúein–* de bu anlama gelir, soymak anlamına. Latince ve bizim

dilimizdeki sözcüğe *–veritas, verum, verdad–* gelince, "söylemek" anlamını taşıyan bir Hint-Avrupa kökünden *–ver–* kaynaklanıyor olmalı, *–verbum* yani sözcük buradan geliyor– ama bu herhangi bir şeyi söylemek anlamına değildir, en görkemli ve önemli söyleyiştir, sözümüze Tanrı'yı tanık gösterdiğimiz bir dinsel söyleyiştir; özetle, ant içmedir. Ama Tanrı'nın özelliği vardır; gerçeklikle onu dile getirmek yani o gerçekliğin sahiden ne olduğunu söylemek olan bu ilişkimizde onu tanıklığa çağırdığımızda, Tanrı gerçeklikle benim aramda bir üçüncü kişi değildir. Tanrı asla bir üçüncü kişi olamaz, çünkü hazır bulunuşu, özü gereği, bulunmayıştır; Tanrı (hiçbir yerde) bulunmayarak varolan varlıktır, hazır bulunan her şeyde görülen –bulunmayışıyla görülen–, bulunmayışıyla muazzam olan kendiliktir; böyle ant içilirken tanık gösterildiğinde, rolü bizi şeylerin gerçeğiyle baş başa bırakmaktır, öyle ki onlarla bizim aramızda onları örtecek, sarıp sarmalayacak, başka türlü gösterecek ya da gizleyecek hiçbir şey ya da hiç kimse kalmaz; gerçeklerle aramızda hiçbir şeyin olmaması, gerçek budur işte. Üstad Eckhart –Avrupalı mistiklerin en dâhisi– bu nedenle Tanrı'yı "Tanrı denen sessiz çöl" diye adlandırıyor.

Saymaca sözde yaşamımızdan aslında felsefe olan en sahici gerçekliğimize dönüş başka her biliminkinden daha titiz bir zihinsel taktik ister, ama bu ayrı bir sorun. Bu yalnızca şu demek oluyor: Felsefe *bir de* felsefe tekniğidir, ama bu ancak ikinci plandadır ve o ilk eldeki değişmez kutsal görevini yerine getirebilmek için gereklidir. Kuşkusuz geçen yüzyıl ortalarında ve bu yüzyıl başlarında felsefe, Pozitivizm adı altında bir bilim olma iddiasındaydı, yani "bilim geçinmek" derdine düşmüştü, ama işi fazla uzatmanın yeri yok, zavallıcık kısa süreli bir alçakgönüllülük nöbetine tutulmuştu, o kadar!

Demek ki felsefe saymaca yaşantının eleştirisi oluyor, buna insanın kendi yaşamı da özellikle dahil; insan o eleştiriyi zaman zaman, yaşantısını sahici yaşamının mahkemesinin, kaçınılmaz yalnızlığının huzuruna çıkararak yapmak zorunluluğunu duyar. Ya da şöyle diyebiliriz: Alışverişleri, uğraşları, yaşamını emanet ettiği şeyler pek de aldatmaca olmasın, kökten gerçeklik denen denektaşına vurulduğunda her biri hak ettiği gerçeklik derecesini bulsun diye tutması gereken çifte muhasebedir.

Bu kursta toplumsal diye nitelemeye alışkın olduğumuz tüm şeyleri sahici insan yaşamının gerçeğinin mahkemesine çıkarıyoruz, amacımız gerçeklikleri içinde ne olduklarını görmek; yani alıştığımız saymaca gündelik yaşantıdan ve onun oluşturucu bakış açısından geriye çekilip ilk gerçeğimize, onun alışılmadık, çetin, sert bakış açısına dönüyoruz. Elma üstüne o en basit gözlemden başlayarak adım adım yaptığımız bu: O mahkemenin huzuruna getirildiğinde, gördüğümüzü sandığımız elma biraz hileli çıktı; bir yüzü var ki, asla öteki yüzüyle aynı anda göremiyoruz, bu nedenle, önümüzde hazır bulunan, açık seçik görülen bir gerçeklik anlamında elma yok, öyle bir gerçeklik değil. Sonra şunu fark ettik ki, duyumsanabilen dünyamızın büyük bölümü önümüzde hazır bulunmuyor; öyle, çünkü her an o dünyanın hangi kısmı önümüzdeyse kalan kısımlarını gizliyor, yalnızca kendisiyle birlikte bulunmasına olanak tanıyor; hani içinde bulunduğumuz oda kenti gözümüzden gizliyor, ama biz yine de kentte bulunan o odada oturuyorduk, kent de ülkede, ülke ise yeryüzünde bulunuyordu vb., öyle işte.

Ama gıyabi celple mahkemeye çağrılan en önemli suçlu "öteki insan"dı, gerçi bedeni ve hareketleriyle karşımızdaydı ama, insani niteliğinin, öteki ben, öteki insan yaşamı olma niteliğinin salt "yorumlanmış gerçeklik", büyük bir iddia ve olasılık olduğu ortaya çıktı.

Ama kursumuzun asıl konusu açısından, belirleyici gerçeklik "öteki insan"dır; çünkü yeterli kanıtımız olursa toplumsal diye niteleyebileceğimiz açık seçik olaylar ararken, bozgun üstüne bozguna uğramaktayız; ne taş ne de bitki karşısındaki davranışımızda toplumsallığın zerresi bile yoktu. Hayvanla yüzleştiğimizde ise, evet, bizimle onun arasında ve hayvanların kendi aralarında toplumsal ilişkiye benzer bir şeyler seziliyordu. Neden mi? Çünkü hayvanla herhangi bir şey yaptığımızda, hayvanın az çok eylemimizi öngöreceğine ve karşılık vermeye hazırlanacağına güvenmekten başka çaremiz yoktu. Dolayısıyla burada yeni bir gerçeklik türüyle karşılaşıyoruz, bir eylemle – bizimki: öteki varlığın ona karşılık olarak yapacağı eylem de bizimkinde önerilmiş bulunuyor; öteki varlığa olan da bana olana eş: bir taraftan değil iki taraftan –benimle birlikte hayvandan– yayılan tuhaf bir eylem. Tam bir işbirliği söz konusu. Ben katırın tepeceğini öngörürüm, o tepiş beni

uzak kalmam için uyararak, hayvana karşı davranışımda benimle "işbirliği yapar". O eylem sırasında her ikimiz de birbirimizi hesaba katarız, demek oluyor ki birimiz için varız ya da birlikte varoluruz, ben ve benimle işbirliği yapan katır. Görüldüğü gibi, ilke şu ya da bu olasılıkla eylemime yanıt vereceğini önceden bildiğim bir varlığın bulunması. O beni eylem tasarımımda o yanıtı önermeye zorlar, ya da aynı kapıya çıkan, beni de öngörüme dayanarak yanıt vermeye zorlar. Öteki varlık da aynısını yapar; dolayısıyla eylemlerimiz iç içedir, karşılıklı ya da birbirine yöneliktir. Tam bir etkileşim söz konusudur. Bütün bir dilsel gelenek toplumsallığa ya da toplumsala bu anlamı verir. Şimdilik bunu böyle benimseyelim.

Yine de, aynı zamanda, hayvanla olan ilişkimiz bütünüyle sınırlı ve belirsizdir. Bu bize en doğal yöntemsel çekinceyi esinledi: Karşılıklı etkileşimin daha berrak, sınırsız ve açık seçik olduğu başka olaylar aramak; yani öyle olaylar ki bana karşılık veren öteki varlık da *bana tıpkı benim ona yanıt verdiğim gibi yanıt verme yeteneğinde olsun.* O zaman karşılıklılık durumu berrak, doygun ve açık seçik olacaktır. Şimdi bakın, bu benim başıma ancak "öteki"yle yüz yüzeyken geliyor – dahası, onu "öteki" sayışımın nedeni yanıtlayabilme düzleminde benim tam eşit karşılığım olması. *Otro* –Latince *alter*– tam anlamıyla bir çift ve *yalnızca* bir çift söz konusu olduğunda kullanılan terimdir. *Unus et alter - alter karşılık veren*'dir, *unus*'un denektaşı, karşılığıdır. Bu yüzden *unus*'un –ben– *alter* –öteki– ile ilişkisi dilimizde harika bir terimle *alternar* [birbirinin yerine geçmek] diye anılır. Birisiyle "alışverişimiz olmadığını" söylemek onunla "toplumsal ilişkimiz" olmadığı anlamına gelir. Ne taşla ne de sebzeyle alışverişimiz olur.

Vardığımız bu sonuca göre, gözümüze insan, benden başka, bir de öteki olarak görünür; bu da öteki demek oluyor ki –söylediğimin tüm kesinliğiyle algılanmasını istiyorum– öteki, alışverişim olabilecek ve –istemesem de– olması gereken kişidir; çünkü ötekinden nefret de etsem, hiç varolmamasını istiyor olsam da, ortaya çıkan sonuç onun için benim kaçınılmaz biçimde varolduğumdur; bu da beni, istesem de istemesem de onu ve benim hakkımdaki, belki de kötü olan niyetlerini hesaba katmaya zorlar. Karşılıklı "hesaba katma", *karşılıklılık*, ilişkiyi *toplumsal* olarak niteleme iznini verir. O niteleme kesin midir, değil midir, bu daha sonraki irdelemelerimi-

ze kalsın. Ama bir eylemin karşılıklılığı, etkileşim, ancak belli bazı özellikler açısından, öteki de benim gibi olduğu için olasıdır: Benim için ben neysem, onun da içinde aynı şey olan bir ben'i vardır, ya da İspanyolcada dediğimiz gibi "bir ruhu vardır ruhluğunda", yani tıpkı benim gibi düşünmekte, duymakta, istemektedir, benim gibi amaçları vardır, kendi yolunda gider, vb. Ama elbette ki tüm bunları yüz ve el kol hareketlerinden bana yanıt verdiğini, benim karşılığım olduğunu gözlemlediğimden ötürü keşfederim. Bu vardığımız sonuca göre öteki, İnsan, başlangıçta gözüme yalnız ve yalnızca bana karşılık veren kişi olarak görünür. İnsan olmanın tüm öbür özellikleri bu niteliğe kıyasla ikincildir ve daha sonra gelir. Dolayısıyla şu iyi anlaşılmalı: Öteki olmak insanın başına gelebilecek bir kaza ya da talih değil, temel bir niteliktir. Ben, yalnızlığımda, "insan" gibi bir genel adla adlandırılamazdım. O adın anlattığı gerçeklik, gözüme ancak bana yanıt ya da karşılık veren bir başka varlık bulunduğu zaman görünür. Husserl ne güzel söylemiştir: "İnsan sözcüğünün anlamı bir kişinin diğeri için varolmasını gerektirir; dolayısıyla, *bir insan topluluğu*, bir *toplum* ister." Bunun tersi de geçerlidir: "İnsanların çevrelerinde başka insanlar bulunmadıkça (gerçek ya da gizil olarak) kavranamayacakları da aynı ölçüde açıktır"[11]. Bu nedenle, diye ekliyorum ben, insandan bir toplumun dışında, ona yabancı olarak söz etmek başlı başına çelişkili ve anlamsızdır. İşte kökten gerçeklik ve kökten yalnızlık olarak yaşamdan söz ederken neden çekince koyduğumun, neden insandan değil de yaşayan kişiden ya da X'den söz etmem gerek dediğimin açıklaması burada. Yakında o kişiyi "ben" diye adlandırmanın da yerli yerinde olmadığını göreceğiz. Ama o kökten bakış açısının anlaşılmasını kolaylaştırmak gerekiyordu. İnsan, her ne kadar son gerçeği yalnızlıksa da, yalnızlığı içinde *ortaya çıkmaz*: İnsan, Öteki ile toplumsallık ilişkisi içinde, Birisi'yle alışveriş halinde, ona karşılık veren olarak ortaya çıkar.

Dilin bize verdiği ipuçlarına göre, bir zamanlar insanlar, hiç değilse genelde, insan olan varlıklarla olmayanlar arasında ayrım yapmazlarmış, çünkü onların kendilerini anlayabildiklerini, kendi-

11. [*Méditations Cartésiennes* (*Descartesçı Düşünceler*), Paris, 1931, s. 110.]

lerinin de onlardan yanıt alabildiklerini sanırlarmış. Yani taş, bitki ve hayvan da birer "karşılık verici"ymiş. Kanıtı, tüm Hint-Avrupa dillerinde İspanyolca "Şuna ne denir?" *–Comment est-ce que l'on appelle ça?–* tümcesinin karşılığının bulunmasıdır. Anlaşıldığına göre, bir şeyin adını bilince insan onu çağırabiliyormuş; o şey de *çağrıyı* işitince geliyormuş, yani hareket haline geçiyor, insanın onu çağırma eylemine tepki gösteriyormuş. Latince *ap-pello* "bir şeyi yerinden kımıldatmak"tır, Latince *calo*, Yunanca κίω ve κε–λομαι de öyle. Bizim "*llamar*"ımızda Latince *clamare* sürmektedir, o da *calo* ile aynı şeydir. Anlamsal değerleri tıpıtıpına aynıdır: Almanca *heissen* sözcüğü de "çağırmak" ve "kımıldatmak" anlamlarını içerir.

Ama bu noktada dünyada varolan şeylerin envanterini çıkarırken uyduğumuz kaçınılmaz düzenin yol açabileceği olası bir perspektif hatasını düzeltmeliyiz. Taşlarla ilişkimizi çözümlemekle başladık, bitkiyle, ardından da hayvanla sürdürdük. Tüm bunları tamamladıktan sonradır ki İnsan, Öteki olarak karşımızda belirdi. Hata, sağolsun analitik düzenin bizi sürüklediği o bir tür kronolojik düzenin, bizim dünyamızın içeriklerinin gerçekte karşımıza çıktıkları düzen olduğunu iddia etmektir. Aslında bu gerçek düzen onun tam tersidir. Herkesin kendi yaşamında karşılaştığı ilk şey öteki insanlardır. Çünkü "her birimiz" bir ailede doğarız, ailenin de asla çevresinden yalıtılmış bir varlığı yoktur; ailenin toplumsal hücre olduğu fikri aile denen o harika insan kurumunu alçaltan bir hatadır; aile sıkıcı olmasına karşın harikadır, çünkü *aynı zamanda* sıkıcı olmayan hiçbir insani şey yoktur. Demek oluyor ki insan insanların arasında doğar, karşılaştığı ilk şey insanlardır, yani yaşayacağı dünya "insanlardan oluşan bir çevre" olarak başlar: "çevresi olan bir adam", "insanın çevresi olmalı", "pek çevresi olmayan biri" dediğimiz zamanlar kullandığımız anlamda "çevre". İnsani çevre yaşamımızda hayvanlar dünyasından, bitki ve mineral dünyasından önce gelir. Dünyanın tüm kalan kısmını bir hapishanenin parmaklıkları arkasından, içinde doğup yaşadığımız insan dünyasının ardından görürüz. En yakın çevremizdeki o insanların karşılıklı eylemleri sırasında en yoğun ve en sık yaptıkları şey de, kendi aralarında ve benimle konuşmaktır, konuşurken de bana şeyler hakkındaki tüm kendi fikirlerini aktarırlar, ben de dünyayı onlar-

dan edindiğim o fikirlerin ardından görürüm.

Bu demek oluyor ki Öteki'nin ortaya çıkması hep yaşamımızın ardında varlığını duyuran bir olaydır, çünkü kendimizi ilk kez hayatta bulduğumuzda, yalnız ötekilerle birlikte, ötekilerin arasında olmakla kalmayız, onlara artık alışmışızdır da. Bu da şu ilk toplumsal teoremi dile getirmemize olanak veriyor: İnsan *a nativitate* (*doğumundan başlayarak*) kendinden başkasına, yabancı varlığa açık durumdadır; ya da başka bir deyişle, *her birimiz daha kendi kendisinin bilincine varmadan önce*, temel bir deneyim ediniriz: Bu dünyada "ben" olmayan birileri, Ötekiler de vardır; yani İnsan doğumundan başlayarak ötekine, kendisi olmayan *alter*'e açık olduğundan, istese de istemese de, hoşuna gitse de gitmese de, doğumundan başlayarak *diğerkâmdır*. Ama bu sözcüğü ve tüm bu önermeyi içermedikleri anlamlar yüklemeksizin anlamalıyız. İnsanın doğumundan başlayarak, dolayısıyla her zaman Öteki'ne açık olduğu, yani yapıp ettiklerinde kendinden ayrı ve yabancı bir varlık olarak Öteki ile hesaplaşma durumunda olduğu söylendiğinde, o açıklığın Öteki'nden yana mı yoksa karşıt mı olduğu belirtilmiyor. Ötekine yönelişin iyi ya da kötü niyetle olmasından daha önce gelen bir şey bu. Ötekini soymak ya da öldürmek de, tıpkı onu öpmek ve özveride bulunmak gibi, ilkin ona açık olmayı gerektirir.

Ötekine, ötekilere açık bulunmak İnsan'ın sürekli ve oluşturucu bir durumudur, onlara karşı belli bir eylem değildir. O belli eylem –ötekilerle, ister onlar *için*, ister onlara *karşı* bir şeyler yapmak– önceden o etkenliğe geçmemiş durumun varolmasını gerektirir. Bu henüz bir "toplumsal ilişki" değildir, çünkü henüz hiçbir somut edimde belirlenmemiştir. En basit tarafından birlikte bulunuştur, tüm olası "toplumsal ilişkiler"in temeli yani. Yalnızca yaşamımın ufkunda birilerinin hazır bulunuşudur – o bulunuş her şeyden önce Öteki'nin tekil ya da çoğul biçimde benimle birlikte bulunuşudur, o kadar. O birlikte bulunuşta, benim onunla ilgili herhangi bir eylemdeki tutumum yoğunlaşmadığı gibi, Öteki ile salt tanışıklığım da somutlaşmış değildir – bu hayli önemli bir uyarı. Öteki, benim için, şimdilik pek soyut bir gerçeklikten ibaret, "kendisine yönelik edimlerime karşılık verebilecek bir varlık". Soyut insan yani.

Benim ötekiyle bu ilişkimden birbirine giderek bağlanan iki ayrı somutlaşma ya da belirginleşme çizgisi başlar: Biri, yavaş yavaş

ötekini daha çok ve daha iyi tanımamdır; yüzünü, el kol hareketlerini, edimlerini daha ayrıntılı olarak çözümlemekteyim. Diğeri, ötekiyle ilişkimin etkenleşmesidir, ona ve kendime yönelik edimlerde bulunurum. Uygulamada birinci çizgi ikincisini izleyerek ilerler.

Onun için bu ikincisiyle başlayalım.

Eğer ötekinin karşısında, elimle bir belirtme hareketi yaparak parmağımla çevremde bulunan bir nesneyi gösterirsem ve ötekinin nesneye doğru ilerlediğini, onu tutup bana verdiğini görürsem, bu benim dağınık parçaları birleştirmeme yarar; yalnız benim olan dünyayla yalnız onun olan dünya arasında yine de ortak bir öğe var gibidir: Ufak tefek değişkelerle, yani ötekinin ve benim bakış açılarımızdan görüldüğü kadarıyla, o nesnenin biçimi her ikimiz için de mevcuttur. Bu durum birçok nesneyle yinelendiğinden –kimi zaman bazı nesnelerin ortak algılandığını varsayarak ben de o da yanılgıya düşüyorsak da– ve yalnızca başka bir kişiyle değil, birçok insanla yinelendiğinden, kafamda benimkinin ve onunkinin ötesinde bir dünyanın varolduğu fikri oluşur: dağınık parçaların birleştirilmesiyle oluşan, hepimize ortak bir varsayımsal dünya. Herkesin kendi birincil yaşamı karşısında, "nesnel dünya" dediğimiz şey. Bu ortak ya da nesnel dünya konuşmalarımızda belirginleşir, çünkü en çok bize az çok ortak olan şeylerden konuşuruz. Kuşkusuz şu ya da bu şeyin ortaklığının hayal olduğunu sık sık fark ederim; ötekilerin davranışlarındaki bir ayrıntı, birdenbire, şeyleri, hiç değilse bazılarını –epeyini– değişik biçimde gördüğümü fark ettirir bana, bu da cesaretimi kırar, yeniden yalnız benim olan kendi dünyama, kökten yalnızlığımın dünyasına kapanmama yol açar. Yine de dünyanın genel çizgileri üstünde anlaşmamıza yetecek sayıda sınanmış yerleşik ortaklık vardır; bilimlerde işbirliği, Almanya'daki bir laboratuvarın Avustralya'daki bir laboratuvarda yapılan gözlemlerden yararlanabilmesi bu sayededir. Böylelikle, adım adım, ne yalnız benim ne de yalnız senin olmadığından, ilke olarak hepimizin *ortak* dünyası olan bir dünya imgesi yapılandırırız – çünkü söz konusu olan apaçık ortada bulunan bir şey değildir, bir yapılandırma ya da yorumdur.

Ama bu büyük çelişkiyi kanıtlamaktadır: Benim öbür insanlarla birlikte varolmamı sağlayan *o* tek ve nesnel dünya değildir; ter-

sine, benim toplumsallığım ya da öbür insanlarla toplumsal ilişkim onlarla benim aramda ortak ve nesnel bir dünyaya *benzer bir şeyin* belirmesine olanak verir; daha önce Kant'ın "*allgemeingültig*", evrensel, yani herkes için geçerli diye adlandırdığı dünya; bunu söylerken insani özneleri göz önüne alıyor ve dünyanın nesnelliğini ya da gerçekliğini onların oybirliğine bağlıyordu. Az önce dünyamın önüme ilk çıkan kesimi, aralarında doğduğum ve yaşamaya başladığım insan öbeği, ailem ve ailemin üyesi bulunduğu toplumdur dedim; demek oluyor ki, dünyanın kalan kısmını görmeme aracılık eden ve etkileyen bir insani dünyadır. Tabii Kant gibi, bu akıl yürütmeye en arıtılmış ve klasik biçimini veren Husserl de, tüm idealistler gibi, o oybirliği konusunda hayli ütopyacı davranıyor. Gerçek şu ki biz insanlar olsa olsa dünyanın bazı genel ve kabataslak bileşenlerinin görünümünde anlaşırız, ya da düşüncemi daha yerli yerince anlatmak gerekirse, insanların üstünde anlaştıkları şeylerin listesiyle anlaşmadıklarının listesi uzun vadede eşitlenecek diyebilirim. Ama Kant ile Husserl'in idealist akıl yürütmesinin doğru çıkması için o anlaşma dilimi yeterlidir, çünkü o dilim sonuçta bütün insanların tek ve aynı dünyada yaşadığımıza inanmalarına yetiyor. Bu, içinde yaşadığımız, doğal, normal, gündelik diye niteleyebileceğimiz tavırdır, bu nedenle, tek olduğu varsayılan bir dünyada başkalarıyla *birlikte hayat sürdüğümüzden* ötürü, *bizimki* de, bizim hayatımız da *birlikte yaşamaktır*.

Ama birlikte yaşam olması için o salt ötekine, *alter*'e açık bulunmadan, insanın temel *diğerkâmlığı* diye adlandırdığımız durumdan çıkmak gerekir. Ötekine açık bulunmak edilgen bir şeydir; bir açıklığın temeli üstünde, benim ötekine yönelik edimlerde bulunmam, onun da bana yanıt ya da karşılık vermesi gerekir. Ne yaptığımız önemli değildir: ister birinin yarasını sarayım, ister hak edene bir yumruk patlatayım ya da bana yapılana karşılık vereyim. Her şekilde birlikte yaşamaktayız ve bir şey açısından karşılıklılık ilişkisi içindeyiz. Yaşıyor*uz* sözcüğü o *-uz* parçacığında "biz" ilişkisi olan o yeni gerçekliği çok iyi anlatıyor: *unus et alter*, ben ve öteki birlikte bir şey yapıyoruz ve onu yaparken *biz*'iz. Ötekine açık oluşu *diğerkâmlık* diye adlandırdığıma göre, bu bizim karşılıklı varoluşumuza da *bizlik* ya da *bizlerlik* falan demeli. Öteki ile ilk somut ilişki biçimi, bu nedenle de ilk *toplumsal* ilişki budur – tabii sözcü-

ğü en basit anlamıyla kullanmayı istiyorsak, ki bu hemen tüm toplumbilimcilerin, aralarında Max Weber gibi bazı en iyileri de bulunmak üzere kullandıkları anlamdır.

Taş ile *bizlik* olmaz. Hayvanla da pek sınırlı, bulanık ve sorunsal bir *bizlik* olur ancak.

Birlikte yaşadıkça ve "biz" –ben ve o, yani Öteki– gerçeğini oluşturdukça, giderek birbirimizi tanırız. Bu demektir ki Öteki –şimdiye değin belirsiz bir adam olan, yalnızca, bedeninden ötürü, varolduğunu bildiğim, bir "benzerim" diye adlandırdığım, dolayısıyla bana karşılık verme yeteneği olan ve bilinçli yanıtını hesaba katmak zorunda olduğum biri–, kendisiyle iyi ya da kötü ilişkim sürdükçe, gözümde belirginleşir ve onu daha az tanıdığım öbür *ötekiler*'den ayırırım. Bu daha yoğun ilişki *yakınlık* gerektirir. Bu karşılıklı ilişki ve tanışıklık ileri bir düzeye eriştiğinde, *mahremiyet* deriz. Öteki, benim için artık çok yakındır ve başkalarıyla karıştırılması olanaksızdır. Öbürlerinden ayırılamayacak herhangi biri değildir, eşsiz bir Öteki'dir. O zaman öteki, benim için *sen* olur. Şu iyice anlaşılsın istiyorum: *Sen* öyle nedensizce bir insan değildir, eşsiz, başkalarıyla karıştırılamayan bir insandır.

Sen'in ya da eşsiz bir bireyin ortaya çıkışı "Biz" ilişkisinin açtığı birlikte yaşama ortamında olur. Sen ve ben, ben ve sen, her ikimiz de öbürü için karşılıklı olarak eşsiz, sık sık bireylerarası etkileşim içinde birbirimize yönelik edimlerde bulunuruz. Yaptığımız ve en tipik karşılıklılık ve *bizlik* edimi olan şeylerden biri konuşmaktır. Konuştuğumuz şeylerden biri de, *o* ya da *onlar*'dır, yani "biz" ilişkisinde seninle ya da benimle birlikte bulunmayan ötekiler. İster mutlak olarak, ister anlık olarak, şimdi ve bu durum için, o ya da onlar bizim ilişkimiz olan yakınlığın dışında kalanlardır. Bu noktada İspanyol dilinin üzerinde durup derin derin düşünmeyi hak eden bir özelliğiyle karşılaşıyoruz, zaten halk dilinin her şeyi böyledir ya. Portekizliler ile Fransızlar "nosotros" (bizler) yerine *nos* ve *nous* derler, böylelikle yalnızca *nos* ile *nous*'nun anlattığı kişilerin birlikte yaşamasını ya da yakınlığını anlatırlar. Ama biz İspanyollar "nosotros" deriz ve anlattığımız kavram yukarıdakinden farklıdır. Diller insan öbeklerini ya da topluluklarını, *bizlikleri* anlatmak için çoğul kalıplarından yararlanırlar. Ama çoğu dil bir tek

çoğul kalıbıyla yetinir. İçerici çoğul vardır, *nos* ve *nous* gibi içermekle yetinir, onun karşısındaysa dışlayıcı çoğul vardır, birkaç ya da birçok kişiyi içerir ama, başkalarını dışladığını belirtir. Evet, bizim *nos-otros* çoğulumuz dışlayıcıdır. Şöyle demek ister: Salt ben ile sen'in ve belki daha başka sen'lerin basit topluluğunu anlatmıyoruz; ikimizden ya da ikimizden başka falanca sen'lerden oluşan bir topluluğu anlatıyoruz, o toplulukta sen ve ben belli bir topluluk birliği oluşturuyoruz; başkalarının *önünde*, *dışında* ve bir bakıma, başkalarına *karşıt* olarak. *Nos-otros*'da evet, çok kaynaşmış olduğumuzu anlatırız, ama her şeyden çok, kendimizi *Otros*'dan, *Öteki-ler*'den, *Onlar*'dan başka birileri olarak tanırız.

İnsanın temel *diğerkâmlığını*, yani nasıl doğumundan başlayarak Öteki'ne açık bulunduğunu fark ettik. Sonra gördük ki Öteki, benimle *Bizler* ilişkisine giriyor ve o ilişkide öteki insan, belirsiz birey eşsiz bir birey olarak belirginleşiyor ve *sen* oluyor, onunla uzakta bulunan *o*'ndan, üçüncü kişiden konuşuyorum. Sıra geldi *sen* ile çekişmemi betimlemeye; o çatışmada son derece harika ve dramatik bir keşifte bulunuyorum. Kendimi ben olarak ve... yalnızca *ben* olarak keşfediyorum. Sanılacağının tersine, birinci kişi, ortaya en son çıkandır.

VI

Ötekiler ve Ben Üzerine Başka Gözlemler. Ufak Bir Gezinti: Üçüncü Kişi Bir Kadınsa

SOMUT çevremizin bir merkezi –bedenimin bulunduğu "burası"– ve "ufuk" dediğimiz bir çizgiyle sınırlanmış, yani görünürdeki her şeyi kapsayan bir kenar kesimi vardır. *Horizonte* [ufuk] sözcüğü Yunanca ὁρίξειν'dan, yani sınırlamak, bir mekânı kapayan ve belirleyen işaretler koymak sözcüğünden gelmektedir. Bu kavramlar ve adlar önceki derslerimizde söylediklerimden sonra artık alışılmış teknik terimler; sizleri alıştırmayı başardığımı sandığım başka birçoklarını da sayarsak, anlaşmamıza olanak veren ortak bir kavram ve sözcük sermayemiz olmaya başladı; böylelikle aslında daha çetin, daha ince, daha üst düzeyde sorunlara yönelebileceğiz, ama edinmiş bulunduğumuz bu kavramlar sayesinde size artık çok daha kolayca kavranabilir gibi gelecekler. Hazırlık aşamasındaki kavramları hayli nazik, telkâri inceliğinde şeyleri öğrenmeye, yani anlamaya olanak veren ince uçlu pensler gibi kullanacağız. Bu demek oluyor ki artık tam anlamıyla felsefe yapmaktayız. Bir bakıma filozofla berber aynı loncanın esnafıdırlar: Her ikisi de kılla uğraşır – ama berberin yaptığı saç kesmektir, filozofunki kılı kırk yarmak.

Ama şimdi ufuk kavramını yineleyişimin nedeni, tümüyle bedensel olan dünyanın her şeyi gibi bu kavramı da –ufuk kavramını yani– bedensel olmayan düzlemde kullanmaya nasıl sürüklendiğimizi göstermek isteyişim. Nasıl daha önce bedensel dünyanın uzamsal bölgeler halinde somut olarak yapılandırılmasına bizim bedensel nitelik taşımayan şeyleri yerleştirdiğimiz hayali ve ideal bir diyagramın karşılık verdiğini belirttiysem, şimdi de diyorum ki, insanın bir konuyu irdelerken, çözümlerken de bir ufku olur; o da tıpkı bedensel ufuk gibi, düşüncemizi izleyerek yer değiştirir, çözümle-

memiz ilerledikçe, aynı nedenle, yeni şeyler, onlarla ilintili olarak da yeni sorunlar o ufka girer, önümüzde belirirler. Derinine düşünmek sorunların arasında bir rota tutturup gitmektir, gemiciliktir, öyle gidedururken, sorunların çoğunu aydınlatırız. Her sorunun ardından, kıyıları daha çekici, daha esinleyici bir başka sorun görünür gözümüze. Kuşkusuz çaba ister, sebat ister, pruvayı rüzgâra karşı çevirerek altetmek gerekir sorunları, ama yeni kıyılara ulaşmaktan daha büyük bir zevk de yoktur, hatta Camoens'in dediği gibi "daha önce hiçbir gemicinin dolaşmadığı denizlerde" rota tutturmak bile başlı başına değer. Eğer bana bir dikkat kredisi açacak olursanız, size şimdiden pırıl pırıl doğa görünümlerini müjdeliyor, takımadalar vadediyorum.

Her adım, diyordum, ufkumuzu yeni şeylerle genişletir. Düşünce ufkumuza kocaman bir yeni parça –Öteki!– böyle girdi, öbür insan yani: Düşünün bir! Karşımızda onun bedeninden başka bir şey yok, ama o beden bir tendir ve tenin, öbür cisimlerin bize yolladıklarına benzer belirtiler vermenin ötesinde, bir gizemli gücü vardır: bize bir *intus*, bir *iç dünyası* ya da bir mahremiyet belirtir. Bu daha hayvanda bile bir ölçüde kendini duyuruyordu. Bizim için öbür insan, ya da öteki olacak kişinin bedeni zengin mi zengin bir "anlatımsallık alanı"dır. Yüzü, profili, bütün gövdesi bile göze görünmeyen birinin anlatımlarıdır. Gereksiz hareketleri, gidiş gelişi, eşyaları evirip çevirişi de öyle.

Koşan bir insanın bedenini görünce şöyle düşünürüm: *Şu adamın* acelesi var ya da bir "cross-country" için idman yapıyor. Birçok mermer mezartaşlarının olduğu bir yerde toprağa bir çukur kazan bir beden görünce şöyle düşünürüm: *Şu adam* bir mezarcı ve mezar kazıyor. Eğer şairsem oradan yola çıkar, düşgücümü işletirim: Belki de Danimarka soytarısı Yorick içindir mezar; kimbilir, belki de Hamlet çıkagelecektir şimdi, elindeki kafatasını evirip çevirecek, belirsiz, titrek söylevlerine girişecektir.

Daha önce söylediklerimden ziyade –ne gariptir ki– Öteki'nin görünürde hiçbir amaca hizmet etmeyen gereksiz hareketleri anlamlıdır; bize onun hakkında en çok ipucu veren el kol hareketleridir. Öteki insan bize kendini en çok elini kolunu kımıldatışıyla belli eder; insan kendi el kol hareketleri neyse odur dersek pek de haksız olmayız; öyle ki eğer birisi hemen hiç el kol hareketi yapmaz-

sa, o hareketsizlik ya da hareket eksikliği de başlı başına bir harekettir, çünkü ya hareketlerini *dizginlemektedir* ya da hareketten yana dilsizdir; bu iki şeyin her biri de pek özel iki iç dünyasının, Öteki'nin varlığı açısından iki değişik tarzın belirtisi, habercisi ya da ipucudur. İlk durumda başlamış, açılmaya hazırlanan hareketin bastırıldığını fark ederiz, ayrıca Öteki'nin o filizlenmekte olan hareketi tam bastırıp bastıramadığını da fark ederiz. "Tam bastırılamayan el kol hareketlerinin" Öteki'nin kendine sakladığı şeyleri hakkında ne kadar çok ipucu verdiğini hiç unutmayalım.

Buna karşılık, elini kolunu kıpırdatmayan kişinin durumu da var diyordum, hareketten yana dilsiz olanın. Karşınızda öyle biri olduğunda ifadesiz sayarız, "Bize bir şey söylemiyor," deriz. Bireysel durumlar bir yana, topluluk ürünü belli bir el kol hareketi türü ya da tarzı da olduğundan, bazı halklarda, Güneylilerde, pek zengin ve renkli bir anlatımsallığın normal olduğunu, bazılarında, Kuzey halklarında ise neredeyse hepten ifadesizliğin normal olduğunu fark ederiz. Kimbilir kaç kez bir Alman'ın ya da İngiliz'in kocaman, kıpırtısız yanağı karşısında çaresiz kalmışızdır, bir hatırlayın: ürpermeyen, titreşmeyen, çöl gibi bir yanak, bir ruh, yani mahremiyet çölü! Bu olgu ve neden böyle olduğu konusunda, yani neden bazı durumda öylesine anlatım zenginliği, bazılarındaysa anlatım dilsizliği olduğu konusunda gözlemlerimi, hayli zaman önce yazıldıkları halde hâlâ geçerliklerini koruduklarını sandığım şu çalışmalarımda bulabilirsiniz: "Sobre la expresión, fenómeno cósmico" ("Kozmik Olgu Olarak Anlatım Üstüne") ve "Vitalidad, alma, espíritu" ("Yaşamsallık, Ruh, Tin").[12]

Daha önce bakıştan söz etmekle yetinmek zorunda kaldım: Doğrudan doğruya iç dünyasından gelen, dümdüz bir çizgi üstünde, ok gibi fırlayarak hedefine varan bir edim olduğundan, pek anlamlıdır; ayrıca kirpiklerin üstündeki çukurlukla, tedirgin gözkapaklarıyla, beyazıyla ve irisle gözbebeği denen o harika oyuncularla göz, sahnesi ve kumpanyasıyla başlı başına bir tiyatro değerindendir. Göz kasları –ya da göz çevresi ve gözkapağı kasları, *kaldırıcı* kas vb., irisin kas lifleri– akla sığmayacak bir incelikle işlerler. Tüm bunlar, en ufak ayrıntılarla, her bakışı, hatta mahremiyetin ba-

12. [*El espectador*, VII. cilt ve yine *El espectador*, V. cilt.]

kışın hangi derinliğinden kaynaklandığını bile ayırt etme olanağını sunar. O düzlemde en küçük bakış da vardır, en büyük bakış da; ya da –özellikle kadın erkek ilişkisi söz konusu olduğunda verdiğim adlarla– bahşedilen bakış ile doygun bakış. Ancak bakışların birbirinden ayrıldığı, dolayısıyla sınıflandırılabileceği ve ölçülebileceği boyutlar pek çoktur; o bakışlar topluluğunun türlerinden yalnızca birkaç örnek vermiş olmak için: bir an süren bakış, ısrarlı bakış, baktığının üstünden kayıp geçen bakış, baktığına çengel gibi takılan bakış, dosdoğru bakış, yan bakış, ki bunun en ileri biçiminin dilimizde bir adı da vardır, iyice yan bakmaya gözünün kuyruğuyla bakmak deriz. Görüş ekseninin yönü yine kaymış olmakla birlikte, alttan alta bakmak da diğer yan bakışlardan ayrılır. O bakış biçimlerinin her biri öbür insanın iç dünyasında neler geçtiğini bize anlatır, çünkü her biri, her bakma edimi belli bir niyetten kaynaklanır; o niyet de bakanda ne denli bilinçliyse, bizim için o denli anlamlıdır. Demek bakışların bir sözlüğü var, ama bakışta olduğu gibi, tek başına sözcük yanıltıcı olabilir; ancak tümce bütünü içinde, yazı ya da konuşma bağlamında yeterince belirginleşir. Büyük psikolog Karl Bühler *Anlatım Kuramı* başlıklı kitabında, sözler gibi hareketlerin de anlamlarının belirginleşmesi için bağlam gerektiği konusunu çok yerinde gözlemlerle irdeler.

Alttan alta bakmak –eğer yalnızca alttan alta bakmaksa– baktığımızı gizleme isteğini anlatmaz; bu sonuncusu çok tuhaftır ve bakışlarımızın ne denli ele verici, ne denli açık edici olduklarını ortaya koyar; öyle ya, kimi durumda insan maksatlı olarak gizler bakışlarını, böylece bakışını hırsızlık ya da kaçakçılık gibi gizli bir işe dönüştürür. Bu nedenle dilimiz o örtülü bakışa çok etkili bir ad vermiştir: "kaçamak bakış", görmek isteyen ama görülmek istemeyen bir bakış. Hırsızlıkların en tatlısı da kaçamak bakışlarla yapılır. Bakın bu bana bir *seguidilla*'nın* sözlerini hatırlattı:

> Bakma bana, bakıyorlar çünkü
> bakışıyor muyuz diye,
> tutmalıyız kendimizi
> bize baktıklarında.

* İspanyol halk şarkısı. (ç.n.)

Gel, kendimizi tutalım,
ne zaman bakmazlarsa
o zaman bakışalım.

Bunu da kaçamak bakış meselesine eklemiş olalım. Ama çok daha karmaşık bir bakış daha var, bana kalırsa bakışların hepsinden daha karmaşık, belki de bu yüzden en etkileyici, en esinleyici, en tatlı, en büyüleyici. En karmaşık, çünkü hem kaçamak, hem de kaçamaklığa en karşıt bakış, baktığını başka bütün bakışlardan daha fazla belirtmek ve bildirmek isteyen bakış. Büyüleyiciliği kendi kendisiyle zevkli bir çelişkiye giren, kendi kendisine *ters düşen* bu ikilikten gelir: sözün kısası, gözünün aralığından bakmak ya da Fransızlar'ın çok yerinde bir terimle dedikleri gibi, *les yeux en coulisse*. Bu, vurduğu fırça darbesinin etkisini denetlemek için tablodan uzaklaşan ressamın bakışıdır. Kaçamaktır, çünkü gözkapakları hemen hemen dörtte üç oranında kapalı bulunduğundan, bakışlarını gizlemek istiyor gibidir – ama tam tersidir, çünkü gözkapaklarının arasında kalan aralığa sıkışan bakış oradan hedefini iyi nişanlamış bir ok gibi fırlar. Sanki uyur gibi görünen, ancak o tatlı gevşeklik örtüsünün altında aslında cin gibi uyanık gözlerdir. Böyle bir bakışı olanın hazinesi var demektir. Bu insani şeylere, insancıllığa pek duyarlı olan Paris hemen hep *les yeux en coulisse*, yani gözünün aralığından bakan birilerine boyun eğerek yaşamıştır. Örneğin, büyük Bourbonlar'ın gözdeleri –Matmazel La Vallière, XIV. Louis'nin Montespan'ı, XV. Louis'nin Pompadour'u– hiçbir zaman halkın hoşuna gitmemişlerken, XV. Louis'nin son metresi halkın sevgilisi olmuştu; tek nedeni de halk sınıflarından çıkmış ilk kral gözdesi olması değildi, Dubarry'nin dünyaya gözünün aralığından bakmasıydı. Biri Paris'e öyle baktı mıydı Paris hipnotize olur ve kendini teslim eder. Aynı şekilde, ben daha yeniyetmeyken, Paris'e ilk gittiğimde, o büyük kent yine öyle gözünün aralığından bakan bir adam olan Lucien Guitry'ye teslim olmuştu.

Ama bu bakışlar dünyasında daha fazla kalmayalım, geçerken yalnızca bir değinmekti niyetim, biraz da şunu örneklemek istiyordum: Öteki insanın varlığından önümüzde hazır ve nazır olan tek şey onun bedenidir; ama o beden, ten olduğundan, bir anlatımsallık alanıdır, pratikte sonsuz sayıda uyarı veren bir işaret lambasıdır.

Hangi konuma ulaştığımızı şimdi iyice belirtelim: Mineraller, bitkiler ve hayvanlar arasında, bedeni "insan" dediğim belli biçimde olan bir varlıkla karşılaştığımda, başka bir şeyini görmesem de, gözle göremediğim ve daha genelde, duyularımla algılayamadığım bir şeyde o bedenle birlikte bulunur: bir insan yaşamı, dolayısıyla benim olduğuma benzer bir şey, çünkü ben de "insan yaşamı"ndan başka bir şey değilim. O başlı başına bulunamayan bir şeyin bedenle birlikte bulunuşu, hiç kuşkusuz, o etten kemikten bedenin bana bir mahremiyetin bazı özel ipuçlarını vermesinden kaynaklanıyor, "mahremiyet"in anlatımsal alanı o beden. Şimdi bakın, bir "mahremiyet" ya da yaşam diye adlandırdığım şey benim yerli yerince ve doğrudan tanıdığım tek şeydir; demek istiyorum ki, önümde açık seçik, tartışmasız hazır bulunan tek şeydir, söz konusu benim yaşamım olduğunda elbette. Bu nedenle, insan biçimindeki bedende bir başka mahremiyetin benimle birlikte bulunmasından söz etmek çok çelişkili ya da, hiç değilse, anlaşılması çok güç bir şey görünüyor. Çünkü, kökeni gereği, benimkinden başka iç dünyası yoktur. Önümüzde Öteki'nin, yani benim gibi bir başkasının, bir başka insanın bulunduğunu söylediğimizde, ne demek isteriz? Söylediğim –ne mineral, ne bitki, ne salt hayvan olan– bu yeni varlığın ben, ego olduğu, ama aynı zamanda öteki, *alter* olduğu, bir *alter ego* yani bir öteki ben olduğudur. Bu *alter ego* kavramı –ben olmayan, tam anlamıyla öteki olan, dolayısıyla bendişi bir ben kavramı– tıpkı bir yuvarlak kareye benziyor, çelişkinin ve olanaksızlığın tipik örneği yani. Buna karşın, olayın kendisi kuşku götürmüyor. Oracıkta, önümde, gözüme o da bir ben, bir *ego* gibi görünen bir başka varlık duruyor işte. İyi de, ben, *ego*, şimdiye değin bizim için "insan yaşamı"ndan başka anlam almadı, insan yaşamı da, söylediğimiz gibi, tam anlamıyla, temelinde, kökünde, herkesin kendi yaşamından, dolayısıyla *benim* yaşamımdan başka şey değildir. İçinde bulunan her şey, yani olduğum insan ve yaşadığım dünya, birazdan göreceğimiz gibi, benim olmak özelliğini içerirler, bana aittirler, *benim şeylerimdir*. Ama işte o *benim dünyamda* karşıma birlikte bulunma biçiminde de olsa, bir varlık çıkıyor: o da bir "insan yaşamı", dolayısıyla kendisine ait –bana değil– bir yaşamı var ve dolayısıyla, temelde, *benim* olmayan bir dünyası var. Her gün başımıza gelmekle birlikte, pek büyük ve şaşırtıcı bir olaydır bu. Çelişki

müthiştir, salt benim ve yalnızca benim olandan oluşan, o yüzden kökten yalnızlık olan yaşam ufkumda bir başka yalnızlık, bir başka yaşam belirmiştir; dar anlamda benimkiyle iletişimi yoktur, kendi dünyası vardır, benimkine yabancı bir dünya, bir *başka* dünya.

Yaşamımın dünyası bana benden ayrı gibi görünür, çünkü bir kere bedenime direnir – masa elime direnir; ama kendi bedenim, kendi dünyamın bana en yakın şeyi olmakla birlikte, aslında o da bana direnir, dosdoğru canımın istediğini yapmama izin vermez, başıma ağrılar, hastalıklar, yorgunluklar çıkarır, işte bu nedenle onu kendimden ayrı tutarım; öte yandan sağduyudan yoksun tasarımlarımı, düşlemimin ölçüsüzlüklerini de dizginler; bu yüzden, düşünüldüğünün tersine, beden tinin bekçisidir. Yine de dünyamın bana karşı tüm o direnişleri ve beni *yadsıyışları* benimdirler, açıkça yaşamımda yer alırlar, yaşamımın öğesidirler. Dolayısıyla dünyamın bendışı olduğunu söylemek yerinde olmaz. Kaldı ki olsa olsa *benim* bendışı'm olacaktır, dolayısıyla göreceli bir bendışı. Gelgelelim tanımı gereği benim dünyamda yer alan bir insanın bedeninde öyle bir varlık –Öteki– ve öyle bir Dünya, onun dünyası belirip kendini duyurur ki, benim hepten dışımdadır, kesinlikle yabancımdır, benimle ve benim olan her şeyle tümden ilgisizdir. Bu durumda dar anlamıyla bir bendışından söz edilebilir. Çünkü salt bendışı olan dünya değildir, benim dışımdaki *ego*'suyla, benimkiyle iletişimi bulunmayan dünyasıyla öteki insandır. Kesin terimlerle konuşursak, o ötekinin dünyası benim için erişilmez, ulaşılmazdır. İçine giremem, çünkü doğrudan doğruya girme olanağım yoktur, çünkü ben başkasının ben'inde kendimi ortaya koyamam. Ondan kuşkulanabilirim ve benim için açık seçik olan, ilk kendi dünyamda rastladığım bu kuşku, öteki ve onun dünyasının benim için oluşturduğu o gerçek ve dar anlamda bendışı'nın, benim için birlikte bulunur durumda olmasını sağlar. Muazzam çelişki budur işte: Benim dünyamda, başkalarının varlığıyla birlikte, *tanımları gereği* benimkine yabancı dünyalar belirir; yani yabancı olduklarından, karşıma çıkamayacak biçimde çıkarlar karşıma, ulaşılmazlıklarına ulaşabilirim ancak, özleri gereği örtülü olarak belli ederler kendilerini.

Aslında hep benim yaşamım olan insan yaşamında Öteki İnsan'ın benimle birlikte bulunan varlığı bu yüzden eşsiz bir önem taşır. Çünkü gördüğüm, dokunduğum taşın benden ya da ağaçtan vb.

başka bir şey oluşu gibi hafif anlamda "başka" değildir o; tersine, Öteki İnsan ufkumda belirdiğinde, tüm yaşamımdan, tüm evrenimden farklı bir şey belirmiş olur, dolayısıyla kökten farklı, erişilmez, ulaşılmaz bir şey; ama yine de mevcuttur, gördüğüm ve dokunduğum taş gibi mevcuttur. Sakın bana kıyaslamanın yanlış olduğunu söylemeyin: Taşın benim için varlığı onu gördüğümden, dokunduğumdandır; ulaşılmaz olan ise, adından da anlaşıldığı gibi, göremediğim, dokunamadığım, hep dışarıda, örtülü, erişebildiğim her şeyin ötesinde olan bir şeydir demeyin. Mesele de bu zaten: Ben ulaşılmaz olan şeye Öteki İnsan sayesinde *ulaşabildiğimi* söylemiyorum ki; tersine, onun sayesinde ulaşılmazı *o niteliğiyle* keşfediyorum, ulaşılmazlığı içinde yani, tıpkı elmayla birlikte görmediğim yarısının da bana verilmesi gibi – onu görmem, ama *benim için orada vardır* o.

Öteki İnsan'ın karşımızda belirişine ilişkin sorunu ilk kez temellendiren –dikkat buyrulsun, yalnızca "temellendiren" diyorum– Husserl oldu; yaşamında yayımlanan son yapıtı, 1931'de basılan *Descartesçı Düşünceler*'de.

Husserl yapıtında şöyle der: "İşte benim kendi yönelmişliğimde –(bu terim *bizim şimdiki amaçlarımız açısından* "kökten gerçeklik olarak yaşamım" ile aynı anlama geliyor)–, kendi yönelmişliğimde bir ben, bir *ego* oluşuyor ki –(bizim terimlerimizle 'beliriyor')– 'ben kendim'den farklı, sanki benim kendi 'ego'ma 'yansır' gibi. Ama sorun şu ki o ikinci *ego*, *yalnızca orada duruyor* değil, yerli yerince konuşursak, bana 'kişi olarak' sunuluyor (bizim sözlüğümüzde 'benim önümde hazır bulunuyor') da değil; 'alter ego' olarak oluşuyor ve o *alter ego* anlatımının kendi anlarından biri olarak gösterdiği *ego*'su kendi öz varlığımla 'ben kendim'im. Oluşumsal anlamıyla 'öteki' benim kendime gönderiyor, 'öteki' benim kendimin bir yansıması, oysa sözcüklerin hakkını vererek konuşacak olursak, bir yansıma değil: benim *benzerim* ve terimin alışılmış anlamıyla *benzer* biri de değil".[13] Bakın Husserl nasıl bir zorunluluk duyuyor – Öteki'nin en basit ve ilkel özelliğiyle ne olduğunu bildirmek için, dolayısıyla şu falan ya da filan belli bir Öteki'ni değil de,

13. [*Méditations Cartésiennes*, Paris, 1931, s. 78.]

genel ve soyut olarak Öteki'ni anlatmak için, nasıl sürekli çelişkilere başvurmak zorunluluğunu duyuyor: Öteki bir ben olduğuna göre ben'dir; ama ben olmayan bir ben, dolayısıyla, benim iyi bilinen benliğimden başka bir şey, tabii benim kendimden de. Bu durum karşısında, öteki denen tuhaf gerçekliği anlatma çabasıyla, "ben" değil ama, evet, benim ben'ime *benzer* bir şey diyor – ama aslında benzer de sayılmaz, çünkü sonuçta benimle, dolayısıyla "ben" ile eş birçok bileşeni var. Sonra şöyle sürdürüyor: "*Ego*'yu, 'ben'i somut ve belirgin varlığıyla iyice sınırlamakla işe başlarsam –(*ego*'nun yerine *benim yaşamım*'ı koyalım)– ve o *ego*'nun –(ekliyorum, o *benim yaşamımın*)– ve eklentilerinin içeriği bütüncül bir bakışla kucaklanacak olursa... şu soruyu sormadan edemeyiz: Nasıl oluyor da benim *ego*'m, benim yaşamım, tam olarak neyse o çerçevede, bir şekilde kendi içinde 'Öteki'nin, kendisine, benim yaşamıma ya da benim *ego*'ma kesinlikle yabancı olarak ortaya çıkmasını oluşturuyor ya da sağlıyor; yani nasıl oluyor da ona bir gerçeklik anlamı verebiliyor, öyle bir gerçeklik ki onu aslında içinde ortaya çıktığı 'ben kendim'in, yaşamımın içeriğinin dışına taşıyor?"[14]

Benim "Öteki'nin belirmesi" diye adlandırdığım, salt psikolojik düzlemde kalmayan, kökten nitelikli sorunu ilk belirleyen Husserl oldu. Ancak benim kanımca, sorunu irdeleyişinde, her ne kadar hayranlık verici bulgulara bol bol rastlanıyorsa da, Husserl, temellendirmesindeki denli başarılı olamadı. Husserl'in düşüncesi, ikinci yarısını ayıran zaman çizgisini birkaç gün sonra aşacağımız yüzyılımızın bu ilk yarısında en geniş etkiyi yapan düşünce oldu, ama onun Öteki kuramının burada bir eleştirel incelemesini yapmaya kalkışmamın anlamı yok. Kendi öğretimi sunmak için Husserl'inkinin derinine eleştirisini yapmanın bir yararı olmaz, bunun da nedeni basit: Husserl'in temel ilkeleri onu ötekinin hangi araçlarla belirdiğini açıklamaya zorluyor, oysa biz kökten gerçeklik olarak yaşamdan yola çıktığımızdan, Öteki İnsan'ın hangi düzenekler sayesinde karşımızda belirdiğini açıklamamıza gerek yok, yalnızca *nasıl* belirdiğini açıklıyoruz, *orada durduğunu* ve *nasıl* orada durduğunu belirtiyoruz. Husserl'in o kuramının yalnızca bir noktasını

14. Husserl'in paragrafını, benim öğretime ait terimleri ekleyerek ya da mevcut terimlerin yerine koyarak çevirdim (*a.g.y.*, s. 78-9).

–başlangıç noktasını– çürütmek zorundayım, çünkü belki de Husserl'in tüm kılı kırk yaran özenli yapıtında –"ben ağır ilerlerim, adım adım" derdi bana– böylesine ağır bir yanlışla karşılaşmamışımdır; oysa başka bir tarzda yazan Dilthey bir yana, tüm felsefe tarihinde Husserl'inki kadar titiz bir yapıt yoktur, ama bu noktada bir dikkatsizlik görülüyor. O da şu: Husserl'e göre, öteki insan bedeni kendi içinde örtülü kalan, ama birlikte bulunma biçiminde sunulan bir mahremiyetin belirtilerini verdiği için görünür bana, tıpkı kentin şimdi hepimizin çevresinde başka şeylerle birlikte bulunduğu gibi. Ne var ki mahremiyet kent gibi değildir, yani bulunduğum yerden dışarı çıkınca göremem onu, doğası gereği gizlidir; salt birlikte bulunmak için bile bir bedene gereksinimi vardır. O zaman nasıl olur da, bir insan bedeni gördüm diye karşımda benimki *gibi* bir iç dünyası, benimki gibi, benim aynım demiyorum ama hiç değilse bana benzer bir *ben* bulunduğunu sanabilirim? Husserl'in yanıtı şöyle: bir benzeşimsel aktarım ya da yansıtma yoluyla. Benzeşim ancak dört terim ikişer ikişer birbirlerine karşılık verdiklerinde vardır; örneğin Juan Pedro'dan dağda bir av alanı satın almıştır, Luis de Federico'dan bir ev satın almıştır; yani Juan ile Luis eş değil ama benzer bir iş yapmışlardır: yani birinden bir şey satın almışlardır. Her benzeşimde bir ortak terim bulunması zorunludur.

Bizim durumumuzda, Husserl'e göre benzeşimsel aktarma şudur: Eğer benim bedenim bedense –ten, çünkü ben onun içindeyim– Ötekinin bedeninde de bir öteki ben, bir *alter ego* bulunmalıdır. Bu benzeşimin temeli, ortak terimi, benzerlik anlamında ortak terimi, benim bedenimle ötekininki olmalı. Gerçekten de Husserl'in fikri şu: Bedenim dünyada bana en yakın olan şeydir, o kadar yakındır ki bir bakıma benimle karışır, çünkü ben onun bulunduğu yerde bulunurum, yani burada, [Latince] *hic*. Ama ben yerimi değiştirebilirim, böylece *burası*'nın yerini de değiştirebilirim, böylelikle bedenimi *buraya, hic*'e kıyasla bir orası, yani *illic* olan yere taşıyabilirim. Öyleyse, benim *burada*'mdan gözüme orada, *illic, benimki gibi bir beden* görünür, benimkinden tek farkı *buraya* olan uzaklığının ona verdiği görünümdür; dolayısıyla, *orada* duruyor olmasıdır. Ama o ayrılık o ötekinin bedeniyle benimkini farklı kılmaz, çünkü ben yer değiştirdiğimden, ya da şimdi *orası, illic* olan o yere gidebileceğimden, *oradan –illinc– buradaki* bedenin bazı

değişkelerle görüldüğünü bilirim. Eğer ben gerçekte aynı zamanda hem *burada* hem *orada* bulunabilseydim, orada bedenimi tıpkı ötekinin bedenini gördüğüm gibi görürdüm.

Ötekinin bedeninin daha ilk başlangıçta benim önüme çıkarılış biçimi –hep nesnelerin ilk ortaya çıkış biçimlerinden söz ediyoruz– böyle betimlendiğinde, ötekinin bedeninin karşımda belirişinin bu betimlemesinde, iki yanılgı var: biri pek kocaman bir yanılgı, ötekinin de aslında ondan kalır yanı yok ama, kabullenmesek bile hiç değilse özür bulabiliriz.

Büyük yanılgı benim bedenimle ötekininki arasındaki farkın yalnızca bir perspektif ayrılığı, burada görülenle *buradan –hinc–* bakılınca orada *–illic–* görülen arasındaki fark olduğunu varsaymaktır. İşin gerçeği şu ki, "benim bedenim" diye adlandırdığım şey ötekinin bedenine pek az benzer. Nedeni de şu: Bedenimin benim olması yalnızca bana en yakın olduğundan, hatta onunla kaynaştığımdan, yani onunla burada iç içe olduğumdan ötürü değildir. Bu yalnızca uzamsal bir neden olurdu. Bedenim benimdir, çünkü öbür şeylerle ilişkiye girebilmek için yararlandığım en dolaysız aracımdır: yani öbür şeyleri görmek, işitmek için, onlara yaklaşmak ya da onlardan kaçmak için, onları evirip çevirebilmek vb. için. Güvendiğim evrensel araç ya da *organ*'dır; bu nedenle bedenim benim için dört dörtlük organik *beden*'dir. Bedenim olmasa yaşayamazdım; bedenimin dünyada *"yararlı oluşu" benim için* en vazgeçilmez şey olduğundan, sözcüğün en kesin ve ileri anlamıyla *benim malımdır*. Husserl tüm bunları eksiksiz görüyor. Ama gördüğü içindir ki "benim olan beden" kavramını, ötekinin *benim için*, ancak kendi bedenim sayesinde, onu bedenimle görmem, ellemem, işitmem, bana direnç göstermesi, vb. sayesinde varolan bedeniyle özdeşleştirmesi insanı şaşırtıyor.[15] İkisinin hemen tümüyle birbirinden ayrı olduğunun kanıtı, bedenimden aldığım uyarıların doğrudan doğruya onun bana verdiği, onda beliren acılar ve zevkler, iç-

15. Bakalım Husserl'i de, kendimi de anlatmayı başarabilecek miyim.

Burada, *hic*	Orada, *illic*
x	x
beden A	beden B

Benim bedenim burada duyduğum ve benim için beden A olandır. Ötekinin bedeni gördüğüm, *orada, illic* bulunandır; *ille, él* [o] oradan gelir. Beden B dedi-

sel gerilim duygusu ya da kasların gevşemesi, vb. olmasıdır. Sözün kısası, kendi bedenimi algılamanın başlıca yolu bedenimin içinden geçer, o benim de "içim"dir, beden-içidir; oysa başkasının bedeninden yalnızca dışsallığını, dış biçimini, *dışarısı*'nı algılarım. Evet, ellerimi, kollarımın bir kısmını, bedensel varlığımın başka bazı parçalarını görürüm; bir elimle öbür elime ya da kalçama dokunurum. Ancak kendi bedenimin *dışarıdan* algılayabildiğim kadarıyla ötekinin algılayabildiğim şeylerini yerli yerince karşılaştıracak olursak, bilançonun iki yanı çok farklı çıkar. Ötekinin bedeni benim için yine dışsallıklarıyla varolan bazı hayvanlarınkine neredeyse daha çok benzer. Bakınca kendimizi, tıpkı başkasının bedenini gördüğümüz gibi, dışarıdan gördüğümüz aynalar da var dünyada diyeceksiniz. Bir kere ilkel insanın aynası yoktu ama, Öteki İnsan onun için de tıpkı bizim için olduğu gibi vardı. Belki kendisini görebildiği dingin ırmaklar, durgun göller, su birikintileri vardı, diyeceksiniz. Ama bugün ilkel toplulukların yaşadıkları birçok yerlerde ırmaklar, göller, hatta pek az yağmur yağdığından su birikintileri bile bulunmadığı bir yana, elbette ki, Öteki, onlar için daha çocukluktan, yani kendi kalıbının yansımasını seyre dalmadan önce vardı. Üstelik vahşi diye adlandırılan toplulukların keşfinin ve boyunduruk altına alınmasının kurşun marifetiyle olduğu kadar ayna marifetiyle gerçekleştirildiği de bilinen şeydir. Bir ilkel insanı ayna kadar mutlu eden başka armağan yoktu, çünkü ayna onun için gözlerinin önünde bir insan imgesi yaratan tılsımlı bir nesneydi, ama ilkel insan gördüğü o adamda hiç de kendisini tanımıyordu. O ilkellerin çoğu kendi kendisini hiç görmemişti, bu nedenle, gördüğü zaman da tanımıyordu. Aslında aynada tam olarak gördüğü... başka bir adamdı. Narsis mitosunu iyi anlayabilmek için buradan yola çıkmak gerekir: O mitos başlangıçta yalnızca su kaynağına yansıyan kendi güzelliğini seyretmeye meraklı bir delikanlıdan ibaret olamazdı; bir tek insanın –Narsis olan benin– bulunduğu yerde beklenmedik bir tılsımla başka bir insanın daha belirmesi ola-

ğim, *O*'nun bedenidir. Husserl'e göre, madem ki ben yerimi değiştirebilir, *orası*'nı *burası* haline getirebilirim, "hayalimde kendimi 'öteki beden'in yerine koyabilirim" –bu ifade aynen Husserl'in–, o zaman beden B beden A'ya dönüşür. Görüldüğü gibi, buna göre, beden A ya da benim bedenimle beden B ya da onunki eşit oluyor, yalnız yer farkı var.

yıydı aslında. Başlangıçtaki Narsis'in gördüğü kendisi değildi, ormanın tılsımlı yalnızlığında onunla birlikte yaşayan ve pınara eğilen bir başkasıydı.

Ama Öteki'nin bedenine kendiminkini aktardığımı, bu sayede onda kendiminkine benzer bir iç dünyası duyumsadığımı varsaymanın yanlış olduğu derhal göze çarpıyor: Öteki ben'in bana bildirdiği ve açıkladığı şeyin, yani *alter ego*'nun, bedenin kalıbından çok el kol hareketlerinde bulunduğunu fark etmek yeterli. Ağlama, öfke, hüzün gibi ifadeleri *ilkin* kendimde değil, ötekinde keşfetmişimdir ve ondan sonra benim için içsel durum –acı, kızgınlık, üzüntü– anlamı almışlardır. Eğer aynada kendimi ağlar, sinirli, üzüntülü görmek istersem, bunlara karşılık veren yüz ifadem kasılıp kalır ya da en hafifi çarpılır, sahteleşir.

Öteki İnsan'ın belirmesi için benim, bedenimi, hayalimde onun bedeninin olduğu yere koymam esasen kötü bir başlangıçtır; öyle ya, kimi zaman da karşıma çıkan Öteki bir adam, yani bir erkek anlamında İnsan olmaz, kadın anlamında İnsan olur, yani Öteki bir kadındır. Ayrılık da başkasının bedeninin daha ufukta belirmesiyle başlar, çünkü o beden kendi cinselliğiyle yüklüdür, ya erkek ya da kadın bedenidir. Önümüzdeki bedenin çift cinsiyetli olması durumu da vardır, o zaman da bilindiği gibi, özel bir yanılgı içinde yaşarım.

Kadının ufukta belirmesi Öteki'nin belirmesinin özel bir şeklidir ve Husserl'inki gibi, Öteki'nin o niteliğiyle bulunuşunu kendi benliğimizi onun bedenine yansıtmamızla açıklayan her türlü kuramın yetersizliğinin de kanıtıdır. *Alter ego* deyiminin yalnızca çelişkili değil, aynı zamanda çatışkılı, o nedenle de uyarsız olduğunu daha önce belirtmiştim. Doğrusunu isterseniz, *ego* yalnızca benim; onu başkasıyla ilişkili kullanmak istiyorsam anlamını değiştirmek zorundayım. *Alter ego* benzeşimsel olarak anlaşılmayı gerektiriyor: *Öteki*'nde öyle *bir şey* var ki, benim için *ego* neyse, o da kendisi için o. Biri benim, öteki benzeşimsel olan iki *ego* arasında ortak, yalnız bazı soyut bileşenler var, onlar da soyut olduklarından, gerçekdışılar. *Gerçek olan yalnızca somut olandır*. O ortak bileşenler arasında bir tanesi var ki, şimdilik incelememiz açısından en önemlisi: ötekinin bana yanıt verme, bana karşılık olma yeteneği.

Ne var ki karşımda beliren kadın olduğunda, benim *ego*'mla onunki arasındaki benzeşmezlik özellikle göze çarpar, çünkü onun yanıtı soyut bir *ego*'nun yanıtı değildir; soyut *ego* yanıt vermez, çünkü bir soyutlamadır. Zaten onun yanıtı başlı başına, dosdoğru kadıncadır, ben de onu öyle algılarım. Demek Husserl'in varsayımının geçersizliği açıkça ortaya çıkıyor: Benim çaresiz erkekçe olan *ego*'mun bir kadının bedenine yansıtılması olsa olsa erkeksi bir kadın gibi sınırda kalan bir durum ortaya çıkarabilir, ama benden tümüyle değişik olan kadın denen insani varlığın harika keşfini açıklamaya yaramaz.

Denebilir ki –ve öyle denmesi yalnızca kuramsal düzlemde değil, uygulanımsal, siyasal düzlemde de ("süfrajetler", erkekle kadının yasalar karşısında eşitliği, vb.) birçok yanılgıyı birlikte getirmiştir– madem kadın bir insani varlıktır, "benden tümüyle farklı" sayılmaz. Ancak bu yanılgı çok daha geniş bir başka yanılgıdan kaynaklanıyor; onun da nedeni soyutla somut arasındaki ilişki üstüne doğru bir kavramın henüz yeterince yaygınlaşmış olmayışı. Bir nesnenin bileşenlerinden birini, örneğin rengini yalıtabiliriz. Dikkatimizi nesnenin bir bileşeninde yoğunlaştırarak onu zihnimizde ayrılmaz biçimde birlikte varolduğu öbür bileşenlerden koparmış oluruz; yalnızca yalıtılmış olarak varolmadığı, varolamayacağı gibi –üstünde yayılacağı belli biçimde ve boyutta bir yüzey olmazsa renk de *yoktur*– doğrudan doğruya renk olarak içeriği de o yüzeyin biçimine ve boyutuna göre farklıdır. Bu da demektir ki daha başka birtakım bileşenler onun üstünde işleyerek ona somut özelliğini vermektedirler. Bu bağlamda, kadının bana karşılık verme yeteneği *var diye* bana benzer bir varlık olduğunu ileri sürmek hiçbir somut anlam taşımıyor, çünkü o sözlerle kadının yanıtının içeriğini, yanıtlayış *tarzını* bir yana bırakmış, dışlamış oluyorum.

Gençliğimde bir tarihte büyük bir transatlantikle Buenos Aires'ten İspanya'ya dönüyordum. Yol arkadaşlarımın arasında birkaç genç ve pek güzel Kuzey Amerikalı hanım bulunuyordu. Onlarla ahbaplığım yakınlığın yakınına bile varmadı gerçi, ne var ki her biriyle bir erkeğin kadınlık özelliklerinin olgun çağında bulunan bir kadınla konuştuğu biçimde konuştuğum apaçıktı. İçlerinden biri

kendi Kuzey Amerikalı konumunda o tutumumdan alındı. Lincoln İç Savaşı benim gibi bir İspanyol delikanlısı onu kadın yerine koyma cüretini gösterebilsin diye kazanmamıştı herhalde. O zamanlar Kuzey Amerikalı kadınlar "kadın olmak"tan üstün bir şey olabileceğini sanacak kadar alçakgönüllüydüler. Sonunda kadın bana şöyle dedi: "Sizden benimle bir insanla konuşur gibi konuşmanızı bekliyorum." Ben de şu yanıtı vermekten kendimi alamadım: "Hanımefendi, ben sizin 'insan' dediğiniz o varlığı tanımıyorum. Tanıdıklarım yalnız erkeklerle kadınlar. Erkek değil de kadın –hem de enfes bir kadın– olmanız benim için talihin bir lütfu, onun için durumun gerektirdiği gibi davranıyorum işte." O canım yaratığı bir *college*'da çağın akılcı eğitimine maruz bırakmışlardı herhalde; akılcılık öyle bir zihinsel sofuluk biçimidir ki, bir gerçekliği irdelediğinde onu elden geldiğince az hesaba katmaya özen gösterir. Bu durumda da "insan olmak" soyutlamasına ilişkin bir varsayım oluşturmuştu. Türün –ki tür somut ve gerçek olandır– cinsi özenle işleyerek onu özgülleştirdiğini hiç göz ardı etmemek gerekirdi.

Kadın bedeninin biçiminin erkek bedenininkinden hayli farklı olması, kadını bedende bulmamız için yeterli bir neden değildir. Dahası var: O biçim farklılıkları sık sık bizi onun mahrem benliğini yanlış yorumlamaya sürükler. Buna karşılık, bedeninin bizimkinden en az farklı olan herhangi bir parçası bile bize onun kadınsılığını –daha önce irdelediğimiz birlikte bulunmak biçiminde– belli etmeye yeter. Erkek cinsinden olan Öteki'nin ufkumuzda belirmesinden daha fazla olmasa bile, sonuçta yine şaşırtıcı bir olay bu.

Buna göre, erkeğinkinden derin bir ayrılık sergileyen ve "kadınca" diye adlandırdığımız, bize tuhaf gelen insanlık biçiminin varlığını belirten şeyler, *sonradan* kadına özel diye niteleyeceğimiz bedensel öğeler değildir, hatta bunun tersi doğrudur dersek gerçeğe daha çok yaklaşmış oluruz: Bize göre *Kadın* olan o varlığın beden parçalarının her biri, onun mahremiyetini de kendileriyle birlikte bize sunar, sezdirirler ve o içsel kadınlık bir kez sezildi mi, bedenin dışına taşar, kadınlaştırır bedeni. Çelişkili, ama bana yadsınamaz gibi gelen bir uyarıda bulunacağım: Kadın bedeni bize "kadın ruhu"nun ipuçlarını veriyor değildir, tersine, kadının "ruhu" bize onun bedenini kadınsı gösteriyordur.

Şöyle bir soru akla geliyor: Kadın karşımıza çıktığında ilk sezdiğimiz, bizim için onun temel kadınlığını oluşturan, --ancak başka özelliklerle birlikte bulunabildikleri halde-- onun bedenini kadınlıkla doldurarak bir kadın bedenine dönüştüren, bizde çelişkili bir izlenim uyandıran özellikler hangileridir acaba? Burada hepsini betimleyecek kadar yerim yok, üç tanesini belirtsem yeter:

1. Bir kadını gördüğümüz anda, mahrem insanlığının öz niteliği, bizim erkek varlığımızın ve diğer erkeklerinkinin tersine, belirsizlik olan bir varlıkla yüz yüze bulunduğumuz izlenimine kapılırız. Bu sözcükten anlamaya alışık olduğumuz kötüleyici yanı bir yana bırakınız. Belirsizlik kadının bir kusuru değildir, nasıl ki kanatsız olmak da erkeğin kusuru değilse. O kadar bile değil: Erkeğin akbaba ya da melek gibi kanatlı olmasını istemenin bir anlamı olabilir, ama kadının "özü gereği" belirsiz olmaktan çıkmasını dilemenin anlamı yoktur. Bu, kadının varlığının belirsizliğinden ötürü erkeğe verdiği zevki yok etmek demek olur. Buna karşılık erkeğin varlığı berraklıklar üstünedir. Onda her şey açık seçik olup biter. "Öznel berraklık" elbette; somut, dünya ve hemcinsleri hakkında nesnel berraklık değil. Belki düşündüğü her şey düpedüz saçmalıktır, ama o, kendi içinde kendini berrak görür. Bu nedenle, erkeğin iç dünyasında her şeyin çizgileri sert ve kesindir, böylelikle kaskatı kenarlarla dolu bir varlık olur çıkar. Kadınsa sonu gelmez bir alacakaranlıkta yaşar; istiyor mu istemiyor mu, yapacak mı yapmayacak mı, pişman mı değil mi bir türlü bilemez. Kadının içinde ne öğleüstü vardır ne geceyarısı: o bir alacakaranlık varlığıdır. Bu yüzden yapısı gereği sırlıdır. Duyduğunu ve kendisine olanı açıkça bildirmediğinden değil; normalde ne duyduğunu, kendisine ne olduğunu söyleyemez de ondan. Kendisi için de bir sırdır. Bu, kadına, "ruh" undaki kalıpların yumuşaklığını verir ki, bizim için tipik kadınsı olan yanıdır bu. Erkeğin sert kenarlarına karşılık, kadının iç dünyasında yalnızca nazik kıvrımlar vardır sanki. Bulutlar gibi, karışıklığın biçimleri de yuvarlaktır. Buna bir karşılık olarak, kadının bedeninde ten hep incecik kıvrımlara yönelir, İtalyanlar'ın *morbidezza* (yumuşaklık) dedikleri şeydir bu. Victor Hugo'nun *Hernani*'sinde Madam Sol sonsuz, büyüleyici kadınsılıkta bir tümce söyler: "*Hernani, toi qui sais tout!*" ["Hernani, sen ki her şeyi bilir-

sin!"] Madam Sol burada "bilmek"le bilgiyi kastetmez, kendi kadınsı karışıklığından Hernani'nin erkeksi berraklığına bir üst yargı olarak sığınmaktadır.

2. Çünkü, gerçekten de, kadın bedeninde keşfettiğimiz ve "kadın" diye adlandıracağımız o mahremiyet, bize erkeğinkinden aşağı düzeyde bir insanlık biçimi gibi görünür. Kadın belirdiğinde, ortaya çıkan ikinci temel özellik budur. Her ne kadar giderek zayıflıyorsa da, "eşitlik" mitosunun zorbalığından el aman dediğimiz, her yanda her şeyin eşit olduğunda daha iyi olacağını sanma illetiyle karşılaştığımız böyle bir çağda az önce söylediğim şey çoğu kişiyi kızdıracaktır. Ama öfke keskin görüş garantisi vermez. Kadın'ın karşısında biz erkekler hemen insanlığın bulunduğu düzeyde, bizimkinden biraz aşağıda bir yaşam basamağında yer alan bir varlıkla karşı karşıya olduğumuz sezisine kapılırız. Bu çifte koşulu sergileyen başka hiçbir varlık yoktur: insan olmak ama erkekten daha az olmak. İnsanlığın erkek kesimi için kadın denen eşsiz tatlılık işte bu ikilikten kaynaklanır. Az önce belirttiğim eşitlikçilik illeti son zamanlarda –insan yazgısının temel olaylarından biri olan– cinsel ikilik olayının önemini azaltmaya kalkışmamıza yol açtı. Yazı illetinin başkenti Paris'in saygıdeğer yazarı Simone de Beauvoir *Le deuxième sexe* (*İkinci Cins*) konulu kalın bir kitap yazmış. Bu hanım, kadının oluşumsal olarak erkeğe bağlı sayılmasını –bu arada kendisinin de öyle sayılmasını– dolayısıyla kadının varlığının, onun görüşünce, erkeğin varlığı gibi, kendinde odaklanmayışını dayanılmaz buluyor. Bayan Beauvoir'a bakılırsa "başkasına bağlı olarak" varolmak kişi kavramıyla bağdaşmazmış, çünkü kişi kavramı "kendi kendine karşı özgürlük"ten kaynaklanırmış. Gelgelelim özgür olmakla başka bir insan varlığına bağlı olmanın arasında neden uzlaşmazlık olduğu açık seçik görülmüyor. Her şey bir yana, insanın erkek cinsinin oluşumunda kadına bağımlı öğelerin sayısı da hiç azımsanacak gibi değildir. Ne var ki o, yani erkek, özellikle uğraşına bağlı olarak oluşur. Meslek sahibi olmak belki de erkeğin en erkeksi özelliğidir, öyle ki "işi gücü olmamak", bir mesleği bulunmamak erkekte bir kadınlaşma belirtisi gibi görülür. Bayan Beauvoir'ın sayfadan yana pek zengin kitabı bizde yazarının –iyi ki– olmadık şeyleri birbirine karıştırdığı, böylece kitabında kendi ka-

dınlığının gerçekliğini kanıtlayan bir karışıklık sergilediği izlenimini uyandırıyor. Buna karşılık, yazısından anlaşıldığı üzere, bir kadının "varoluşunu" erkek kaygısına bağlamayıp, "ikinci cins" üstüne bir kitap yazmakla uğraşırsa kişiliğini kazanacağını sanması ise bize basit bir karışıklıktan ileri bir şeymiş gibi geliyor.

Cinslerin ikiliğinin sonucunda, erkekler de kadınlar da birbirlerine karşılıklı bağımlılık içinde oluşmuş bulunmaktadırlar; o kadar ki, iki tarafta da öteki cinse bağımlı yaşamadaki eksiklik, her durumda açıklama ve özür gerektiren bir şeydir. Her iki tarafta da oluşumsal olmakla birlikte, öteki cinse o bağımlılığın kadında üst düzeyde olması, erkekteyse başka bağımlılıkların aracılığında bulunması başka bir şeydir. Çeşitli örnekleri sıralarsak karşımıza çıkacak tüm farklılıklar ve çekincelere karşın, kadının yazgısının "erkeğin varlığını hesaba katarak *varolmak*" olduğu söylenebilir. Ne var ki bu formül hiçbir biçimde onun özgürlüğünü aşındırmıyor. İnsan denen varlığın özgürlüğü yazgısının önünde ve karşısındadır. Yazgısını üstlenebilir de karşı da koyabilir, yazgısıyla özdeşleşebilir de, özdeşleşmeyebilir de, ki bu da aynı kapıya çıkar zaten. Yazgımız yalnız olageldiğimiz ve ulaştığımız şey değildir, yalnız geçmiş değildir; o geçmişten gelerek gelecekten yana açılır. O geriye dönük kadercilik *–artık* neysek o olduğumuz– geleceğimizi köleleştirmez, henüz olmadığımız şeyi kaçınılmaz biçimde önceden belirlemez. Gelecekteki varlığımız özgürlüğümüzden ileri gelir, o da hep kendi içinden fışkıran kesintisiz bir pınardır. Ama özgürlük içlerinden birini seçmek zorunda olduğumuz davranış tasarımları gerektirir ve tasarımlar ancak geçmişi –bizim ve başkalarının geçmişini– bize yeni birleşimler esinleyecek bir gereç gibi kullanmakla oluşturulabilir. Demek ki geçmiş –yazgımız– üstümüzde baskıcı ve mekanik bir etki yapmıyor, daha çok esinlerimizin değerlendirileceği bir ipucu oluyor. Kaçınılmaz biçimde geçmişin çerçevesinde tutsak kalıyor değiliz, tersine, geçmiş bizi her an gelecek varlığımızı özgürce yaratmaya itiyor. Bu açıdan eskilerin şu formülü tam yerindedir: *Fata ducunt, no trahunt* yani *Kader yönetir ama sürüklemez.* Çünkü özgürlüğümüzün çapı ne denli geniş olursa olsun, bir sınırı vardır; geçmişle sürekliliği korumaktan başka çaremiz yoktur. Geçmişle sürekliliğin kaçınılmazlığı en açık seçik biçimde, ancak hazırlayıp üstlendiğimiz tasarım, bir geçmişin kökten yadsın-

ması olduğunda ortaya dökülür. O zaman geçmişin bizi şevklendirmek için kullandığı yollardan birinin, kendi yapmış olduğunun tersini yapmaya özendirmesi olduğu görülür. Bu, Hegel'den beri "diyalektik hareket" diye adlandırılan şey; burada her yeni adım bir öncekinin mekanik yadsınmasıdır. Hiç kuşku yok, bu diyalektik esinleme insan yaşamının en aptalca kalıbıdır, ona uyduğumuzda fiziksel sayılabilecek bir otomatizme en fazla yaklaşmış oluruz. Bu davranışın örneği bugün "güncel sanat" denen sanat biçimidir: Esin ilkesi, sanatta şimdiye değin ne yapılmışsa en basitinden, onun tam tersini yapmaktır; böylelikle sanat diye bize özünde "sanat-olmayan" bir şeyi önermektedir.

Geçmiş ve gelecek, yazgı ve özgürlük üstüne tüm bu "felsefi" eklenti, günümüzde kimi filozofların kadını "gelecekteki varlığını" tasarlamaya çağırmalarına karşı çıkıyor: istedikleri onun bugüne değin olmuş olduğu şeyden, yani kadın olmaktan vazgeçmesi, hepsi de özgürlük ve kişilik fikri adına. Şimdi bakın, kadının geçmişte olduğu şey, kadınlığı, erkeklerin ya da biyolojik yazgının onun özgürlüğünü ve kişiliğini yadsımasından kaynaklanmamıştı; gerek kadının, gerekse erkeğin kendisinin eseri olan bir dizi özgür yaratının, bereketli esinlerin sonucuydu. İnsan denen varlık için cinslerin zoolojik ikiliği, insanlık düzeyine ulaşamamış diğer tüm varlıklarda olduğu gibi çaresiz bir zorlama değil, tam tersine, bir esin konusu olmuştur. "Kadın" dediğimiz, doğanın bir ürünü değildir; tıpkı sanat gibi tarihin bir icadıdır. Bayan Beauvoir'ın cinslerin biyolojisine ayırdığı sayfalar dolusu yazı bu yüzden pek verimsiz ve gereksiz kalıyor. Ancak insanoğlunun kökeni düşlenmek istendiğinde, günümüzün evrim biyolojisinin bize sunduğu olayları göz önüne almak zorunludur, aslında bilimin de yarın önümüze daha başka olaylar çıkaracağı kesin. Ama insan bir kez insanlaştıktan sonra, bir özgürlük ve yaratıcılık dünyasına adım atarız. Kadını zoolojik açıdan incelemektense bir yazın türü ya da sanatsal gelenek olarak seyretmek çok daha verimli olurdu.

Öyleyse züppelik sayılacak bir utanca kapılmaksızın, rahatça kadından "zayıf cins" diye söz etmeyi sürdürelim. Hatta daha kökten bir anlamla herkese bildirelim bunu. Belirsizlik niteliğinin yanı sıra, kadının önümüzde sergilediği öteki temel özellik insanlık düzeyinde daha alt bir yaşam basamağında bulunuşudur. Aslında bu

son nitelemenin tek yararı ele aldığımız olguya girebilmemizi sağlamaktır, çünkü erkekle bir kıyaslama gerektirir ve hiçbir şey, kendi öz gerçekliğinde, bir kıyaslama değildir. Zaten söz konusu olan, kadının, erkekle kıyaslandığında, yaşamsal bakımdan onun kadar güçlü olmaması değildir. Hiç değilse şimdilik, daha fazladan ya da daha azdan söz etmek gerekmiyor, mesele şu ki bir kadınla karşılaştığımızda, gördüğümüz şey *zayıflıktır*. Hem kadının öylesine tartışılmaz bir yanı ki bu, onun ne olduğundan söz ederken üstünde durmayız bile. Kadın için "illetli bir erkek" derken, Aristoteles'in, onun belli dönemlerdeki sıkıntılarından söz ediyor olması pek inandırıcı görünmüyor, aslında doğrudan doğruya o oluşumsal zayıflık özelliğinden söz ediyor herhalde. Ama bunu "illet" diye adlandırmak, sağlıklı erkekle kıyaslamayı gerektiren ikincil bir ifade aramak oluyor.

Yaşam basamağında daha alt düzeyde bulunuşu kadının işte o açık seçik zayıflık özelliğine dayanır. Ama o aşağı olma durumu, kadının erkekle bağlantılı olarak sahip olduğu özel değerin kaynağı ve kökenidir, başka türlü de olamazdı zaten. Çünkü o zayıflık sayesinde, kadın bizi mutlu eder ve *kendi de mutludur, kendini zayıf duydukça mutlu olur*. Gerçekten de ancak erkekten daha zayıf olan bir varlık, erkeğin temel varlığını kökten anlamıyla onaylayabilir: Erkeğin becerilerini, zaferlerini, başarılarını değil, düpedüz kişiliğinin temel koşulunu onaylar. Yeteneklerimizin en büyük hayranı bile bizi bize âşık olan bir kadın gibi destekleyip onaylamaz. Bunun nedeni de, gerçekten, yalnızca kadının sevmeyi bilmesi ve başarmasıdır – yani ötekinde yitmeyi.

3. Kadın varlığının belirsizliği önümüze onun zayıflığıyla birlikte çıkar ve bir bakıma ondan ileri gelir, ama zayıflık size betimlemeye çalışacağımı bildirdiğim üçüncü temel özellikle de birlikte bulunur.

Kadın *ego*'su bizim erkek *ego*'muzdan öylesine kökten farklıdır ki, o ayrılık daha ilk andan olabilecek en ilkel şeylerden birinde belirir: O *ego*'nun kendi bedeniyle olan ilişkisi erkek *ego*'sunun kendi bedeniyle olan ilişkisinden farklıdır.

Daha önce, Husserl'in, ötekini algılarken kendi bedenimizi onunkiyle özdeşleştirdiğimizi ileri sürmekle tutarsızlık gösterdiği-

ni belirtmiştim. Çünkü kendi bedenimizi en çok içeriden tanırız, başkasınınkiniyse dışarıdan. İkisi ayrı türden olgulardır.

Aslında kadın bedeninin erkeğinkinden daha canlı bir iç duyarlıkla donatılmış olduğunu çok sık unuturuz; kadınınkilerle kıyaslandığında, bizim bedeniçi organik duyumsamalarımız belirsiz ve sağır gibidir. Bu olayda ben kadınlığın görkemli, esinleyici, nazik ve hayran olunası gösterisinin köklerinden birini görüyorum.

Kadının organik duyumsamalarının göreceli olarak daha canlı oluşu, bedeninin kendisi için, erkek için kendi bedeninin olduğundan daha fazla varolması sonucunu doğurur. Biz erkekler normalde beden kardeşimizi ihmal ederiz, aşırı acı ya da zevkin buz gibi ya da yakıcı anları dışında bir bedenimiz olduğunu duymayız bile. Salt psişik ben'imizle dış dünya arasında sanki hiçbir şey yoktur. Buna karşılık, kadında, bedeniçi duyumsamalarının canlılığından ötürü dikkat sürekli uyarılır: Her an dünya ile kendisi arasında bedeninin varlığını duyar kadın, o bedeni hep kendi önünde tutar, kimi kez koruyucu bir kalkan, kimi kez nazik bir rehine gibi. Sonuçlar açıktır: Kadının tüm psişik yaşamı, bedeniyle erkeğinkinden daha fazla kaynaşmıştır; demek istiyorum ki, ruhu daha bedenseldir, ama buna karşılık bedeni de tiniyle daha sürekli ve sıkı bir birliktelik içinde yaşar; demek istiyorum ki kadının bedenine ruhu daha fazla sinmiştir. Gerçekten de kadın kişiliğinde bedenle ruh erkektekinden çok daha fazla iç içedir. Erkekte ruhla beden, her biri kendi yolunda gider; birbirlerinden pek haberleri olmaz, aralarında dayanışma yoktur, uzlaşmaz düşmanlar gibi davranırlar daha çok.

İnsanlık tarihini bir baştan bir başa geçen ve şimdiye değin ancak aptalca ve yüzeysel açıklamalar getirilmiş olan bitimsiz ve bilmeceli bir olayın nedeni bu gözlemimde bulunabilir, sanıyorum: kadının oldum olası bedenini süsleyip püslemeye olan ölümsüz merakından söz ediyorum. Az önce sizlere sunduğum fikrin ışığında bakınca, bundan daha doğal, aynı zamanda kaçınılmaz şey yoktur. Doğuştan gelen fizyolojik dokusu kadını dikkatini bedeni üzerinde yoğunlaştırmaya özen göstermeye zorlar, çünkü dünyaya bakışında kendisine en yakın nesne odur. Kültür de dikkatimizi en fazla çeken konu üstünde düşünme uğraşından başka bir şey olmadığı için, kadın saygıdeğer beden kültürünü yaratmıştır; o kültür tarihte süslenmeyle başlamış, tuvaletle sürmüş ve nezaketle sona er-

miştir, ki bu da, sonuçta, incelikli davranış kültürüdür.[16]

Kadının kendi bedenine yönelttiği bu sürekli dikkatin sonucunda o beden ruhla dolu, her yanına ruh sinmiş gibi görünür. Varlığının bizde uyandırdığı zayıflık izlenimi buradan kaynaklanır. Öyle ya, bedenin sağlam ve kararlı görünümüne karşılık, ruh titrek bir şeydir, zayıf bir şeydir ruh. Sonuç olarak, kadının erkekte uyandırdığı erotik çekicilik, bu konularda kör olan keşişlerin bize durmadan söyledikleri gibi, kadın bedeninden beden olduğu için gelmez; tersine, kadını arzularız, çünkü Kadın'ın bedeni ruhun *ta kendisidir*.

16. Bu son üç paragrafta "La percepción del prójimo" ("Öteki İnsanın Algılanması") başlıklı çalışmamın bir bölümünden yararlandım.

VII

Öteki'nin Yarattığı Tehlike ve Ben'in Yarattığı Şaşkınlık

SORUNUMUZ tartışma götürmez biçimde toplumsal olarak niteleyebileceğimiz olaylar bulmak; çünkü şu toplum denen şey nedir, onunla ilintili olan tüm temel şeyler nelerdir, bunu irdelemeyi istiyoruz. Toplumsallık ve toplum üstüne hiç kimseden duyacağımız şeye güvenmiyoruz; her neyse doğrudan doğruya kendimiz keşfedelim istiyoruz. Toplumbilimcilerin hiçbiri toplumbilim kuramlarının temel kavramları üstüne bize doyurucu bilgi sunamıyor, çünkü sorunun somut özüne, aslında toplumsal gerçekliği oluşturan en temel olgulara erişme uğraşını üstlenmemişler. Bu amaçla sizlerle birlikte bu alanı karış karış, yavaş yavaş gözden geçirdik, ama hiç unutmayalım, her birimiz kendi yaşamımızın, kökten gerçeklik ve kökten yalnızlık olarak her şeyden önce gelen dünyasındaydık. Şöyle bir sonuca ulaştık: Salt sözcük anlamıyla –hiç değilse dilde en sık kullanılan, toplumbilimcilerin de en çok kullandıkları anlamıyla– toplumsal ilişki demenin uygun olacağı bir şey, ancak içimizden her biri yaşamını sürdürürken, kendine benzer biri olarak tanıdığı "Öteki"ne rastladığında ortaya çıkıyordu; onu öteki insan diye adlandırdık. O öteki insan dediğimizin karakteristik ve birincil özelliği kendisine yönelik eylemime fiilen ya da yeti düzeyinde karşılık vermesiydi, ki bu da benim eylemime girişirken önceden onun tepkisini hesaba katmam zorunluluğunu getiriyordu; bu arada öteki de, kendi açısından, tepki verirken benim tepkimi hesaba katıyordu. Dolayısıyla yeni ve *kendine özgü*, başka herhangi biriyle karıştırılamayacak bir gerçeklikle karşı karşıya bulunuyorduk: iki etkin öznenin –ben ve öteki– katıldığı bir eylem; öyle bir eylem

ki, ötekinin eylemi onunla iç içe, onun içine giriyor, onunla sarılıp sarmalanıyor, dolayısıyla etkileşim biçiminde gerçekleşiyor. Demek ki eylemim *sözcüğün bu anlamıyla*, yani Öteki'nin verebileceği karşılığı hesaba kattığım zaman toplumsal oluyor. Öteki, İnsan ise, *ab initio* yani daha başlangıçtan "karşılık verici" durumunda, dolayısıyla toplumsal *nitelikte*. Olumlu ya da olumsuz karşılık verme yetisinden yoksun olan, insani bir varlık değildir.

Şimdi bakın, o Öteki'nin beni yanıtlaması yetisinin öbür yanını unutmayalım: O yeti Öteki'nin de benim gibi bir "insan yaşamı"na sahip olmasını gerektiriyor; dolayısıyla, benim değil, onun olan bir yaşam, kendine özgü bir ben'i ve dünyası var, benim olmayan, benim yaşamımın dışında, ötesinde bulunan, benim yaşamımı aşan bir yaşam. Bundan da ortaya çıkan sonuç şu oluyor: Bana yanıt verme –bana karşılık verme ve benimle birlikte yaşama– yetisi olan, yalnızlığımdan çıkarak iletişim kurmayı bekleyebileceğim tek canlı türü olan öteki insanlar, o nitelikleriyle, *öteki* insanlar ve benimkine benzer *öteki* yaşamlar olmalarından ötürü, kökten gerçekliklerinde benimle iletişimsizdirler. Aramızda olsa olsa göreceli, dolaylı ve her zaman için sorunlu bir ilişki gerçekleşebilir. Ama şimdi ve sonra, yani öteki insan hakkındaki deneyimimin başlangıcında ve sonunda, o benim için temelde bir Yabancı Varlık, özde yabancıdır. Onunla olan ilişkim sırasındaki değişik deneyimlerde, onun dünyasının büyük ölçüde benimkiyle örtüştüğünü, dolayısıyla ortak bir dünyada yaşadığımızı belirlersem, içinde birlikte varolduğumuz o ortamın ortaklığı iki taraflı yalnızlığımızda gedik açmaktan uzaktır, yalnızlıklarımız bendini yıkan bir nehir gibi kaynaşıp ortak bir akışta kaynaşmazlar, tam tersine. Çünkü benim kendi dünyam, kökten gerçekliğiyle yaşamımın dünyası –her ne kadar bana direniyor, beni köstekliyor, birçok noktasında ve içeriğinde beni yadsıyorsa da– eninde sonunda benimdir; öyle olması da, benim için en az yaşamım ve kendim kadar açık seçik olmasındandır. Dünyam bu anlamda bana aittir, mahremimdir ve onunla ilişkim, evcil yaşantımızın tüm şeyleri gibi sıcaktır, beni sıkı sıkı sarar ve kuytuluğunda barındırır. Yuvamızın mahrem şeylerinin sunduğu o güzelim duyguyu anlatmak için Almanlar'ın ve İngilizler'in sözcükleri vardır: *gemütlich* ve *cosy* derler. Kastilya dilinde karşılığı yok, ama bunu pek güzel anlatan Asturia bölgesinin bir yöresel deyimi var ki ben

benimsensin diye uğraşıyorum: "*atopadizo*" derler. Dünyam *atopadizo*'dur, hatta acı veren yanları bile. Ben şimdi burada durup acının kesin bir fenomenolojisini yapamam –ayraç içinde söylüyorum, zaten bugüne kadar kimse de yapmaya kalkışmış değil– ama yapılabilse, herkesin kendi öznel dünyasında bulunan şeylerden biri olan acıların nasıl olumlu bir boyut içerdikleri, bu nedenle –bizi ne denli umutsuzlandırsalar da– onlara karşı sevgiye *benzer bir şey*, sahiden bizim olan her şeye karşı içimizde doğan o belirsiz sıcaklığı duyduğumuz görülürdü. O tür şeyler, bize acı verdikleri sırada, iç dünyamızı oluşturmaktadırlar. Nasıl öyle olmasın ki, acı duyduğumda, sızlayan hep benim yüreğimdir. Bunu yalnızca bir uç durum olarak söylüyorum, öteki insanlarla birlikte yaşadığımız, normalde dünya deyince anladığımız, ve dilerseniz, gerçek dünya olan ortak nesnel dünyada olup bitenlerle karşılaştırabilmek için hatırlatıyorum. Çünkü, dediğim gibi, bu ikincisi ne benimdir ne senin; açık seçik karşımızda bulunmaz, başkalarıyla birlikte yaşarken oluşturduğumuz muazzam bir yorumdur, ama o yorum niteliğiyle, hiçbir zaman bize gerçek yüzünü göstermediğinden, o yüze hep el yordamıyla ulaştığımızdan ve hep bilmecelerle, bilinmedik kesitlerle, tedirginlik verici şaşırtmacalarla, hilelerle, tuzaklarla dolu olduğunu sezdiğimizden, hep sorunludur. Ötekinin benim için bilinmedik bir yabancı olarak varlığı, ikimize ortak olan o dünyanın üstüne yansır; o dünya da –daha önce söylediğimiz gibi– o nedenle, yani ötekilerden kaynaklandığı için gerçek bendışıdır; bu yüzden de, benim gözümde büyük bilinmeyeni, resmen yabancılık durumunu oluşturur. Bir toplum oluşturduklarından ötürü tüm insanlara ait olan, nesnel dediğimiz dünya toplumun, son elde insanlığın işlevindedir.

Ancak Evren diye adlandırdığımız ortak Nesnel Dünya'nın bana mutlak biçimde yabancı ve itici gelmesi için daha da derin bir neden var; onu da her türlü sakıncayı –hemen anlaşılamama gibi– göze alarak birkaç sözle belirteceğim. Benim dünyam –hatırlayacaksınız– varlıkları benim *için* yararlık ya da kolaylık *olmak*'tan ibaret şeylerden oluşuyordu. Nesnelerin, onları salt benimle bağıntılı olarak, bana hizmet edişleri ya da köstek oluşlarından ibaret kılan o *için olma* özelliğini yararlıkları diye adlandırıyorduk. Ama ne benim ne de senin olan, sana bana ve diğerlerine ortak bu yeni dün-

ya, bizim herhangi birimizle bağıntılı şeylerden oluşmuş olamaz, ancak bizim her birimizden bağımsız olarak varolduğunu iddia eden, senden, benden, ötekinden bağımsız şeylerden oluşmuş olabilir. Sözün kısası, salt birileri *için* olmayan, gözüme kendine özgü bir *varlıkla* görünen şeylerden oluşur. Ortak ve nesnel, yani öznedışı, her zaman "sen" ya da "o" olan insanın dışında ya da yabancı olmasının karşılığıdır bu. Nesnelerin birileri *için olması* gözümün önünde açık seçiktir, çünkü hizmetleri ve engelleri öyledir; gel gör ki Evren denen bu ele avuca sığmaz dünya benim için açık seçik değildir, varsayımsaldır, dolayısıyla yoruma bağlıdır. Evet, dünyada yaşıyoruz gerçi, ama yaşadığımız bu yer, hiç kuşkunuz olmasın, yabancı bir ülkedir. Bu yüzden bizim için öylesine derin bir bilmecedir, bu nedenle ona sırrını söyletmeye çalışan bilimler, felsefeler vardır, eski, bilinmez dibini araştırıp, *ne olduğunu* bulalım diye uğraşır, dururlar. Öyle ya, her şey sanki birisinin bizim evrenin o uçsuz bucaksız bilmecesinde boğulmuş yaşamamızı istemiş olduğunu gösterir gibidir! Bu nedenle insan, hoşuna gitsin ya da gitmesin, ister istemez, yapısı gereği ve çaresiz bilmece çözücüsü konumundadır; evrensel tarih boyunca da, tüm gürültülerin gerisinde, birilerinin biley taşına sürttüğü bıçakların cızırtısı işitilir – keskin kenarını inatçı bir bilmecenin üstünde dolaştırıp duran insan zihnidir bu: τί τὸ ον, Olmak nedir? Bu uğraşa, yani Evren denen o müthiş, o sonsuz, o gizemli bulmacaya karşı capcanlı bir duyarlık kazanma ve onu cesaretle çözümleme çabasına, bu kursta değilse bile, yeniden ve derinine dönmeliyiz. Bizi son iki yüzyıldan en derinlemesine ayıran şey, o çağın filozoflarında ağırlıklı eğilimin, içinde "yaşadığımız, kımıldandığımız ve varolduğumuz" bilmecenin yürek sızlatıcı varlığından kaçınmaları, ihtiyatı tek zihinsel erdem saymaları ve tek emellerinin yanılgıyı önlemek olmasıdır. Bugün bu bize korkakça ve akıl almaz geliyor; bugün bizi yanılma cesaretini göstermeye özendiren Hegel'i dinlemeyi biliyoruz. O muazzam gizemle böyle yüz yüze kaldıkça, içimizde gizemli şeylerin keyfi filizlenmeye başlıyor; bu da çağımızın yüzeyde kalan ve yorgunluk, yaşlanma gibi yorumlanan tüm belirtilerine karşın, gençliğin tartışılmaz damgası, bulmacayı ve kördüğümü göğüsleyen dinç ve esnek yapılı sporcunun neşesi oluyor – Batı'nın ruhuna beklenmedik bir gençlik katılıyor sanki!

Ama tarihin bu aşamasında bize o dev hiyeroglifi insandan yola çıkarak çözmeyi denemek düşüyor; başka şeylerin yanı sıra, insanın toplumsal konumunu gerçekten kafamızda aydınlatmak durumundayız. Buna çalışıyoruz ve çalışmamızı bununla sınırlıyoruz.

Kendi kökten dünyamda ilk yüz yüze geldiğim şeyin aralarında doğup yaşamaya başladığım öteki insanlar, tekil ve çoğul durumda Öteki olduğunu fark etmiştik. Dolayısıyla, daha başlangıçtan itibaren kendimi bir insan dünyasında ya da "toplumda" bulurum. Henüz toplumun ne olduğu hakkında aydınlık bir fikre ulaşmaktan çok uzağız. Yine de bu sözcüğü kullanmamızın sakıncası yok, çünkü bunu biçimsel olarak yapmıyoruz ve sözcüğe hiç de bağlayıcı olmayan bir anlam veriyoruz: insanların kendi aralarında, benim de onların arasında bulunduğum anlamını.

Bu insan dünyası, dünyamın perspektifinde ilk yeri tuttuğundan, onun kalanını da, yaşamımı da, kendimi de Ötekilerin, Onların aracılığıyla görürüm. Onlar çevremde durmadan bir şeyler yaptıkları, nesneleri evirip çevirdikleri, en çok da konuştukları, yani şeyleri etkiledikleri için, onları yapar gördüğüm ve söylediklerini işittiğim her şeyi kendi yaşamımın kökten gerçekliğine yansıtırım – böylelikle, öylesine benim ve salt benim olan o kökten gerçekliğim gözümde öbür insanlardan, onların koyup kaldırmalarından, söylediklerinden edindiğim şeylerden oluşan bir kabukla örtülür ve normalde onlar tarafından yaratılmış varsayımsal ya da gerçek benzeri bir dünyada yaşamaya, o dünyayı öylece sahici sanmaya ve gerçeklik saymaya alışırım. Ancak öteki insanların yaptıkları ve söyledikleri şeylere uysallıkla uymam beni saçma, çelişkili, berbat durumlara sürüklediğinde, tüm bunlarda ne kadar gerçek payı olduğunu sorgulamaya başlarım; yani onlarla birlikte yaşamakta olduğum uzlaşımdan, sözde gerçeklikten kendimi bir süre için geri çeker, kökten yalnızlık olarak yaşamımın sahiciliğine sığınırım. Öyle ki, şu ya da bu ölçüde, oranda ve sıklıkta, tam bir ikili yaşam sürdürürüm, her birinin de kendi bakış biçimi ve perspektifi vardır. Eğer çevremi gözlemlersem, ötekilerin her birinin de aynı durumda olduğundan kuşkulanırım, ne var ki –bunu vurgulamakta yarar var– herkesin dozu ayrıdır. Kimi insan vardır, uzlaşımın sözde yaşamının ötesinde yaşamı hemen hemen bilmez; kimi uç durumlardaysa, Öteki'nin kendi sahici gerçekliğine kuvvetle bağlı olduğunu görürüm.

İki kutbun ortasında her türlü ara denklem görülür; bu uzlaşımla sahici arasındaki öyle bir denklemdir ki, her birimizde değişik sayılarla belirir. Dahası var, ötekiyle ilk ilişkiye girdiğimizde, özellikle farkına varmaksızın, yaşamsal denklemini hesaplarız, kendisinde ne oranda uzlaşımsallık ne oranda sahicilik olduğunu yani.

Ama şunu belirteyim ki, en ileri bir sahicilik durumunda bile, ilerki derslerimizde bazı ayrıntılarıyla göreceğimiz üzere, insan bireyi ömrünün büyük bölümünü çevresindeki ya da toplumsal uzlaşımın sözde yaşamında tüketir. Ötekiler "İnsanlar" olduklarından –ben yalnızlığımda kendime "insan" gibi genel bir ad veremem– dünyayı, yaşamımı ve kendi kendimi onların sundukları formüllere göre görürüm; demek oluyor ki tüm bunları öteki insanların boyadıkları renklerle, onların insanlıklarını özümsemiş, sözün kısası insancıllaşmış görürüm, ki bu sözcük şu anda yansız bir değer taşıyor; yani onun, Ötekiler olan insanların İnciline göre insancıllaşmış o dünyanın iyi şey mi, kötü şey mi olduğunu belirtmiyor. Yalnız bir nokta var zorlayıcı olan: Ötekiler tarafından insancıllaştırılmış bulunan o dünya benim sahici dünyam değil, tartışılmaz bir gerçekliği yok, yalnızca az çok gerçek benzeri, birçok yanı aldatıcı, bana etik değil yaşamsal bir görev yüklüyor; her bir şeyi, hak ettikleri gerçeklik ya da gerçekdışılık oranıyla yerli yerinde dursunlar diye, zaman zaman bir arıtma işlemine sokma görevi. İşte o kaçınılmaz arıtma tekniği, felsefedir.

Bu şekilde, her birimizin kendi yaşamı olan kökten gerçekliğin çözümlenmesi bizi şu gerçeğin keşfine iletti: Normalde biz o gerçek yaşamın içinde yaşamıyoruz, insanların dünyasıyla birlikte yaşadıkça, yani "toplum" içinde yaşadıkça, ancak bir sözde yaşam sürmekteyiz. Bu da kursumuzun büyük sorunu olduğundan, hiç aceleye getirmeden, o insancıl ya da toplumsal dünyanın değişik bileşenlerinin gözümüze nasıl göründüğünü ve dokularının ne olduğunu gözlemleyerek adım adım ilerliyorduk.

Büyük bir gelişme gösterdik bile: içimizden her birinde nasıl bir temel diğerkâmlık bulunduğunun, bunun nasıl bizi *doğduğumuzdan* itibaren öteki insana, öteki olduğu için *alter*'e açık tuttuğunun bilincine varıyorduk. O, "öteki insan"dır, şimdilik insan ya da belirsiz bir bireydir, hakkında yalnız "benzerim" olduğunu, yani –hay-

vanlardan farklı olarak– eylemlerime aşağı yukarı eşit bir düzeyde tepki göstererek yanıt verebileceğini bildiğim herhangi bir "Öteki"dir. Eylemlerimi kapsamının olanca genişliğiyle yanıtlama yetisini bana karşılık vermesi ya da karşılığım olması diye adlandırıyorum. Ama eğer yaptığım ötekine açık bulunmaktan, onun kendi ben'iyle, kendine özgü yaşamı ve dünyasıyla orada durduğunun bilincine varmaktan ileri geçmezse, onunla hiçbir şey yapıyor değilimdir ve o temel diğerkâmlık henüz "toplumsal ilişki" sayılmaz. Toplumsal ilişkinin doğması için onu etkilemem, ona yönelik bir hareket yapmam, onu bana yanıt vermeye özendirmem gereklidir. O zaman o ve ben birbirimiz için varoluruz; her birimizin ötekiyle ilintili olarak yaptığı şey *bizim* aramızda geçen bir şeydir. *Biz* ilişkisi ilişkinin ya da toplumsallığın ilk biçimidir. Ne içerdiği önemli değildir: öpücük de olabilir, kaldırıp kafasına bir şey indirmek de. Öptüğümüz de, dövdüğümüz de *birbirimiziz*. Önemli olan bu *biz*'dir. Onda yaşadığım artık kendi yaşamım değildir, birlikte yaşarız. *Biz* gerçeği ya da *bizlik* çok kullanılan bir sözcükle alışveriş olarak adlandırılır. *Biz* denen alışveriş sık sık ve sürekli gerçekleştirilirse, Öteki karşımda belirginleşir. Herhangi bir insan, soyut bir benzerim, belirsiz bir birey olmaktan çıkar, belirginleşmenin çeşitli aşamalarından geçerek tanıdıklaşır, insanca bir yakınlık doğar aramızda. Yakınlığın en ileri aşaması benim mahremiyet olarak adlandırdığımdır. Öteki ile mahremiyetim bir kez oluştu mu, o artık benim için başka hiç kimseyle karıştırılamayacak, yer değiştiremeyecek bir birey olur. Eşsiz bir birey. Çünkü artık Biz denen yaşamsal gerçeklik ya da birlikte yaşam çerçevesinde, Öteki artık Sen'e dönüşmüştür. Bu yalnız bir kişiyle değil, başka birçok insanla olup bittiğinden, insani dünya benim gözümde insanların oluşturduğu bir ufuk olarak belirlenir, o ufkun en yakın çemberi benim için Sen'lerle, yani benim için eşsiz olan bireylerle doludur. Onların ötesinde, haklarında daha az şey bildiğim insanların yer aldığı çemberler bulunur, ta insan çevremde artık benim için rasgele kişiler olan, birbirinin yerini alabilecek kimselerden oluşan ufuk çizgisine kadar. Dolayısıyla insani dünya önümde az ya da çok mahremiyet, az ya da çok bireysellik ya da birlik perspektifi, özetle, yakın ya da uzak bir insanlık perspektifi olarak açılır.

Buraya kadar gelmiştik, bundan sonraki adımı buradan atmak

gerekiyor. İlkin çözümlemenin bu aşamasında durumumuzun ne olduğunu şöyle iyice görelim.

Ben, her birimizin kendi ben'i, insanlarla çevrili bulunur. Onların çoğuyla toplumsal ilişkim vardır, aramızdaki o "Biz" gerçeği diye adlandırdığımız karşılıklılığı yaşarım, tanıdığım, yani benim tarafımdan tanımlanabilecek, senler diye adlandırdığımız belli bireyler o gerçeklikte giderek belirginlik kazanırlar. Bu çemberin ya da *Senler* alanının ötesinde, ufkumda bulunan, ama şu an için birlikte toplum oluşturmadığım, ancak "benzerlerim" olarak gördüğüm, dolayısıyla herhangi bir olayın somutlaştırabileceği gizil bir toplumsallığını bulunan bireyler kalır. Hepimizin bildiği bir deyiş vardır: "Günün birinde sizinle ahbap olacağım hiç aklıma gelmezdi!" Aşk söz konusu olduğunda durum büsbütün çarpıcıdır, çünkü genelde kendisine âşık olup da dünyadaki en eşsiz kadın olarak görmeye başlamamızdan daha bir dakika önceye değin hakkında hiçbir şey bilmediğimiz bir kadına tutuluruz. O kadın orada, çevremizde bulunmuştur da dikkat etmemişizdir, görmüşsek, başka birçoklarıyla yer değiştirebilecek herhangi bir kadın-birey gibi görmüşüzdür; tıpkı "meçhul asker" gibi, o da bir bireydir kuşkusuz, ama belli bir birey değildir, Skolastik düşünürlerin "eşsiz birey"e karşıt olarak, çok yerinde bir terimle, "belirsiz birey" diye adlandırdıklarıdır. Yaşamın en dramatik ve en tedirgin edici sahnelerinden biri, bazen tam anlamıyla bir anda, tanımadığımız kadının gözümüzde, sanki tılsımla, eşsiz kadına dönüşmesidir.

Demek ki bir insani çevrede bulunuyoruz, ama şimdi "sen" ile daha ciddi olarak ilgilenmek durumundayız, çünkü bir şey söylememiz gerekiyor, özellikle Öteki'nin nasıl gözümüzde Sen'e dönüştüğü, artık önümüzde *senleşmiş* iken onunla ilişkimizin ne olduğu üstüne; ayaküstü geçiştirilecek bir şey değil, çünkü hayatta başımıza gelen en dramatik şeydir bu. Çünkü sonuçta şu ana değin dünyamızda ancak Öteki ile O, yani –doğru mu yanlış mı, şimdi bunu tartışacak değilim– üçüncü kişi dediğimiz kişiyle, Sen ya da ikinci kişi belirmiştir; ama birinci kişi, ben, her birimizin olduğu somut *ben* henüz ortaya çıkmamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla, yaşamımızın acıklı güldürüsünde kendi *ben*'imiz en son beliren kişidir. Ondan birçok kez söz etmişizdir, ama sorumsuzca, diyelim ki öyle, hazır bir veri sayarak. Gelgelelim, birçok kez vurguladığım gibi, yaşa-

mın öznesi için kullanmak zorunda olduğum adların hiçbiri yerine oturmuyordu; İnsanın "yaşadığını" söylemek tam uygun olmuyordu. Başlangıçtaki İnsan'ın Öteki olduğunu, yaşamaktan çok, bizimle birlikte yaşadığını, bizim de onunla birlikte yaşadığımızı görmüştük. Öyle de, birlikte yaşamak ikincil ve varsayımsal bir gerçekliktir, ancak yalnızlık içinde yaşamak birincil ve tartışılmazdır. *Ben* yaşıyorum demek de doğru değildir; daha önce gösterdiğim, şimdi de göreceğimiz gibi, ancak yaşayan bir X'den, yaşamakta olan birinden, yaşayan insandan söz etmek yerinde olur. Sözü daha fazla uzatmadan yeni uğraşımızı üstlenelim, çünkü toplumun ne olduğunu tam olarak anlamamız buna bağlı. Benim konu hakkındaki görüşüm şimdiye değin bu sorunla uğraşmış bulunan o birkaç kişininkinin, yani Husserl ve öğrencileri Fink, Schütz, Löwith, vb.ninkinin aşağı yukarı tersi oluyor; biraz karışık bir mesele, dikkatimizi özellikle yoğunlaştırmamızı gerektiriyor.

Daha önceki gözlemlerimizde insanlar her birimizin etrafında, bir insani çevre oluşturur biçimde görünüyorlardı; o çevrede kimileri yakında, kimileri uzakta yer alıyorlardı, bir "insanlık perspektifi" dediğimiz ortama dağılmış durumdaydılar: az çok tanıdıklarımızdan ve bireyselleştirdiklerimizden, yani yakınımız olanlardan başlayarak, ta mahremiyetin sıfır derecesine değin. Buradan yola çıkarak, şu soruyu soruyorum: Ötekiyle ilişkimi mahremiyetin sıfır derecesinde diye nitelediğim zaman karşımda olan nedir? Kuşkusuz o kişi hakkında ona özgü, eşsiz olan hiçbir şey bilmiyorumdur. Onun hakkında tek bildiğim, bedensel görünümüne göre, bana "benzer" olduğudur; yani insan denen varlığın en soyut ve vazgeçilmez özelliklerini sergilemektedir, bu nedenle bir şeyler duyuyordur, ama ne duyar, ne ister, yaşantısı nereden gelir nereye gider, ne emelleri vardır, davranışlarında hangi kurallara bağlıdır, bunlar üstüne en ufak bilgiden yoksunumdur. Şimdi herkes böyle bir varlıkla, herhangi bir nedenle, etkin toplumsal ilişkiye girdiğini hayal etsin. Söylediğimiz gibi, böyle bir ilişkiyi oluşturan şey, sizin, ister özellikle ona yönelik, ister yalnızca onun varlığını, dolayısıyla olası tepkisini hesaba katarak, bir eylemde bulunmanızdır. Bu sizi, eyleminizi ötekinin davranışını ya da tepkisini öngörmeye çalışarak tasarlamaya zorlar. İyi de, siz ya da ben o öngörmeyi neye dayandırabiliriz ki? Dikkat buyrun, bir dakika önce belirttiğim, benim

gözümde mahremiyet derecem sıfır olan o kimseyle ilişkimin nitelikleri şöyle özetlenebilir: Karşımdakinin eylemime tepki göstermesi olasılığının bulunduğunu biliyorum; az şey değil gerçi, ama pek fazla bir şey de değil. O tepkinin nasıl olacağını önceden kestiremem. Bunun için yeterli veri yoktur elimde. O zaman, o kadar uzağımda olmayan, ilişkim mahremiyetin sıfır derecesinde kalmamış, olumlu bir sayıya ulaşmış bulunan insanlarla edindiğim genel deneyime başvururum. Gerçekten de hepimizin, alışkanlığa dönüştürülmüş bilgi çekmecemizde sakladığımız, insan hakkında, insanın genel davranış kurallarının neler olduğu hakkında pratik bir fikrimiz vardır. Oysa bakın, böyle bir genellemenin, bu insanın olası davranışı fikrinin, korkunç bir içeriği var. Nitekim hayattaki deneyimlerim bana insanoğlunun her şeyi yapabileceğini göstermiştir – olağanüstü, kusursuz şeyler yapabilir kuşkusuz, ama, aynı oranda, en aşağılık şeyleri de yapabilir. İyi yürekli, cömert, zeki insanlar tanımış olma deneyimim var ama, –eşya çalanlar olsun, fikir çalanlar olsun– hırsızlar, katiller, kıskanç, kötü yürekli, ahmak insanlar da tanıdım. Bundan da çıkacak sonuç salt tanımadığım bir ötekiyle yüz yüze bulunduğumda, en kötüsünü hesaba katmalı, tepkisinin beni bıçaklamak olabileceğini öngörmeliyim. Bunun gibi, başka sayısız düşmanca tepkileri de... Gerçekten de hiç tanımadığım öteki, tanıyıncaya kadar, gizil bir dostum olduğu gibi, gizil bir düşmanım da olabilir. Daha ileride o karşıt ama eşit olasılıktaki olanakların, öteki insanın dost ya da düşman, bizden yana ya da bize karşıt olabilmesinin her türlü toplumsal ilişkinin temeli olduğunu göreceğiz. İnsanın toplumsallaşabilen bir hayvan olduğu yolundaki geleneksel ifade, alışık olduğumuz anlamıyla, sağlam bir toplumbilimin yolunu her zaman tıkamıştır. Toplumsallık, toplumsallaşabilirlik başkalarıyla toplumsal ilişki içinde olmak demektir; iyi de, söylediğim gibi, "toplumsal ilişki" güzel bir kadının bana bir öpücük vermesi –aman ne hoş!– olduğu gibi, yoldan geçen bir sapığın bana bir bıçak saplaması da –aman ne berbat şey!– olabilir. "Toplumsal" ve "toplum" sözcüklerinin otomatik iyimser yorumunu sürdürmenin yolu yok, kaldıralım, gitsin. "Toplum" gerçeği, daha kökeninde, olumlu olduğu kadar olumsuz anlamda olabilir, ya da ilk kez bu kursta dile getirildiği üzere, her toplum, şu ya da bu ölçüde, bir *disociedad*'dır [toplanmazlık] – dostlarla düşmanla-

rın birlikte yaşadığı bir toplum yani. Görüldüğü gibi, gemimizin pruvasını doğrulttuğumuz toplumbilim, daha öncekilerin hepsinden daha dramatik. Ancak toplumsal gerçekliğin bu çatışkılı ya da, daha iyisi, karşıtedimsel ikiliği daha şimdiden önümüze çıkıverdi; oysa, bakın, o çatışkının, yani o hoş bir yaşam ortaklığı gibi tüyler ürpertici bir hainlik de olabilen X'in gerisinde ne bulunduğu daha ufukta bile görünmüş değil. O iki çatışkın olasılığın da gerisinde bulunan, onları içinde barındıran ve gerçekte olası kılan o X, toplumun *kendisidir*. Öyle de, onun ne olduğu üstünde en ufak bir bilgiye bile sahip değiliz.

Öyleyse ayrıntılarıyla belirleyelim: Sıfır mahremiyette, hiç tanımadığım ötekinden doğrudan sezinlediğim tek şey onun anlık varlığından ya da birlikteliğinden kaynaklanandır; bedeninin, el kol ve yüz hareketlerinin görüntüsünden başka şey yoktur elimde, tüm bunlarda bir İnsan gördüğüme inanırım, ama ötesine geçemem. *Tanımadığım* bir insan, henüz hiçbir özel nitelikle belirlenmeyen herhangi bir adam gördüğümü sanırım. Buna, benim o insanın varlığından doğrudan sezinlediğim bir şey değil de, daha yakınımda bulunmuş birçok kimseyle olan içgüdüsel alışverişimin genellemelerinden kaynaklanan, insanlarla genel deneyimim olan, dolayısıyla salt kavramsal, *kuramsal* bir şey eklerim – İnsan ve insani olan hakkında genel fikrimizi. Tanımanın iki değişik kaynağından –her bireyin sezisel yoldan tanınması ve "yaşam deneyimi" min sonucu olan ussal, kuramsal tanıma biçimi– oluşan, bu öteki insanları anlama biçimim mahremiyetin daha olumlu bütün diğer derecelerinde ortaya çıkacaktır; demek istiyorum ki, o dereceler incelediğimiz en uç aşama olan sıfır mahremiyet gibi değildirler; sıfır mahremiyette öbür bireyi sezinleyişimiz en aza indirgenmiş, anlayışımızın ağırlığı büyük ölçüde kuramsal bilgimize ya da İnsan hakkındaki genel ve zihinsel deneyimimize verilmişken, daha büyük yakınlık durumlarında bu etmen geriler, sezgisel ve bireyselleşmiş etmen artar.

Hiç tanımadığımız Öteki'yle ilişkimize ilişkin bu çözümlememizi ilk sonucunu çıkararak tamamlayalım: Öteki karşısında onun tehlikeli de olabileceğini öngörmek zorunda olduğumdan –insanoğlunun, bir bakıma, sözcüğün tam anlamıyla resmen yırtıcı hayvanlar sıralamasında yer alan bir memeli olduğunu ileride görece-

ğiz– onunla alışverişime ihtiyatlı bir yaklaşımla *başlamaktan* başka çarem yoktur. O da benim karşımda aynı konumdadır; işte o nedenle ilişkimiz, başlı başına yararsız olan, yalnızca birbirimizi sınamamıza, karşılıklı olarak birbirimizin davranışını ve niyetlerini keşfetmemize zaman kazandırmaya hizmet eden bir eylemle *başlamalıdır*. Yalnızca yönlendirici ve ilişkiyi başlatıcı olarak işe yarayan o resmi başlangıç eylemi tarihte pek büyük bir önem almıştır, bugün bile bazı insan topluluklarında yarım saat sürer, kaskatı törenlere bağlanmış el kol hareketlerinden oluşur. Tarihte normal olarak bir insanın öbürüne yaklaşması olan bu basit olay –aslında birbirlerini tanıdıkları zaman da; ama tanımadıkları zaman çok daha fazla– titiz bir teknik gerektirmiştir. Bu birbirine yaklaşma tekniği, selamlaşma dediğimiz ve bugün, anlatacağımız bazı özel nedenlerden ötürü, ancak en son kalan kısmını koruduğumuz şeydir. İşte bu yüzden –başka nedenler bir yana– gelecek derste selam üzerinde uzun uzadıya düşünmek bizim için zorunluluk haline gelmiş bulunuyor.

Şuna dikkat buyrulsun, o salt belirsiz Öteki, o niteliğinden ötürü tanımadığım İnsan –demek istiyorum ki, tanımadığım ve dolayısıyla ne yapabileceğini, bana karşı tavrının ne olacağını öngöremediğim kimse– hakkında hem pek geniş, hem içi boş bir kavram var elimde. Gerçekten de, onun nasıl olduğunu bilmediğimden, gizil olarak ondan tüm insani olasılıkları beklerim, en uç ya da aşırı, birbirine en karşıt şeyler de buna dahildir. Nitelemeye bundan daha açık durum olamaz. Ama aynı zamanda, o nitelemelerin hepsi soyut gizillikten başka şey olmadığından, aslında ona hiçbir olumlu niteleme yakıştırmıyorum demektir. İnsani olasılıkların boşluğudur bu; başka bir deyişle, insani olan hiçbir şey onun yabancısı değildir, ama hepsi de boşlukta kalır. Her çeşit kavanoza uygun yuvaları bulunan bir dolabımız olsun, ama içinde hiç kavanoz olmasın, buna benzer bir durum işte.

O insanla alışverişimiz oldukça içimizde ilginç bir olgu gelişir: Giderek bazı nitelikleri kafamızda ayıklarız, yani o insanın falan filan şeyleri yapamayacağına, buna karşılık, kimi iyi, kimi akılsızca ya da sapıkça başka falanca filanca şeyleri yapabileceğine inanırız. Demek ki, o insan gözümüzde belli birtakım somut olanaklarla, belli birtakım somut olanaksızlıklardan oluşan bir sisteme dönüşmektedir. Her *sen* bizim için budur. Biraz yakınlığımız, sıfırın üs-

tünde bir mahremiyet derecemiz olan insanların durumu bizim için budur. Öyle ya, bizler birbirimizin gözünde, her birimiz *sen*'den bekleyebileceğimizi sandığımız bir dizi eylemle, ondan gelmesinden korkmamız gerektiğini sandığımız bir dizi eylemden oluşan bir sistemden başka neyiz ki? Sabrımız olsa, pekâlâ bir fişlik hazırlayabilirdik; içinde her tanıdığımızın kendisinde olası ya da olasılık dışı saydığımız şeylerden oluşan bir listesi bulunurdu. Bu liste bir grafik şema biçiminde de olabilir, böylece belli bir niteliğin ya da kusurun artısı-eksisi de gösterilebilirdi. Çünkü yakınlarımızı tanımamızda pratikte en önemli olan budur, tek tek olağandışı durumlar bir yana, hemen bütün insanlar aynı olumlu ya da olumsuz özelliklere sahiptirler, ne var ki her biri onları kişiliğinin ayrı bir yerinde ya da katmanında gizler, asıl önemli olan da budur. Pedro da Juan da cömerttirler, ama Pedro'nun cömertliği varlığının en derin ve enerjik katmanındadır, Juan'ınkiyse ancak yüzeyde kalır. Bir mumlu kâğıda birkaç insan yapısı tipi, her birine pek çok somut bireyin girdiği tipik figürler çizilse, hiç kuşku yok, hem pek eğlenceli, hem de İnsan Bilgisi denen o büyük bilimdalı açısından hayli verimli bir iş olurdu. Aristoteles'in, tatlı dilinden ötürü Teofrasto –yani Tanrı sözü– diye adlandırdığı en iyi öğrencisi bu konu üzerinde bilinçle çalışmıştı, çabalarından bize kısa ama ünlü bir inceleme kalmış bulunuyor, herkesçe bilinen *Karakterler* başlıklı yapıt.

Dedim ki, boşlukta ötekine yakıştırdığımız sonsuz sayıda niteliğin sınırsızlığı azaldıkça, *Sen* de gözümüzde belirginleşmeye başlar; o azalmayla birlikte, her *sen*'in bizim için oluşturduğu belli bir olanaklar ve olanaksızlıklar sistemi somutlaşır. O sınırlama ve somutlaşma ya da belirlenme, o kişiyle olan sıkı alışverişimizin sonucudur. Onu karşımızda yeterli bir süreklilikle görürüz, bu da şu demektir: Sözcüğün tam anlamıyla, yüzünü, yüz ifadelerini, hareketlerini görürüz, iç dünyasında olup bitenlerin önemli bölümünü onlardan okuruz ya da başka bir deyişle, onu kendi hayatını yaşarken izleriz. "Okuruz" dedim ve o sözcüğü kasıtlı olarak kullandım, çünkü onunla aramızda geçeni bundan daha iyi anlatacak sözcük bulunmaz. Yüz kaslarının belli bir konumunda "üzüntü"yü, bir başkasında "neşe"yi, vb. okuruz. Dış hareketleri, kimi kez sorunlu olmakla birlikte, genelde açık bir yoruma olanak sağlar. Onu bavul satan bir mağazaya girer, oradan elinde bir bavulla çıkar, sonra da

bir seyahat acentasına giderken görürüm; bu dış hareketlerin başlı başına bir yaşamsal anlamı vardır; buna dikkat buyrulsun, o insanın iç dünyasında ne olup bittiğini irdelemem gerekmeksizin, yani kendi öznel ve bireysel anlamını araştırmaksızın anlayabilirim bunu. O hareketlerden okuduğum anlam şudur: "Falan bey yolculuğa gidiyor." O hareketlerin bana anlatmadığı nokta o yolculuğa çıkma eyleminin neden ve niçin yapıldığıdır. Bunu araştırmak için, hareketlerinin bana o anda anlattığının yanı sıra, o ana kadar olan yaşamı üstüne sahip olduğum bilgilere başvurmalıyım. Aslında hareketten söz ettiğimde dilyetisini, konuşmayı da ona katıyorum. Neden mi? Birazdan görürsünüz.

Dış hareketler, fizyonomi, el kol hareketleri benim için bir Sen'in oluşma sürecinde öteki insanın yaşamına *tanık olma* olanağını sağlarlar; artık benim için gündelik ve alışılmış bir Sen, yani bir akraba, bir dost, bir büro ya da meslek arkadaşı olduğunda bu katılım çok daha fazla artar. O *tanıklık* aslında o yaşamı gözümün önünde açık seçik görmem değildir: sezinlemem, onunla birlikte bulunmam, varlığından kuşkulanmamdır. Ancak bu sözcüklerin belirttiği felsefi kesinlik özrü, bizi Öteki'nin yaşamını gerçekte ancak *Biz* gerçeğini oluşturan karşılıklılık ortamında *somut olarak gördüğümüzü*, o yaşama ancak öyle tanık olduğumuzu unutturmamalıdır. Onun yaşamı gözümün önünde arasız, kesintisiz, sürekli canalıcı deneyimlerle akıp gider; yalnız uyku saatlerinde bir ara verir, o zaman bile ancak kısmen, çünkü insan uyuduğu sırada hayatını sık sık düş denen o pek garip, gizemli yaşam biçiminde sürdürür. Demek ki çevremdekilerin yaşam deneyimlerini akıp giden arasız bir dizi halinde, gerçekleştikleri oranda izlerim: algılamalarını, düşüncelerini, duyuşlarını, dileklerini. Tabii tüm yaşantısını eksiksiz gördüğümü söyleyemem ama önemli kesitlerine tanık olurum. O kesitlerin gerisinde varlığının ulaşamadığım karanlık, donuk, gizli bölgeleri, şaşırtmacaları ve tuzakları kalır. Ama yine de, ben amaçlamasam ya da istemesem bile, sen'in karakterinin, yaptıklarının, davranışlarının, varoluş biçiminin görüntüsü sürekli olarak önümde durur. O görüntü bir biçimde sürekli değişim geçirmektedir, çünkü yaşantısını öyle izlerken, yeni yaptığının o görüntünün tahmin ettirdiğiyle hiçbir zaman tam olarak örtüşmediğini gözlemlerim. Bu önemlidir, çünkü bilimsel bilgiden farklı olarak,

her türlü yaşamsal bilginin özelliğidir. Örneğin şu tür olayları kastediyorum: Bir kimseyi ne denli iyi tanırsak tanıyalım, karakter özelliklerine ne denli güvenirsek güvenelim, bizi gerçekten çok ilgilendiren bir meselede davranışının ne olacağını tahmine kalkıştığımızda, onun varoluş biçimine olan güvenimizin sarsıldığını fark ederiz, sonunda gelecekteki davranışının öngörülenden değişik olması olasılığını benimseriz. Şimdi bakın, fizik yasalarıyla, çoğu biyolojik yasalara dayanan tahminlerde bu olmaz, matematik yasaları zaten ağzıma almıyorum. Bunun bilincine vardığımızda, bilimsel bilginin kapalı ve katı olduğunu, başkaları ve kendi hakkımızdaki yaşamsal bilgininse açık, asla kapanmayan, dalgalanmaya bırakılmış bir bilgi olduğunu keşfederiz. Nedeni açıktır: İnsanoğlu, ister öteki olsun ister ben olayım, belirlenmiş ya da saptanmış bir varlık değildir; varlığı zaten varolma özgürlüğüdür. Bunun sonucunda, insan yaşadığı sürece her zaman o ana değin olduğundan farklı olabilir; dahası var, zaten fiilen hep az çok farklıdır. Yaşamsal bilgimiz açıktır, dalgalanmaya bırakılmıştır, çünkü o bilginin konusu, yaşam, İnsan da zaten hep yeni olanaklara açık bir varlıktır. Hiç kuşkusuz, geçmişimiz ağırlığını üstümüzde duyurur, gelecekte şöyle olmaktansa böyle olmaya özendirir, ama bizi ne zincirler, ne sürükler. İnsan ancak öldüğünde varlığı belirlenir: Ne olmuşsa olmuştur artık, yeni baştan biçimlendirilmesi, tersine çevrilmesi, yerine başka bir şey konması olanaksızdır. Mallarmé'nin, Edgar Poe'yu ölmüş olarak gördüğü ünlü dizesinin anlamı budur:

Tel qu'en lui-même enfin l'Eternité le change.
Sonsuzluk kendine dönüştürüyor onu sonunda.

Yaşam değişimdir; her yeni anda daha önce olduğumuzdan farklıyızdır, dolayısıyla asla değişmez bir kesinlikle *kendi kendimiz* olamayız. Ancak ölüm, yeni bir değişikliğin önünü alınca, insanı bir daha değişmeyecek bir kesinlikle kendi kendisine dönüştürür, onu sonsuza değin hareketsiz bir figür yapar; demek oluyor ki onu değişimden kurtarır ve sonsuzlaştırır. Bu da bize az önce söylediğimizin yeni bir yanını gösteriyor. Çevremdekilerin yaşamsal deneyimlerinin akışını izlerim. O deneyimler birbirini izlerler, o izleyiş de zamandır. Öyle ki ötekinin yaşamının aktığını gördükçe, yaşamsal zamanının aktığını, geçtiğini, harcandığını görür gibi olurum,

çünkü saatleri sayılıdır. Ama onun zamanı önümde akar giderken, benimkinin durumu da aynıdır. Birlikte yaşadıkça, bizim iki yaşamsal zamanımızın eşit bir dilimi birlikte akar: demek oluyor ki zamanlarımız çağdaştır. *Sen*, *senler* bizim çağdaşımızdırlar. Schütz'ün pek güzel söylediği gibi, *Senler* ile alışverişim süredursun, birlikte yaşlanırız. Uzun varolma uğraşı boyunca, her insanın yaşamı bir evrensel yaşlanmanın gösterisini izler, çünkü ihtiyar da çocukların nasıl yaşlandıklarını görmektedir elbette. Bunu önlemenin yolu yoktur, ancak belki de yersiz ama gelenekselleşmiş bir eğitimin bizi inandırdığı kadar üzücü bir şey de değildir.[17]

Zamanlarımız paralel aktığından ve birlikte yaşlandığımızdan ötürü çevremdeki sen'in çağdaşım olduğu fikrinden yola çıkarak, artık çağdaşımız olmayan ya da hiç olmamış olan senler de bulunduğunu, çağdaşımız olmadıklarından, çevremizde bulunmadıklarını fark ederiz. Ölülerdir onlar. Yaşamayan Ötekiler. Hiç görmediğimiz halde bizim için bir varlıkları bulunan Ötekiler de vardır: aile anıları, tarihsel yıkıntılar, eski belgeler, anlatılar, söylenceler bizim çağımızın dışında gelip geçmiş yani çağdaşımız olmayan başka yaşamlara gönderen yeni bir gösterge türüdürler. Fizyonomi, el kol hareketleri, güncel davranışlar olmayan o göstergeleri de okumayı bilmek gerekir, onlar geçmişe karışmış o senlerin, atalarımızın gerçekliğidir. Ortamımız olan ufkun içinde bulunan insanların ötesinde, daha pek çok kişi, örtülü yaşamlar vardır: Eski Çağlar'dır bunlar. Tarih ise o çağları tanıyabilmek için yaptığımız çabadır – çünkü tarih sahici toplumsal ilişkinin tuhaf bir değişimi, ölülerle alışverişin tekniğidir.

Öteki, hiç tanımadığımız Öteki, meçhul insan, salt o niteliğinden ve ben bana karşı nasıl davranacağını bilmediğimden ötürü,

17. Bu dünyada ölümsüzlüğün sakıncalarından söz etsek –inanılır gibi değil ama, kimse yapmamış bunu– ölümlülüğün, yaşamın kısa, insanın bozulur maddeden olmasının ve doğduğumuzdan itibaren ölümün doğrudan doğruya yaşamımızın tözüne el atmasının, onunla işbirliği etmesinin, onu sıkıştırıp yoğunlaştırmasının, onu her an en iyisini yapma telaşına, kaygısına ve zorunluluğuna dönüştürmesinin ne kadar yerinde olduğu derhal gözümüze çarpardı. Bugüne değin gelip geçmiş kültürlerimizin en büyük yetersizliklerinden, hatta denebilir ki utançlarından biri, içlerinden hiçbirinin insana doğası gereği neyse o olmasını öğretmemesidir; neyse o, yani ölümlü. Bu demek oluyor ki, ölüm karşısında benim öğretim, özünde, varoluşçuluğun tamı tamına karşıtı.

kendisine yaklaşırken en kötü olasılığı hesaba katmaya, düşmanca ve yırtıcı bir tepki verebileceğini öngörmeye zorlar beni demiştim. Başka bir deyişle, öteki, doğası gereği, biçimsel olarak tehlikelidir. Sözcük harika; değindiğim gerçeği tamı tamına anlatıyor. Tehlikeli demek kesinlikle kötü ya da düşmanca demek değildir; tersine, hayırlı ve mutluluk verici de olabilir. Ama tehlikeli olduğu sürece, her iki karşıt durum da aynı ölçüde olasıdır. Kuşkudan sıyrılmak için denemek, sınamak, yoklamak, deneyimden geçirmek gerekir. Bizim *peligro* sözcüğümüzün türediği Latince *periculum* [tehlike] sözcüğünün ilk anlamı budur – sınama, deneme. Bu arada *periculum*'daki *per* kökünün *ex-per-imentar*, *ex-periencia*, *ex-perto*, *perito* sözcüklerine de anlamlarını verdiğini belirtelim. Şimdi yerim olsaydı, titiz bir kökenbilimsel irdelemeyle, "*experiencias*" [deneyimler] sözcüğünün, başlangıçta, "tehlikeler atlatmış olmak" anlamına geldiğini gösterebilirdim.

Demek ki İnsan özü gereği tehlikelidir; hiç tanımadığımız biri söz konusu olduğunda bu niteliği büsbütün artar, bizim için Sen'e dönüştüğünde de giderek azalan oranda sürer ve –kesin konuşmak istersek– hiçbir zaman tümüyle yokolmaz. *Başka* her insan varlığı bizim için tehlikelidir, her biri kendine özgü biçimde ve kendine özgü oranda. Masum yavruların en tehlikeli varlıklardan olduklarını unutmayınız: bir kibritle evi ateşe verebilir, oyun diye tüfekle ateş edebilir, tencereye nitrik asit dökebilir, hepsinden beteri, kendini sürekli tehlikeye atar, ya balkondan düşer, ya masanın köşesine kafasını çarpar, ya oyuncak treninin tekerleğini yutar, bunların hepsi de bizim için son derece ağır üzüntü nedenleridir. Eğer bu varlığa masum, yani zararsız diyorsak, varın siz hesabedin artık, masumiyetini yitirdiğinde ne olacağını!

Öteki İnsan'ın temelde tehlikeli olduğunun bilinci tarih boyunca canlılığını korur; ancak kısa dönemlerde, şurada burada, garip bir biçimde unutulur, zayıflar, hatta yok olur. Bütün dünya tarihinde, bu belki de hiçbir zaman, XVIII. yüzyılın ilk altmış-yetmiş yılında, daha sonra da 1830'dan 1914'e değin olduğu kadar ağır bir düzeye erişmemiştir. Çevremizdeki her kişinin sonuçta tehlikeli olduğu gibi apaçık ve temel nitelikli bir gerçeği böylesine unutmak ya da bu gerçeğe gözlerini kapamak, son otuz beş yıldır çektiğimiz acıların ve felaketlerin en büyük nedeni olmuştur. Çünkü Avrupalı-

lar'ın, tetikte durma gibi, insanların onsuz yaşayamayacakları, yaşama haklarının olmadığı bir alışkanlığı kaybetmesine yol açmıştır. Çoğu Avrupalı bu nedenle şu son yıllarda, uluslarında, kendilerinin neden bilinmez önceden kuşkulanmadıkları bir canilik uçurumunun açıldığını, vahşetin sanki apansızın patlak verdiğini görüp –hiç hakları olmadığı halde– şaşırdılar.

Ama bizim burada ilgilendiğimiz insan tehlikesinin bu aşırı, melodramatik ve düpedüz vahşice biçimleri değil, tersine en küçük, önemsiz ve gündelik olanlarıdır; hem o denli gündelik ki, sürekli karşılaştığınız ve sıkıntısını çektiğimiz halde tehlike adı altında tanımayız. Ama gündelik yaşamınızın alışılmış temelinde neyin bulunduğunun iyice bilincine varalım; öyle ya, gündelik yaşantımız çevremizdekilerle ilişkilerimizden oluşur, buna en yakınlarımız ve ailemizin bireyleri de dahildir. Bir kez daha söylüyorum, salt bizim için sürekli ve alışılagelmiş olduğundan, tıpkı bir çavlanın yanında yaşaya yaşaya gümbürtüsünü artık duymaz olanlar gibi, biz de farkına varmayız o tehlikenin. Gelgelelim o gündelik yaşantının üzerinde gerçekleştiği temeli –nasıl desek?– tabanı, düzlemi tanımlamak için en yerinde sözcük "savaşım"dır. O adı, deniz yüzeyinin üstünde yükselen dağlar gibi, o düzlemin üstünde yükselen daha ileri ve daha seyrek çekişmelere saklamaya alışık olmamız, şimdi tam bizi sersemleten alışkanlıklara karşı çıkarken, başkalarıyla birlikte yaşamımızın gündelik temelini algılayarak, onu uygun olan tek deyimle adlandırmamızı önlememeli: o deyim savaşımdır. Bireyleri birbirlerine en sıcak sevecenlik bağlarıyla bağlı bulunan, örnek derecede uyumlu bir ailenin o örnek uyumu ancak her birinin ötekiyle sayısız çatışma ve çarpışmalarının sonunda ulaştıkları iyi bir uzlaşma ve karşılıklı uyarlanmadır; o çatışmalar ne denli ufak olursa olsun, aslında hepsi düpedüz savaşımdır. O savaşım sırasında, Öteki'nin oluş biçiminin, bizim oluş biçimimizin gidip tökezlediği sivri köşeleri nelerdir öğrenmişizdir; yani onunla birlikte yaşayışımızın bizim ve onun kendi için yarattığı sayısız bir dizi ufak tehlikeyi keşfetmişizdir. Yalnızca minik bir örnek vereyim: falan sözcük, tam olarak falan sözcük kendisine söylenemiyordur, çünkü öfkeleniyor, alınıyor, kırılıyor, üzülüyor, huzuru kaçıyordur, vb.

İşte böylelikle, Öteki'nin içerdiği tehlikenin son ve en derin katmanını keşfediyoruz: o da bize karşı en ufak bir düşmanlık ya da

yırtıcılık duygusu beslemesi değil, doğrudan doğruya Sen'in Sen olması olayı; yani demek istiyorum ki, senin sencileyin bir varoluş biçimin var ve benimkiyle örtüşmüyor.

Gerçekten de, *sen*'den, benim varlığımın, düşünme, duyma, sevme biçimimin yadsınması kaynaklanır sık sık. Yadsıma kimi durumda seninle benim tastamam aynı şeyi istememizden ve onun uğruna savaşmamız gerekmesinden kaynaklanır; ele geçirmek için yarıştığımız ya da savaştığımız şey bir tablo, bir başarı, bir toplumsal konum olabilir; kimi zaman da bir kadındır. Öyle ki, öteki benimle eş konumda bulunduğunda bile, benimle çarpışır, yadsır beni. Ondan bana yöneltilen o etkin yadsımalar onunla birlikteliğimi sürekli bir çarpışmaya dönüştürürler ve onunla şu meselede, o meselede, öbür meselede çarpışmam benim kendi sınırlarımı, senin dünyanla ve seninle olan sınırlarımı keşfetmemi sağlar. O zaman insan herkesin çocukken hep "ben" dediğinin soyut, belirgin içerikten yoksun bir kavram olduğunun bilincine varır; sözcüğü kursumuzda da şu ana değin hep öyle kullandık.

Öyle ya, önceleri, kökten yalnızlığımda ve çocukluğumda, ben tüm dünyanın *ben* olduğuna, ya da benim olduğuna inanırdım ki, bu da aynı kapıya çıkıyor. Ötekiler de ne bir fazla ne bir eksik, *ben*'im kadar *ben*'diler; onları kendimle aynı, kendimi de onlarla aynı sanıyordum. *Ben* demek hiçbir sınırlama ya da belirtme anlamına gelmiyordu. İlk çocukluğumda, kendi bedenim de bana sınırsız geliyordu, ufka kadar varıyordu sanki. Ancak evin eşyalarına –masalara, komodinlere– çarpa çarpa, uf ola ola, bedenimin nerede bittiğini, öbür şeylerin nerede başladığını keşfedebildim. Masalarla komodinler, öteden beri insana sınırlarını, varlığının –o an için bedensel varlığının– nerede sona erdiğini öğreten dilsiz pedagoglar olmuşlardır. Ne var ki, o masalar ve komodinler dünyası benden farklılaşıyorsa da, sonuçta benimdi, dünyadaki her şey, benim için öyle olduğundan, benimdi. Oysa senin olan şey benim değil, senin düşüncelerin ve inanışların benim değiller, onları kendime yabancı, hatta bazen karşıt görüyorum. Benim dünyamın her yanına benim varlığım sinmiş bulunuyor. Sen bile, şimdi benim için olduğun o belli Sen olmadan önce, yabancım değildin: Benim gibisin sanıyordum –*alter*–, başkası ama ben, ego – *alter ego*. Ama şimdi, senin ve öbür senlerin karşısında, dünyada o bulanık, belir-

siz *ben*'den fazlası bulunduğunu görüyorum: karşı benler var. Bütün *Senler* öyle, çünkü benden ayrılar ve *ben* derken o dünyanın ufak bir parçasından başka bir şey değilim, şimdi artık belirginlikle "ben" diye adlandırmaya başladığım o minimini parçayım.

Bakın, burada *ben* sözcüğünün birbirinden ayrılması ve ayrı tutulması gereken iki anlamı var. Bakalım durumu berraklıkla görmenizi sağlayabilecek miyim. Art arda üç şey düşleyelim, üçü de birbirinden basit:

1. Dünyada, mutlak olarak, her birimizin olduğundan başka bir kişi bulunmadığını, ama o biricik insan varlığının dilyetisine sahip olduğunu –bu aslında olanaksız tabii– düşleyelim. Sözcüklerin her birinin işlevi bir şeyi kalan diğer şeylerden ayırmaktır. Güzel: Öyle bir durumda o biricik, eşsiz insanın ağzından çıkacak *ben* sözcüğünün anlamı ne olur? Kendini diğer insanlardan ayırmak niyeti olamaz, çünkü düşlediğimize göre başka insan yok. Tek anlamı o tek yaşayan öznenin kendisini içinde yaşadığı dünyadan ve içindeki şeylerden farklı duyduğudur. Demek ki yalnızca, dar anlamıyla, dünyada yaşayan özneyi anlatır – o dünyada başkasınınkinden farklı, belli bir biçimde yaşayan özneyi değil yani, çünkü o başkasının olmadığını varsaydık.

2. İkinci düşlem. Şimdi de o insan varlığı tek olmasın da, öyle birçok insan bulunsun, bugün olduğu kadar çok sayıda insan; ama her biri sahici yaşamının kökten yalnızlığı içinde, dolayısıyla öbürleriyle iletişim kurmaksızın yaşıyor olsun. Şuna dikkat edelim, bu yeni durum öncekini hiç değiştirmiyor, çünkü her biri diğerleriyle iletişimsiz olduğundan, sanki tek başınaymış gibi. Buna karşılık yeni olan bir şey var: Önce yalnızca o varolan tek insanı anlatan, "dünyada yaşayan kişi" olarak onu tanımlayan *ben* sözcüğünü şimdi bütün o insanlar kullanır. Şimdi sözcük eşit biçimde tüm insanları anlatmaktadır, ama bütün durumlarda aynı anlamı taşır: yaşamakta olan her bir insan; yaşayan, yani kendisini çevresindeki dünyadan farklı duyan. *Ben*'in anlamı tek olmaya devam ediyor, çünkü bir kimseyi ya da ötekini anlatmakla hiçbir farklı anlam almıyor. Dilbilgisi uzmanlarının cins isim dedikleri öğenin normal konumu bu. Masa sözcüğü masaların hepsi ve her biri için geçerlidir, ama ancak *masa* olmak nitelikleriyle; çam tahtasından masayı maun masadan, *bu* masayı *öteki* masadan ayırmaz.

3. Üçüncü düşlem. Siz odanızdasınız. Kapıyı vuruyorlar, soruyorsunuz: "Kim o?" Kapının öbür yanından yanıt geliyor: "Ben!" Peki, bu durumda o sözcüğün anlamı nedir, yani neyi adlandırmaktadır, ne bilgi vermektedir? Elbette ki bütün insanlar, kapının arkasına art arda gelseler hepsi de aynı şeyi söyleyebilir, nitekim herkes hayatında her saat "Ben!" der. İkinci düşlemde gördüğümüz ortak, genel, bu nedenle normal cins isim anlamında değil miyiz yine? Kesinlikle hayır: Kapının ardından kim olduğunu bildirmek için *ben* diye yanıtlayan kişi sözcüğe hiç de o genel "dünyada yaşayan" anlamını vermiyordur, tersine, o sözcüğü söylerken kendinden başka herkesi bağlamdışı bırakıyordur ve kısacık sözcükte, sizin bildiğinizi varsaydığı, kişiliğine özgü tüm yaşam öyküsünü özetler gibidir. Ama bu durum sizin yine onun kadar yakından tanıdığınız başka birçok kişinin başına gelebileceğine göre, ortak, normal bir cins isim olan, yani bir tek, eşsiz ve aynı gerçeği anlatan bir sözcükle karşı karşıya değiliz, tersine, onu her kullananla farklı bir gerçek anlatan bir isim bu. Hayatta bazen aşırıya kaçan bir sıklıkla *ben* deriz, ama yine de, anlamı söyleyen kişiye göre değişir, çünkü her birimizin başkalarının her biri karşısında olduğumuz o farklı ve eşsiz bireyselliği anlatır. Kapıyı çalanın bildirmek istediği budur işte, o *herhangi bir* ben değildir, diğer bütün benlerden farklı, onları dışlayan *biricik* bendir. Dolayısıyla, ikinci düşlemdekine kıyasla daha kökten bir anlam değişikliği olamaz; orada yalnızca "Dünyada yaşayan" anlamına geldiği için, insanların tümü için geçerliydi, oysa burada kendisi dışında herkesi biçimsel olarak dışlamaktadır.

Şimdi bakın, başka sözcüklerle de benzeri bir şey olur: Bir salonda birkaç kişi bulunuyorsak, hepimiz kendi bulunduğumuz yeri kastederek "burası" diyebiliriz. Öyle ki bu sözcük birbirinden farklı çeşitli gerçeklikleri, yani uzamda ayrı ayrı yerleri anlatmaktadır. Dilbilgisinde o sözcükler için ayrı bir bölüm açılması gerekmiştir, "anlamları duruma göre değişen sözcükler" olarak nitelenirler, yani anlamları sözcüğün kendisinden çok, söylendiği duruma bağlıdır, demek istiyorum ki kimin tarafından, hangi durumda söylendiğine. Sanıyorum ki "burası" ya da "ben" gibi sözcüklerin duruma bağlı *bir* anlamları mı var, yoksa her biri kendi belli eşsiz anlamını taşıyan sayısız sözcük mü söz konusu, bunu dilbilgisi uzmanlarıyla tartışmaya değer. Çünkü kapının ardından "Ben" diye yanıtlayan

insan aslında o sözcüğün, herkese ortak bir söz olarak, kendi kimliğini anlatmasını beklemiyordur, çünkü dünyadaki bütün diğer insanların da kendi kendilerini aynı biçimde adlandırabileceklerini fazlasıyla biliyordur zaten. Öyleyse "Ben" sözcüğünü duyduğunuzda kim olduğunu anlamanızı ve anlamı tek kişiye mal etmenizi sağlayan nedir? Günümüz dilbiliminin henüz söz olarak tanımadığı bir şeydir, yani sözü dile getiren, tonunu ve tınısını sizin iyi tanıdığınız ses. Ama durum böyleyse, anlamlı olan söz olarak *ben* sözcüğü değil de onu söyleyen sesse, kapının ardındaki kimse kendini tanıtmak için, kim olduğunu belli etmek için, pekâlâ "abrakadabra", "hipotenüs" ya da "streptomisin" diyebilirdi, hatta o sözcükler de dikkati dağıtabileceğinden, başlı başına hiçbir anlamı bulunmayan rasgele hece birleşimleri, demek istiyorum ki bir insanın sesinin kendini duyurması için bahane olabilecek herhangi bir şey kullanabilirdi. Dilbilimcilerin bunun farkına varmış olduklarını söylemeye gerek yok, çünkü derhal göze çarpan, fark edilmemesi olanaksız bir şey, ama işin tuhafı dilbilimci olarak değil, özel kişiler olarak farkına vardılar; demek istiyorum ki gözlemleri dilbilgisini etkilemedi. Oysa o etki onları "sözcük" kavramını, dolayısıyla da bütünüyle geleneksel dil kavramını kökünden yenilemeye zorlardı.

Ben sözcüğünün nasıl iki ayrı anlamı olduğunu görmüştük: bir genel, soyut ve cins isim olarak, "Dünyada yaşayan kimse" ya da benzeri herhangi bir anlam; Descartes'tan, en çok da Kant'tan beri filozofların en fazla kafa yorduğu bu olmuştur, bir dizi *ben* felsefesi oluşturulmuştur ama, o *ben* bir türlü her birimiz kendisi olan somut ve eşsiz bene ulaşamamıştır sonunda. Bir de öbür somut ve eşsiz ben: kapımı çalanın sahip olduğu ben, hani "Kim o?" diye sorduğumda, *Ben* diye yanıtlayan.

Bu noktada ısrarlıyım, çünkü açıkça görülmesi öğretim açısından büyük önem taşıyor, öyle ya, hiç mi hiç beklenmedik bir şeyi önünüze koymak durumundayım, o da şu: İçimizden her birinin olduğunu duyduğu somut ve eşsiz ben aslında ötedenberi bizim olan ve tanıdığımız bir şey değildir, başka herhangi bir şey gibi önümüzde giderek beliren bir şeydir, yani belirli bir düzen izleyen bir dizi deneyim sayesinde, adım adım beliren demek istiyorum; örneğin (ki garip ve beklenmedik olan da budur zaten): *ben* olduğumuzu, daha önce *senler*'i, bizim *senler*'imizi tanıdıktan sonra, onlarla

çatışarak, adına toplumsal ilişki dediğimiz savaşım sırasında fark ederiz.

Şöyle söylersek durum daha da açık seçik görülebilir. Bir mumlu kâğıda *Ben* sözcüğünü matbaa harfleriyle yazılmış olarak düşünelim, yani her türlü elyazısından kaçınmak için mekanik olarak basılan harflerle. O işaret her birimiz için ne demektir bir düşünelim, yani neyi gösterir; o zaman hiçbir gerçekliği göstermediğini, ancak soyut ve genel bir anlamı olduğunu görürüz. Birisinin kalkıp bir tiyatronun ortasında "Ben!" diye bağırdığını düşünelim. Ne olur? İlkin herkes, içgüdüsel bir hareketle, başını salonun o bağırtının geldiği yerine doğru çevirir. Bu ayrıntı önemlidir. Gerçekten de, her ses, her gürültü, sesçil içeriğinden başka, bir de, sanki tılsımlı bir biçimde, kulağımıza uzamın neresinden kaynaklandığının işaretini iletir. Her türlü seslendirmenin özelliği olan ve o sesin kaynağını, çıktığı noktayı kaçınılmaz biçimde açığa vuran bu olgu, henüz işitme duyuları bölümündeki psikologlarca incelenmiş değildir. Bühler *Dil Kuramı*'nda buna haklı olarak değinir ve birkaç kişinin konuşmasına katılan bir körün, konuşmacılardan biri kendisine yöneldiğinde bunu, ayrıca söylenmesine gerek kalmaksızın, pek güzel fark ettiğini vurgular, nedeni basittir: konuşmacının sesi konuşmaya başladığından itibaren kendisine yönelik gibi gelmektedir. Ama o zaman her türlü sözcüğün, söylendiği anda, kendiliğinden, bir yer belirteci olduğunu da onaylamak zorundayız; alın size gelecekte daha somut bir dilbilim için bir uyarı daha. Bu demek oluyor ki, her türlü ses kulağımıza bize yönelik olarak ulaşır, sesi yayan gerçeği de birlikte taşır, iletir ve –şöyle söyleyelim– kulağımıza boşaltır. "Ben!" haykırışının çıktığı noktaya başımızı çevirdiğimizde, yaptığımız o gerçeği yakalamaktan ve üstlenmekten başka bir şey değildir. Ama kulağımıza sokulmuş olan şey, –diyelim ki– Ben sözcüğünün sesiyse, bize ulaşan o haykırışın kaynaklandığı öteki kişinin ta kendisidir. Hele bir de onu tanıyorsak ve sesini çıkarabilirsek, *ben* dediğini duyduğumuzda tüm yaşam öyküsünü ortaya atmış, bize göstermekte, sergilemektedir. Tabii biz de birisine *sen* derken, kafamızda ona yakıştırmış olduğumuz tüm yaşam öyküsünü öyle birdenbire ortaya atıvermiş oluruz. O iki kişi adılının müthiş bir yanı var: istesek de istemesek de birer "insanlık" patlaması onlar. Michelet'nin şu sözü çok iyi anlaşılıyor: *Le*

moi est haïssable [ben nefret edilesi bir şeydir]. Bu *ben* ile *sen*'in anlamının pek somut olduğunu fazlasıyla kanıtlıyor, o sözcükler sımsıkı yoğunlaşmış, dolayısıyla kolaylıkla patlayacak durumdaki iki yaşamı özetliyorlar. Kullanımlarında fazlaya kaçmanın sıkıntı yaratması bundandır; nezaketin o kullanımı sınırlayarak, kişiliğimizin karşımızdakine fazla yüklenmesini, baskı yapmasını ve yıpratmasını önlemeye çalışması da çok iyi anlaşılıyor. İleride göreceğimiz gibi, nezaket, toplumsallık denen o çatışmayı, çekişmeyi, sürtüşmeyi yumuşatmaya yönelik bir toplumsal tekniktir. Her bireyin çevresine sanki bir dizi minik dalgakıranlar çekerek, başkalarının bize, bizim de onlara çarpmamızı hafifletir. Bunun böyle olduğunun en iyi kanıtı, nezaketin en ileri, zengin ve incelmiş biçimlerine nüfus yoğunluğunun çok yüksek olduğu ülkelerde ulaşmış olmasıdır. Doruğuna ise nüfus yoğunluğunun dorukta olduğu yerlerde, yani Uzak Doğu'da, Çin'de, Japonya'da, insanların birbirlerine fazlasıyla yakın, neredeyse üst üste yaşamak durumunda oldukları ülkelerde ulaşmıştır. O minik dalgakıranlar olmasa, insanların birlikte yaşamaları olanaksızlaşırdı. Avrupalı'nın Çin'de sert, kaba, derinine terbiyesiz olduğu izlenimini bıraktığı bilinen şeydir. Dolayısıyla, Japoncada tabanca atışını andıran o iki adılın –doğrusu ya biraz, hatta hayli saygısız sözcükler– kaldırılmış olmasına şaşmamalıyız: *ben* istesem de istemesem de karşımdakine kendi kişiliğimi aşılamaktayımdır, *sen* ise onun hakkında benim edinmiş olduğum fikirdir. Her iki kişi adılı da yerlerini süslü püslü nezaket formüllerine bırakmışlardır, öyle ki *sen* demek yerine "şuradaki harika", *ben* demek yerine de "buradaki biçare" demeye gelen laflar söylenir.

Günümüzde artık can çekişmekte olan karnaval, Dionisos'a, yani bizi kişiliğimizden sıyrılmaya, ayırıcı benliğimizi silmeye ve doğanın muazzam adsız birliğinde yitmeye çağıran çılgınca kutlamalar tanrısına adanan büyük pagan bayramının, Batılı Hıristiyan toplumlarında devamı olmuştur. İçinde bir Doğu tanrısının parmağı bulunduğundan kuşkulanmamız için bu yeter. Gerçekten de Helenik mitosa göre Dionisos, yeni doğmuş bir bebekken, kaptansız tayfasız bir gemiyle Doğu'dan çıkagelmiştir. Bayram sırasında, üzerinde tanrının heykeli bulunan bu gemi bir arabaya koyulur; zil zurna sarhoş, kendinden geçmiş kalabalığın ortasında sokaklarda, tarlalarda gezdirilirdi. Bu *carrus navalis* [gemi arabası] (Latince)

bizim *car-naval* (İspanyolca) sözcüğümüzün kökenidir; biz de kişiliğimizden, *ben*'imizden sıyrılabilmek için maskeler takarız. Maskeli kişinin sesini değiştirmesi de yine *ben*'inin tanınmaması, başka biri sanılması içindir. Birbirlerini fazla tanımaktan bıkmış insanların yalancıktan birbirlerini tanımıyormuş gibi yaptıkları büyük yortudur bu. Maske takıp sesini değiştiren insan, o görkemli bayramda bir an için kendi kendinden, kendi *ben*'liğinden uzaklaşarak dinlenir, başkası olmayı dener, üstelik aynı şekilde, çevresinde her gün rastladığı *sen*'lerden de birkaç saat için olsun kurtulur.

Ama şimdi tüm bu gözlemlerimizi daha da karmaşıklaştıralım ve geçtiğimiz bu yolda hedefimizin, öteki insanın, *sen*'in, nasıl doğası gereği tehlikeli olduğunu, onunla toplumsal ilişkimizin az çok her zaman savaşım ve çatışma niteliği taşıdığını, ama *senler*'le bu savaşım ve çatışmalar sırasında kendi sınırlarımı, somut insan, *ben* olarak kendi kendimi adım adım keşfettiğimi göstermek olduğunu hatırlayalım; benim *ben*'im yaşamım süresince, yavaş yavaş gözümde belirir, önceleri ve çocukken hâlâ olduğu muazzam, belirsiz, sınırsız şeyin ürkütücü bir büzüşmesi ve küçülmesidir bu. *Senler*'i tanıyışım o belirsiz, o soyut, ama soyutluğu içinde her şey olduğunu sanan ben'i budamakta, ufaltmaktadır. Sendeki matematik zekâyı gördükçe bende olmadığını anlarım. Sendeki inceliği gördükçe bende olmadığını fark ederim. Senin inatçı iraden bana pısırıklığımı kanıtlar. Tabii bunun tersi de doğrudur: senin kusurların kendi yeteneklerimin gözüme çarpmasına yol açar. Böyle böyle, *senler* dünyasında, senler sayesinde, benim olduğum şey, kendi ben'im gözümde biçimlenir. Kendimi sonuçta bir alay *sen*'den biri olarak keşfederim, ancak onlardan farklıyımdır, yeteneklerim de kusurlarım da kendime özgüdür, karakterim ve davranışım eşsizdir, bunlar kendi sahici ve somut profilimi –dolayısıyla, belli bir *öteki sen, alter tu* olarak– gösterirler. Bu noktada da, söylediğim gibi, fikrimce geleneksel öğretiyi tersine çevirmek gerekiyor; o öğretinin de en yeni ve ince biçimi Husserl ile öğrencilerinin, örneğin Schütz'ünki: *sen*'in aslında bir *alter ego* olduğunu ileri sürüyor. Evet, çünkü somut *ego, alter tu* olarak, *senler*'den sonra, onların arasında doğar – kökten gerçeklik ve kökten yalnızlık olarak yaşamın içinde değil, birlikte yaşama denen o ikincil gerçeklik düzleminde.

VIII

Birdenbire "Herkes" Ufukta Beliriyor

ŞİMDİ kendi kendimize soruyoruz: Acaba bu büyük kategorilerle –ilk başlangıçtaki dünya, bitki dünyası, hayvan dünyası, *bireylerarası* insan dünyası– çevre koşullarının içeriğini tüketmiş olduk mu? Acaba o büyük sınıflara, özellikle de bireylerarasına bile indirgenemeyecek başka hiçbir gerçekliğe rastlamaz mıyız? Eğer böyle olsaydı, "toplumsal" ve "toplum" özgül birer gerçeklik olmaz, hatta toplum diye bir şey bile *olmazdı*.

Gelin bir bakalım. Sokağa çıktığımızda, köşeler dışında bir kaldırımdan ötekine geçmek istediğimizde, trafik memuru yolumuzu keser. O eylem, o olay, o olgu, hangi sınıfa girer?

Kuşkusuz fiziksel bir olay değildir. Memur geçişimizi yolumuzu engelleyen bir kaya parçası gibi kesmez. Yaptığı bir insani eylemdir, ama öte yandan bir arkadaşımızın bizi kolumuzdan tutup konuşabileceğimiz kuytu bir köşeye götürmesi eyleminden pek farklıdır. Arkadaşımızınki kendi tarafından yapılan bir eylem olmakla kalmaz, aynı zamanda kendi içinden doğan bir harekettir. Kendisinin açıklıkla gördüğü *falan falan* nedenlerden ötürü aklına gelmiştir, yaptığından kendisi sorumludur; öte yandan o eylem benim bireyselliğime, kendisi için eşsiz olan arkadaşına yöneliktir.

O zaman sorarız kendi kendimize: "Yasaklamak", yasal olarak buyurmak diye adlandırdığımız o eylemin öznesi kimdir peki? Kimdir bize yasak getiren? Kimdir buyruk veren? *Polis memuru* konumundaki adam değildir, *belediye başkanı* konumundaki adam değildir, hatta *devlet başkanı* konumundaki adam da değildir o *yasaklama*, o *buyurma* eyleminin öznesi. *Yasaklayan ve buyuran* kişi devlettir, deriz. Eğer *yasaklamak* ve *buyurmak* insan eylemleriyse (öyle oldukları da kuşku götürmez, çünkü fiziksel hareketler olma-

dıkları gibi zoolojik refleksler ya da doğrulumlar da değildirler), evet, insan eylemleriyse, birisinden, belli bir özneden, bir insandan kaynaklanmışlardır elbette. Peki, devlet bir insan mıdır? Elbette ki hayır. XIV. Louis kendisinin devlet olduğunu düşünmekle pek vahim bir aldanmaya kapılmıştı, hem o denli vahim ki torununun kellesine maloldu. En ileri aristokrasi durumunda bile, bir insan hiçbir zaman devlet olmamıştır. Olsa olsa devletin belli bir işlevini yürüten adam olur.

İyi de, öyleyse buyruk veren ve kaldırımdan kaldırıma gememi engelleyen o *devlet* kimdir?

Eğer birisine bu soruyu soracak olursak, kollarıyla yüzüyormuş gibi geniş daireler çizerek –çok belirsiz bir şey söyleyeceğimiz zaman yaptığımız hareket– şöyle diyecektir: "Devlet her şeydir, toplumdur, topluluktur."

Şimdilik bununla yetinelim ve bir adım daha atalım: Bu akşam birimizin aklına esse de, başına bir miğfer oturtup, sırtına bir zırh geçirip, elinde mızrakla kentte dolaşmaya çıksa, büyük bir olasılıkla geceyi geçireceği yer tımarhane ya da karakol olur. Neden? Geleneğimiz, göreneğimiz öyle değildir de ondan. Buna karşılık, aynı şeyi bir karnaval günü yaparsa en güzel kıyafet ödülünü kazanması işten bile değildir. Neden? Çünkü o bayramlarda kılık değiştirmek gelenektir, görenektir. Öyle ki giyinmek gibi pek insani bir eylemi bile kendi içimizden geldiği gibi yapamayız, salt görenek öyle diye *şu biçimde* değil de *bu biçimde* giyiniriz. Demek ki alışılmışı, gelenek olanı *öyle yapılır* diye yapıyoruz. İyi de, o yapılanı yapan kim? Aa, *herkes* işte. Tamam da, *herkes* kim? Aa, *tüm diğerleri, hiçbir belli kimse* değil. Böylece yaşamlarımızın muazzam bir diliminin zevk için, içimizden geldiğinden ya da kendi kararımızla değil de, *herkes yapıyor diye* yaptığımız şeylerden oluştuğu sonucuna ulaşıyoruz; tıpkı daha önce *devletin* yaptığı gibi, şimdi *herkes* bizi bizden değil kendisinden kaynaklanan insani edimlere zorlamakta.

Dahası var: Yaşamımızda şeylerin ne oldukları üstüne edinmiş bulunduğumuz düşünceler doğrultusunda davranırız. Ama yaşamımıza eşlik eden ve temel olan fikirlerin ve kanıların bir bilançosunu çıkaracak olursak, şaşkınlıkla fark ederiz ki birçoğunu –belki de çoğunluğunu– hiçbir zaman kendi kafamızla, gerçekliklerinin tam

ve sorumlu berraklığıyla düşünmemişizdir, başkalarından işittiğimiz için düşünmüşüzdür, *öyle söylendiğini* duyduğumuz için de söylüyoruzdur. İşte burada tuhaf bir kişisizliğin belirtisi olan o *-ir* eki var, sanki bizim içimize yerleşmiş, bizim bileşenimiz olan, bizim yalnızca dile getirdiğimiz fikirleri düşünen birini anlatıyor.

Pekâlâ. Öyleyse, *söylenir* dediğim şeyi söyleyen kimdir? Hiç kuşkusuz, içimizden her birimiz, ama o "söylediğimiz şeyi" söyleyişimiz tıpkı polis memurunun yolumuzu kesmesi gibidir; kendi hesabımıza değil, o ele avuca gelmez, belirsiz ve sorumsuz özne hesabına söylüyoruzdur, *herkesin*, *toplumun*, *topluluğun* hesabına. Kendi bireysel zihin berraklığımdan değil de, söylenen şeyleri ve yürütülen fikirleri yineleyerek yaşadığım oranda, yaşamım benim yaşamım olmaktan çıkar, olduğum son derece bireysel kişi olmaktan çıkarım, toplum hesabına hareket ederim; bir toplumsal robot olurum, artık *toplumsallaşmışımdır*.

Ama o *toplu* yaşam ne anlamda *insan* yaşamıdır acaba? XVIII. yüzyılın sonlarından beri, mistik bir yönelişle, bir toplumsal bilinç ya da tin, bir *topluluk ruhu* bulunduğuna inanılmak istenmiştir, örneğin Alman Romantikleri'nin *Volksgeist* ya da *halk tini* dedikleri şey. Tabii bu arada Almanlar'm *halk tini* kavramının, aslında nasıl Voltaire'in *Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations* (*Ulusların Tini, Gelenekleri ve Genel Tarih Üzerine Deneme*) başlıklı dâhice yapıtında ortaya attığı esinleyici bir fikrin mirasçısı olduğu gerektiği gibi vurgulanmadı. *Volksgeist* işte o *ulusun tini*'dir. Ama o *topluluk ruhu*, o toplumsal *bilinç* nedensiz bir mistisizmdir. Eğer *ruh*'tan murat kendi edimlerinin sorumlu öznesi olabilecek *bir şey*, yaptığı şeyi kendisi için açık seçik bir anlamı olduğu için yapan *bir şey* ise –ki burada başka şey anlaşılamaz zaten– o zaman öyle bir *topluluk ruhu* yoktur. Aa! Öyleyse *herkes*'in, *toplum*'un, *topluluk*'un özelliği *ruhsuzluk* mu oluyor yoksa?

Topluluk ruhuna, *Volksgeist*'a ya da "halk tini"ne, toplumsal bilince en yüce, en mucizevi nitelikler, hatta kimi durumlarda tanrısal özellikler yakıştırılmıştır. Durkheim'a bakarsanız toplum gerçek Tanrı'dır. Katolik De Bonald'da –kolektivist düşüncenin gerçek mucidi–, Protestan Hegel'de, materyalist Karl Marx'ta, o topluluk ruhu insandan sonsuz derecede üstün, sonsuz derecede daha insani görünür. Örneğin daha bilgedir. İşte burada çözümlememiz, önce-

den aramaksızın ve düşünmeksizin, –hiç değilse benim bildiğim kadarıyla– daha önceki düşünürlerde biçimsel örnekleri bulunmaksızın, elimize cesaret kırıcı, hatta korkunç diyebileceğim bir şey bırakıyor: *Topluluk*, evet, insani bir şeydir; ama insansız insanlıktır, ruhsuz insanlık, tinsiz insanlık, insanlığından çıkmış insanlık.

Çünkü bu anlattıklarımız insanlığın ilk özelliklerinden yoksun insani eylemler; onlardan sorumlu olan, o eylemlerin kendisi için bir anlam taşıdıkları belirli bir özneleri yok. Evet, insani bir eylem söz konusu; ama akıldışı, ruhsuz, tinsiz, onu gerçekleştirirken içine koyulan anlamadığı plağı çalan gramofon, yörüngesinde körükörüne dönüp duran yıldız, titreşen atom, filiz veren bitki, yuvasını yapan kuş gibiyim. Akıldışı ve ruhsuz bir insan eylemi söz konusu. Ne garip bir gerçek bu şimdi önümüzde doğan! Sanki insani bir şeymiş gibi görünüyor, oysa insanlıktan çıkmış, makineleşmiş, maddeleşmiş!

Öyleyse acaba toplum insanla doğa arasında, kendine özgü bir gerçeklik mi? Yani ne biri ne öteki, ama biraz biri, bir hayli öteki mi? Yoksa toplum doğabenzeri bir şey mi, onun gibi kör, mekanik, uyurgezer, akıldışı, hayvansı, ruhsuz, tinin tam tersi, yine de, tam da o nedenden ötürü, insan için yararlı ve zorunlu bir şey mi? Yoksa ne insan ne insanlar olan o şey –toplumsallık, toplum– doğa gibi, madde gibi, *dünya* gibi bir şey mi? Yoksa özensizce kullanılan *toplumsal "dünya"* adı bir resmilik mi kazanacak eninde sonunda?

IX

Selam Üstüne Düşünceler

TOPLUMUN ve toplumsallığın gerçekte ne olduğunu keşfe yönelik yolculuğumuz bunalıma girmiş bulunuyor.

Anımsayacaksınız, yolculuğumuz toplumbilimcilerin bizde uyandırdıkları güvensizlikten başlamıştı; çünkü hiçbirisi en temel ve basit toplum olgularını bile gerektiği gibi uzun uzadıya, derinine incelememişti. Öte yandan, çevremizde –kitaplarda, basında, sohbetlerde– ulus, halk, devlet, yasa, hukuk, sosyal adalet, vb. konuların dört dörtlük bir sorumsuzlukla konup kaldırıldığını görüyoruz, söz sahibi olanlarsa o konular üstüne en ufak bir kesin kavramdan bile yoksunlar. Bu durum karşısında, biz kendi hesabımıza, o somut gerçeklerin aslının ne olabileceğini irdelemek istiyorduk, o amaçla doğrudan doğruya o sözcüklerin değindikleri şeylerle yüz yüze gelmeyi, o şeyler üstüne başkalarınca geliştirilmiş bulduğumuz her türlü fikir ya da yorumdan kaçınmayı diledik. Hazır devraldığımız tüm fikirlerden kaçıp, doğrudan doğruya gerçekliklere sığınmayı diledik. Bu yüzden, başka her şey onun üzerinde belirmek, kendini göstermek ya da varlığını duyurmak zorunda olduğundan, her şeyin kökünde bulunan gerçekliğe çekildik. O kökten gerçeklik bizim, her birimizin yaşamıydı.

Bizim için gerçeklik olmak iddiasında bulunabilecek her türlü şey bizim yaşamımızda göstermelidir kendini. Gerçekliklerin kendilerini açığa vurdukları ortam, dünya dediğimiz şeydir: bizim ilk dünyamız, her birimizin içinde yaşadığı, dolayısıyla onun tarafından yaşanan, onun tarafından yaşandığı için de onun gözünde açık seçik ve gizemsiz olan dünya. Bu da bizi o dünyada bulunan şeylerin bir envanterini çıkarmaya iletti; envanterimiz "toplumsal, toplumsallık, toplum" sözcüklerinin belirsiz anlamlarından bazılarını

yerli yerince yakıştırabileceğimiz gerçekliklerin, şeylerin, olayların keşfine odaklanmıştı. İlkin dünyadaki şeylerin büyük sınıflarından işe başladık, çevremizde açıkça göze çarpan, ortamımızı bütünleyen şeyler mineraller, bitkiler, hayvanlar, insanlardı. Ancak bu sonuncularla karşılaşıp da, onların bizim kendilerine yönelik eylemlerimize karşılık, bize eylem yeteneğimize eşit düzeyde bir yanıtla tepki verme yetenekleri bulunan –dolayısıyla bizi yanıtlayabilecek, bize karşı çıkabilecek yetenekte– varlıklar olduklarını keşfedince, toplumsal alışveriş ya da ilişki, toplumsallık diye adlandırılmaya layık bir gerçeklik bulduğumuzu düşündük.

Birkaç dersi toplumsal ilişki denen şeyi en basit, soyut ve temel yapısıyla çözümlemeye ayırdık; insanın öteki insan karşısında belirdiği ve belirginleştiği o ilişkide, insan salt öteki, meçhul insan, henüz tanımlanmamış insan olmaktan çıkıp, eşsiz birey, sen ile ben olmaya yöneliyordu.

Ama şimdi alışılmış gündelik dilde sözcüklerin taşıdığı söz değerine uyarak, "toplumsal ilişki" diye adlandırdığımız şeyin bir bileşeninin farkına varıyoruz; öyle bir şey ki, apaçık önümüzde durduğundan, özellikle fark etmemiştik, ya da –aynı kapıya çıkıyor– ayrıca bilincine varıp vurgulamamıştık, o da şu: "Toplumsal ilişki" dediğimiz şeyi oluşturan, bizim tüm o eylemlerimizle ötekilerin tüm o tepkileri, bir bireyden kaynaklanmaktadır, örneğin ben'den, ve yine aynı niteliği taşıyan başka bir bireye yönelmektedir. Bu nedenle, bize şimdiye kadar göründüğü biçimiyle "toplumsal ilişki" her zaman için biçimsel olarak *bireylerarası* bir gerçekliktir. Bizim açımızdan birbirlerine karşılık veren iki bireyin kendi aralarında tanışıyor ya da tanışmıyor olmaları fark etmez. Öteki hayal edemeyeceğimiz kadar tanınmadık biri olabilir, ama ona yönelik eylemim, elden geldiğince, onun birey olarak tepkisini önermektedir. Anababalar ve çocuklar, kardeşler, sevgililer, arkadaşlar, öğretmen ve öğrenci, kendi aralarında iş adamları, vb. bu bireylerarası ilişkinin değişik kategorilerini oluştururlar. Hep yüz yüze bulunan ve her biri eylemini kendi kişisel bireyselliği çerçevesinde, yani kendi başına ve kendi özel amaçları doğrultusunda yapan iki insan söz konusudur. O eylemde ya da eylemler dizisinde, biri ötekinin karşısında –ister ondan yana, ister ona karşıt tavır koysun– yaşar, bu nedenle o eylemlerde ikisi birlikte yaşarlar. Bireylerarası ilişki in-

san yaşamının tipik bir gerçeğidir, insanların birlikte yaşamıdır. O eylem sırasında her biri, insan yaşamının ilkin olduğu kökten yalnızlıktan başını çıkarır ve oradan, ötekinin kökten yalnızlığına ulaşmaya çabalar. Bu durum artık ikincil olan bir gerçeklik düzleminde ortaya çıkar, gördüğümüz ilk düzlemi titizce izler, ama ilk insani olayların temel niteliğini korur, yani, insana özel ve sınırlı olay her zaman için kişisel bir olaydır. Belli bir birey niteliğiyle baba, yine son derece kişisel falanca birey olarak oğluna yönelir. Âşık birey kendisi için âşık olur, demek istiyorum ki, benliğinin derin gerçekliğinde; sevdiği kadın da genel anlamda kadın değildir, herhangi bir kadın da değildir, bir tek odur, işte tutulduğu o biricik kadın.

Şimdi, en belirleyici özelliğini bir kez algıladıktan sonra "bireylerarası ilişki" ya da birlikte yaşama diye adlandırdığımız bu toplumsal ilişkilerin ayrıntılı çözümlemesi, dünyamızda varolan ve "toplumsal" nitelemesini hak eden gerçeklerin tamamını kapsamışa benziyordu; toplumbilimcilerin çoğu da bu durumda kalmışlardır ve daha başlangıçtan toplumsalla bireylerarasını birbirine karıştırdıklarından, sonuçta sahici toplumbilime adım atamamışlardır bile; bunu söylerken, şimdiye değin sözcüğün gündelik kullanımını izleyerek ve yakın zamanların en büyük toplumbilimcisi Max Weber'in öğretisine uyarak, bireylerarasını "toplumsal ilişki" diye adlandırmakla büyük bir yanılgıya düşmüş olduğumuzu önceden haber verir gibiyim. Şimdi toplumsalın ne olduğunu yeni baştan –ve bu kez doğru dürüst– öğrenmek zorundayız. Ama az sonra göreceğimiz gibi, toplumsal olgunun garipliğini olanca açıklığıyla kavrayabilmek için daha önceki tüm hazırlıktan vazgeçilemezdi, çünkü *toplumsal, şimdiye değin sanıldığı gibi onu bireysele karşı çıkarmakla belirmez –bu fazlasıyla basit olurdu zaten– tersine, bireylerarasıyla çatışkısından ötürü belirir.*

Caddede karşıdan karşıya geçmeye kalkıştığımızda, trafiği düzenleyen polis memuru ağırbaşlı, hatta hiç de rastlantısal olmayan ciddi bir tavırla yolumuzu kestiğinde, bizi güç durumda bırakır, şaşırtır ve sanki beynimizde bir şimşek çakar. O zaman kendi kendimize deriz ki: Ha, burada yepyeni bir durum var. O zamana değin hiç ayrımına varmadığımız pek garip bir gerçek. Dahası var, inanılmaz gibi geliyor ama, bizi her gün her yanımızdan saran, apaçık or-

tada duran bir şey olmasına karşın, henüz –altını çiziyorum– doğru dürüst farkına varmamıştık. Örneğin Fransız Durkheim gibi, bunu bir an için sezinleyen biri çıktığında da, çözümleme basiretini gösteremedi ve en önemlisi, durup üzerinde düşünmek, kavramlara, öğretiye dönüştürmek yeteneğinden yoksun kaldı. Durkheim'ın düşüncesini bilenlere söylüyorum, çözümlememin iki üç noktasında benim öğretim bir an için onunkiyle örtüşür *gibi görünürse* o izlenimden sıyrılmaya baksınlar, yoksa kavramlarımı anlamalarına olanak kalmaz. O iki üç noktada da, tekrar ediyorum, benzerlik aldatıcı ve saptırıcıdır. İleride göreceğiz, bundan sonra gözümüze çarpacak olan yeni olguların benim tarafımdan algılanma ve çözümleniş biçimi beni öyle bir toplum ve toplumsal fikrine iletecek ki, dolayısıyla geliştireceğim toplumbilim Durkheim'inkiyle taban tabana zıt olacak. Aradaki fark o denli büyük ki, sözcüğün tam anlamıyla korkunç denebilir, çünkü Durkheim'ın toplumbilimi sofu, benimkiyse somut gerçek düzleminde korkunç, yani korku verici anlamında.

Trafik memuruyla ilişkimiz şimdiye değin "toplumsal ilişki" dediğimiz şeye hemen hiç benzemiyor. İnsan insana, birey bireye, yani kişi kişiye bir ilişki değildir. Caddenin bir yanından öbürüne geçmeye çalışma edimi –evet– bizim son derece bireysel sorumluluğumuzdan doğmuştur. Bireysel yararımıza bağlı nedenlerden ötürü kararlaştırmışızdır. Eylemimizin öznesiyizdir, eylemimiz de zaten şimdiye değin tanımladığınız anlamda bir insani eylemdir. Buna karşılık, memurun yolumuzu kesme edimi onun kendi içinden, kendince kişisel nedenlerle doğuyor değildir, bize insan insana yöneliyor da değildir. Çünkü insan ve birey olarak belki de adamcağız bize nazik davranmayı, geçmemize izin vermeyi yeğler, ama öyle bir durumda ki edimleri kendisinden kaynaklanmıyor; kişisel yaşamına, dolayısıyla dar anlamıyla insani yaşamına ara vermiş, trafik yasasında düzenlenmiş olan edimleri elinden geldiğince mekanik biçimde uygulamaktan öteye geçmeyen bir robota dönüşmüş. Eğer eyleminin kaynaklandığı sorumlu özneyi arayacak olursak, vara vara bir yasaya varırız, ama yasa da bir iradenin ifadesinden başka bir şey değildir. Peki bu durumda irade kimindir? Benim özgürce dolaşmamı istemeyen kim? Buradan öyle bir dizi aktarım

başlıyor ki, birinden öbürüne, zincirleme giderek, sonunda bizi insan olmayan bir kendiliğe iletiyor. O kendiliğe devlet adı verilir. Yolun karşısına aklıma estiği gibi geçmemi engelleyen kendilik devlettir. Ama çevreme bakındığımda hiçbir yerde devlet diye bir şey görmem. Çevremde gördüğüm yalnız beni birinden öbürüne gönderen birtakım adamlardır: polis memuru emniyet müdürüne, o içişleri bakanına, o devlet başkanına, o da, artık başka kimse kalmadığından, yeniden devlete gönderir. İyi de, devlet kimdir ya da nedir? Nedir devlet? Biri çıkıp göstersin! Gözümüzle görelim! Amma da istek bizimki de: Devlet öylece ortaya çıkıp görünmez ki! Hep bir yerlerde gizlidir, nasıl, nerede bilinmez. Elimizle tutacak gibi olduğumuzda, avuçlayabildiğimiz bir ya da birkaç ya da birçok insandır. Gördüklerimiz, devlet denen o gizli kendilik adına, yani bir hiyerarşi uyarınca bizi yöneten, kendi halinde polis memurundan devlet başkanına kadar, bizi aşağıdan yukarıya ya da yukarıdan aşağıya göndererek buyruk veren ve iş gören insanlardır. Devlet, kullandığımız dilin tartışılmaz biçimde toplumsal diye nitelendirdiği şeylerden biri, belki de hepsinin en toplumsalıdır. Dil her zaman için gerçeklerin bereketli bir göstergesidir, ama unutmamak gerek, asla yeterli güvencesi sayılmaz. Her sözcük bir şey gösterir, yani o şeyi söylemekten çok yorumlanmış, nitelenmiş olarak sergiler. Dil başlı başına kuramdır, belki de her zaman eski biçimde, mumyalaşmış bir kuram; bazı durumlarda iyice köhnemiş. Bunu birazdan göreceğiz. Ama mesele şu ki, her sözcük başlı başına kemikleşmiş ve özümsenmiş bir tanımlama gibidir. Bu nedenle, dil bize bir şey gösterirken, işaret ederken, bizi ona yöneltirken –sözün kutsal görevi budur– sözlerle oyalanmayan bilim adamının söyleyeceği şu olmalıdır: Bakalım! Demek bu durumda: Devlet yolun karşısına aklıma estiği gibi geçmeme izin vermiyor. Hay bu devlete! Devlet toplumsal bir şeydir. Bakalım! Bakalım da, görmüyoruz ki, mesele bu zaten; toplumsal bir şey olan devlet hep gidip toplumsal şeyler olma iddiası bulunmayan insan bireylerinin ardına gizleniyor. Bundan sonra anlatacağımız tüm toplumsal şeyler karşısında da aynı durumda kalacağımızdan, kendimizi hafiyelik yöntemleri uygulamaya hazırlamalıyız; öyle ya, gerçekten de zamanı gelince göreceğimiz nedenlerden ötürü, toplumsal gerçeklik ve ona sıkı sıkıya bağlı olan her şey özde gizli, saklı, örtülüdür.

Toplumbilimin İnsan Bilimleri arasında en yenisi ve tabii en az gelişmişi, henüz emekleme aşamasındaki olmasının nedenini işte burada görüyoruz; bu noktayı şimdilik yalnızca belirtmiş ama henüz açıklamamış olalım.

Ama trafik polisince hem gösterilen hem gizlenen "Devlet" olacak o toplumsal şey bir yana, başka çeşitli toplumsal şeyleri de alışılmış çarpıklığından hızla çekip çıkarabiliriz. Örneğin bu giyindiğimiz biçimde giyiniyorsak, ne aklımıza öyle estiğinden ne de doğrudan doğruya kişisel bir irade sonucudur; belli bir tip kılık kıyafetle örtünmek görenektir de ondan. O kılık kıyafet biçimi keyfimize bir ölçüde pay bırakır, ama genel çizgilerini biz seçmiş değilizdir, kabullenmek zorunda duyarız kendimizi. Yani burada da başka türlü değil de şu biçimde giyinmemizi buyuran biri vardır ve o buyruğu verenin kimliğini yakalayamayız. Öyle giyiniriz, çünkü görenek öyledir. Bakın şimdi, alışılagelmişi, görenek olan şeyi yapmamızın nedeni *öyle yapılıyor* olmasıdır. İyi de, o yapılanı yapan kimdir? Herkes işte. Güzel; ama herkes kim? Bakın, *tüm diğerleri*, aynı zamanda da *hiçbir belli kimse*; burada da göreneğin yaratıcısı olan, onu istemiş olan, görenek olması gerçeğinden sorumlu hiç kimseyi bulamayız. Sokakta dolaşmamız ve giyim kuşamımız işte öyle tuhaf mı tuhaf bir koşula uyuyor: Uygulayıcısı biz olduğumuzdan, insani birer eylemler, ama aynı zamanda *bizim* değiller, etkin özneleri, başkişileri durumunda değiliz, onları kararlaştıran, bir esasa bağlayan ve bizim içimizde gerçekleştiren *Hiç Kimse* değil –şu, hiçbir belli kimse– bu yüzden insani olmayan eylemler. Hem insani hem değil, yani insanlıkdışı; bu ne biçim karmakarışık –karmakarışıktan da öte, resmen çelişkili– bir gerçeklik böyle? Ama sonuçta, yolun karşısına geçmek ya da geçmemek, giyim kuşam falan bizim dışsal davranışlarımızdır. Ancak, yaşamımıza temel olan ve yönlendiren fikir ve kanıların bir listesini çıkaracak olursak, çoğunu hiçbir zaman dört dörtlük, sorumlu bir berraklıkla biz kendimiz düşünmemiş olduğumuzu, başkalarından duymuş olduğumuz için düşündüğümüzü, herkesçe söylenir diye söylediğimizi şaşkınlıkla fark ederiz. Burada yine belirtisiz *-ir* parçacığıyla karşılaşıyoruz, evet, gerçi *birisi* kavramını içeriyor ama, o birisinin belli bir birey olmaması koşuluyla. Dilimizin bu parçacıkları şaşırtıcı, hayranlık verici bir düzenek: Öyle *birisini* belirtiyor ki, *hiç kimse* değil; bir

adam ama ne falanca ne filanca vb., der gibi sanki; dolayısıyla hiç kimse değil. Bu anlaşılıyor mu? Umarım anlaşılmıyordur, çünkü anlaşılması hayli güç. Bana yine Baudelaire'in *dandy*'liğini hatırlatıyor –*dandy*'lik her zaman aşağılayıcıdır– hani birisi sormuş en çok nerede yaşamayı ister diye, o da umursamazlıkla şu yanıtı vermiş: "Aa, neresi olursa olsun! Dünyanın dışında olsun da neresi olsa olur!" Şimdi de onun gibi, *-ir* herhangi bir kimseyi gösteriyor olabilir, hiç kimse olmasın da. Fransızcada durum daha da açık seçik görülüyor: *söyl-en-ir* yerine *on dit* deniyor. Belirtisiz kişi *on* oluyor –o da, bilindiği gibi, Latince *homo* yani insanın büzüşmüş biçimi, kalıntısıdır– öyle ki *on dit*'nin anlamını açıkladığımızda, şöyle durumlar ortaya çıkıyor: belli bir kişi olmayan bir insan, ama her insan belli biri –falanca, filanca, fişmanca– olduğuna göre, insan olmayan bir insan. Dilbilgisinin kişi adılları karşısında bu adıla verdiği ad kişisiz kişi adılıdır. Ama insan, eğer gerçekten insansa kişidir; insani olay, daha önce söylediğimiz gibi, her zaman için kişisel bir olaydır. Ancak burada yapılanı yapan, söyleneni söyleyen kişilikdışı, yani insanlıktan çıkmış bir insan *–on, -ir–* var. Vahim olan şu ki, herkesçe yapılanı yaptığımız, herkesçe söyleneni söylediğimiz zaman, işte o zaman, o *-ir*'i, o insanlıktan çıkmış insanı, o acayip, çelişkili kendiliği biz içimizde taşıyoruz, o biz oluyoruz.

Yadsınamayan, sorgulanamayan olgu böyle; önümüze çıkan kaçınılmaz yeni gerçeklik bu işte. Şimdi bakalım anlayabilecek miyiz, pırıl pırıl, gün gibi aydınlık bir saydamlıkla kavrayabilecek miyiz onu. Asla yapamayacağımız şey ondan sıvışmak, yokmuş gibi davranmak; çünkü gizli kapaklı doğasına karşın, fazlasıyla göz önünde bulunuyor.

Anlamaya çalışmak amacıyla, tüm sorunun derinine inebilmemize en uygun yardımcı olabileceğini sandığım bir toplumsal olay örneğini çözümlememiz yerinde olur.

İçinizden biri, bir tanıdığının evine gidiyor olsun, yine tanıdığı başka bazı kimseleri de orada toplanmış bulacağını bilmektedir. Toplantının genel nedeninin ya da bahanesinin ne olduğu fark etmez, yeter ki resmi değil de özel nitelikli olsun. İsim günü, kokteyl, eğlenti, herhangi bir meselenin özel olarak görüşüleceği bir toplantı olabilir. Benim o toplantıya gidişim kendi irademin ürünü olan

bir edimdir, orada beni kişisel olarak ilgilendiren bir şey yapma yolundaki niyetime uyarım. Yapmaya niyetlendiğim o şey de bir eylemden ya da karmaşık bir eylem dizisinden oluşuyor olabilir. Şimdi buradaki irdelememiz açısından ha biri ha öteki. Önemli olan, yapacağım her şeyin benim aklıma gelmiş, benden kaynaklanmış olması, benim açımdan anlam taşıması. Üstelik o yapacağım başkalarının yapmış olduklarının aynı bile olsa, önemli olan şimdi onu kendi hesabıma, salt benden doğduğundan ya da benim içimde yeniden doğduğundan yapmam. Çünkü o edimler insan davranışının en göze çarpan iki özgün niteliğini taşır: benim irademden doğarlar, özneleri tam anlamıyla ben olurum, nedenlerini anlarım, yaptığım şeyi, neden ve niçin yaptığımı anlarım.

Şimdi işin şaşırtıcı yanı geliyor. Ahbabımın evine vardığımda, insanların toplanmış bulundukları salona girince ilkin ne yaparım? Başlangıçta, başka her şeyden öncelikli olarak, orada çalmaya hazırlandığım davranış melodisinin ilk notası olarak yaptığım nedir? Acayip bir şeydir, evet, acayip bir şey, çünkü kendimi orada bulunanların her birinin yanına yaklaşıp elini tutmaktan, sıkmaktan, sallayıp bırakmaktan oluşan bir işleme dalmış bulurum. O yaptığım işleme selamlama deniyor. İyi de, benim oraya gidişim bunu yapmak için miydi? Başkalarının elini tutup sıkayım, onlar da benim elimi tutup sıksınlar diye mi? Hayır. O işlem benim *kendi hesabıma* yapmaya niyetlendiğim şeyler listesinde yer almaz. Önceden tasarlamamışımdır. Beni ilgilendirmiyordur. İlle yapayım diye bir iddiam yoktur. Hatta belki rahatsız bile eder. Dolayısıyla, yapanın, uygulayanın ben olduğum kuşku götürmüyorsa da, kendi içimden gelen bir şey değildir.

Selam nedir öyleyse? Beni o denli ilgilendirmeyen bir şeydir ki, doğrudan doğruya sıktığım her elin sahibiyle de arasında bir bağlantı kurmam, o da benim karşımda aynı durumdadır. Söyleyeceklerimiz –zaten bu yüzden söyleyeceğiz ya– o selam ediminin, biz her ne kadar somut olarak birbirine el veren iki insan, iki bireysek de, bireylerarası ya da insanlararası bir ilişki olmadığını açık seçik fark etmemizi sağlayacak. Ne ben ne de o olan, ama ikimizi de yönelten ve sanki bizim üstümüzde bulunan bir kimse ya da bir X o verdiğimiz selamın yaratıcı ve sorumlu öznesidir. Selamın genel çizgisine benim tarafımdan katılmış pek ufak bazı özellikler ya da

ayrıntılar bulunabilir gerçi, ama bunlar tam olarak selamın kendisi değildir, benim neredeyse gizlice araya sokuşturduğum, açıkça görülmeyen şeylerdir. Örneğin elimi az ya da çok bastırma, geri çekme, karşımdakinin elini sallama, tutma, bırakma ritmim gibi. Gerçekten de iki eli tıpatıp birbirinin aynı biçimde sıkmayız. Ne var ki hareketin o hafif duygusal, gizli, kişisel bileşeni selamın kendisine dahil değildir. Selamın örgüsüne kendimce eklediğim belli belirsiz bir nakıştır. Selam katı bir çerçeve izler, şeması hep aynıdır, herkesçe bilinen ve alışılmış biçimde karşınızdakinin elini yakalar, sıkar –az ya da çok sıkmanız fark etmez– bir an sallar, sonra bırakırsınız.

Şimdi yapmaya çalıştığım şey kimsenin bize selamın ne olduğunu anlatması değil, tersine, herkesin hemen selam verdiğinde kendisine ve yalnız kendisine ne olduğunu iyice kavramasıdır; çünkü o selamlama olayı kendisinin gözünde açık seçiktir, yaşadığı, yani yaşamında apaçık karşılaştığı bir olaydır. Konumuz, ne denli akla yatkın görünürlerse görünsünler, varsayımlar, tahminler yapmaktan kaçınmak ve selam verdiğimizde bize ne olduğunu, yalnızca bize olduğu için, ayrıntılı olarak izlemek. Yanılgıdan korunmanın tek yolu bu kökten yöntemdir.

Öyleyse her birimiz selam verdiğinde ne olduğunu iyice göz önünde tutarak, bu edimimizde apaçık ortaya çıkan en önemli özellikleri zihnimize bilinçli olarak yerleştirelim. 1. Benim, bir insan varlığı olarak *uyguladığım* bir edimdir. 2. Ama her ne kadar *uygulayan* bensem de, benim aklıma gelmiş, benim kendi icadım ya da düşüncem değildir, başkalarına, ötekilere, öyle yapan herkese öykünerek yinelediğim bir şeydir. Bana dışarıdan gelir, benim bireyselliğimden kaynaklanmaz, ama aslında hiçbir belli kimseden de doğmuş değildir. Başka bütün bireylere de bana olanın olduğunu görürüm, yani onu herkes yapıyor, *yapılıyor* diye yaparlar. Dolayısıyla, bireydışı kökenli bir edimdir, ne benim, ne senin ne de belli hiçbir kimsenindir. 3. Ama, bu edimin yaratıcısı ne ben ne sen olduğumuz bir yana, bizimkinin salt yineleme olduğu bir yana, zaten kendi doğal irademle uyguluyor da değilimdir; dahası, çoğu zaman dişimi sıkarak yaptığım bir şeydir; aslında senin de, bütün senlerin de aynı durumda olduğundan kuşkulanırım. 4. Sonuçta bir insan varlığı olarak ben, insana özgü sayılacak her eylemin vazgeçilmez niteliklerinden ikisinin eksik olduğu bir edimi gerçekleştirme duru-

munda kalırım: gerçekleştiren öznenin zihninden doğmayan, iradesinin ürünü olmayan bir edimi. Bu haliyle, bir insan davranışından çok, mekanik, insanlıkdışı bir davranışa benzer.

Ama şimdi en kötüsü geliyor, çünkü o el verip el sıkmak işlemim, toplantıya yapmayı önceden tasarlamaksızın gittiğim bu işlem yalnız benim aklıma gelmemiş, benim isteğim çerçevesinde olmamakla kalmaz, üstelik son derece temel nitelikli, basit, sık sık yapılan bir şey olmakla birlikte, *ben onu anlıyor bile değilimdir.* Nitekim, şöyle böyle tanıdığım insanlarla karşı karşıya gelir gelmez neden ilk iş olarak el sıkma denen o acayip işlemi yapmam gerektiğini bilmem. Şimdi bazıları biraz telaşla, yok, öyle değil, neden yaptığımı pekâlâ biliyorum, çünkü *eğer* başkalarına el vermezsem, selamlamazsam, beni saygısız, kibirli, üstten bakıyor falan sanırlar diyecekler. Orası öyle gerçi, bunun nemene önemli iş olduğunu birazdan göreceğiz. Ama iki şeyi birbirine karıştırmayalım, çünkü bütün sorun orada zaten. Bildiğim şey, anladığım şey *bunu yapmam gerektiği*, ama yapmam gereken o şeyi aslında bilmiyorum, anlamıyorum. Doktorun hastanın elini tutması anlaşılır, çünkü bir anlamı vardır: ateşine bakacak, nabzını sayacaktır. Yüreğime saplamaya hazırlandığı bir hançeri tutan eli yakalamam anlamlıdır, ama selamlamak için el vermede, el sıkmada ne bir amaç, ne de bir anlam bulabiliyorum. Bunu kanıtlayan bir olay da söyleyebilirim: Tibet'e gidecek olursam, aynı durumda karşılaştığım Tibetli bana el vermek yerine başını bir yana çevirir, kulağını çeker ve dilini çıkarır -- o karmaşık işlemin de amaç ve anlamını kavramaktan çok uzağım.

Şimdi durup tarih boyunca doğmuş bulunan ve bazıları bugün de uygulanan selam verme biçimlerini gözden geçirmeyeceğiz. İvedilikle yapmayı istediğimiz şey, kendi selam verme edimimizden, biz insan varlıklarının gerçekleştirdiği bir eylem olarak sergilediği nitelikleri kesinlikle çıkarsamak. İki niteliğini zaten vurgulamıştık: 1. Birey olarak herhangi birimizin aklına gelmiş ya da icat ettiği bir şey değil, bize dışarıdan, kimin tarafından yapıldığını bilmediğimiz bir icat olarak gelir; başka bir belli bireyde doğmuş değildir, bugün yaşamakta olan tüm bireyler de, tıpkı sen ve ben gibi hazır bulurlar onu. Bu nedenle, bizim tarafımızdan yerine getirilen, ama bizim olmayan, bireydışı, adsız bir kökenden kaynaklanan bir eylemdir. 2. Bireylerarası olduğundan başka, bizim uygulayışımız

da irade ürünü değildir. Yerine getirmeyi üstleniriz, ama bu ne istediğimizden, ne de içimizden geldiğindendir. Şimdi de bunlara yeni ortaya çıkan bir başkası ekleniyor: 3. Selam verirken yaptığımız işlemi anlamayız; bizim için doğanın en çözümsüz sırrı kadar sorgulanamaz türdendir. Dolayısıyla, akıldışıdır.

Şimdi de bu üç özelliğin sırasını değiştirerek şöyle diyebiliriz: Madem ki selam verme edimini anlamıyoruz, zaten bizim kafamızdan çıkmış olamazdı; öte yandan, madem ki bizim için anlamsız, yapmayı da istemeyiz. İnsan yalnız anlayabildiği şeyi yapmak ister. Dolayısıyla şu açıkça belli ki, birini selamlamak için el verdiğimizde ne yaptığımızı bilmeden –bu nedenle insanlığa sığmayan bir biçimde– selam verdiğimiz bir yana, bunun sonucunda o işlemi istemeden, irademize, keyfimize, zevkimize aykırı olarak yaparız. Yani anlaşılmazlığı bir yana, üstüne üstlük istekdışı, bazen isteğe karşı bir eylem söz konusu, ki bu sonuncusu ayrıca bir insanlıkdışı özellik oluyor. Ama insan severek yapmadığı şeyi sevmeden yapar, sevmeden yaptığını da zorla ya da güç bela yapar. Gerçekten de selam verme güç bela yaptığımız bir işlemdir, ikinci kattan düşen birinin bir güç sonucu, yani yerçekimi gücüyle düşmesinden pek farklı değildir. Gerçi bu son sözlerime hemen pek de haklı görünen itirazlar yapılabilir ama, bu itirazların hiç de ilk elde düşünülebileceği kadar yerinde olmadıklarını ileride göreceğiz.

Âşığın sevgilisini selamlamaktan zevk aldığını çok iyi biliyorum; bütün *Vita Nuova*'nın (*Yeni Hayat*) ve orada anlatıldığı gibi, Dante'nin tüm yaşantısının selamlama kaygısının çevresinde odaklandığını gayet iyi hatırlıyorum; âşığın selam verme fırsatından kurnazca yararlanarak, öteki elin teninin sıcaklığını kendi elinin teninde duyarak ürperdiğini de iyi bilirim. Gelgelelim o zevk selamlama zevki değildir –selamın zevk alınır yanı yoktur– tam tersine, yaptığımız bir hile, selam göreneğinin kötüye kullanılmasıdır. Bilmem neden, hileye hurdaya sapmada aşkın üstüne yoktur, hiçbir fırsatı kaçırmadan tetikte bir kaçakçı gibi davranır hep. Yine aynı âşık selamın hiç de öyle büyük bir keyif olmadığını pek güzel fark eder, çünkü genelde sevdiği eli sıkmanın zevkinin bedelini daha birkaç ya da birçok eli sıkmak zorunda kalarak öder, üstelik çoğu da pek tatsız bir terle kaplıdır. Sonuçta selam verme onun da güç bela yaptığı bir iştir.

Peki, güzel ama, kimdir bizi zorlayan? Yanıt kuşku götürmez: görenek. İyi de, bizi zorlayacak kadar güçlü olan o görenek de kim? Göreneğin o güçlü kuvvetli atleti kim oluyor?

Bu yeni sorunla yüzleşmekten kaçınamayız. Göreneğin ne olduğunu irdelemek zorundaydık, kendi yordamımızla, sonuna dek götüreceğiz bu işi; çünkü, inanılmaz gibi görünse de, şu ana değin kimse bunu yapmamış. Aslında biz kendimiz de, ortamımızı ve dünyamızı bütünleyen gerçekliklerin listesini çıkarırken, az kalsın bu yeni gerçekliği atlıyorduk. Mesele şu ki, çevremizde daha bol ve sık rastlanan bir gerçeklik yok. Çünkü söz konusu olan yalnızca devletin yolun karşı tarafına geçmemizi engelleyen ya da bizi başka çeşitli davranışlara zorlayan yasaları değil, yalnız çevremizin bize benimsettiği giyim kuşam kuralları değil; görenekler bireylerarası ilişkinin en katıksız örneklerine, diyelim ki ana-evlat arasına ya da sevgililer arasına sızar, öyle ya, anlaşmak için dili kullanmaktan başka çareleri yoktur, dilse muazzam bir sözlü görenekler dizgesi, dev gibi bir yıpranmış sözcükler toplamı, kemikleşmiş sözdizim kalıplarından ibarettir. Doğduğumuzdan başlayarak, herkesin *söylediğini* duymamızla, yani onu, dil denen şeyi algılamamızla bize dili zorla benimsetirler, öğretirler. Ama sözcükler ve sözdizimsel kalıplar her zaman anlamlar, fikirler, kanılar taşıdıklarından, insanların söyledikleri aynı zamanda insanların sahip olduğu bir kanılar, bir "kamuoyları" dizgesidir; böylelikle kamuoyu denen o muazzam bütün bizim içimize sızar, siner, neredeyse içimizi doldurur, aynı zamanda hiç durmadan dışarıdan baskı da yapmaktadır.

Öyleyse ortaya çıkan sonuç şudur: Dünyaya geldiğimizden itibaren, bir görenekler deryasına gömülmüş yaşarız, görenekler karşılaştığımız ilk ve en güçlü gerçekliktir; dar anlamda çevremiz ya da toplumsal ortamdırlar, içinde yaşadığımız toplumdurlar. O toplumsal ortam ya da görenekler ortamının aracılığıyla insanların ve şeylerin dünyasını görürüz, evreni görürüz.

Demek oluyor ki, görenek nedir, nasıl oluşur, görenek olmaktan çıktığında ne olur ve göreneğin kötüye kullanılması dediğimiz karşı çıkış nedir, bunları iyice aydınlatmaya çalışmaya değer.

Ama bu araştırmanın gün gibi aydınlık olabilmesi için araştırmayı somut bir göreneği çözümleyerek yapmalıyız, bana da hiçbir örnek selam verme kadar bu amaca uygun gelmiyor.

X

Selam Üstüne Düşünceler. İnsan, Kökenbilimsel Hayvan. Görenek Nedir?

ÇEVREMİZDE BULUNANLAR yalnızca mineraller, bitkiler, hayvanlar ve insanlar değildi. Onlardan başka, bir bakıma hepsinden önce, görenekler denen başka gerçeklikler vardı. Onlar bizi doğduğumuz andan başlayarak dört bir yanımızdan sarıp sarmalar, kuşatırlar; sıkıştırır, baskı altına alırlar; içimize zorla aktarılır, yöneltirler bizi; benliğimize sızar, tepesine değin doldururlar, oldum bittim tutsağı, kölesiyizdir onların. Peki ama, nedir görenek?

İnsanların konuşmasında "görenek" sözcüğünü geleneklerle harmanlanmış olarak buluruz. "Gelenekler ve görenekler" atbaşı giderler, ama işi ciddiye alır da ikisinin birbirinden farklı hangi şeyleri niteliklerini araştıracak olursak, onları birbirlerinden ayıramayacağımızı ya da ayrımın keyfî olduğunu görürüz. O çiftin dilde dengi dengine bir karı-koca gibi birlikteliklerini sürdürmeleri gerçekte "gelenek" kavramının daha anlamlı bulunmasından ve "görenek" dendiğinde halkın aklına gelenleri belirtmeye yardımcı olmasındandır. Görenek gelenektir aslında, gelenek de belli bir davranış biçimidir, görüle görüle özümsenmiş, yani alışkanlık edinilmiş bir eylem biçimidir. Demek oluyor ki, görenek bir toplumsal alışkanlıktır. Alışkanlık sık sık yinelendiğinden ötürü, bireyde otomatikleşen, artık makine gibi oluşan ya da işleyen bir davranıştır. O davranış bir bireyde sıkça yinelenmekle kalmayıp, yineleyen bireyler sıklaşınca gelenekselleşmiş bir görenekle karşı karşıya geliriz. Toplumun en temel basit olgularını çözümlemekle biraz olsun uğraşmak zahmetine girmiş olan tek toplumbilimci, başka sözcüklerle de olsa bunu demeye getiriyor. Dolayısıyla, belli bir davranı-

şın bu bireyde, şu bireyde ve falan filan bireylerdeki yinelenme sıklığı göreneğin özü oluyor; öyleyse aslında bireysel bir davranış ve ancak o davranışı sergileyen çok sayıda bireyin az çok rastlantısal toplaşması ona bir toplumsal olay niteliği veriyor. Bunu böyle düşünen koca Max Weber'den başkası değildir, üstelik koca Bergson da aynı düşüncededir, çünkü Weber'den on bir yıl sonra, bir hayli dönüp dolaştıktan sonra, görenekten bir gelenek, gelenekten de *une habitude*, "bir alışkanlık" diye söz etmeyi sürdürecektir; demek oluyor ki göreneği çok sık görülen, çok sık görüldüğü için de, bireylerde otomatikleşmiş ve kalıplaşmış bulunan bir davranış biçimi olarak tanımlamaktadır.

Gelgelelim pek sık yaptığımız yığınla hareket, edim, eylem var ki, görenek olmadıkları apaçık ortadadır. İnsanoğlunun hiç de küçümsenemeyecek bir sıklıkla yinelediği bir şey varsa o da soluk alıp vermektir, ama kimse çıkıp da solumanın bir görenek olduğunu, insanın soluk alıp vermeyi gelenekselleştirmiş olduğunu söylemeyecektir. Ama bu –diyeceksiniz, hemen atılıp– organik bir refleksten başka bir şey değildir. İyi ya, ben de zaten bir çıkış noktası ve gönderme olsun diye söyledim. Tamam da, yürümek, adım atmak, sokaklar, yollar boyunca bacaklarını kımıldatmak, bu hiç de refleks bir hareket değildir, iradeyle yapılır ve tabii, bu da bir görenek değildir. Tersi de geçerlidir: Öyle görenekler vardır ki, doğaları gereği seyrektir. Bazı büyük halklar yüzyılda bir törensel bir bayram kutlarlardı. Bunun en kutsal örneği *ludi saeculares*'i, yani *saeculum* [yüzyıl] tamamlandığında yapılan dinsel oyunlarıyla Roma'ydı. Kimse bana Romalı birey için yüzyıl bayramı kutlamanın sık yapılan bir şey olduğunu söylemesin. Hem öylesine değildi ki, ulaklar yurttaşları oyunlara katılmaya özendirmek için, *ad ludos*, haydi oyuna, *quos nec spectasset quisquam nec spectaturus esset* diye bağırırlarmış. Suetonius'un Claudius'un yaşamında anlattığı üzere: "Ömrünüzde hiç görmediğiniz, bir daha da görmeyeceğiniz bayrama gelin." Bir göreneğin mutlak seyrekliği bundan daha iyi anlatılamazdı. Bu arada –şöyle bir göz ucuyla bakıyoruz– bu göreneğin bir bireye ait değil, özde bireylerüstü bir gelenek olarak ortaya çıktığını gözlemliyoruz; *Falan filan Romalı*'nın değil... Roma'nın bir geleneğiydi bu. Roma bir insan değildir, bir halktır, bir toplumdur. Bundan da belli olduğu üzere, görenekler bireylere de-

ğil, topluma *aittir*. Alışkanlıklar edinen, alışkanlıklar yaratan toplumdur. Eğer biz şimdi *saeculum*'un tam ne olduğunu anlatabilirsek, yüzyıl bayrağının kökten seyrekliği daha da açık seçik ortaya çıkacaktır; *saeculum* insani açıdan en yürek sızlatıcı, en doğrudan yaşamsal, yani yaşanmış, yalnızca insan yazgısının deneyiminden çıkarılmış fikirlerden biridir. Elbette ki, *saeculum* yani yüzyıl, o aptal iki sıfırıyla ondalık sistem denen kabasaba zaman ölçümüne vurulan uzun zaman birimi, saatlerin saygısız ve umursamaz titizlikleriyle ölçülebilecek bir süre değildir. *Saeculum* yaşamın her şeyi gibi özü gereği belirsiz bir zaman birimidir: O kadar eski bir fikirdir ki Romalılar'a bile ait değildir; gerek kavram gerekse sözcük Roma öncesine, Etrüskler'e değin uzanır ve Etrüskler'in her şeyi gibi yürek burkucu, gizemli, tedirginlik vericidir.

Eğer bugünden ve bugün hayatta bulunan Madridliler'den yola çıkar ve bugün hayatta bulunanların, özellikle de bugün doğanların sonuncusu ölene kadar Madrid'de sürecek bir hayat boyunu düşünürsek, işte bu bir yüzyıldır. Dolayısıyla, insani olayların o sürekli akışı içinde, en çok şey görebilenin, uzun yaşayanın görebileceği, yani yaşayabileceği süredir. 90 ya da 100 yıl olabilir, hatta 110, 120; sınırları dalgalanmaya bırakılmıştır, tıpkı yaşamın kendisi gibi. Çünkü söz konusu olan kuşak kavramıdır; en uzun yaşama sınırına değin genişletilmiş bir insan kuşağıdır, zamanın geometrik ya da aritmetik terimlerle değil de, insani bir olayla –bir insanın yaşayabileceği en uzun ömür– ölçüldüğü en doğal ve somut birim.

Görenek denen dört dörtlük gerçeklik söz konusuyken yalnızca basit bir sıklık ölçütüne başvurmak çözümleyici bir zihne yakışmaz. Farklı şeyleri birbirine karıştırmayalım: Evet, göreneklerin çoğu –ama kesinlikle ille de hepsi değil– görenek durumuna gelmek için birçok bireyin birçok kez aynı şeyi yapmasını, dolayısıyla o şeyin sık sık yinelenmesini gerektirir gerçi; görenek bir kez yerleşti miydi, insanları sıklığından ötürü etkiler. Ancak daha sonra bundan ters sonuç çıkarılmamalıdır: bir şeyin sık yapıldığından *ötürü* görenekleşmeyip, daha çok görenek olduğundan ötürü sık yapıldığı yani.

Bu dolambaçtan kurtulmak için tek çare selam verdiğimizde ne yaptığımızı kendi davranışımıza sormaktır; hemen görürüz ki, el

vermek sık görüldüğünden ötürü yaptığımız bir iş değildir. Öyle olsaydı, birisinin canı selamlamak istemediği gün işlemi kesiverirdi, o zaman da diğer insanların sık sık sergiledikleri davranışı karşısında, onun o seyrek görülen davranışı söz konusu olurdu, ama başına hiçbir şey gelmezdi. Oysa durum apaçık ortada: iyi günler efendim aşağı, iyi günler efendim yukarı. Ama pek iyi biliriz ki sokaktan geçerken karşılaştığımız ya da bir toplantıda rastladığımız bir tanıdığı selamlamaktan vazgeçersek, bize kızar ve o kızgınlığın bizim açımızdan bazı zararlı sonuçları olur; ilk elde yapabilecekleri en basit şey bizi terbiyesiz yerine koymalarıdır, ama kimi kez zarar daha büyük de olabilir. Aa! İşte bu artık sıklık seyreklik sorunu, bir alışkanlığı sürdürmek ya da elden bırakmak sorunu değildir; artık "iş söz safhasını aşar", başkaları, –"başkaları" denen ve "herkes"in öteki yüzü olan o belirsiz kendilik–, evet başkaları bizi selamlamaya zorlarlar, selamı bize şiddetle benimsetirler: ilkin ahlaksal düzeyde bir güç ya da şiddetle, ama onun ardında –bu uyarıyı yapmak çok önemli– evet, onun ardında, az çok yakında, ama sonunçta her zaman, bir fiziksel şiddet olasılığı bulunur.

Daha birkaç yıl önce –Avrupa'da– insan selamını esirgedi miydi, anında bir tokat yerdi, ertesi gün de kılıç ya da tabanca elde, buyrun düelloya. "İş söz safhasını aşar" dediğim bundandı...

Demek ki görenek ruhumda, başkalarının bana yöneltebilecekleri olası bir şiddet, zorlama ya da yaptırımın sürekli tehdidi olarak varlığını duyurur. Ama işin tuhaf yanı, o başkalarının da başına aynı şey gelmektedir, çünkü onların da her biri kendisini başkalarının tehdidi biçimindeki görenekle yüz yüze bulur; aradaki tek fark, onun açısından, başkalarının arasında ben de varım, çünkü bilmeden beni de öbürlerinin arasına katmıştır.

İşte burada toplumsal olayın bir başka özelliğini buluyoruz: şiddet ya da şiddet tehdidi; belli hiçbir özneden kaynaklanmıyor, ama her belli birey diğerlerinin kendisine yönelik, yürürlükte ya da olası şiddet hareketiyle karşı karşıya bulunuyor.

"Toplumsal"ın yaşamımızda belirdiğinde ilk sergilediği özellik budur. Zekâmızdan önce irademiz algılar onu. Bir şey yapmak ya da yaptığımız bir şeyden vazgeçmek isteriz ve bir de bakarız ki bırakamıyoruz; bırakamıyoruz, çünkü karşımıza bizim gücümüzden daha büyük, irademizi zorlayan, ona boyun eğdiren bir güç dikili-

yor. İşte genelde zorlama ve manevi baskılar, manevi zararlar verme tehdidiyle yumuşatılmış olarak kendini duyuran, ama –son elde– insanı hep bir fiziksel şiddet olasılığıyla tehdit eden o güç; dolayısıyla fiziksel ve hoyrat olan, –ileride göreceğimiz gibi– yine hoyratça iş gören, kimsenin olmayan, insani olmayan, yani yıldırım, kasırga, fırtına ya da deprem gibi, yıldızların ruhsuz kitlelerini yörüngesinde uçuran yerçekimi gibi, sanki ilkel bir doğa gücü olan o güç işte "toplumsal güç"tür.

Hemen hiç kuşkum yok, el sıkarak selamlaşmanın anlamsız bir edim olduğunu söylediğimde, içinizde şöyle düşünen olmuştur: Hayır; el vermenin bir anlamı var, çünkü insanlar eski zamanda ellerinde silah bulunmadığını birbirlerine öyle kanıtlarlardı. Ama –diye yanıtlıyorum– bugün bir eğlenti ya da bir akademik toplantıya gittiğimizde öteki insanların, tanıdıklarımızın ellerinde mızrak, hançer, bıçak, ok, bumerang taşımalarından kaygılanıyor değiliz elbette. Tabii, diyecektir o hayali itirazcı, korku bugünün değil, geçmişte yaşanmış. Belirsiz bir geçmişte, gerçi insanların o korkuyu sahiden duydukları bir dönem olmuştu, o yüzden, birbirlerine yaklaşmada *kendileri için anlamlı olan* o yordamı benimsemişlerdi, benim için bir katilin elini yakalamak neyse, o da aynı anlamı taşıyordu. Ama gözlemi haklı saysak bile, o hareketin ancak bir zamanlar anlamlı olduğunu, şimdiyse bizim için anlamı olmadığını kanıtlıyor. Yine de bu gözlem pek önemli bir şeyi keşfetmemize yarıyor: Hiç değilse selam gibi bazı toplumsal olayların –aslında belki de bir ölçüde hepsinin– özelliğinin yalnız anlamsızlık değil, daha da hüzün verici bir şey olduğunu: çünkü anlamları ilkin varmış ama sonradan kaybetmişler. Bu doğruysa, göreneklerin *oluşturucu* özelliğinin anlamlarını kaybetmiş olmaları olduğu sonucuyla karşılaşırız; dolayısıyla, bir zamanlar anlaşılabilir türden, bireylerarası nitelikte, bir ruhu olan insani eylemlerken, giderek anlamları boşalmış, mekanikleşmiş, otomatikleşmiş, neredeyse mineralleşmiş, sözün kısası ruhsuzlaşmışlardır. Sahici insan deneyimleriyken, anlaşıldığına göre, sonradan deneyim artıklarına, kokuşmuş insan varlıklarına dönüşmüşlerdir. Sanırım ilk kez burada *yaşam artığı* sözcüğü yeni bir anlama kavuşuyor, ama aslında bu onun tam anlamı, çünkü yaşanıp tamamlanmış bir deneyim anlamına gelmiyor; onun kalıntısı, döküntüsü, cesedi, iskeleti ya da fosili oluyor.

Hayali itirazcım selamlama sırasında gerçekten yaşadığımız ve anlamsız olan şeyle, kendi kafasında o olayın kökeni üstüne varolan bir kuramı birbirine karıştırıyordu; tüm kuramlar gibi, onu da, iş kuram yapmayı bırakıp selam vermeye geldiğinde pek önemsiz kalan o anlamı bulmak için oluşturmuştu.

Ama durum şu ki selam üstüne yerli yerince hiçbir kuram yok. Toplumbilim çalışmalarının ne merkezde olduğunun belirtisi bu, gerçekten de herhangi bir dilde selam üstüne bir tek kitap bile yok, özellikle selamı irdeleyen ufak bir bölümü bulunan yapıtların sayısı da pek az; bildiğim kadarıyla, konunun biraz enerjik biçimde incelenmeye alındığı bir tek dergi yazısı bile yok, yalnızca bundan yetmiş yıl önce İngiltere'de basılmış, hiçbir değeri bulunmayan "On Salutations" ("Selamlama Biçimleri Üstüne") başlıklı üç sayfalık yazı bulunuyor.

Konu üstüne bugüne değin elimizde bulunan yalnızca Spencer'in *Toplumbilim*'inin bir bölümü; Ihering'in *Hukukun Sonu* başlıklı kitabının birkaç sayfası; Britannica Ansiklopedisi'nin birkaç paragraflık bir maddesiyle Amerikan Toplumbilimleri Ansiklopedisi'ndeki madde; bir de, tabii, basımevlerine iş çıkaran ele alınmaz toplumbilim incelemelerindeki birkaç satırlık darmadağınık, ipe sapa gelmez sayısız genelleme.

Şimdi, bütün bunların arasından konu hakkında söylenmiş olan ve kanıtlama yöntemini birazcık değiştirirsek gerçek sayılabilecek tek dâhice düşünce, Spencer'in bize derbederce ilettiği ve neden bilmem, hiç kimsenin kulak astığını görmediğim şey.

Biyoloji açısından bakan ve biyoloji yöntemlerinden yararlanan Spencer, bizim selam verme biçimimiz olan el sıkmayı çok eski bir törensel eylemin bir kalıntısı ya da taslağı sayıyor. Biyolojide "taslak" diye bir organın henüz dönüşümü tamamlanmamış haline, ya da körelip yararsızlaştığından, geride kalan parçasına denir. Örneğin üçüncü gözkapağımızın öyle bir kalıntısını taşırız. İster başlangıç halinde olsun, ister kalıntı halinde, taslağın özelliği gelişim eksikliğidir, kalıntısı olduğu organın yaramış olduğu ya da yarayacağı işe yaramaz.

Spencer, işte bu fikri göz önüne alarak, selamlama biçimlerini –hiç değilse geniş bir biçim öbeğini– her biri kendisine en yakın iki biçim arasında kalacak şekilde bir sıraya diziyor. Böylelikle, göre-

ce bir süreklilikle, aralarında ufak farklar olan bir selamdan öbürüne geçiliyor, oysa dizinin ilki ile sonuncusu arasında pek büyük fark var. Bu hemen hemen sürekli diziler kurma yöntemi, Pozitivizmden bu yana biyoloji araştırmalarında kurallaşmıştır.

Bakın Spencer bizim "el sıkma"mızı nasıl türetiyor:

Selam astın üste boyun eğdiğini bildiren bir harekettir. İlkel insan, düşmanını alt ettiğinde öldürürdü. Yenilenin bedeni yenenin önünde yamyamlık saatini bekleyen bir biçare kurban olarak, serilmiş yatardı. Gel zaman git zaman, ilkel insan inceldi, düşmanını öldürmek yerine kendine köle yapmaya başladı. Köle, astlık durumunu, bağışlanmış yenik durumunu ölü taklidi yaparak, yani yenenin önünde yerlere uzanarak tanırdı. Buna göre, ilkel selam ceset taklidi yapmaktı. Daha sonraki gelişme kölenin selam verme işlemiyle topluluğa katılması oldu: ilkin dört ayak üstünde durdu, ardından dizüstü çöküp avuçlarını birleştirmiş olarak ellerini teslimiyet anlamında efendisinin ellerinin arasına bırakmaya başladı.

Spencer söylemiyor –elbette– ama ben ekliyorum: O ellerini efendisinin ellerine bırakmak, Romalılar'ın *in manu esse* [avucunda bulunmak] dedikleri şeydir; kendini bırakmak, teslim olmak anlamına gelen *manus dare*'dir [ellerini vermek]; *manu capio*'dur [eliyle tutmak]; *mancipium* ya da "köle"dir. Buyruk alan, yakalanmış ya da eli tutulmuş olan buna, o boyun eğmeye alıştı mı, Latin insanı artık *mansuetus*, yani "ele alışmış", "evcilleşmiş", İspanyolca *manso* [uysal] olduğunu söylerdi. Buyruk alma insanı evcilleştirmiş, vahşilikten çıkarıp uysallaştırmıştır.

Ama Spencer'e dönelim. Bu söylediğimiz aşamadan sonra, selam yenilenin yenene yönelik hareketi olmaktan çıkıyor, genellikle asttan üste yönelik bir harekete dönüşüyor. Ast artık ayakta duran biridir, üstün elini tutup öpüyor. Buna "el öpme" deniyor. Ama çağlar demokratikleşiyor ve üst, ister yalancıktan ister içtenlikle, o resmen kabullenilmiş astlık belirtisine karşı çıkıyor. Aman efendim! Biz hepimiz eşit insanlarız. Ne oluyor o zaman? Ben, ast olarak, üstümün elini tutuyor, öpmek üzere dudaklarıma götürüyorum, ama o istemiyor, elini çekiyor; bunun üzerine ben ısrarlı davranıyorum, o yine elini çekiyor ve Buster Keaton'ın filmlerinden fırlamışa benzeyen bu çekişme sahnesinden, büyük bir incelikle... el sıkışma gö-

reneği doğuyor; Spencer'e göre tüm selam verme tarihinin kalıntısı bu.

Açıklamanın dâhice olduğunu kabullenmeliyiz, ayrıca gerçeğe de çok yakın. Haklılık kazanması için birbirine yakın selamlama biçimleri dizisinin eksik öğelerinin tamamlanması; her birini herhangi bir halktan ve zamandan alarak varsayımsal olarak düzenlemek yerine, tarihsel incelemeye dayandırmak, yani bir biçimin diğerine yalnızca çok yakın olduğunu değil, gerçekten de birinin öbürünün tarihsel öncülü olduğunu, gerçekten birinin öbüründen çıkmış bulunduğunu göstermek yeterdi.

Ama tartışma götürmeyen bir şey varsa o da şu bizim el sıkmasının bugünkü somut hareket biçimiyle, bir kalıntı, bir zamanlar yararlı ve anlam dolu olan bir eylemden geriye kalan anlamsızlaşmış bir artık olduğudur. Eski sokakta selamlaşma biçimimizin de –şapka çıkarma– giderek önemsizleştiğini, selamladığımız kişi yeterince yakın bir tanıdığımızsa, artık şapkamızın siperine parmaklarımızın ucunu dokundurmakla yetindiğimizi düşünürsek, olayı daha kolay kavrarız. Yakında hepten ortadan kalkacak olan bu kalıntıdan, XIV. Louis'nin Versay'ında, üstleri bir alay kuş tüyü yüklü koskocaman barok şapkalara havalarda çizdirilen karmaşık dairelere varıncaya değin Tipperary'ye olduğu kadar uzun* bir yol var. Hiç tartışmasız, o tarih döneminden bugüne, belki de tüm tarih boyunca günümüze değin, benim "törenselliğin azalması" diye adlandırdığım bir yasa geçerli olmuştur. Birazdan o yasanın nedenini göreceğiz.

Şimdi de, bu söylediklerimizden, çok daha fazla önemi bulunan, insan bilimleri açısından hesaplanamayacak kadar büyük bir ağırlık taşıyan bir sonuç çıkarma durumundayız.

Tanıdıklarımızın elini tutup sallamayı ya da sıkmayı âdet edinmiş olduğumuzu, bunu yapmanın o kişinin öfkesini önlemeye yaradığını gördük, ama neden ille de o hareketin o amaca yaradığını anlamıyorduk. Hiç değilse bu durumda, yararlı hareket, uygulayıcıları olan bizler açısından anlaşılmaz nitelikteydi. Yine de o edimin tarihçesini çıkarır da daha önceki biçimlerinin dizisini incele-

* I. Dünya Savaşı'nda Müttefikler cephesinin ünlü "It's a long way to Tipperaray" ("Tipperary'ye uzun bir yol var") şarkısına gönderme. (ç.n.)

yecek olursak, uygulayıcıları için dört dörtlük mantıklı anlamlar taşımış olan biçimlere ulaşırız; eğer hayalimizde çok eski insanlık durumlarına taşınırsak, biz de onları anlamlı buluruz. Anlayabildiğimiz o daha önceki biçimi bir kez bulduktan sonra da, daha sonraki bütün biçimler ta bugünkü kalıntıya değin, otomatik olarak anlam kazanacaklardır.

Öte yandan, astın ellerini üstün avuçlarına bıraktığı selam biçimini –bizim için artık eskidi ama, birçok insan topluluklarında hâlâ uygulanmaktadır– keşfettiğimizde, üstünlüğün, mülkiyetin, efendiliğin Latince *in manu esse* ve *manus dare* –bizim *mandar* [buyurmak] sözcüğümüz oradan türemiştir– sözcükleriyle anlatıldığını vurguladım. Şimdi bakın, biz *mandar* dediğimiz zaman, o söz konuşmanın, söylemin ya da yazının o anında dilediğimiz etkiyi vermek için işimize yarar; ama dilbilimciler dışında hiçkimse buyurma gerçeğini neden *mandar* sözcüğüyle anlattığımızı anlamaz. Bu sözcüğü anlamadan yineleyerek yararlanmak yerine anlayabilmek için, selamla yaptığımızın tıpatıp aynısını yapmamız gerekmiştir: sahiden başlı başına anlaşılabilir olan, bizim de anladığımız birine rastlayıncaya değin, daha önceki tüm dilsel biçimlerini yeniden kurmak yani. Latince *manus* İspanyolca *mano*'dur [el], ama kuvvet uygulayıcısı ve güç olarak. *Mandar* [buyurmak] ise, ileride göreceğimiz gibi, her buyurma bir buyurabilmedir, yani buyurabilmek için gereken güç ya da kuvvete sahip olma. Sözcüğün bu eski biçimi, şu bizim rasgele, anlaşılmaz "buyurmak" sesbirimimizde uyuklayan kalıntısal, körelmiş, mumyalaşmış anlamı açığa çıkarmış bulunuyor. Bazı sesbilimsel ve anlambilimsel işlemlerden yararlanarak, bugünün ölmüş, ruhsuzlaşmış sözcüğünde bir zamanlar içerdiği canlı, titreşimli, enerjik anlamı diriltmek onun kökenini keşfetmek denen şeydir.

Ama şimdi büyük çaplı bir şey beliriyor ufkumuzda, o da şu: Kökeni olmak, sözcüklere özgü ve özel bir şey değildir, tüm insan edimlerinin kökeni vardır, çünkü az çok hepsinde göreneğin payı bulunur; göreneksel leşmiş edim, topluluğun birey üstünde mekanik zorlamasına dönüşmüş bir insani eylem olduğundan, varlığını dalgalanmaya bırakılmış olarak süredurum gücüyle sürdürür ve ne kadar ömrü kaldığını hiç kimse mantıkla bilemez. Kullanım sıklığından ötürü anlamını yitirir, kullanılan her şey gibi aşındığından,

giderek biçimi de değişir, sonunda o hiç mi hiç anlaşılmaz olmuş kalıntısal görünümlere değin varır. Sözcüklerin kökeninin bulunması sözcük olduklarından değil, görenek olduklarındandır. Ancak bu bizi insanın, doğası gereği, bir toplumun üyesi olmak gibi kaçınılmaz bir yazgıyla doğmasından ötürü *kökenbilimsel hayvan* olduğunu kavramaya ve bildirmeye zorluyor. Buna göre, tüm tarih muazzam bir kökenbilimden başka bir şey değildir, devasa bir kökenler dizgesidir. Tarihin varlık nedeni budur, insan bu yüzden tarihe zorunludur, çünkü insanoğlunun yaptığı şeyin, dolayısıyla olduğu şeyin anlamını keşfedebilecek tek bilim dalıdır o.

Bakın, şu minicik, kendi halinde selam incelememizi geliştirirken, önümüzde, önceden hiç düşünmeksizin bir pencere açılmış bulunuyor, oradan baktığımızda birdenbire bugüne değin hiç bu biçimde görmemiş olduğumuz en geniş insanlık görünümüyle karşı karşıya kalıyoruz: devasa bir kökenbilim olarak evrensel tarihle. Kökenbilim, aslında daha soyut bir terimle "tarihsel neden" diye adlandırdığım şeyin somut adı. Ama bunca geniş bir konudan biz yine kendi ufacık alanımıza geri çekilelim. Spencer'in bizim el sıkmamızın oluşumu üstüne düşüncesini açıklar ve aynı zamanda tamamlarken, az önce söylediklerim ancak onun sahici ve resmi açıklaması olabilecek şeyin kabataslak bir modeli olarak geçerli. Spencer işleri fazla basitleştirmiş. Bir kere kuramı her türlü selamın astın üste duyduğu bir saygıdan kaynaklandığını varsayıyor. Oysa Tuaregler'in çölün büyük yalnızlığında karşılaştıklarında üç çeyrek saat süren selamlaşmaları, ya da Amerika yerlilerinin öteki kabiledekilerle karşılaştıklarında aynı pipodan tütün içmeye başlamaları –"barış çubuğu"– toplumsal basamak ayrımı öngörmez. Gerçekten toplumsal konumu eşitsiz kişiler arasındaki bir davranıştan kaynaklanıyora benzeyen bizim selamlaşma biçimimizde bile bir eşitleyici sıcaklık gösterisi var ki, mekanikleşmiş ve otomatikleşmiş uygulanmasından ötürü tüm içten sıcaklığı uçup gitmiş olmasına karşın, bunu yine de fark ederiz.

Ayrıca selamın yalnızca kişilere değil, nesnelere, simgesel şeylere, bayrağa, haça, alayla mezarlığa götürülmekte olan cenazeye de yönelik olabildiğini hatırlatalım. Bir bakıma her türlü selam bir onurlandırma boyutu içerir, bir "saygı gösterisi"dir, yerine getirilmediğinde öfke uyandırır, çünkü "saygısızlık" anlamına gelir. Öy-

leyse diyebiliriz ki hem onurlandırma, hem sıcaklık belirtisidir. Çünkü selam hareketlerinin yanı sıra, öyle durumlarda söylenmesi âdet olan sözcükleri de unutmamalıyız. Basutolar başkanlarını *Tama sevaba* diyerek selamlarlar. "Selam sana, vahşi hayvan!"; bu söyleyebilecekleri en hoşa gider şeydir. İleride göreceğiz, her topluluğun kendince tercihleri vardır, Basutolar da vahşi hayvanı yeğlerler. Araplar *selâmün aleyküm* –barış seninle olsun– derler, bu İbraniler'in *şalom*'udur ve Hıristiyan törelerine yanaktan öpme ve *pax vobiscum* [barış seninle olsun] ile geçer. Romalı *salve* derdi –yani: sağlıklı olasın–, bizim *saludar* [selamlamak] sözcüğümüz buradan gelir, Yunanlı ise *khaire* –sana neşe dilerim– derdi. Bizler çevremizdekilere iyi günler, iyi akşamlar, iyi geceler diliyoruz; ilkel çağlarda içeriği büyülü olan sözlerdi bunlar. Buna karşılık Hindistan'da insanlar sabah selamlaşmalarında şöyle sorarlarmış: "Bu gece size çok sivrisinek geldi mi?"

Ama selamlaşmada kullanılan bütün bu hareket ve söz içerikleri ve anlattıkları şeyler –teslimiyet, boyun eğme, saygı, sıcaklık– insan ilişkilerinin her anında kendini duyurabilir, duyuruyor da zaten, dolayısıyla selamın en büyük özelliği onlarda değildir. Selamın özü tümüyle biçimsel bir şeydedir, o da şudur: Selam rastladığımız insanlarla ilk alışverişimiz, onlarla yapmayı düşündüğümüz her şeyden önce yaptığımız şeydir. Demek ki bir açış, bir giriş, bir başlangıç hareketidir; belli bir şeyi yapmaktan çok, çevremizdekilerle sahiden bir şey yapmaya girişmeden önceki prelüddür.

İyi de, öbür insanlarla herhangi bir şey yapmadan önce, başlı başına ne anlamı ne görünür yararı olan, dolayısıyla bir süsten öteye geçmeyen bu eylemi gerçekleştirmemiz son derece esrarlı değil mi acaba?

Selam bilmecesini çözmek için, genel biçimiyle, toplumumuzda alışıldığı tarzla uğraşmak yerine, selam verdiğimiz zamanlar sergilediğimiz ufak tefek ayrılıkları gözlemleyelim: yani örneğin kimi zaman daha resmi olarak, hareketi eksiksiz yerine getirerek, elden geldiğince özenle selamlıyoruz, ya da tersine, kötü bir niyetimiz olmaksızın, selamı en azına indirgeyebileceğimizi, hatta selam vermekten vazgeçebileceğimizi sezinliyoruz.

En büyük saygı ve hayranlığı hak ettiklerinden ötürü, selamı aslında saygı göstermek için bahane olarak kullandığımız durumları

bir yana bırakalım; çünkü bunlar yalnızca selamdan ibaret değillerdir. Bunun dışında, bize en yakın olan kimseleri, mahremiyetimiz olanları, bizim için o oldukları belli bireyler olanları selamlarken daha kısa keseriz; buna karşılık daha biçimsel ve sahici selam biçimlerini bize daha uzak bulunan, daha az belirlenmiş bireylere, sonuçta yalnızca birey soyutlamaları ya da soyut bireyler olan kimselere, ya da başka bir deyişle, ancak genel birey kalıbına uyan, çünkü onları pek az tanıyan bizler için belirli bireyselliklerinden boşalmış olan kimselere saklarız.

Öyleyse buradan ortaya çıkan sonuç ve anlam şu oluyor: Bir kimseyi iyi tanıdığımız ve o nedenle görenekler olmasa da bize nasıl davranacağını tahmin edebildiğimiz zaman, selamlamak zorunda olmadığımızı duyarız; selamlama karşımızdaki kimse bizim için belirli bir bireysel yaşam olmaktan, *falan kişi* olmaktan çıkıp da, rasgele biri, *herkes* olduğu oranda ağırlık kazanır. Şimdi "herkes" sözcüğünün nasıl soyut birey, yani biricik ve eşsiz bireyselliği boşaltılmış, herhangi biri, bireyselliğinden çıkmış birey anlamına geldiğini görüyoruz; sözün kısası "neredeyse birey" olan biri.

O halde, karşılaştığımız o neredeyse bireyin nemene bir kişi olduğunu, bize nasıl davranacağını bilmediğimizden, ben de onun için bir neredeyse birey olduğum için o da benim davranışımı öngöremediğinden, o öngörünün eksikliğinde, onunla herhangi bir olumlu şey yapmadan önce, karşılıklı olarak, gezegenin o bölümünde yürürlükte ya da geçerli olan davranış kurallarını kabullenme kararlılığımızı birbirimize bildirmek zorunluğunu duyarız. Bu bize o insanla yapacağımız şey ve kendisine nasıl davranmamız gerektiği açısından kocaman bir dizi sağlam nirengi noktası, sakin ve güvenceli yol sağlar. Kısacası, el verdiğimizde karşılıklı barış ve toplumsallık isteğimizi ortaya koyarız; karşımızdakiyle toplumsallaşırız. Amerikan yerlisinin selamında –az önce hatırlatmıştım– iki kişinin "barış çubuğu" denen aynı çubuğu içmesi selam sayılır; ama sonuçta bütün selamlarda bulduğumuz aynı şeydir.

Eski çağlarda, hiçbir kesin görenekler sisteminin geniş bir toprak alanına yayılmamış olduğu zamanlarda, öbür insanların davranışı –örneğin çölde bir Tuareg ile karşılaşan neredeyse bireyin davranışı– sınırsız olasılıklar içerirdi, buna soygun ve öldürme de dahildi; işte bu nedenle Tuaregler'in selamı fazlasıyla karmaşıktır.

İnsan –bunu hiç unutmayalım– başlangıçta bir vahşi hayvandı, öyle olmayı az çok sürdürüyor da aslında... Bu yüzden bir insanın diğerine yaklaşması hep olası bir trajedi sayılmıştır. Bugün bize pek yalın, pek basit gibi görünen şey –iki insanın birbirine yaklaşması– kısa bir zaman öncesine değin tehlikeli ve güç bir işlem olmuştur. İşte bu yüzden insanlık tarihi boyunca evrim geçiren bir yakınlaşma tekniği icat edilmiştir. O teknik, o yakınlaşma yordamı selamdır.

Ne tuhaftır ki, ona paralel olarak, selam da giderek basitleşmiştir: Tuareg'in selamı karşısındakine yüz metre kala başlar, karmakarışık törenlerle yarım saat sürerken, bizim el sıkmamız neredeyse bir törenin sonradan kısaltılmış hali, selamın stenografisi gibidir. İşte böylece el sıkma ve genelde selam denen hiyeroglifin, bilmecenin çözümlendiğini fark ediyoruz; şimdi onun başlı başına hiçbir anlam taşımadığını görüyoruz; selam başlı başına somut bir değer taşıma iddiasıyla yapılan belli bir işlem değildir, tam tersine, karşımızdakine birtakım ortak göreneklere boyun eğeceğimizin bildirilmesidir; insanlarla ilişkimizi başlatan bu edimle karşılıklı olarak, o toplumsal öbekte yürürlükte olan tüm öteki göreneklere uymaya hazır olduğumuzu bildiririz; o yüzden, başlı başına olumlu bir iş değildir, kendi yararlı içeriği bulunan bir görenek değildir, bütün öteki görenekleri simgeleştirir, göreneklerin göreneği, kabilenin parolası ya da işaretidir. Onu her türlü toplumsallığın örneği olarak seçmiş olmamız için alın size bir neden daha. Ama madem bu böyle, çeşitli ve muazzam genişlikte toplumlarda, çeşitli uluslarda –şu son yıllarda– el sıkmak ya da selam vermek âdetinden vazgeçiliyor da, onun yerine tehditkâr bir yumruk kaldırılıyor ya da, Roma *milites*'inin [askerlerinin] lejyon göreneğine uyarak, el ayası rüzgâra verilerek kol havaya kaldırılıyor, bunu nasıl açıklamalı? Çünkü, açıkça görüldüğü gibi, o selamlar, öbürleri gibi, bir barış, başkalarıyla birleşme, toplumsallaşma ve dayanışma önerisi getirmiyordu, tam tersine: kavgaya kışkırtıyordu.

Peki acaba böyle bir olay onca zahmetle yapılandırdığımız bu öğretiyi çürüğe mi çıkartacak şimdi? Ama öğretiyi savunmaya koşmadan önce, bir başka varsayımda bulunmamızda yarar var; daha çok hayali olan bu varsayımı birkaç tümceyle özetleyeceğim, çünkü en ileri formülüne indirgemiş durumdayım. Öyle bir varsayım ki, hayali bile olsa, birtakım şeyleri bir anda açıklayacak bize.

Şöyle bir hayal kuralım: Bir toplantıdaki herkes, her biri kendi başına, el sıkmanın aptalca –örneğin sağlık kurallarına aykırı– olduğunu, dolayısıyla insanların o şekilde selamlaşmamaları gerektiğini düşünsünler. Ama bakın, onların öyle düşünmelerine karşın, görenek bozulmayacaktır; öyle düşünmesine karşın, herkes el sıkmayı sürdürecektir; görenek bireydışı, hoyrat, mekanik baskısını sürdürecektir. Bunun böyle olmaması için, bireylerin her birinin teker teker kendi kanısını açığa vurması gerekir; yani her birinin diğerlerinin de o selama karşı çıktıklarını öğrenmesi gerekir. Ama bu da başka sözcüklerle, eskisinin yerine yeni bir görenek oluşturulduğu anlamına gelmez mi? Yeni durumda, el sıkarak selamlayan kişi şimdi yürürlükte olan göreneğe –el sıkmama– karşı gelmiş olur ve aradaki tek fark şudur: yeni görenek eskisinden daha anlamlı görünür.

Bu söylediklerimiz, hiç tantanasız, şematik özetlere özgü sadelik, kısalık ve saydamlıkla, her türlü göreneğin nasıl doğduğunu, nasıl yürürlükten kalkıp, yerini başkasına bıraktığını soyut bir örnekle gösteriyor. Öte yandan, göreneğin acayip bir gücü bulunduğunu, ancak bireylerde yaşayabildiği, ancak bireyler sayesinde varolabildiği halde, yine de bireylerin üstünde bir baskı oluşturduğunu, kişiliksiz, mekanik bir gizilgüç gibi, bireyleri keyfince oynatan bir fiziksel gerçeklik gibi, sanki cansız bedenlermiş gibi onları oradan oraya sürüklediğini daha öncekinden de berrak biçimde görüyoruz. Bir görenekten vazgeçilmesi bireysel iradenin, benim, senin elinde değildir. Göreneği ortadan kaldırmak için çok çalışmak gerekir, tıpkı bir dağı düz etmek ya da bir piramit yükseltmek için çok çalışmak gerektiği gibi. Her bireyi ayrı ayrı kendi yanına çekmek, başkalarını, "Başkaları" denen o belirsiz kendiliği kazanmak gerekir.

Ancak, varsayım, kolayca anlaşılabilmesi için iki belirsizlik öğesi içeriyordu, şimdi bunları düzeltmek zorunluluğu duyuyorum. Biri şu: O toplantıda el sıkmayı kaldırmak için herkesin anlaşması gerek demiştim. Ne var ki görenekler aslında o toplantıda, o dar çevrede oluşmazlar, olsa olsa başlarlar. Görenekler sonradan yerleşir, toplumun her zaman için oluşturduğu az çok genel nitelikli büyük toplantıda; ayrıca bir göreneğin oluşması için herkesin anlaşması da zorunlu değildir. Dahası: Aslında bir göreneği yerleştirmek

için bir toplumun tüm bireylerinin fikir birliği ettikleri görülmüş değildir. Zaten iş anlaşma sorunu da değildir. XVIII. yüzyılın yanılgısı bunun tersine inanmak olmuştur; yani toplumun ve oluşturucu işlevlerinin –göreneklerin– bir anlaşma, bir sözleşme vb. sonucu oluştuklarına. Oysa belli sayıda kişinin –farkına vararak ya da varmayarak, bir karar sonucu olsun ya da olmasın– anlaşmaları yeterlidir. O sayı nedir peki? Çoğunluk mu? Çoğunlukla düşülen yanılgı budur: kimi zaman çoğunluktur, evet, ama başka zamanlar –aslında hemen her zaman– düpedüz bir azınlıktır; bazen yeterince geniş olan o azınlık belli bir davranışı benimseyince, kısa sürede betimlenmesi olanaksız acayip bir otomatizmle, o güne değin birkaç kişiye özgü, özel olan o davranışı, görenek denen korkunç, kaçınılmaz toplumsal güce dönüştürmeyi başarır.

Öyle, çünkü iş bir sayı meselesi değildir. Bazen bir adamın, bir tek adamın onayı, bir göreneğin oluşmasını bir milyon kişinin benimsemesinden fazla sağlar. Dünya nasıl kabanlarla dolmuştur, bilir misiniz? Çünkü günlerden bir gün, 1840'larda ya da 1850'lerde, Londra'da yaşayan Fransız kökenli bir *dandy* olan Orsay kontu, incecik doru kısrağına binmiş yolda giderken yağmur yağmaya başlamış, o da oradan geçen bir işçiden, sırtındaki o zamanlar İngiltere'nin en alt tabaka halkının giydiği kollu paltoyu istemiş. Kaban böyle icat edilmiş işte, çünkü d'Orsay Londra'nın en *elegante* [şık giyinen] kişisiymiş, *elegante* sözcüğü de *elegir* [seçmek] sözcüğünden gelir; *elegante* seçmesini bilen kişi demektir. Sonuçta bir hafta geçmeden Britanya adalarında kabanlar mantar gibi bitmeye başlamış, bugün de dünyanın dört bir yanı kaban dolu.

İş sayı meselesi değil, şaşırtıcı bir olgu söz konusu –toplumbilimin ve onun aracılığıyla tarihin en şaşırtıcı olgusu– ben buna "kolektif yürürlük" diyorum.

Şimdi hayali varsayımımıza ikinci düzeltmeyi yapmanın yeri geldi. Dedik ki, toplantıda bulunanların her biri yalnız kendisinin değil, ötekilerin de el sıkmaya karşıt olduklarını öğrenince o görenekten vazgeçilir, yerine el sıkma gerektirmeyen başka bir selam biçimi benimsenir. Bu durumda göreneğin genel nitelikleri, hiç değilse bireydışılığı ve mekanik zorlayıcılığıyla sürekliliği, değişiklikten sonra sürüyordu. Aradaki tek fark şu, demiştim: Yeni görenek eskisinden daha anlamlıymış gibi gelir, eskisi tüm anlamını yi-

tirmişti, zaten vazgeçilmesi de bundandı.

Bunun anlamı yeni göreneğin çok anlamlı olduğu mudur, yoksa yeterince anlamlı olmadığı mıdır? Göreneklerin meydana geldiği toplum öbekleri çok yüksek sayıda bireyden oluştuklarına göre, göreneğin yerleşebilmesi için bireylerin önemli bir kesimini kazanmak gerekir, kalan kesimin de, ayak uydurması için ilkin hiç değilse haberi olması gerekir, bu demek oluyor ki bir göreneğin oluşumu ağır ilerler.

Bir bireyin aklına bir yaratıcı fikir –yaratan yalnızca bireylerdir– geldiği, yani yeni göreneği getiren yaratıcı fikir geldiği andan itibaren, o fikir gerçekten görenekleşinceye, kurumsallaşıncaya –her şey kurumdur– değin, uzun zaman geçmesi zorunludur. Bir göreneğin yerleşmesi için geçen o uzun zaman süresince, zamanında dört dörtlük bir anlamı olan yaratıcı fikir, alışkanlık haline geldiğinde, toplumsal davranışa, kısaca göreneğe dönüştüğünde, artık eskimeye, başlangıçtaki anlamını yitirmeye yüz tutmuş, anlaşılmaz olmaya başlamıştır bile. Bu durum aslında –dikkat buyrun, vurguluyorum– o anda göreneği etkilemez; çünkü görenektir diye yaptığımız şeyi beğendiğimizden ötürü, akla yatkın bulduğumuzdan ötürü yapmayız, mekanik olarak yaparız; öyle yapılıyor diye yaparız, ya da aşağı yukarı, başka çaremiz olmadığından yaparız.

Göreneğin yerleşmesi de zaman alır, kaybolması da. Bu yüzden her görenek –yeni yeni yerleşenler dahil– özü gereği, bireysel yaşamımızın takvimiyle ölçüldüğünde, eskidir.

Oysa bakın, bir kişi ne denli sahici bir kişiyse, o denli hızlı davranır. Bir anda bir şeye inanır ya da inandığından vazgeçer, evet kararı da alır, hayır kararı da; ama toplum göreneklerden meydana gelir –onlar da geç doğar, geç ölürler– toplum paçasını toplayamaz, tembeldir, yavaş yavaş ayak sürür, kimi zaman uyuşukluğuyla bizi çileden çıkaran ağır sığır adımlarıyla ilerler tarihin yollarında. Tarih, her şeyden önce, toplulukların tarihi, toplumların tarihi –bu nedenle göreneklerin tarihi– olduğundan, o acayip gecikmeli yavaşlık huyu, evrensel tarihin gerçekten göze gelir bir ilerleme kaydetmek için yüzler ve yüzlerce yıl isteyen "ağır tempo"lu yürüyüşü buradan gelir. Homeros şu deyişi daha o zamanlar pek eski diye anıyordu: "Tanrıların değirmenleri yavaş öğütür". Tanrıların değirmenleri dediği tarihsel yazgıdır.

Kendi başına görenek de, çok kişisel olan insanın hep köhne, aşılmış, artık anlamsız kalmış bir eklenti olarak duyduğu bir yaşam biçimidir. Görenek insanın kokuşmuş yanıdır, fosilleşmiş davranış ya da fikirdir. İşte burada neden toplumsalın her zaman az çok geçmişe karışmış, kemikleşmiş tarihçe, mumya olduğunu, ya da daha önce çok ciddi ve resmi olarak söylemiş bulunduğum gibi, toplumsallığın özü gereği çağdışılık olduğunu görüyoruz.

Belki de toplumun kutsal görevlerinden biri sönmüş, geçmişe karışmış insan yaşamını hazineleştirmek, biriktirmek, saklamak, korumaktır. Bu yüzden toplumsal olan her şey mekanik olarak kişisel insan yaşamını koruyan ve fosilleştiren bir makinedir; insan yaşamı, kişisel olduğundan, doğduğundan itibaren ölmeye başlar; yaşamın özelliği olan o dâhice zenginlik ve cömertlik hep yaşama uğraşında tüketilir. Yaşamı kurtarmak için makineleştirmek gerekir, insancıllığından, kişiselliğinden çıkarmak gerekir.

Şimdi artık koşa koşa bizim selam öğretisini savunmaya dönebiliriz; bu yeni savaşçıl selamların itip kakmasıyla hırpalanmış, barışçıl selamın öğretisiydi o.

Kuşkusuz, yumruğunu kaldıran ya da elini rüzgâra açan kişinin söylemek istediği şudur: "Bu el hareketiyle bir partiye kayıtlı olduğumu bildiriyorum. Ben, her şeyden önce bir partinin adamıyım ve toplumun benimkinin dışındaki kesimlerine karşıyım. Savaşçıyım; diğerleriyle barışı değil, sözün doğrusu açık mücadeleyi arıyorum. Bana karşı çıkana, benim partimden olmayana, benimle mücadeleye girmese bile, ne barış içinde birlikte yaşamayı ne uzlaşmayı öneriyorum; niyetim ilkin savaşıp onu yenmek, sonra da yenik düşmüş biri olarak davranmak ona."

Hiç kuşku yok: Bu olay benim öğretimle en büyük çatışkıyı oluşturuyor, ona en öldürücü darbeyi indiriyor. Mahvolduk. Ama, biraz sakin olalım lütfen! Çünkü eğer bir kıyaslama yapacak olursak –ve son elde yapacağız da– evet, barışçıl selam denen kolektif olguyu bu savaşçıl selamla kıyaslarsak, hemen üç tane pek önemli ve belirleyici farkla karşılaşırız. *Birincisi*: Barışçıl selam, bütün görenekler gibi –benim ileri sürdüğüme göre– yavaş yavaş yerleşir, yavaş yavaş geçmişe karışır; bu savaşçıl selamlar ise, öbürünü bir günde alaşağı edip, belli bir partinin iktidara geçmesiyle kendilerini yıldırım gibi herkese zorla benimsetmişlerdir.

İkincisi: Bizi barışçıl selama hiçbir belli kişi çağırmaz; esin, ötekiler dediğimiz, bizi her yandan saran, neredeyse havayla soluduğumuz kişilerden gelir; oysa savaşçıl selam bir adamın, hem de onu zorunlu kılan buyruğun altını imzalayarak çıkardığı bir kararnameyle getirilir. Aynı bağlamda, barışçıl selamda baskı, şiddet ve yaptırım bize hiçbir belli kişiden gelmediği halde, hiç kimse adıyla sanıyla onları uygulamakla yükümlendirilmediği halde, savaşçıl selamda baskı edimlerini gerçekleştirenler özellikle atanmış kişilerdir, kimi zaman kendilerini –hatta– dıştan da belirleyen üniformalar giymiş olurlar, adları şu ya da bu olsun, fark etmez, ad vermek için bir neden yok. Çünkü söz konusu olan yaygın bir toplumsal güç değildir; tersine, işlevini yerine getirmek için özel organlar yaratmış olan belli, örgütlü bir toplumsal güçtür.

Üçüncüsü: Barışçıl selamda, selam göreneğine uymayana uygulanan baskı hemen her zaman gevşek olur; demek istiyorum ki bir kez doğrudan doğruya göreneği çiğneme edimine karşı yönelmez, daha çok göreneği çiğneyen kişilere yönelir, o da ona ancak uzun vadede zarar verebilecek olumsuz yargılar ya da başkalarının benzer davranışları biçiminde olur. Şunu da belirtelim ki, o baskı doğrudan doğruya göreneği çiğneme edimini yok etmeye, olanaksızlaştırmaya kararlı değildir; bugün el vermeyen, gerçekte yarın ya da daha sonraki günler el verebilir. Oysa savaşçıl selamda baskının anlamı çok farklıdır; yumruğuyla ya da el ayasıyla selamlamayan derhal şiddete uğrar, tartaklanır; şunu da belirtelim, bu baskı doğrudan doğruya edime yöneliktir, ona tahammül etmez, tekrarlanmamasında kararlıdır. Bundan da ortaya çıkan şudur: Savaşçıl selam denen bu toplumsal olay yaygın, zayıf ve gevşek değildir; ne edimin esinleyicisi, ne baskı uygulayan toplumsal güç, ne de baskının kendisi öyle değildirler.

Eğer hukuk filozofları bana bir iyilik yapmak isterlerse, hukuk üstüne verilmiş en önemli tanımlamaların, hukuku öbür toplumsal olgulardan –görenekler, uzlaşımsal kurallar, ahlak, vb.– ayırmak için yapılmış denemelerin hepsini yeniden gözden geçirsinler; orada söylenenle şimdi yapmış bulunduğum uyarıyı karşılaştırsınlar.

Şimdi göreneklerin yerleşme *temposuna* ilişkin farkı –barışçıl görenekte *tempo ritardando* [gecikmeli tempo], savaşçıl görenekte *prestissimo* [çok hızlı tempo] söz konusudur– başka bir derste işle-

mek üzere bir yana bırakır da, şimdi söylediğimin bütün kalanına bakarsak, iki tür görenek bulunduğunu keşfederiz: biri "zayıf ve yaygın görenekler" diye adlandırdıklarım; öteki "güçlü ve katı görenekler" diye adlandırdıklarını. "Zayıf ve yaygın görenek" örnekleri, her zaman belirsiz bir terimle, giyim kuşamda, yemeklerde, gündelik toplumsal ilişkilerde "gelenekler ve görenekler" diye adlandırılanlardır; ama konuşma ve düşünme alışkanlıkları da aynı türden örneklerdir, "herkes"in *söylediği* şeyler böyle oluşmuştur, bunun iki biçimi dilin kendisi ve kalıplaşmış düşüncelerdir ki bunlar da bulanık bir deyişle "kamuoyu" denen şeydir.

Bir birey tarafından düşünüldüğünde açık seçik olan özgün bir kişisel düşüncenin "kamuoyu"na malolması için, daha önce o dramatik basmakalıp fikre dönüşme işlemine katlanması, bu yüzden kesinliğini, özgünlüğünü, hatta güncelliğini yitirmiş olması gerekir; her kalıplaşmış düşünce, görenek olduğundan, bütün görenekler gibi eskidir.

"Güçlü ve katı görenekler"in örneği –ekonomik alışkanlıklar bir yana– hukuk ve devlettir, politika denen o korkunç, ama korkunç olduğu kadar da kaçınılmaz ve özür götürmeyen şey o çerçevede görülür.

Şimdi de şunu gözlemleyelim: Savaşçıl selam tam bir selam değildir –bunu aslında görmüş olmamız gerekirdi– çünkü o selam selamladığı kişiye hiçbir "selamet" vadetmez; selam değildir, ancak bir buyruk, bir zorunluluk, bir yasa, hatta aşırı bir devletten doğmuş aşırı bir hukukun çıkardığı yasadır; yani nitelikleri en üst düzeye çıkarılmış bir devlet demek istiyorum. Dolayısıyla barışçıl selamla hiçbir ilişkisi yoktur, olsa olsa barışçıl biçimde selamlamayı yasaklamış olduğundan, olumsuz ilişkisi vardır. Demek ki bu durumda kuramımız kurtulmuş, hatta onaylanmış oluyor.

Dilimize bu kadar doladığımız şu zavallı el sıkmaya gelince, ne diyebiliriz son söz olarak? Öyle ya, bir son söz de söylemek gerekiyor hâlâ.

İnsan yaşamının gerçekliğinde pek kökten ve belirleyici olan ve bu derslerde hiç değinemediğim nedenlerden ötürü –çünkü felsefi düşüncemin en kesin temeli kapsamındalar– şu kanıdayım ki, insani olan her şeyin –yani yalnız kişinin değil, eylemlerinin, yapılandırdığı, ürettiği şeylerin– her zaman belli bir yaşı vardır. Demek is-

tiyorum ki, önümüze çıkan her insani gerçeklik ya çocuktur ya gençtir, ya olgunluk çağındadır, ya yaşlanmakta ya da göçüp gitmektedir. Eğer biraz keskin görüşlüyseniz –fazlasına gerek yok bile– kaç yaşında olduğunu pek güzel görebilirsiniz, tıpkı atların ağzı açılıp dişlerine bakılarak yaşlarının anlaşıldığı gibi. Şimdi bakın, bu anlamda, birtakım nedenlerden ötürü, sanıyorum ki el sıkma denen selam biçimi göçüp gitmekte, cançekişmekte, çok yakında kaybolup gittiğini göreceğiz; savaşçıl selamların darbesi altında, onlara teslim olarak değil, son anlarını yaşayan, artık alışkanlık olmaktan çıkan bir görenek olduğundan. Daha fazlasını da söylüyorum: Bugüne değin İngiltere'ye hiç gitmedim, şu son on yılda bu ayrıntıyla ilintili İngiltere'de neler olup bittiğini hiç bilmiyorum, ama "öncül olarak" şunu ileri sürebilirim ki, mutlaka İngiltere'de, el sıkma denen bu selam biçimi –aşağı yukarı bundan on-on iki yıl önce– ortadan kaybolmaya ve yerini daha basit bir şeye, hafif bir baş eğmesine ya da iyi niyet dolu bir gülümsemeye bırakmaya başlamış olmalı.

Bunun İngiltere'de gerçekleştiğini neden mi söylüyorum? Nedeni beni yıllardır coşturan bir düşünce, bana besbelli ve son derece önemli bir durum gibi geliyor, ama hiçbir zaman İngilizler'in kendilerinin bile ayrımına varmış olduklarını sanmıyorum. Durum şu: Batı'daki tüm yaşam biçimlerinin tarihçesini incelediğimizde, –kuralı onaylamaktan başka etkisi bulunmayan– seyrek istisnalar dışında, o yaşam biçiminin kıtada parlak varlığıyla sahneyi doldurmadan önce, hep İngiltere'de bir öncüsünün çıkmış olduğu gözümüze çarpıyor. Yani, hemen tüm yaşam biçimlerinde, kanıtlayıcı örneklerin bolluğuyla, "İngiltere'nin kıtaya kıyasla öncülüğü" dediğim şey göze çarpıyor; hem yalnızca dünya çapında bir güç olmayı başardığından beri değil, ta Ortaçağ'ın başlarından beri.

Şarlman zamanında, İngilizler'in Alcuino ve daha başka birilerini kıtaya göndererek, bize, yani diğer bütün Avrupalılar'a Latince, düzeyli Latince konuşmayı öğretmiş olduklarını söylemek neredeyse utandırıcı bir şey.

Tamam, İngilizler bunun ayrımına varmamışlar ama, kendi halkı üstüne en derin düşünceleri ileri süren tek tük İngiliz düşünürün bazı sözlerini hatırlatabilirim, işte onların, açık seçik görmüş olmasalar da bir şeyler sezinlemiş olduklarını tahmin ediyorum.

Bakın, konular o kadar fazla ki, biri öbüründen baskın çıkıyor. Ömrünü düşünmeye adayan kişi hayatının belli bir aşamasına geldiğinde susmaktan başka şey yapamaz oluyor neredeyse. Çünkü anlatılmayı bekleyen o kadar çok şey var ki itişip kakışıyor, gırtlağına yığılıyorlar, sözünü boğuyorlar. Bu yüzden yıllardır sessizliğe gömüldüm, kaldım... Buna karşın, gördünüz, bu derslerde yerli yerince davrandım, dosdoğru konuma girdim, ilk anda ilgisiz gibi görünen olayların da konunun özünü önerdikleri ortaya çıktı. Demek istiyorum ki ben, bir keşiş gibi, dosdoğru yolumu izledim, o yolun iki yanından sülün gibi önümüze fırlayıveren canım sorunlara ateş etmekten vazgeçtim...

Daha önceki derslerden birinde öteki insanın nasıl her zaman tehlikeli olduğunu iyice kavrama fırsatı bulduk; ama kimi zaman, yakınımız ve mahremimiz olan kişilerle o tehlike pek ufaktır da o yüzden farkına varmayız. Selam alışkanlığının varlığı, insanlarda birbirlerine karşı bir sakınca oluşturdukları bilincinin canlı olduğunun bir kanıtıdır. Öteki insana yaklaştığımızda, tarihin ve uygarlık dediğimiz şeyin bu aşamasında bile, şiddetli çarpma etkisini yumuşatacak bir yoklama, tampon ya da yastık gibi şeyin varlığına gerek duyuluyor.

Bu arada selamı oluşturan edimin biçiminin de tehlike azaldığı oranda köreldiğini gördük. Eğer bugün selamın bir kalıntısı varlığını sürdürüyorsa, gerçekte tehlikenin birazı da varlığını sürdürdüğündendir. Demek oluyor ki, geçirdiği bütün değişikliklerden sonra ve günümüzdeki son kalıntıya indirgenmiş biçimine karşın, bu selam verme göreneği hâlâ yararlı, sahici bir hizmet gören bir gereç ve aygıt sayılıyor. Bir an için, bu gece, bir büyüyle selamın ortadan kalktığını, böylelikle, yarın tanıdıklarımıza rastladığımızda, önceden o süsleyici selam ilişkisi olmaksızın, onlarla somut ilişkimize başlamak durumunda kaldığımızı düşünelim. En sürekli ve ileri yakınlık içinde yaşadığımız kimseler dışındakilerle o başlangıcın güç, sert, saygısız olduğunu duymaz mıyız? Çünkü bu durumda aslında rastlaşma denen şey olmaz; örneğin sürekli olarak aynı çatı altında yaşadığımız kişilere –anababamıza, çocuklarımıza, en yakın akrabalarımıza– "rastlamayız". Tersine, çevremizde bulunmazlarsa garip olur. Buna karşılık, öteki kişi eğer yakınımız-

sa, öteki kişiyle iki ayrı karşılaşmamızda hemen hiçbir zaman ikimizin de aynı insani yakınlık düzeyinde, birbirimize karşı aynı ruh hali içinde bulunmadığımızı algılarız. Belli bir karara uymaksızın, karşımızdakinin bizi nasıl karşıladığını hesaplamak falan gibi bir şey oluşur, her durumda onunla temasımızın daha soğuk mu, daha sıcak mı olduğunu bize bildiren bir çeşit toplumsallık ya da dostluk termometresi ediniriz. Selam, tanıdığımıza ilk söyleyeceğimiz şeyde isabetli davranmamıza yarar. Birbirlerini selamlamaya gerek duymayan herhalde yalnız meleklerdir, birbirlerine karşı saydamlar ya. Ama birbirine karşı az çok gizemli, sırlı, yalnız bu yüzden bile az çok tehlikeli olmak insanların o denli içine sinmiştir ki, o sürekli eksiklik ya da minik dram birlikte yaşamamıza tat tuz katan bir şeye dönüşmüştür; öyle ki eğer hepimiz saydam olsak, içimiz dışımız bir olsa, müthiş bir düşkırıklığına uğrarız ve bizi durmadan çevremizdekilerle çatıştıran o saydam yaşantıyı ne yapacağımızı bilemeyiz. Gerekli, hatta belki de en önemli olan, Batı'nın ulaştığı yaşamsal deneyimlerin bulunduğu aşama; geleneksel –birbirine en aykırı gelenekleri kastediyorum– kültür, bir maden gibi tükenmiş olduğundan, yeni, en derin köklerinde *yeni bir kültür* yapılandırmanın kaçınılmazlığı göz önüne alındığında, en önemli olan –diyorum– şu: İnsanın durumu yaşamının her anında sınırlı, bitimli ve dolayısıyla sonuçta olumsuzluklarla örülmüş olduğundan, biz insanlar özümüzde olumsuzluk olduğumuzdan, varlığımızı o olumsuzlukların üstüne temellendirmeliyiz, dolayısıyla, olumsuzlukları olumluluk gibi görmek zorundayız. Başka türlüsü yaşamı iyileştirmek olmaz, tersine, o sınırlı ve bitimli durumuyla, eninde sonunda içinde bulunan özden de boşaltmak olur. Böylece, ütopyacıların yaptığı gibi, insanın, tılsımlı değnekle dokunmuşçasına, öteki insan için tehlikeli olmaktan çıkmasını beklemek yerine, durumu tanımalı, vurgulamalı, kuşun uçmak için havanın olumsuz direncine yaslandığı gibi, yaslanmalıyız ona; o yazgımızdan yararlanarak yaşamı zevkli ve verimli bir hale sokmak için o olumsuzluklar üstüne kafa yormalıyız. Sınırlarımıza gözyaşı dökmek yerine, o gözyaşlarını bizim için yararlı çavlanlara dönüştürmeliyiz. Kültür her zaman için sakıncalardan yararlanma anlamına gelmiştir.

Ama konumuza dönersek, diyeceksiniz ki bugün selamın hâlâ belli belirsiz de olsa bir oranda yararı varsa, bu ancak tanıdıklar söz

konusu olduğundadır; buna karşılık, kentin sokaklarından geçerken karşılaştığımız yabancılarla geçerli değildir. Peki ama, tanıdıklar yerine, yabancılar karşısında daha çok işe yaramaz mıydı? Neden bize tanıtılmış bir kimseyi selamlarız da, hiç tanımadığımızı selamlamayız? Oysa çölde ya da vahşi ormanlarda bir bakıma bunun tam tersi olur, ufukta beliren adsız adam karşısında daha uzun ve ayrıntılı bir uygulamaya girişiriz. Böyle olmasının nedeni hemen göze çarpıyor. Kent sürekli olarak birbirini tanımayan kimselerin yaşadığı bir yer olduğundan, o insanların karşılaşmalarını ve birlikte yaşamlarını düzenlemek için selam gibi hafif etkili, yani sonuçta işlevi süsleme olan bir görenek yeterli değildi. Böylece selam daha az tehlikeli ortamlara, tanıdıkların oluşturdukları, sınırları baştan belirlenmiş öbeklere indirgendi. Birisi iki kişiyi birbirine tanıştırdığı zaman, karşılıklı olarak onların barışçı karakterlerinin ve iyi niyetlerinin kefili sayılır. Kentte, özellikle büyük kentte birbirini tanımayan iki kişinin sürtüşmesini önlemek için toplumun daha buyurgan, daha enerjik ve kesin bir görenek yaratması gerekmiştir: O görenek en basitinden polistir, güvenlik güçleridir, jandarmalardır. Ama bu görenekten şimdi söz edemeyiz, ona temel olan daha geniş çaplı bir görenekle yüzleşelim ilkin: kamu gücü ya da devletle. Bunu açıklıkla anlayabilmek için de "kamuoyu" denen zihinsel alışkanlıklar dizgesinin ne olduğunu anlamalıyız; ayrıca, kamuoyunun oluşmasını sağlayan da dil denen sözel göreneklerdir. Görüldüğü üzere, görenekler kendi aralarında eklemleniyor ve birbirlerine dayanarak muazzam bir mimari yapı oluşturuyorlar. O muazzam görenekler mimarisi de toplumun ta kendisi işte.

XI

"Herkes"in Söylediği: Dil. Yeni Bir Dilbilime Doğru

ANNE İLE EVLAT, birbirlerini seven erkekle kadın arasındakinden daha yüce insani ilişki yoktur. Alabildiğine bireysel bir varlık olan işte şu anne, alabildiğine bireysel bir varlık olan işte şu evlada yönelik yaşar. İşte şu yeri doldurulamaz, kıyaslanamaz, eşsiz kadını seven işte şu erkektir. Birinin öbürüne yönelik yaptığı, bireylerarası eylemin en ileri örneğidir. Şimdi bakın, sevgililerin en bol yaptığı şey konuşmaktır. Evet, biliyorum, sözlerden başka okşamalar da var. Ama şimdilik bunu bir yana bırakalım, çünkü aşkta okşama sonuçta yalnızca budur demiyorum ama, belki her şeyden çok, konuşmayı yeni bir biçimde sürdürmektir. Hangi biçimde mi? Bırakalım kalsın yerinde. Tartışma götürmez gibi görünen şey, iki sevgilinin bakışlarda yaşayan, okşayışlarda yaşayan aşkının hepsinden çok konuşmada, bitmek bilmez bir söyleşide yaşadığıdır. Aşk gevezedir, çenesi düşüktür: Aşk söz sanatçısıdır, sevdiğinde susan kişiye çare yoktur, anormal suskun biri demektir.

Öyle ki, birbirini sevmek denen, son derece bireysel ve her iki tarafın da varlıklarının en kişisel derinliklerinden kaynaklanan davranışlar sergiledikleri, dolayısıyla sürekli bir özgün yaratı olan etkileşim, konuşma yoluyla gerçekleşmek durumundadır. Ama konuşmak belli bir dili kullanmak demektir; o dil ise sevgililerden hiçbirinin kendi icadı değildir. Konuştukları dil onlar daha varolmadan hazır ve nazırdır, onların dışında, toplumsal çevrelerinde yer alıyordur. Ta çocukluklarından beri, herkesin söylediğini dinleye dinleye aşılanmıştır onlara. Her zaman ve son elde anadil olan dil, dilbilgisi kitaplarından ve sözlüklerden değil, insanların söylediklerinden öğrenilir.

Onlar, sevgililer, birbirlerine neler neler söylemek isterler, ama tüm o şeyler aslında bir tektir – kendi varlıkları, herkesin kendi alabildiğine bireysel varlığı. Daha bu kursun başlangıcında, insan yaşamının son gerçeğinde kökten yalnızlık olduğunu anlatırken, aşk iki yalnızlığı değiş tokuş etme, iki saklı mahremiyeti kaynaştırma denemesidir diye eklemiştim; başarılı olunduğunda, sanki suları birbirine karışan iki akarsuya, ya da birbirinde eriyen bir çift aleve döner. Bunun için sevgililer birbirlerine "aşkım" ya da benzeri deyişlerle yönelirler. O anlatımın demek istediği şeyle o şeyin söylendiği anlatımı birbirinden ayırmalıyız. Onların söylemek istediği ötekine karşı olan duygularıdır, benliklerinin en derininden fışkıran, yüreklerini dolduran, çok iyi duydukları ve anladıkları gerçek bir duygu; oysa o havadisi, yani o duygunun bildirisini ya da dışavurumunu birinden ötekine taşıması gereken "aşkım" ifadesi her ikisine de dışarıdan gelir ve onu anlamazlar. Selamınkiyle tıpıtıpına aynı durumdur bu: El vermem gerektiğini çok iyi anlarım, ama başkaları karşısında yapmam gereken şeyin neden el vermek olduğunu hiç mi hiç anlamam. Sevdalılar duygularını birbirine aktarabilmek için o sözcükleri ya da benzerlerini söylemeleri gerektiğini anlarlar. Ama neden yüreklerindeki o duygunun adının "aşk" olduğunu, neden "aşk" dendiğini de başka herhangi bir ses kullanılmadığını anlamazlar. İnsanın duygularını dile getirmeye yönelik kendi kişisel niyetiyle belli sesleri söylemek ya da üretmek arasında mantıklı bir bağ bulunmaz. Sevdalılar eğer o söyleme edimini gerçekleştiriyorlarsa, bu iki kişi birbirini sevdiğinde öyle söylenir diye duydukları içindir, yoksa "aşk" sözcüğünün kendisinde buldukları başka herhangi bir nedenden ötürü değil.

Dil ikisinin arasına, iki iç dünyasının arasına giren bir toplumsal görenektir ve bireylerce uygulanması ya da kullanılması büyük ölçüde akıldışıdır. Bunun insanı en yerinden sıçratacak, handiyse gülünç kanıtı, en üst düzeyde zekâ gerektiren davranışımızı "*racional*" [akla uygun] ve "*lógico*" [mantıklı] sözcükleriyle adlandırmamızdır; oysa bu sözcükler Latincede ve Yunancada başlangıçta "konuşmak" anlamını taşıyan *ratio* ve *logos* sözcüklerinden gelmişlerdir; konuşmak, yani en azından doğasının bir yanıyla, çoğu zaman da her yanıyla akıldışı olan bir uğraş.

Bir kez daha yineliyorum: Söylediğimiz şeyle hangi düşüncele-

ri dile getirmeyi istediğimizi az çok anlarız, ama o söylediğimiz şey ne diyor, söylediğimizin, yani sözlerimizin başlı başına anlamı nedir, işte onu anlamayız. Selamla arasındaki paralellik tamdır, nasıl selamda el verme edimini ancak selamlamayı bırakıp selamın kökeni üzerinde kuram yapmaya başlayınca ve o göreneğimizin etimolojisini keşfedince anlıyorsak, sözde de aynı şey olur. Kimi zaman başarılı olamayız ve söz anlaşılmadan kalır. "*Amor*" [Aşk] sözcüğünde durum budur. Biz onu Romalılar'dan devralmışız, ama bir Roma sözcüğü değil, Etrüsk sözcüğü. Kimbilir onlara da o sözcük kendi ya da başkalarının hangi deneyimlerinden süzülerek ulaşmıştır! Yazık doğrusu, aşk gibi yaşamımızda bunca önemi olan bir şeye neden "aşk" dendiğini bilmiyoruz işte. Benzeri biçimde "içime korku girdi" deriz. Bizim için bu ifade başlı başına anlam taşımaz. Yani aslında bizim içimizde türeyen bir heyecan olan ve uzam kavramına yabancı kalan korkunun dışarıda durup da "içimize girmesini" kavrayamayız. Ama bu kez kökenbilim bize o anlamı açıklar, çünkü Yunancada ve öteki Hint-Avrupa dillerinde aynı ifadenin varolduğunu bildirir, böylelikle ilkel Hint-Avrupa halkının, hastalıklar gibi tutkuların da dışarıda, uzamda yer alan kozmik güçler olduğunu ve ara sıra bize baskın yaptıklarını sandığını öğreniriz.

Ama göreneğin öteki niteliği kendimizi onu uygulamaya, izlemeye zorlanır duymamızdır. Peki konuşmanın neresindedir o baskı? Ben şimdi kalkıp hiçbir belli dilin sözcüklerini kullanmasam, onların yerine kendi icadım olan sesleri çıkarsam, kim kızar, kim beni yaptırımlarla tehdit eder ki?

Selam durumunda baskıdan söz ettiğimde selam verilmemesinin yol açtığı yaptırım türünü bildirmekten öteye geçmedim, ama her görenek türünde, söz konusu baskının değişik bir türden olduğunu göreceğiz. Bu ayrımlar son derece önemli; her görenek türünün toplumda hangi işlevi gördüğünü en iyi belirten onlardır. En ileri yaptırım fiziksel türdendir ve toplumsal çevre onu "hukuk" denen çok belli nitelikli görenekler çiğnendiği zaman uygular. Bunun neden böyle olduğunu ileride göreceğiz. Şimdilik şunu söylemek yeter: Bu yaptırımı, selam vermeme durumunda karşılaşacağımız tehditle kıyaslayacak olursak, ikincisinin çok daha zayıf ve belirsiz olduğunu ve birincisinden çok daha ağır işlediğini görürüz. Eğer

biri kalkıp bir saat çalar ve suçüstü yakalanırsa, polis onu hemen tutar, yaka paça karakola götürür. Çünkü bu durumda toplumun kuralın çiğnenmesine verdiği karşılık fiziksel türdendir, çok yoğundur ve yıldırım gibi çarpar. Bu bize göreneklerin *zayıf* ve *güçlü* olarak sınıflandırılabileceğini bir kez daha hatırlamamızı sağlıyor. Göreneğin uygulanmasındaki o iki enerji düzeyi, baskının gösterdiği enerjiyle ölçülür. Selam verme ve "gelenek" olarak adlandırılan şeyler zayıf göreneklerdir; buna karşılık hukuk güçlü bir görenektir. İşte o güçlü görenek niteliğinden ötürü, hukukun görünümünün ve ilk çehresinin diğer göreneklerden, yani az çok her zaman görenek olarak tanınmış olanlardan farklı bir yüzü vardır, o nedenle hukukçular ve hukuk filozofları onun aslında ne olduğunu, ne olmaktan kurtulamayacağını doğrulukla görememişlerdir: göreneklerden bir görenek olduğunu yani. Ama henüz hukukun ne olduğu konusunda konuşmanın vakti gelmedi. Çevremizin, toplumsal çevre olduğu ölçüde, kendini sürekli ve evrensel baskı olarak duyurduğunu söylemiştim. Toplumsal ya da kolektif baskı hakkındaki hatalı fikrimizi üç beş sözcükle düzeltmenin zamanı geldi. Çünkü o baskının başkalarının bize yönelik olarak gerçekleştirdiği olumlu ya da olumsuz özel edimlerden meydana gelmesi gerektiği düşünülür. Oysa hiç de öyle değildir. Toplumsal baskı yalnızca, şimdiye değin iki farklı türünü görmüş bulunduğumuz bir baskı biçimidir: biri, selamımızı esirgememiz durumunda başkalarının öfkelenmesi, ki yalnızca dostluklarından, bize verdikleri değerden vazgeçmeleri, belki de bizimle alışverişi kesmeleridir; öteki birisi bir saat çalar ya da bir vasiyetnamede tahrifat yaparsa polisin kuvvet kullanarak işe el koymasıdır. Ama hangi düzeyde olursa olsun, toplumsal çevremde yapılanı yapmadım diye ortaya çıkan her türlü üzücü sonucu "davranışım üzerinde baskı" olarak adlandırmak bana tümüyle doğal görünüyor.

Örneğin: Bir âşık sevdiğine bir şey söylemek istiyor, ama belli bir dili kullanmayı reddediyor. Elbette ki o yüzden duruma polis el koymaz, ama sonuçta sevgilisi onun ne dediğini anlamaz, o da ona söylemek istediğini söylememiş olur. Dil denen görenek, hiç şamatasız gürültüsüz, görünürde hiç şiddete başvurmaksızın, kendini bize zorla benimsetir, bizi dünyanın en basit, ama en otomatik ve kaçınılmaz yordamıyla zorlar, doğru dürüst anlaşılmamızı engeller ve

sonuçta, çevremizdekilerle her türlü verimli ve normal ortak yaşamı felce uğratır. İşte size birinin uyguladığı olumsuz ya da olumlu edimlerden –yani yüz çevirmelerden– oluşmayan bir zorlama: çünkü sanırım hiç kimse "anlamama"yı edim saymayacaktır, bu insanın başına kendiliğinden gelen bir şeydir. Öyleyse şunu açık seçik söyleyelim, topluluk içinde genellikle uygulanandan farklı bir tutumu herhangi bir yaptırımla karşılaşmadan seçemediğimiz her durumda baskı var demektir. Yaptırım ya da ceza en farklı düzeylerde ya da türlerde olabilir – örneğin, çevremizde yapılanın aynını yapmamak yalnızca bize onu yapmaktan daha da büyük bir çabaya malolabilir. En ufacık, ama bir o kadar anlamlı bir durumu örnek verelim: Günün birinde, alışılmış kahvaltılardan farklı bir kahvaltı menüsünde karar kıldığımızı düşünelim, nasıl binbir güçlükle karşılaştığımızı, böylesine önemsiz bir gündelik olay için harcamamız gereken çabayı, örneğin gidip gelmelerin, konaklama yeri değiştirmelerinin neye malolduğunu görürsünüz. Oysa toplum alışılmış kahvaltı menülerini önümüze sürerken bizi yenisini icat etme külfetinden bile kurtarmaktadır. Hiçbir melodramatik yanı olmayan bu en basit şey bile toplumun varolmasının, yani ayakta kalabilmesinin kesin nedenidir. Çünkü toplumdan kaçma isteğini hayatının belli bir anında her insan duymuştur, ama her şeyi kendisi yapmak zorunda kalacağı bir yalnızlık yaşamının nemene çaba gerektireceğini hayalinde canlandırmak o kaçma dürtüsünü bastırmaya yetmiştir. İnsanın doğası gereği toplumlaşabilen bir varlık olduğu söylenir. Belirsiz bir fikir bu, şimdi durup irdelemeye de vaktim yok. Aslında bu haliyle de onaylayabilirim, ancak o önermeye ayrılmaz bir ek getirmeme izin verilirse: İnsan aynı zamanda yine doğası gereği, toplumsallaşamayan bir varlıktır, çünkü gönlünde, yarı uyur yarı uyanık, bir toplumdan kaçma özlemi de yatar her zaman. Bu, tarih boyunca belli aralıklarla göze çarpan boyutlara ulaşmıştır. Şu son yıllarda, kimi ülkelerde daha erken, kimi ülkelerde daha geç, tüm dünyada bir çekip gitme salgını var – içinde yaşanan toplumdan, hatta elden geliyorsa, her türlü toplumdan uzaklaşmak özlemi. Örneğin geçtiğimiz yıllarda bir ıssız ada düşlemiş olan Avrupalılar saymakla bitmez.

Napolyon Almanya'yı istila edip de Weimar'a doğru yaklaştığında, Goethe "İnsan bunun dışında olmak istiyor!" diyordu. Gel-

gelelim "dışında" diye bir şey yoktur. Roma İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde, topluluk ve kamu yaşamının her şeyinden düşkırıklığına uğramış insanlar çöllere kaçıp umutsuz yalnızlıklarına gömülerek yaşıyorlardı. Dünyadan el etek çeken ilk kişiler hiç de Hıristiyan keşişleri olmamıştır. Onların yaptığı Suriye ve Mısır'da iki yüzyıldan beri *moné* –yalnızlık– içinde yaşamaya yönelen "bozguncular"a *–eremitas–* öykünmekten başka bir şey değildi. *Monakhoi –monjes–** diye adlandırılmaları bundandır. O yaşam biçimi onlara büyük bir nüfuz sağladı ve bir çeşit salgına dönüştü. Çöller binlerce "münzevi" ile doldu, onlar da o durumda münzevilikten çıkıp, ortak bir "cemaat"a *–koinós*'tan *cenobio–* dönüştüler. Ama başkalarından uzak kalmaya kararlı birtakım kişiler de, artık kendilerini yatay olarak yalıtma olanağı bulunmadığından, çevredekilerden dikey olarak kaçmayı icat ettiler, yüksek bir sütun ya da direk dikip onun tepesine tünediler. Adlarına *estilitas* dendi. Ne yazık o yöntemden de pek sonuç alamadılar, çünkü İmparator bile Aziz Simeón'a bakanlarını gönderiyordu, yerden yukarıya doğru bağıra bağıra devlet işlerinde fikrini alsınlar diye.

Selam kadar basit bir olgu sayılmayan dil, toplumsal gerçekliğin niteliklerinin en açık seçik, en saf olarak görüldüğü olgudur ve o nedenle, bir toplumun varlığı dilde hesaba sığmaz bir kesinlikle sergilenir. Toplum, temelinde, bir kolektif birimin üyelerinin sürekli, yerleşik yaşamıdır, yani öteki birlikte yaşamlardan ve topluluklardan ayrı, başlı başına bir birlikte yaşamdır. Bir öbek insan başlangıçta yaşamakta olduğu topluluktan ayrılır ayrılmaz, hiçbir bireyin iradesi olmaksızın, ilkin konuştuğu dil değişikliklere uğramaya başlar ve ayrılık sürüp giderse, yeni bir dil yaratılır. Bu salonda bulunan bizler, herhangi bir dramatik nedenden ötürü, birkaç yıl süreyle öbür İspanyollar'dan ayrı kalsak ve sonra kendi yurttaşlarımızla yeniden bir araya gelsek, farkına bile varmaksızın, İspanyolcamızın diğerlerinin kullandığından hayli değişik olduğunu, birçok sözcüklerin seslendirilişinde, bazı sözcüklerin anlamında, sözdizimsel kalıplarda, deyişlerde ve yerleşik sözcük kullanımlarında ayrılıklar olduğunu şaşkınlıkla görürüz. Bizim durumumuzda düş

* *eremitas*: inzivaya çekilenler; *monjes*: manastırlarda yalnızlık ve çile yaşamı sürenler. (ç.n.)

ürünü olan bu olay tarih boyunca sayısız kez yinelenmiş bir durumdur. Buna karşılık, bu pek çok kez yinelenmiş olay *bir* toplumun varolması için daha önce bir *ayrılık* olması gerektiğini kanıtlar. O ayrılık çok çeşitli nedenlerden ileri gelmiş olabilir. En göze çarpan neden bir insan öbeğini diğerlerinden yalıtan coğrafi engellerdir. Eğer daha fazla yerim olsaydı Yeni Gine'de bu yakınlarda keşfedip inceledikleri bir halktan söz ederdim: Yüzlerce yıl önce, bir jeolojik felaket onları bir dizi vadiye hapsetmiş de hiçbiri dışarı çıkamıyormuş. Ama çevreden yalıtılmanın nedeni *yalnızca* siyasal ya da burada bir tek adla anlatamayacağım daha karmaşık nedenler de olabilir.

Eğer toplumbilim çalışmaları yolunda gidiyor olsaydı, gerek geçmişte gerekse günümüzde, kolektif yaşamdaki ayrımın, özelliklerinin tümü ya da bir bölümüyle "toplum"un otomatik olarak üretilmesine yaptığı etki derinine incelenmiş olurdu. Konu gerek geçmişte, gerekse günümüzde izlenmiş olsaydı, bugün gözümüzün önünde, şu anda düşünebildiğimizden de çok yararlı olabilecek zengin bir örnek dizisi yeterince açık seçik sergilenmiş bulunurdu. Örneğin: Günümüzün ulaşım araçları, ilk kez olarak, sayısız insanın sık sık doğduklarından başka ülkelere, hatta en uzak ülkelere gitmelerini normalleştirdi. Daha birkaç yıl önce görülmeye başlayan bu olay büyük bir olasılıkla önümüzdeki yıllarda çok genişleyecektir. Bedensel yer değiştirmenin yanı sıra, başka ülkelerde olup bitenlerin basında sürekli olarak aktarılması da önemli bir etmen. Peki tüm bunlar her bir toplumun yaşamını nasıl etkileyecek acaba? Çünkü o etkilerin ille de hayırlı olması şart değil, ya da en azından, bu sürecin böylesine hızlı gelişmesinin, geçici bile olsa ağır sonuçlar doğurmayacağı söylenemez.

Sosyologlarla etnografların konuya hak ettiği önemi vermedikleri, şu aşağıdaki türden olayları sorun etmeyişlerinden belli oluyor:

Nijerya'da ırk, dil, *görenek*, vb. bakımdan birbirlerinden tümüyle ayrı kabileler birbirlerine o denli yakın yaşarlar ki, iç içedirler demek abartılı olmaz. Buna karşılık, her kabilenin bireyleri kendi özel toplumlarının insanıdırlar ve bilinçlerinde diğerlerini hepten yabancı olarak görürler. İlkel insanlarda tüm kabile göreneklerini, dolayısıyla *kendi* toplumlarını kutsal davullar simgeleştirdiğinden,

başka kabileden birisini gördüklerinde şöyle derler: "O başka davulun sesiyle oynar"; yani "o"nun inanışları, dili, *tabuları*, vb. farklıdır. O *neredeyse* birlikte yaşamda ayrılıkların silinip gitmeyişi, *tabuların* vb. bir oluşunun, her kabilede, en etkin birlikte yaşayış ortamında, onu diğerlerinden yalıtmaya yetecek denli kesin bir toplumsal tutkunluğu koruyabilmesi nasıl mı açıklanır? *Tabuların* ortaklığı toplumsal tutkunluğu yaratan ve en etkin bir iç içe yaşam ortamında bile, toplumları yalıtan şeydir.

Dilin toplumun öz niteliklerine tepkisi o denli inceden inceyedir ki, yalnızca iki toplumun özellikleri birbirinden ayrılmakla kalmaz, aynı toplumun içinde de özellikler toplumsal öbeğe göre değişir. Bu nedenle, tarihin bize sunduğu 3000 yılından öncesine dayanan en eski bir bilgiye göre, Sümer-Akad kentlerinde iki dil konuşulurmuş – biri erkeklerin kullandığı *eme-Ku* dili, öbürü kadınların kullandığı *eme-Sal* dili, bu aynı zamanda "ihtiyatlıların dili" demekmiş. Erkeklerle kadınlar aynı dili konuşmamaya bu kadar erken mi başladılar, ne dersiniz? Bu veriyi ileri süren Edward Mayer'in ta kendisidir. Bundan iki yıl kadar önce, Hitit çivi yazısını ve bir başka Hitit halkının hiyeroglifini çözmüş bulunan Hrozny bu konuda kuşkusunu belirtti. Ancak olayı kabulde neden zorlandığı anlaşılmıyor, çünkü bugün hâlâ erkek dili kadın dilinden farklı olan birçok topluluk gösterilebilir. Carlos Alberto Bemouilli, *Swahililer* arasında olduğu gibi, hiçbir erkeğin anlayamadığı ve gerçek kadın gizemlerinde kullanılan o dile dikkat çeker. Flora Kraus o dilin niteliğini ve yaygınlığını araştırmıştır.

Bizim İspanyol dilimiz, birazcık ideal ya da ütopya payıyla da olsa, sonuçta normal diye nitelemekle yanılmayacağımız biçimiyle, çeşitli toplumsal sınıflar arasındaki işbirliğinin ürünü, daha doğrusu mekanik sonucudur. Burada olay hiç kimsenin kendine özgü dili bulunmayışıdır. Hem rastlantısal ayrılıklardan değil, temel bir nedenden ileri gelir bu: Değişik toplumsal sınıflar, her biri normal dilimizin varoluşunda kendi belli rolünü oynayan, temel organlardır. Çünkü halk sınıfı, orta sınıf ve üst sınıflar denen toplumsal öbekler, dili birbirinden tümüyle değişik bir tavırla kullanırlar. Lerch'in vurguladığı gibi, konuşma biçimi, yani dilin kullanılışı, şu üç farklı sınıfta farklılık gösterir: konuşma biçimi üstünde durup düşünmeden, hiç özensiz, öyle ağzından çıktığı gibi konuşanlar;

bunlar halk öbeğidir. Konuşma biçimleri üstünde düşünen, ama yanlış düşünenler; bu da dilde gülünç çarpıtmalara yol açar, örnek olarak, kibar görünmek için kocasının "*corredo de Bilbado*" ile geldiğini söyleyen* hanımcağızı gösterebiliriz. Bir de yerli yerince düşünen üst öbek vardır.

Normal dili pek seyrek etkileyebilen orta öbeği bir yana bırakalım. Geriye halk ile kültürlü soylular kalır. Bunların dildeki tutumları yaşam karşısındaki tavırlarının özel bir dışavurumundan başka bir şey değildir. Çünkü hayatta olmanın iki yolu vardır. Biri varsın eylemlerimiz keyfince gelişsin diye içinden geldiği gibi davranmaktır. Öbürü ilk eldeki hareketleri dizginleyip, davranışımızın bazı kurallara uymasına özen göstermektir. Lerch bize genelde üst sınıftan olan "kültürlü" kişinin nasıl bir "dilsel kural"*dan*, kendi dil idealin*den* ve genel dil idealin*den yola çıkarak* konuştuğunu gösteriyor. Buna karşılık, alt tabakadan insan aklına estiği gibi konuşur. Bu yüzden, Romantikler'in savına karşı, Lerch seçkinlerin, soylu sınıfların, o kurala bağlı kalmakla dili koruduklarını savunuyor: böylelikle dilin, halk konuşmasında kayıtsız şartsız egemen olan ses yasalarına teslim olarak, en ileri yozlaşma düzeylerine düşmesini engelliyorlarmış. Üst sınıflar bekçiliğine soyunduklarında, Fransızcanın varmış olduğu ünsüz kaybı pek büyüktü: *pediculum*'dan geriye bir "pou" kalmıştı; *parabolare*'den "parler"; *cathedra*'dan "chaire" ya da "chaise"; *oculus*'dan "oeil"; *augurium*'dan "heur". Buradan kaynaklanan çok sayıda benzeşim Fransızcayı birden fazla anlamı olan seslerle doldurdu: "san" Latince *centum*, *sanguem*, *sine*, *se inde* ("s'en") gibi birbirinden çok ayrı sözcüklerden gelmektedir; buna *ecce hoc inde* ("c'en") eklenir; kökeni araştırılan "c'en dessus dessous" ifadesi, bugün "sens dessus dessous" olarak yazılmaktadır, eskiden de –Vaugelas'ta, Mme. de Sévigné'de– "sans dessus dessous" olarak yazılıyordu. Vurgusu sondan iki önceki hecede bulunan sözcükleri kısaltınca –*tepidus*, "tiède"– geriye yalnızca *agudo* [´] ve *grave* [`] vurgular kalır: *portum*'dan "port"; *porta*'dan "porte". Ancak bu *e* sessizdir; kültürlü kişiler işe el koy-

* Doğrusu: *correo de Bilbao* (Bilbao treni); Ortega, Madrid halkı seslemede "d"leri yutarak konuştuğundan, kibar görünmek için olmayacak yerlere de "d" sesi yakıştıran bilgisiz hanımları iğneliyor. (ç.n.)

masaydı, sondaki e "port" ile karışarak yokolup gidecekti, sonra da her iki sözcük birden *port*'a indirgenecekti[18]. Kültürlü kesim sayesinde soyut sözcükler ve pek yararlı birçok yardımcı öğeler, örneğin bazı bağlaçlar korunmuştur.

XVI. yüzyılda Fransızca hâlâ bireysel kaprislerin keyfince sürüklenmekteydi. XVII. yüzyıl başlarında üst sınıflardan kaynaklanan bir kural baskısı doğdu. O kural için seçilen örnekçe de kendi iç dünyasından konuşan bilge ya da eğiticininki değil, saray konuşmasıdır; bunda dinleyen ve yanıtlamaya hazırlanan kişinin bakış açısı egemendir, çünkü o kişi yapayalnız bir yazar gibi değil, resmi konuşmacı gibi söz söyler. Demek ki dilin en temel özelliğinden kaynaklanan bir kural benimsenir: toplumsallık. Yasayı koyacak olan toplumsallık niteliğiyle insandır. Ama bu kavram çerçevesinde de konuşmayı –sohbeti– resmi bir uğraşa dönüştürmüş –konuşmak için konuşan– toplumsal insan, saray adamı, "toplum insanı" ve "l'honnête homme, l'homme de bonne *compagnie*" [hoş insan, hoşsohbet insan] yeğlenir. En önemli yanı zevkle dinlenip anlaşılmak olan sözlü söylemde, söylem biçimini bir şeyin *nasıl* söylenmesi gerektiğini bilen bu tip insanın kararlaştırması yerindedir. Buna karşılık, önemli yanı söylenmesi gereken *şeyi* söylemek olan yazılı söylemde karar yazarın olmalıdır.

Az önce gördüğümüz gibi, işi sesçil yasalara bırakmak, çok ayrı sözcüklerden kaynaklanıyor da olsalar, çoğu kendi aralarında eş olan birkaç anlam birden taşıyan tekhecelilerden oluşmuş bir dile yol açar. İngilizcede ve Çincede böyle olmuştur. İngiliz dilinin içler acısı durumu, anadili İngilizce olan kimseleri sık sık *spelling*'e, yani söyledikleri sözcüğü harf harf yinelemeye zorlayışından anlaşılıyor. Bazen insanın aklına şöyle bir kuşku geliyor: bir İngiliz öbürünün ne dediğini anlıyorsa bu, belki de sohbetleri genellikle tümüyle basmakalıp olduğundan, öbürünün ne diyeceğini zaten önceden bildiğindendir. Çincede sorun seslemeyi değişik tonlamalarla karmaşıklaştırarak çözümlenmiş; bu da hem dili kulağa hoş gelmeyen bir müziğe dönüştürüyor, hem de, Latin harfleri ya da resimyazısı dışında başka bir yazıya aktarılmasına izin vermiyor.

18. E. Lerch: *Über das sprachliche Verhältnis von Ober-und Unterschichten*, Jahrbuch für Philologie, I, 1925, s. 91.

Sevgilim benim! –Bunun iyi bir paragraf başlangıcı olmadığını da söyleyemezsiniz ya!– Bereket bu sözlü iç çekişin kime yöneldiğini anlamamıza da, kuşkulanmamıza da olanak yok! Bu sözü, tam bir boşboğazlıkla bin kişiyi aşkın bir dinleyici kitlesi önünde haykırmak onu tam bir ağız sıkılığına dönüştürür, hatta ağız sıkılığının da ötesine geçirir. Çünkü ağzı sıkı olmak demek söylenmemesi gerekeni susmaktır, ama o susulan şeyin aslında söylenebileceği, çünkü bir anlamı olduğu bilinen şeydir. Ama o iki sözcük, sözcük görünümünde olmalarına ve bir göndermeyi andıran bulanık bir anlamları bulunmasına karşın, bir *söylem* değildirler, hiçbir şey söylemiyorlardır. Sesleme eksiksiz ve doğru olduğuna göre, nedendir bu? Bir şey söylemiyorlardır, çünkü bir alıcıya yönelmiş değildirler; bir vericileri vardır –o da benim– ama bir alıcıları yoktur ve o yüzden, bir kez havalandıktan sonra, yolunu şaşırmış, nereye gideceğini bilmeden kanat çırpan güvercin gibi, yolculuk yapamazlar, hiç kimseye ulaşamazlar, "söylemezler". Gerçekten de "sevgilim benim" sözcükleri şimdi havada asılı duruyorlar, tıpkı sözlükte durdukları gibi. Sözlükteki sözcükler *olası* anlamlardır, ama hiçbir şey söylemezler. Sözlükler, sözlükçeler dediğimiz o bir karış kalınlıktaki kitaplar tuhaf şeylerdir; bir dilin tüm sözcüklerini içerirler ama, yazarları, o sözcükleri yazdığında bir şey söylemiş olmayan tek insandır. Büyük bir titizlikle "ahmak" ya da "zevzek" sözcüklerini yazdığında, onları kimse için ya da kimseye söylüyor değildir. Bu da bizi en beklenmedik çelişkiyle yüz yüze bırakır: Dil, yani bir sözlük, bir terim dağarcığı, dilin tam tersidir; sözcükler, bir kişi onları bir başka kişiye yöneltmedikçe sözcük değildirler. Ancak öyle, somut eylem işlevi gördüklerinde, bir insan varlığının öteki insan varlığına yönelik canlı edimi olduklarında sözel gerçekliklerine kavuşurlar. Sözcüklerin aralarında gidip geldikleri insanlar birer insan yaşamı olduklarından ve her türlü yaşam her anında belli koşullar içinde ya da durumda bulunduğundan, "sözcük" gerçeğinin de onu söyleyen kişiden, söylendiği kişiden ve durumdan ayrılamayacağı açıktır. Sözcüğü böyle almadan ne yaparsanız yapın, onu bir soyutlamaya dönüştürmüş, özünden uzaklaştırmış, sakatlamış olursunuz, elinizde onun cansız bir parçasıyla kalakalırsınız.

Böylelikle, "sevgilim benim!" sözcüklerini seslendirdiğimde, hiç kimseye yöneltilmiş olmadıklarından, söylem olmazlar, söylem olmadıklarından ötürü, sahici bir sözel eylem de olmazlar. Olsa olsa ses olurlar, şu dilbilimcilerin sesbirim dedikleri şey. Yine de, o sesin bir anlamı olur aslında. Peki ne? Aşk denen gerçeği tanımlamak gibi sakıncalı bir işe kalkışmayacağız elbette. Tanımlasak tanımlasak o ifadenin ne anlama geldiğini, o ifade dile getirilir getirilmez zihnimizde bulduğumuz anlamı tanımlayabiliriz ancak. Ama buna kalkışırsak, önümüzde, az çok belirgin çizgilerle, o sözcüklerin gerçekten birisi tarafından birisine söylenmiş oldukları değişik somut, gerçek ya da hayali anlamlar belirir, o zaman da anlam duruma ve kişilere göre farklı olacaktır. Örneğin "sevgilim benim!" diye bir anne de çocuğuna yönelebilir, bir âşık da sevgilisine seslenebilir. Anne sevgisiyle âşıkdaşlık aynı şey değildir. Ama bizi ilgilendiren nokta bu fazlasıyla açık olan gerçek değil, daha çok "sevgilim" sözcüğünün somut olarak söylendiği ve bir yaşamın canlı bir anı olduğunda içerdiği bu iki anlamdan herhangi birinin, başlangıçta ben onu seslendirdiğimde içeriyor gibi göründüğü anlamla karşılaştırılması. Anne ve âşık söz konusu olduğunda, "sevgilim" sözcüğü gerçek, sahici, eksiksiz bir duyguyu tüm bileşenleri ve ekleri-pükleriyle bildirmekte ve söylemektedir. İyi anlatamadım; aslında sözcüğün o iki durumda belirttiği ya da canlandırdığı şey sahici bir duygu değildir, birbirinden çok farklı iki duygudur. Bu nedenle, aynı sözcüğün birbirinden çok farklı iki gerçeği adlandırmak için kullanıldığını görüyoruz. Bunu, dilbilimcilerin "çokanlamlı" diye adlandırdıkları türden, birden fazla anlam içeren sözcükler bulunması olayıyla karıştırmayalım. Örneğin aynı *león* [arlan] sözcüğü Afrika'da yaşayan bir hayvanı, bir İspanyol kentini, çok sayıda papayı ve Meclis binamızın kapısındaki iki tane heykeli anlatmak için kullanılır. Bu örnekte, aynı sesbirimin *–león–* bunların hepsini anlatması tümüyle rastlantısaldır ve çokanlamlılık her durumda başlı başına belli bir nedenden doğar. Hayvana verilen *león* adı dosdoğru Latince kökünden *–leo, leonis–* gelir, ama León kentinin adı, birtakım sesçil değişimler sonucunda, *legión*'dan gelir, çünkü Roma ordusunun bir birliğinin askeri ve yönetimsel merkezi orada bulunuyordu; demek ki hayvan adı "león" ile kent adı León aslında iki anlam taşıyan bir tek sözcük değil, aralarında hiçbir

bağ bulunmayan iki sözcüktür; *leo* ve *legio* ile başlayan iki sesçil dizinin seslendirilmesindeki dönüştürümlerin rastlantısıyla örtüşmüş ve tam bir karışıklığa yol açmışlardır. Bundan yararlanarak, ama daha önce söylediğimizi de göz önünde tutarak ekleyelim, bu örnek bize, dili sözcüklerin sesçil değişimlerine bırakırsak, onun nasıl bu türden karışıklıklarla dolacağını kanıtlıyor; o zaman anlaşma yolu tıkanırdı, çünkü konuşma sürekli bir sözcük oyununa dönüşürdü. Meclisin önündeki aslanlara gelince, orada da durum şu: eğretilemeler yoluyla anlam değiştirilmiş ve etten kemikten bir hayvanı anlatan sözcüğe, ona benzer biçimde, bir tunç ya da mermer parçasını anlatma görevi verilmiş.

Oysa annenin söylediği "sevgilim" ile âşığın söylediği "sevgilim"de, dilbilgisi uzmanlarına göre, çift anlamlılık yok. Öte yandan, o iki durumda birbirinden fazlasıyla farklı duyguların dile getirildiği kuşku götürmez; öyle ki, "sevgi" sözcüğü başlı başına, o haliyle, *ya* annenin *ya da* âşığın sevgisini anlatmak durumundadır, ama her ikisini birden nasıl anlatabileceği belli değil. Bunu anlamanın tek yolu "sevgi" sözcüğünün soyutlanarak, gerçekte söylenmiş bulunduğu her türlü bağlamdan koparılarak ele alındığında, bu sevgilerden ne birini ne öbürünü ne de herhangi bir gerçek ve somut aşkı anlattığını, ancak her sevgide, ne sevgisi olursa olsun –kişilere, nesnelere, Tanrı'ya, vatana, bilime yönelik– bulunması gereken, ama başlı başlarına *bir* sevgi oluşturmayan birtakım özellikleri anlattığını belirtmektir. "Üçgen" dediğimde de aynı şey olur. Çünkü bu sözcüğün anında sunduğu anlamlara dayanarak tahtaya belli bir üçgen çizilemez. O iş için o anlamda bulunmayan başka bazı özellikler eklenmelidir: şeklin kenarlarının uzunluğu ve açılarının açıklığı gibi; ancak bu bilgilerin eklenmesiyle üçgen belli bir üçgen olur. "Sevgi", "üçgen" sözcüklerinin içerdiği aslında tam olarak bir anlam değildir, yalnızca bir anlam embriyonudur, bir anlam şemasıdır, tıpkı bir cebir formülünün başlı başına bir hesap olmayıp, ancak olası hesapların bir şeması, harflerinin yerine belli sayıların koyulmasıyla tamamlanacak bir şema olması gibi.

Bilmem bu açıklamalarımla sözcüklerin, dolayısıyla da dilin durumunun ne denli garip olduğunu anlatabildim mi. Garip, çünkü sözcüğü yalnızca öyle, sözcük –sevgi, üçgen– olarak alırsak, tam bir anlamı olamıyor, ancak bir anlam parçacığı oluyor. Sözcüğü

başlı başına, dar anlamda salt sözelliğiyle almak yerine, bağlamında söyleyecek olursak, işte o zaman gerçek ve eksiksiz bir anlamla yüklenir. İyi de, genelde yüklediğimiz işlevi, yani anlamlama, anlam taşıma işlevini yerine getirebilmesi için eksik olan şey nereden gelir sözcüğe, dile? Başka sözcüklerden gelmez, şimdiye değin dil diye adlandırdığımız ve sözlükte olsun, dilbilgisinde olsun cansızlaştırılmış halde gördüğümüz şeylerin hiçbirinden gelmez, dışarıdan bir yerden, sözcüğü kullanan, belli bir durumda dile getiren insanlardan gelir. O durumda konuşan insanlar vardır, sözcüğü dile getirişlerindeki belli ses tonu, o andaki yüz ifadeleri, söze eşlik eden serbest ya da tutuk el kol hareketleriyle, "söyleyen" kişiler. Sözcük dediğimiz şeyler o *karmaşık gerçekliğin* yalnızca bir bileşenidirler; gerçekten de, o karmaşık bütünden ayrılmadıkları, o bütün içinde işlev gördükleri oranda sözcüktürler. Örneğin "kırmızı" seslemesinden birkaç olası anlam dizisi kaynaklanır, bu nedenle hiçbiri somut gerçek değildir. Ama sözcük bir meyhanede birisi tarafından söylendiğinde, anında sözel olmayan öğelerle, tüm o "taverna" havasıyla bütünleşir ve hiç duraksamaksızın, sözcük işlevini kusursuz yerine getirir, anlamını dosdoğru iletir ve o anlam işte şudur: "Bu adam kırmızı şarap istiyor". Olay sıradanlığından ötürü pek önemlidir, çünkü bize bir ortamın söz olmayan, dar anlamıyla "dilyetisi" olmayan bütün öteki bileşenlerinde nasıl bir sözceleme gizilliği bulunduğunu göstermektedir; dolayısıyla dili oluşturan yalnızca başlı başına söylemekte olduğu şeyi söylemek değil, çevrenin o konuşkan, o anlamlı gizilliğini harekete geçirmektir. Burada tartışma götürmeyen olay şudur: Sözcüğün, falan sözcük olarak, çevresindeki sözel olmayan şeylerle ve varlıklarla anında bütünleşmesi –yani bildirme işlevini yerine getirişi– şaşırtıcıdır. Sözcüğün başlı başına söylediği şey pek sınırlıdır, gelgelelim kalan her şeyin neredeyse sözel gücünü yıldırım gibi anında devreye sokar. Yazılı dilde durum böyle gelişmez, ama buna hiç değinmeyelim, çünkü onun sözlü dile kıyasla ikincil bir sonuç olduğu ortadadır, ya da Goethe'nin dediği gibi, yazı sözlü dilin yerini yetersizce tutmaktan öteye geçmez.

Daha önceden "ben, sen, burası, şurası" gibi sözcüklerin söyleyen kişiye ya da söyleyen kişinin bulunduğu yere göre farklı anlamlar aldığını görmüştük; bu yüzden dilbilgisi uzmanları onları

"anlamları duruma göre değişen sözcükler" olarak adlandırırlar. Hatta o zaman demiştim ki, duruma göre *bir* anlamları olmak yerine, sayısız anlamları olup olmadığı dilbilimcilerle tartışılabilir. Ama şimdi bu pek özet birkaç saptamayla bile, aslında tüm sözcüklerin başına benzer bir şey geldiğini, gerçek anlamlarının hep söylendikleri duruma ya da ortama bağlı olduğunu seziyoruz. Sözlüğün her sözcüğe yakıştırdığı anlam o sözcüğün somut anlamlarının iskeletinden başka bir şey değildir, o anlamlar hep az çok değişik ve yeni gelir; konuşmanın durmadan değişen akışı içinde o iskelete somut bir anlamın kanını canını eklerler. İskelet yerine uysal bir kalıp demek belki de daha yerinde olur; sözcükler, gerçekten sözcük olduklarında, yani birileri tarafından, belli nedenlerden ötürü, belli amaçlarla söylendiklerinde, o kalıpta ilk biçimlerini alırlar.

Dilbilim, somut dilin o iskeletimsi ve soyut yanını yalıtmakla işe başlamak zorunda kaldı. O sayede dilbilgisini ve sözlüğü geliştirebildi, hem de bunu derinine ve hayranlık uyandıracak bir yetkinlikle gerçekleştirdi. Ama dilbilimciler bunu başardıkları anda fark ettiler ki daha işin başlangıcındalar; çünkü somut konuşma ve yazma, dilbilgisinin öğrettiği ve sözlüğün belirlediği şeyle hemen sürekli bir çelişki halinde, o kadar ki konuşmak dilbilgisi hataları yapmak ve sözlüğün dışına taşmaktır demek yanlış olmaz. En azından, çok biçimsel olarak, iyi yazar, yani özgün biçem sahibi bir yazar olmak demek, dilbilgisini de sözlüğü de sık sık aşındırmak demektir. Bu nedenle Vendryès gibi büyük bir dilbilimci ölü bir dilin ne olduğunu anlatmak gerektiğinde, "yanlış yapmaya hak tanımayan bir dil" tanımını vermiştir – bunu da tersine çevirirsek, yaşayan dilin yapılan yanlışlarla yaşadığı anlamına gelir. Böylece günümüzde dilbilimin içinde bulunduğu tuhaf konuma ulaşıyoruz: Dilbilim daha önceki aşamasında kendi oluşturduğu dilbilgisi ve sözlüğün çevresinden dolaşmak durumunda, o yanlışların nasılını nedenini inceleyen, giderek kapsamı genişleyen araştırmalar yapılıyor ve tabii o yanlışlar şimdi olumlu değerlendiriliyor; yani, dilin, tıpkı kurallar kadar özbileşeni sayılan kuraldışılık örnekleri olarak. Giderek geleneksel dilbilimi kapsayan o araştırma alanı biçembilimdir. İlk akla gelen en basit örneği verelim: Biri kalkar da "Yangın!" diye bağırırsa, dilbilgisine karşı çıkmış olur, çünkü öyle bağırmakla bir şey söylemek istemektedir ve dilbilgisi açısından,

doğru anlatım olan her deyiş eksiksiz bir tümce oluşturmalıdır –vaktiyle Aristoteles'in söylediği üzere, tek başına bir sözcüğün anlamı yoktur– örneğin "şu evde ateş yangına yol açmış" gibi. Ama korkunun verdiği heyecandan, durumun yaşamsal ivediliğinden ötürü, insan eski dilbilimin doğru saydığı böyle karmaşık bir anlatımı bir yana bırakır, yanardağ gibi patlayan bir tek sözcükte yoğunlaştırır tümceyi.

Görüldüğü gibi, biçembilim, dilbilgisinden farklı olarak, dilin bilimsel incelemeleri kapsamına sözeldışı öğeleri de katıyor; o öğeler sözü söyleyen kişinin duygusal durumuyla içinde bulunduğu bağlamdır ve daha önce gördüğümüz gibi, tam olarak, aslında sözle ayrılmaz bir bütün oluşturan, ama dilbilgisiyle sözlüğün ayırmış olduğu bütün o şeylerin bir parçasıdır. Bu demek oluyor ki, biçembilim, bugün hâlâ sanıldığı üzere, dilbilgisine getirilmiş belirsiz bir ek değildir; tersine, dilyetisini somut gerçekliğine daha yakın ele almak üzere yola çıkan yepyeni bir dilbilimdir. Ben de, bu yeni doğan, bugün için sanki dilbilgisiyle sözlüğün sert profilini süsleyen ince bir oya olan biçembilimin, o alanları yutup, tüm dilbilgisinin efendisi olup çıkacağını söylemeyi hiç de akılsızca bir kehanet olarak görmüyorum. Uzun yıllardır dilyetisini bütün gerçekliği içinde, karmaşık figüründen kesilip çıkarılmış bir parçacık olarak değil de, somut, canlı deyiş olarak ele almak cesaretini gösterecek bir yeni filoloji tasarlamaktayım. Bu yeni filoloji, örneğin –bunun yalnızca diğerlerinden daha basit olduğundan ötürü seçilmiş bir örnek olduğunu belirteyim– metinlerin pratik yorumunu ikincil bir gereklilik olarak her zaman yönlendirmiş bulunan ve şu nakaratı yineleyen köhne reçeteyi dilbilimin resmi ilkesi konumuna yükseltecektir: *duo si idem dicunt, non est idem*, yani eğer iki kişi aynı şeyi söylüyorlarsa... o aslında aynı şey değildir.

Dilbilim –ister sesbilim olsun, ister dilbilgisi, ister sözlükbilim– dilyetisi adı altında "dil" diye adlandırdığı bir soyutlamayı incelemiştir; ki o da, somutlaştırılabileceğini varsayarak, harika diye nitelediğim ve insan bilimlerinin başka herhangi bir dalında ulaşmayı dilediğimiz bir şeydir. Ne var ki bununla dilyetisini ancak şöyle ilk yaklaşım düzeyinde tanımaktan öteye geçmeyi başarmış olmuyor, çünkü dil dediği şey aslında mevcut değil, dilbilimin yarattığı ütopik ve yapay bir figür yalnızca. Gerçekten de dil asla bir "olay"

değildir, nedeni de çok basittir: hiçbir zaman "olmuş" değildir, hep oluşmada, hep dağılmadadır, ya da başka bir deyişle, sürekli bir yaratı, aynı zamanda arasız bir yıkımdır. Dolayısıyla, dilbilim denen şanlı zihinsel serüven, bugünkü biçimiyle, "dil" gerçeğinin tanınmasında daha titiz ve güçlü, ikinci bir yaklaşım sergilemekte, hatta bunu zorunlu kılmaktadır –soyluluk zorlayıcıdır– ve bunu ancak dili olup bitmiş bir şey gibi değil de, oluşum aşamasında, yani doğuş halinde, doğrudan doğruya onu doğuran köklerde incelerse deneyebilir. Dilbilim, dili oluşumu içinde tanımak için, bugünkünden, ya da daha genel bir deyişle, belli bir tarihte sergilediği biçimden önceki biçimlerini yeniden kurmanın yeterli olacağını sanırsa hata etmiş olur. Dilbilim bunu zaten gerçekleştirmiş bulunuyor ve son derece önemli bir bilgi bu. Ama o "dil tarihi" denen bilim dalı, aslında geçmişin her aşamasında, o tarihte olup bitmiş olan dilin sergilediği görünümlere ilişkin bir dizi dilbilgisi ve sözlükten başka bir şey değildir. Dil tarihinin bize sunduğu şey birbirini izleyen bir dizi dildir, ama o dillerin oluşumu değildir.

Bir dilin oluşumunu izlemek için geçmişe dönmek, tabii pek verimli olmakla birlikte, zorunlu değildir; öyle ya, madem ki dil sürekli bir oluşum ve dağılmadır, o durum dün olduğu gibi bugün de geçerlidir. İlle de geçmişiyle ilgileniliyorsa, dilbilimin dil olgusunu daha da derin bir katmanda ele alması büsbütün önemlidir: sözün oluşmasından öncesinde, kökenlerinde, genetik nedenlerinde yani.

Yeni bir dilbilim konusundaki düşüncelerimi şöyle özetleyebilirim:

Konuşmanın başlıca anlamı –bu çekincenin nedenini ileride göreceğiz– bir dili yapılıp bitmiş ve toplumsal çevre tarafından bize zorla benimsetilmiş biçimiyle kullanmaktır. Ama bu, söz konusu dilin yapılmış olmasını gerektirir; dili yapmak da yalnızca konuşmak değildir, dilin yeni kalıplarını icat etmektir ve kökeni bakımından, dili tümden icat etmektir. Dilin yeni kalıplarının icat edilmesinin nedeni, varolan ve dilde bulunan kalıpların artık doyurucu olmamasıdır, söylenmek istenen şeyi söylemeye yetmemesidir.

Çünkü *söyleme*, yani kendini anlatma, dile getirme, belirtme kaygısı, konuşmaktan ve bir dilin dil olarak varlığından önce gelen bir işlev ya da etkinliktir; o haliyle de önceden hazır ve nazır bulunmaktadır. Söyleme konuşmadan daha derin bir katmandır ve gü-

nümüzde dilbilim işte o derin katmana yönelmek durumundadır. İnsanoğlu eğer doğası gereği Söyleyici olmasaydı, yani diyecek şeyleri *bulunan* biri olmasaydı, diller varolmazdı; bu nedenle, dilbilimi bütünleştiren tüm öteki bilim dallarına temel olacak bir yeni bilim dalı kurulmaktadır, ben bunu *Söyleme kuramı* olarak adlandırıyorum. İnsanoğlu acaba niçin söyleyicidir de susucu değildir, ya da kısaca, niçin başka varlıklar gibi bir varlık değildir de, bir kez sonsuza değin belirlenmiş bir pratik durumlar dizisini hemcinslerine bağırtılarla, ulumalarla, şarkılarla belirtmekle yetinmez?

Von Frisch, arıların belli bir durumu arkadaşlarına haber vermeye yarayan farklı vızıltılar üreten farklı uçuşlardan oluşan ufak bir repertuvarı bulunduğunu yeterli kesinlikle saptamayı başardı. Gelgelelim o işaretler arının bir "söyleme"si değil, olsa olsa değişik durumların arıda yol açtığı otomatik tepkelerdir.

İşe sözden *–konuşmadan önceki insani işlev–* başlamamanın bir sakıncası dilin dışavurmak ve iletmek istediğimiz şeyin anlatımı sayılmasıdır; bunun sonucunda dışavurmak ve iletmek istediğimiz şeyin büyük bölümü, iki boyutta, dile getirilmeden kalır, biri dil düzleminin üstünde, öbürü altında. Üstünde, dile gelmeyen her şey. Altında, "bilindiğinden ötürü susulan" her şey. Şimdi bakın, o suskunluk dili sürekli etkiler ve birçok kalıpların oluşmasının nedenidir. Zaten Humboldt da söylemişti: "Her dilin dilbilgisinde özellikle vurgulanan ya da belirtilen bir bölümle, sonradan eklenen ve susulan bir bölüm vardır. Çincede, o ilk bölüm sonuncuya kıyasla son derece ufak kalır." "Her dilde konuşmanın bağlamı dilbilgisine yardımcı olma durumundadır. Çincede bağlam karşılıklı anlaşma için gerekli temeli oluşturur, dilsel yapılandırma çoğu zaman ancak ondan türetilebilir. Eylemin kendisi bile ancak eylem kavramı sayesinde tanınabilir"[19]; demek oluyor ki, bağlamın esinleyeceği bir eylemsel etkinlik kavramı sayesinde. "*Llueve*" [Yağmur yağıyor!] gibi [İspanyolcada] öznesiz olan tümceler* ya da "Yangın!, Hırsız!, Gidelim!" gibi ünlemler ancak bu durumun bilincine varıldığında açıklanabilir.

* İspanyolcada *llover* ([yağmur] yağmak) eylemi, özne belirten adıl bulunmaksızın, üçüncü tekil şahısta kullanılır. (ç.n.)

19. Humboldt, V, 319.

Ama mademki insanoğlu "söyleyen"dir, söylediği şeyin ne olduğunu ivedilikle belirlemek gerekir; ya da başka bir deyişle, o söyleyiş ilkin nerelere yönelir, kendisini söylemeye iten şeyler nelerdir, bu arada onu sessiz kalmaya iten, yani sustuğu şeyler nelerdir, bunlar belirlenmeli. Apaçık ortada olan şu ki, bu söyleme –ve herhangi bir belirsiz şeyi değil, söylenmesi gerçeken belli bir nesneler dizgesini dile getirme– gereksinimi dillerin icadına, daha sonra da varlığını sürdürmesine yol açan şeydir. Söylemek için icat edilen o gereç yeterli mi değil mi, ne oranda yeterli ya da değil, belirleme sorumluluğunu üstlenmemize olanak veriyor bu.

İnsanoğlu, konuşmaya koyulduğunda, bunu yapmasının nedeni düşündüğünü söyleyebileceğine inanmasıdır. Öyle ama, bu bir aldanmacadır. Dil o kadarına olanak vermez. Biraz fazla biraz eksik, düşündüğümüzün bir bölümünü dile getirir, kalanının aktarılmasına aşılmaz bir set çeker. Matematik önermeler ve kanıtlar söz konusu olduğunda epeyi işe yarar. Ama daha söz fizikten açılır açılmaz, bulanıklığı ve yetersizliği ortaya dökülür. Üstelik sohbet bunlardan daha önemli, daha insani, daha "gerçek" konulara kaydığı oranda bulanıklığı, hantallığı ve karmaşası artar. "İnsanların konuşa konuşa anlaştığı" yolundaki eski önyargıya uysallıkla boyun eğerek, öylesine büyük bir iyi niyetle söz söyler ve dinleriz ki, sonunda eğer dilsiz kalıp da tahmin yoluyla anlaşmaya çalışsak başımıza gelecek olandan çok daha büyük anlaşmazlıklarla karşılaşırız. Dahası var; düşüncemiz büyük oranda dile bağlandığından –her ne kadar o bağlantının, iddia edildiğince mutlak olduğuna inanmamakta ayak diriyorsam da–, şöyle bir sonuç çıkar ortaya: Düşünmek insanın kendi kendisiyle konuşmasıdır, dolayısıyla da kendi kendisini yanlış anlaması ve içinden çıkılmaz bir kördüğüme saplanma tehlikesiyle yüz yüze gelmesidir.

1922'de Paris Felsefe Derneği'nde yapılan bir oturumda dilde ilerleme sorunu tartışıldı. Oturuma Seine filozoflarının yanı sıra, Fransız dilbilim okulunun büyük üstatları katıldılar; ki o da, bir bakıma, hiç değilse okul olarak, dünyanın en ünlüsüydü. Öyle olmasına öyleydi de, tartışmanın özetini okurken, Meillet'nin –Meillet'nin, yani çağdaş dilbilimin en yüce üstadının– bazı tümceleriyle karşılaştım ve hayretler içinde kaldım; diyordu ki: "Her dil, organı

olduğu topluma gereken her şeyi anlatır... herhangi bir seslemeyle, herhangi bir dilbilgisiyle herhangi bir şey anlatılabilir." Meillet'nin anısına borçlu olduğumuz tüm saygı bir yana, bu sözlerin abartılı olduğu apaçık ortada değil mi? Böylesine mutlak bir yargının doğruluğunu Meillet nasıl sınamış acaba? Dilbilimci sıfatıyla olmasa gerek. Çünkü dilbilimci olarak ancak halkların dillerini bilir, ama düşüncelerini, hayır; oysa ileri sürdüğü dogma düşünceleri dillerle ölçüp örtüştüklerini saptamış olmasını gerektiriyor; bu konuda her dil her düşünceyi dile getirebilir demek yetmez, herkes bunu aynı kolaylıkla, anında yapabilir demek gerekir. Dil yalnız bazı düşüncelerin anlatılmasına güçlük çıkarmakla kalmaz, aynı nedenle başka düşüncelerin algılanmasını da köstekler, zekâmızı belli doğrultularda felce uğratır.[20]

Eğer konuşmanın en çok sessizliklerden oluştuğunu fark etmeye başlamazsak dilyetisi denen o harika gerçekliğin kökenine inemeyiz. Nice şeyi söylemekten vazgeçmesini bilmeyen bir insan konuşma yetisinden yoksun kalırdı. Nitekim her dil dışavurumlarla sessizlikler arasında farklı bir denklem kurar. Her halk bir şeyi söyleyebilmek *için* başka bir şeyi suskunlukla geçiştirir. Çünkü *her şeyi* söylemenin yolu yoktur. Çevirinin muazzam güçlüğü buradan ileri gelir: Çeviri işleminde, bir dilde tam da o dil neyi susuyorsa o söylenmeye çalışılır. "Söyleme, söyleyişler kuramı" aynı zamanda değişik halkların uyguladıkları özel suskunlukların da kuramı olmalıdır. İngilizce biz İspanyollar'ın söylemeyi alışkanlık edindiğimiz sayılmayacak kadar çok şeyi susar. Bunun tersi de olur elbette!

Ama dilbilimin bir "söyleme kuramı" çerçevesine daha da kökten biçimde yönelmesi kaçınılmaz. Şimdiye değin dil önümüze çıktığı, olmuş bitmiş durumunda, hazır ve nazır olarak incelendi. Ama aslında dil asla olmuş bitmiş değildir, bütün insana özgü şeyler gibi hep bir yandan yapılma, bir yandan dağılma halindedir. Dilbilim bu kesin gerçekliğe, bugün hazır ve nazır bulunan dili incelemekle yetinmeyip, evrimini, tarihini araştırmakla karşılık verdiğini sanmaktadır. Dilin, aynı anda birlikte varolan olgularını göz önüne alan eşsüremli dilbilimle, o olguların dil tarihi boyunca geçirdikle-

20. [Bu konu hakkında ayrıca bkz. *La rebelión de las masas*'da (*Kitlelerin Başkaldırısı*) "Fransızlar İçin Önsöz" ve *La misión del bibliotecario*.]

ri değişimleri gerisingeri izleyen artsüremli dilbilim arasında Saussure'ün yaptığı ayrım ünlüdür. Ne var ki o ayrım yetersiz bir ütopyadır. Ütopyadır, çünkü bir dilin bedeni bir an bile dingin kalmaz, tüm bileşenlerinin tam anlamıyla eşsüremliliği gerçekleşmez; üstelik artsüremlilik de dilin geçmişteki varoluşlarına uygun, daha başka göreceli "şimdiki zamanlar"ını yeniden kurmaktan ileriye gitmez. Yani bize gösterdiği yan salt değişimlerdir, bir şimdiki zamanın yerini bir başka şimdiki zamana bırakışını, dilin birtakım dural kalıplarının peşpeşe birbirini kovalayışını izlettirir; tıpkı durgun görüntülerden yararlanarak gözde bir hareket aldanmacası yaratan "film" gibi. En iyi durumda bize sunduğu, dilin *sinematik* bir görünümüdür, ama değişimlerin *oluşumunu* bizim için anlaşılır hale sokacak *devingen* bir anlayış değildir. Değişimler ancak dildeki sürekli yapılıp bozulmanın sonucudur, dilin dış kısmıdır; temellendirilmesi gereken ise dili içeriden ele alan, sonuçta ortaya çıkan *kalıpları* değil, doğrudan doğruya değişimde etkili olan "*güçler*"i keşfetmemize yarayacak bir kavramdır.

Dilbilim dilin kökeni sorununu *tabu* ilan etmiştir, yeterince eski çağlara ait *dilsel verilerden* tümüyle yoksun bulunduğumuz dikkate alınırsa mantıklıdır bu. Gelgelelim dil hiçbir zaman salt veri, yapılıp bitmiş hazır dilsel kalıplar değildir, aynı zamanda sürekli olarak *kendi kendini yaratmaktır*. Bu demektir ki, şu ya da bu ölçüde, dili yaratan güçler bugün işlevlerini sürdürmektedirler ve bugünün konuşmasında o güçleri açığa çıkarmayı olanaksız saymak için bir neden yok gibidir. Dilin kökeni üstüne doğruya yakın bir şeyler söylememizi olanaksızlaştıran işte bunu denemeyişimizdir.

Dilin kökeni üstüne kuramlar bu yüzden hep şu iki uç arasında gidip gelmiştir: ya dilin insanoğluna bir tanrısal güç tarafından armağan edilmiş olduğunu benimsemişlerdir, ya da dilyetisini her hayvanda normal olan gereksinimlerden türetmeye çalışmışlardır: bağırtı, çağrı, buyuru –bu, son zamanlarda G. Revesz'in fikri– ya da kuşlardaki gibi (Darwin, Spencer) şarkı, ünlem, yansıma ses, vb. Teolojik açıklama, bu durumda, başka bütün durumlarda olduğu gibi, bir açıklamanın tam tersidir. Çünkü Tanrı insanı zaten "akıllı hayvan" olarak yaratmıştır, yani "akıl yetisi" denen şeyi kalkıp öylece insana armağan edivermiştir, o yeti de dili gerektirir, demek ki Tanrı insana dili bahşetmiştir demek, ne "akıl yetisi" ne de dil açık-

lama gerektirmez demekle birdir. İşin doğrusu şu ki, aslında insan ne geçmişte akıllı olmuştur ne de şimdi akıllıdır. Bu insan soyu –bugün ileri sürüldüğü kadarıyla– bir milyon yıl önce türemiş, evrimi –yani tarihi– sırasında gelecek binyıllarda kendisini sahiden akıllı olmaya iletebilecek bir yol tutmuştur. Ama şimdilik biz hayli hantal, "akıl"a *benzer bir şeyi* ancak pek ufak dozda içeren zihinsel gereçlerle yetinmek durumundayız. Ama dilyetisini öbür hayvanlarla aynı anlamda hayvan olan bir varlıktan yola çıkarak türetme iddiası da bir hatadır. Yoksa başka türlerin –bu kuramlarda onlara da insanınkilerle eş gereksinimler tanındığına göre– neden kendilerine diller oluşturmadıkları anlaşılamaz. Ayrıca bunların eklemlenmiş sesçil diller olması da şart değil. Başlangıçta haykırmalardan oluşan bir dil yeter. Yalnız primatlar değil, birçok hayvan türü beyinlerinde "dil" adını hak edecek denli –her ne kadar dilin pek işlevi yoksa, iş daha çok gırtlağa düşüyorsa da– farklılaşmış ve hayli zengin bir haykırış dizgesi oluşturmaya fazlasıyla yeterli bir "elektronik" aygıtla donatılmışlardır.

Hiç kuşku yok, insanoğlunun içinde, "insanlığı" başladığından beri, bütün öbür hayvanlarınkiyle kıyaslanamayacak üstünlükte bir iletişim gereksinimi bulunmuştur; o karşı durulmaz gereksinim ancak ileride insan olacak o hayvanın "söyleyecek çok fazla, hem de *acayip* fazla şeyi olmasından" doğmuş olabilir. Başka hiçbir hayvanda bulunmayan bir şey vardı insanda, dışa vurulmak, dile getirilmek için çırpınan, taşkın bir "iç dünyası". Hata, o iç dünyasının akla uygun olduğunu varsaymaktadır. *Bugün* içimizde "akla uyarlık" dediğimiz şeyi birazcık kesinlikle gözlemleyecek olursak, onda bile insanoğlunun tarihi boyunca büyük bir çabayla elde edilmiş bir zihinsel tavrın belirtilerini apaçık görürüz. O tavır insanın kökeninden gelmek şöyle dursun, yüzbinlerce yıl boyunca uygulanmış bir seçimin, eğitimin ve disiplinin sonucudur. Evet, sonradan "insan" olup çıkan hayvanda, bir ilkel işlevin anormal gelişimi ve taşkınlığı vardı herhalde: düşgücüydü bu ve o işlevin üstünde binlerce yıl süreyle uğraşan disiplin onu bugün hayli haksız yere "akıl" dediğimiz şeye dönüştürmüş bulunuyor. Hayvan türlerinin birinden o düşgücü seli, o aşırı hayal işlevi niçin doğmuştur, bu konuya ilk dersimde değinmiştim, daha önce de bir başka çalışmamda işlemiştim. Burada ele almama artık olanak yok. Ama vurgulamak istedi-

ğim bir nokta var: İnsanı Tanrı'nın özel bir yaratığı olarak sunan teolojik öğretiyle, onu hayvanlığın normal sınırlarına kısıtlayan zoolojik öğreti arasında, insanoğlunu kuraldışı bir hayvan olarak gören üçüncü bir bakış açısı daha vardır. İnsanın kuraldışılığı, içinden fışkırmaya başlayan, onda bir "iç dünyası" yaratan o taşkın imge, düşlem bolluğuydu herhalde. İnsan, buna göre –ve sözcüğün çeşitli anlamlarında– bir "düşlemsel hayvan" sayılır. Başka hayvanların yabancı olduğu bu içsel zenginlik, insanların ortak yaşamına ve aralarındaki iletişim türüne yepyeni bir nitelik vermiştir, çünkü söz konusu olan artık salt çevredeki duruma ilişkin yararlı işaretlerin gönderilmesi ve algılanması değildi; dışarıya çıkmak, başkalarına katılmak, kendine gerçek anlamda eşler bulmak istediğinden, o varlıklara içlerinden baskı yapan, dürtükleyip tedirgin eden, ürküten taşkın *mahremiyeti* dışavurmaktı; demek oluyor ki bir yorumlama çabasıydı. Dilin doğuşunu gözümüzde canlandırabilmemiz için zoolojik faydacılık yeterli olmaz. Dışarıda bulunan ya da olup biten ve algılayabileceğimiz bir şeyle bağlantılı bir işaret yeterli olmaz, o varlıkların her birinde, kendi "içinde" gizliden gizliye kaynaşan şeyi –düşlemsel iç dünyasını– öbürüne açıklama doğrultusunda bastırılamaz bir gereksinim, lirik bir kendini anlatma gereksinimi bulunduğunu varsaymak zorundayız. Ama iç dünyasına ait şeyler algılanamadığından, "onları işaret etmek" yeterli olmaz; basit işaretin de anlatıma dönüşmesi gerekmiştir, kendi içinde bir anlam, bir anlamlama taşıyan bir işarete yani. Ancak "hemen oracıkta", çevrede bulunmayan şey üstüne "söyleyecek çok şeyi olan" bir hayvanın bir işaret repertuvarıyla yetinmesi olanaksızdır; o repertuvarın kısıtlılığına çarpar, o çarpma da kendisini o kısıtlılığı aşmaya iletir. Ne gariptir ki, dilin "icat" nedeniymiş gibi görünen, böyle yetersiz bir iletişim aracına çarpış olgusu dilde de varlığını sürdüren ve kesintisiz bir minik yaratılar dizisi biçiminde hep etkisini gösteren şeydir. Kendi mahremiyetinde doğmuş bulunan ve diğerlerinin *görmediği* yeniliği *söylemek* isteyen bireyle, kişiyle, hazır ve nazır dil arasındaki bitmeyen çatışmadır bu – *söyleme*'yle *konuşma*'nın verimli çatışması.

Bu nedenle daha önce diyordum ki, dilyetisinin kökeni bugün kısmen olsun, araştırılabilir. Dil, *konuşma*, insanların söylediğidir, bir toplulukta yerleşmiş bulunan sözel alışkanlıkların oluşturduğu

muazzam dizgedir. Birey, kişi, doğduğundan itibaren o alışkanlıkların oluşturduğu dilsel zorlamayla karşı karşıya kalır. Herhalde bu yüzden, anadil toplumsal olguların en tipik ve saydamıdır. *Herkes* onunla içimize sızar ve içimize yerleşerek her birimizi "herkesten" biri yapıp çıkar. Anadil, varlığımızın en mahrem yanını toplumsallaştırır ve onun sayesinde her birey, terimin en güçlü anlamıyla, bir topluma ait olur. Birey içinde doğduğu, eğitildiği toplumdan kaçabilir, ama toplum o kaçışında ona kaçınılmaz biçimde eşlik eder, çünkü birey onu içinde taşımaktadır. İnsan toplumsal bir hayvandır önermesinin alabileceği gerçek anlam budur (Aristoteles, "toplumsal" demek için "politik" terimini kullanır). Her ne kadar, sık sık görüldüğü üzere, toplumsallaşmaya direnirse de, toplumsaldır. *Toplumsallığı* ya da belli bir topluma ait olması toplumsallaşmaya yatkın olmasına bağlı değildir. Anadili onu sonsuza değin biçimlendirmiştir artık. Her dil içinde özgün bir dünya görünümü barındırdığından, birtakım gizil mutlulukların yanı sıra, koskoca bir dizi kökten kısıtlamayı da zorla benimsetir kendisine. *İnsan* dediğimiz şeyin nasıl düpedüz bir soyutlama olduğunu burada apaçık görüyoruz. Her insanın en derin varlığı belli bir toplum tarafından daha baştan biçimlendirilmiş bulunur.

Ama bunun tersi de doğrudur. Pek kendince, o nedenle de yepyeni bir şey söylemek isteyen birey, insanların deyişlerinde, dilde, demek istediğini dile getirmesine uygun bir dilsel kullanıma rastlayamaz. İşte o zaman birey kalkıp yepyeni bir anlatım icat eder. Eğer yeterli sayıda başka kişiler tarafından da yinelenecek kadar talihli çıkarsa, o anlatımın sonunda dilsel göreneğe dönüşüp yerleşmesi olasıdır. Tüm sözcükler, tüm deyişler başlangıçta bireysel icatlardı, sonra sonra mekanikleşmiş göreneklere dönüşmüşler ve o zaman, işte ancak o zaman, dilin bir parçası olmuşlardır. Ama o icatların büyük çoğunluğu hiçbir sonuç vermez ya da iz bırakmaz, çünkü o bireysel yaratı niteliklerinden ötürü başkaları tarafından anlaşılmazlar. Kişisel söyleyişle genelde insanların söyleyişi arasındaki bu savaşım dilin normal varoluş biçimidir. Toplumunun tutsağı olan birey, toplumdan sık sık kaçarak kendine özgü yaşam biçimleri sürdürmeye çabalar. O çabalamada kimi zaman başarılı olur ve toplum kendi göreneklerinden bazılarını değiştirerek o yeni kalıpları benimser, ama çoğunlukla yaşanan durum bireysel ça-

banın bozgunudur. Böylece dilde toplumsal olay denen şeyin bir örnekçesini görmüş oluyoruz.

Etnografların anlattığı ilginç bir olgu var: Çoğu ilkel topluluklarda, bireyleri kışkırtan bir durum ortaya çıktığında, sık sık kişilerin kalkıp dilde varolmayan sesbirimler çıkardıkları görülürmüş. O sesbirimlerin yaratılmasının nedeni, seslerinin fizyonomisiyle, bireyin o anda kendi içinde duyduğu ve söylemek istediği şeyi tam olarak anlatmasıdır. Dillerin yeni yeni belirdiği, birer dil müsveddesi olmaktan ileri geçmediği ilkel aşamada bu olgu herhalde daha sıktı.

Böyle açık seçik görülmeyen başka bir noktaysa, sözcüklerin yaratılışında belirleyici olan, bireyi falan sesi değil de filan sesi çıkarmaya iten şeyin, az önce dediğim gibi, gerçekten sesinin fizyonomisi olup olmadığıdır; bunu şimdilik sözü dilbilimcilerin düşündüklerine dayandırmak için söyledim. Ama bir kuşkum var; galiba sesbilim de daha derin bir katmandan yola çıkılarak yapılandırılmayı gerektiriyor.

Dilin dar anlamıyla söze, yani kendi sesçil bölümüne indirgenmesi zaten başlı başına bir soyutlamadır; o yüzden, somut gerçeklikle örtüşmeyen bir şeydir. Dil konusunda şimdiye değin geliştirilmiş bulunan bilimsel çalışmaların bileşeni olan bu soyutlama, "dilyetisi" üstüne son derece kapsamlı ve kendi türünde örnek oluşturacak kadar titiz bir incelemenin gerçekleştirilmesini engellememiştir. Ne var ki dilbilimin eriştiği zafer, o soyutlamayı giderek daha ileri düzeydeki araştırmalara yansıtmakta; işte o noktada, başlangıçtaki soyutlamanın sınırları ortaya çıkmaya başlıyor. Dilbilimin, konuşma çözümlemesine, söylenmeden bırakılan birtakım şeyleri de katması gerektiğini daha önce görmüştük. Ama şimdi daha kökten bir bakış açısını ileri sürme cesaretini göstermek durumundayız, o da şu: Konuşma salt sözcüklerden, seslemelerden ya da sesbirimlerden oluşmaz. Eklemlenmiş seslerin üretilmesi konuşmanın yalnızca bir yanıdır. Öteki yanı insanın kendini anlattığı sırada tüm bedeninin kımıldanışlarıdır. O kımıldanışların içinde tabii yalnız ellerin, kolların, bacakların hareketleri değil, aynı zamanda gözlerin, yanakların, vb. kas kıpırdanmaları da vardır. Tüm dilbilimciler uzun zamandır bunu resmen tanımaya hazırlar, ancak işi ciddiye aldıkları yok. Oysa düpedüz ciddiye almak ve şu güçlü for-

mülü benimsemek gerek: Konuşmak bedensel devinim*dir*. Hem de bunu işittiğimizde aklımıza gelenden çok daha kesin ve somut bir anlamda.

Kimi halklar, özellikle kimi Batı halkları, iki yüzyıldan beri, konuşmalarına taşkın bedensel devinimleri sınırlayan, hatta en ileri durumlarda tümüyle bastıran bir disiplin uyguluyorlar. İngilizler'i bir düşünelim, *Merry England* zamanlarında bugünkü kadar sakin konuşmuyorlardı elbette. Falstaff'dan Mister Eden'e değin, el kol hareketleri önemli ölçüde budandı. Acaba konuşmanın etkileyiciliği açısından iyi mi, kötü mü oldu, bu tartışma götüren bir konu. Ama daha basit evrelere doğru geriledikçe devinimler öylesine artıyor ki, bugün bile nice Afrika yerlisi kendi dilini iyi bilen bir kâşifin ya da misyonerin dediklerini anlamayı beceremiyor, nedeni de basit: çünkü pek el kol hareketi yapmıyorlar. Dahası var: Orta Afrika'da öyle halklar varmış ki, geceleyin, hava kapkaranlık olduğunda, konuşamaz oluyorlarmış, çünkü birbirlerini görmüyorlar, görmeyince de konuşmalarında devinimler eksik kalıyormuş.

Ama bu tür olaylar "Konuşmak bedensel devinimdir" formülüne anlamını veren en temel neden değil.

Dilbilim, geçen yüzyılın başlarında, Kant'ın "bilimin şaşmaz yolu" dediği yöne sapmaya niyetlendiğinde, dili titiz araştırmalarla en rahat ulaşabileceği yanından ele almayı kararlaştırdı, dilin seslerini çıkaran ağız aygıtını derinine incelemeye girişti. O çalışmalara "Sesbilgisi" adını verdi, o da uygun bir ad değildi, çünkü ses olarak sesleri değil de, yalnızca onları üreten eklemleme hareketlerini ele alıyordu. Dilin seslerini sınıflandırırken onlara ağzın işleyişinden esinlenmiş adlar vermesi ondandır: dudaksıllar, dişsiller, vb. Yine de bu yöntemin örnek bir etkinliğe ulaştığı tartışma götürmez. Ama seslemeyle uğraşmanın ikincil bir bakış açısı olduğu açıktır. Çünkü dili dinleyenin değil konuşanın açısından ele almaktır, oysa söz onu seslendirenin ağzının içinde söz olmaz, dinleyenin kulağının içinde söz olur. Gelgelelim sesleyen kimse belli bir sesi, daha önce başkalarından işitmiş olduğu bir *sesbirimi* üretebilmek için eklemleme çabasındadır. Çünkü hazır ve nazır bulduğumuz dilde ilk olgu işitmektir, zaten dil her şeyden önce işitsel bir olaydır. Bu nedenle, bundan otuz beş yıl kadar önce, Prens Troubetzkoi'un dilin seslerini ses olarak incelemeye ve sesbirimin hangi sesçil kısmının ger-

çekten her birini farklı ya da ayrılabilir, o yüzden de konuşma işlevi açısından etkili kıldığını belirlemeye başlaması harika bir fikirdi; o çalışmaları "Ses bilim" olarak adlandırdı – ve bu kez verilen ad yerli yerindeydi.

Bu bakış açısının sesbilgisini esinleyene kıyasla birincil olduğuna kuşku yok. Ancak onun da ardında dilin daha köklü bir niteliğinin bulunup bulunmadığını sorgulamakta yarar var. Sesbilim dilin seslerini o nitelikleriyle inceliyor, dedik. İyi de, hazır dilde çoktan sabitleştirilmiş olan o sesler, günlerden bir gün dile ilk kez girmişlerdi elbette, demek istiyorum ki şimdi sesleme bizim önümüze yine birincil olgu niteliğiyle çıkıyor, ama sesbilgisinde göründüğünden çok farklı biçimde. Öyle ya, şimdi artık söz konusu olan daha önceden varolan ve bilinen bir sesi yeniden üretmek, yani öykünmeli bir sesleme değil; tersine, önünde yeniden üretmeye çabaladığı bir örnekçe ya da bir ses kalıbı bulunmayan, dolayısıyla, önceden varolan sözcüğün işitim imgesine uygunlukla, konuşucunun dışında seçilmiş uyarlama hareketlerinden oluşmayan bir sesleme. Her dil kendine özgü bir sesbirim dizgesinden oluştuğuna göre, o dizgenin ardında isteğe bağlı ve öykünmeli olmayan, kendinden kaynaklanır nitelikte özel bir eklemlenme hareketleri dizgesinin bulunduğu varsayılmalıdır. Ama o niteliklerle bağlantılı olarak, belli bir amaca yönelik olarak yaptığımız hareketlere karşıt, *anlatımsal* hareketler ya da bedensel devinimler diye adlandırılan kımıldanmalar ortaya çıkar.

Bu da, ne denli şaşırtıcı olursa olsun, dilin seslerinin dudaklar dahil, ağız aygıtının iç devinimlerinden doğmuş olabileceği kuşkusunu uyandırıyor. Her halkta, geçmişte olsun, bugün olsun, kendisinde en sık rastlanan derin özellikleri *anlatmaya yönelik* belli eklemleme hareketlerine karşı, herhangi bir karara ya da isteğe bağlı bulunmayan bir yeğlemenin baskın çıktığı düşünülebilir. Ağıziçi devinimleri de bedenin kalan kısımlarının devinimlerinin eşliğinde üretildiğinden, sonuçta her dilin sesçil dizgesi de o halkın "ruh"unu yansıtıyor olabilir. İngilizce öğrenmek için ilk iş çeneyi ileri doğru çıkarmak, dişleri az çok sıkmak ve dudakları neredeyse hareketsizleştirmek gerekir. İngilizceyi oluşturan o tatsız hafif miyavlamalar dizisi İngilizler'in ağzından böyle çıkar. Fransızca öğrenmek içinse tersine, tüm bedeni dudaklara doğru yansıtmak, dudakları da sanki

öper gibi birbirinin üstünden kaydırmak gerekir, bu da sıradan Fransız insanının duymayı başardığı kendinden hoşnutluğun simgesel anlatımı olabilir. Kendinden hoşnutluğun, kendi hakkında pek büyük kanılara sahip olmanın bir başka değişkesi de Amerikalılar'ın İngiliz dilini zorladıkları kuvvetli genizsileştirmedir. Bir sesi genizsileştirirken, onu ağzın dibine ve yukarıya doğru çekeriz, sonra keyifle burun deliklerinden aşağı salarız, bu da kendi kendimizi daha kuvvetle duymamızın, kendimizi ta içimizin derinliklerinden dinlememizin bir yoludur. Bu arada dilbilimciler arasında da gözüpekler eksik olmadığından, Amerikalılar İngiliz dilbilimci Leopold Stein'ın *The Infancy of Speech and the Speech of Infancy* (*Konuşmanın Çocukluğu ve Çocukluk Konuşması*) başlıklı kitabında genizsileştirmenin kökenini nasıl yarı maymun yarı insan olan *pithecanthropus*'a yakıştırdığını görebilirler.

Böylelikle dil, seslemeden oluşan kökeni gereği, insan devinimleri repertuvarına –belki repertuvardansa dizge denebilir– katılmış oluyor. Şimdi bakın, bireyin gerçekleştirdiği o devinim repertuvarının pek ufak bir bölümü kişisel niteliklidir. El kol hareketlerimizin hemen tamamı bize toplumumuzdan gelir, herkes yapıyor diye yaptığımız hareketlerdir. O yüzden genellikle bir insanın el kol hareketlerini görmek hangi halktan olduğunu keşfetmemize yeterlidir. Bedensel devinimler daha önceki derslerde irdelediğimiz türden bir görenekler bütünüdür ve uygulanmalarında aynı sorunlarla karşılaşırız. Birey burada da kendini çevresinde yapılan şeyin baskısı altında duyar; burada da yürürlükte olan kurallar vardır ve eğer bedensel devinimlerin tarihi yazılmış olsaydı, belli el kol hareketlerinin uygulanması, uygulanmaktan vazgeçilmesi ve fazla yinelenmesinin genel görenek yasalarına uyduğu apaçık görülürdü. Her toplum en göze çarpan karakteriyle o devinimlerde yaşar ve her halk ötekinin kendine özgü devinimlerini algılayınca şoka uğrar. Çoğu zaman o şok, önüne geçilmez bir antipati ve yadsıma halinde yerleşir, kalır; öyle ki, her insan topluluğunun özel anlatım hareketleri gibi görünürde hiçbir önemi bulunmayan bir şey, sonuçta insanların arasındaki uzaklığa ve düşmanlığa genelde kabul edildiğinden daha fazla katkıda bulunur.

XII

"Herkes"in Söylediği: "Kamuoyları", Toplumsal "Yürürlükler". Kamu Gücü

ANADİL ortada durmaktadır; her birimizin dışında, toplumsal ortamımızdadır; çocukluğun ilk yıllarından başlayarak, çevremizde herkesin söylediğini duya duya mekanik olarak içimize siner. Konuşmak dediğimizde, dar anlamıyla belli bir dili kullanmayı anlıyorsak, konuşmak bizim o dili dışarıdan mekanik olarak devralmış olmamızdan başka bir şey değildir. *Konuşmak*, dışarıdan içeriye doğru başlayan bir işlemdir. Mekanik ve akıldışı olarak dışarıdan alınır dil, mekanik ve akıldışı olarak dışarıya geri verilir. *Söylemek* ise, bireyin içinde başlayan bir işlemdir. Mahremiyetinde varolan bir şeyi dışarıya aktarmak, dışavurmak, açıklamak girişimidir. Bu bilinçli ve mantıklı amaçla el altında bulduğu her türlü aracı kullanmaya çalışır birey; konuşmak o araçlardan birisidir, ama yalnızca birisi. Örneğin güzel sanatların hepsi söyleme biçimleridir. Bireyin bir dili, birkaç dili az ya da çok devralmış olmasına bağlı olarak, konuşma, az ya da çok onun elinin altındadır. Konuşma, bir dizi gramofon plağı gibidir; birey ne söylemeye niyetlendiğine bağlı olarak işleme koyar onu. Bu karşıtlık şunu açık seçik görmemize olanak sağlıyor: Söylemek ya da söylemeye çalışmak, bireyin birey olarak yaptığı tam anlamıyla insani bir eylemdir; oysa konuşmak görenektir ve bütün görenekler gibi, yapan kişinin içinden doğmamıştır, ne yeterince anlaşılabilir, ne de istek ürünüdür, bireye topluluk tarafından zorla benimsetilmiştir. O yüzden, eskilerin *ratio* ve *logos* gibi aşağısı kurtarmayan adlar verdikleri konuşmayla, yine tüm toplumsal olayların o acayip gerçekliği sergilenir önümüzde; acayip, çünkü aynı zamanda hem insanidir –bunu insanlar

yapar ve yaptıklarının tümüyle bilincinde olarak yaparlar– hem insanlıkdışıdır, çünkü uygulanan şey, konuşma edimleri, mekaniktir. Ama gerisingeri dönüp, dilin her sözcüğünün, her sözdizim yapısının tarihçesini izleyecek olursak, çoğunlukla, hiç değilse göreceli olarak, kökeni diyebileceğimiz evreye ulaşırız; o zaman görürüz ki o sözcük ya da deyiş kökeninde –etimolojisinde– onu icat eden kişiyle, sözcüğü birinci elden algılayan kimseler açısından anlam taşıyan bir yaratıymış; dolayısıyla insani bir eylemmiş, ama dilin göreneklerine katılınca, anlamını yitirerek boşalmış, bir gramofon plağına dönüşmüş; lafın kısası, insanlıktan çıkmış, ruhsuzlaşmış.

İç Savaşımız sırasında birisi "*manda-más*" [*daha çok buyuran kişi*, yani asıl amir] deyişini icat etmişti. Hiç kuşkusuz, onu icat eden kişi de neden buyurmaya "*mandar*" dendiğini ya da fazla olan şeye "*más*" dendiğini bilmiyordu; ama iki sözcüğün birleşimi, evet, onun orijinal yaratısıydı, hem kendisi hem çevresi için bir anlam taşıyordu, anlaşılır nitelikliydi ve o günkü koşullar içinde topluluk yaşamının bir olayına zekice ışık tutuyordu; hem o denli ışık tutuyor, o denli aydınlatıyordu ki, sözcüğün trajikomik –"trajikomik"in iki bileşenini de vurgulamış olayım– anlamını titizlikle betimleyecek olursak, o zamanlar kamu gücünün ne durumda bulunduğunun en yerli yerinde tanımını elde etmiş oluruz. O fazlasıyla anormal, dolayısıyla sürüp gitmesi, yerleşmesi olanaksız durum tarihe karışalıberi, "*manda-más*" sözcüğünün kullanımı da eskisiyle kıyaslanamayacak kadar seyrekleşmiş bulunuyor, artık kısa ömrünü tamamlayarak ortadan silinmesi olası görünüyor. Demek ki burada bir görenek örneğiyle karşı karşıyayız – birkaç yıl süreyle yürürlükte kalan, dilsel yürürlük kazanan ve şimdi hızla yürürlükten kalkmakta olan bir sözcük örneğiyle. Ama sizler şimdi şu ya da bu nedenle, o sözcüğün insanların deyişinde canlılığını koruduğunu düşünün bir; aradan birkaç kuşak geçince *manda-más* herhalde büzüşecek, *malmás* ya da benzeri bir şeye dönüşecektir. O zaman onu kullanmayı sürdürecek olanlar, aslında neden yetke karışıklığı görülen bazı durumlarda daha buyurgan olan kişilere eskiden "*malmás*" dendiğini anlamayacaklardır.[21]

21. Aslına bakarsanız bu sesçil değişim, Bay Lepasa'nın bana bildirdiğine göre, ünlünün kalıcılığından ötürü, pek olası görünmüyor; çünkü *a* ile biten he-

Büyük bir zekâ eseri olarak sözcüğü icat eden yurttaşımızın o anlam dolu insani eylemi, içi boş bir söz göreneğine dönüşüp gündelik dilin bir parçası olunca, insanlıktan uzaklaşmıştır. Bugün *mandar* ve *más* sözcükleriyle bizim başımıza gelen bu işte. Hem o derecede ki, Meillet gibi büyük bir dilbilimci bile bu son sözcüğü iyice anlayamamıştı. Konuyu biraz daha irdelememizde yarar var, çünkü ruhsuzlaşmanın bir örneği daha olmanın ötesinde, çok geçmeden toslayacağımız önemli sorunların da habercisi.

Más [daha fazla] Latince *magis*'ten gelir, bunun da anlamı örneğin *magis esse* [daha çok olmak] dersek anlaşılır. Aynı kökten *magnus* [büyük] gelmektedir. Meillet bir kenara iki uyarı notu ekliyor, görüldüğü kadarıyla kendisine bir şey söylemiyor bunlar, çünkü hiçbir ilginç sonuç çıkardığı yok. Latincede *más* demek için başka iki sözcük daha bulunduğunu belirtiyor: boşlukta yer kaplayan büyüklük için *grandis* ile, sayısal, nicel bolluk gösteren *plus*. Buna karşılık, diye ekliyor, *magnus*, dolayısıyla da *magis*, aynı zamanda, *grandis* ya da *plus*'ta bulunmayan bir kuvvet fikri de içerir. Meillet daha fazla üstünde durmuyor, ama söylediği kadarı bu *mag* –ya da *mai*– kökünden önemli bir anlam çıkarmak için yeterli. *Magis esse* yani "daha çok olmak"tan *magister*, tam olarak *magis-tero-s* gelir, oradan da *magisteratus*, *magistratus*. Ama *magistrado* Roma'da yöneten, yani buyuran kişidir. Ayrıca o diğer yurttaşlardan "daha fazla" biridir, çünkü buyuran kimsedir, daha önce gördüğümüz gibi, *manu-dare*'den gelen *man-dar* kişinin gücü olduğundan, yani diğerlerinden üstün bir gücü bulunduğundan, güçlü biri olduğundan ötürü kendini kabul ettirmesidir. Başka birçok yerde olduğu gibi, burada da Meillet'in yanlışı şu olmuştur: Sözcüğün adlandırdığı şeyin karşısında, sanki o şey tılsımla yoktan varolmuş gibi kalakalmıştır; demek istiyorum ki, önümüzdeki her şey onu var etmiş olan ve Platon'un deyişince, "varlığını ayakta tutan" bir gücün sonucu, ürünü ya da çözeltisidir. *Magistrado* "daha fazla" olan kişidir – ama o "daha fazla olma" daha fazla güç sahibi olmak demektir. Bu da bizi ta başlangıçta *mag* kökünün –*magnus* ve *magis*'in, şu anlı şanlı *majestad*'da [majeste] da görünen kökün– taşıdığı anlamın

celerden oluşan birleşik sözcükler genellikle her türlü ses değişikliğine karşı uzun süre direniyorlar.

yoluna iletiyor. Gerçekten de, Almancaya geçecek olursak, aynı kökün salt *daha çok olma* anlamını değil, apaçık, düpedüz *güç*, *Macht* anlamını taşıdığını fark ediyoruz; yüksek Almancada *magan* "güç"tür; Eski Fransızcada *amoier* ürkütmek, *esmoi* yani korku saçmak anlamına gelir, güncel Fransızcadaki *émoi* buradan gelir. İngilizcede *may* yapabilmektir; *might* ise "güç". Gündelik Almancada *mögen* güçtür, bir şeye yetisi olmaktır; *möglich* olanaktır, olabilme gücü olan, olabilen şeydir. Ama durum Yunancada da aynıdır: *megalé* yalnızca boyut ve nicelik bakımından büyük olan değildir, bir şey yapabilme gücüdür; *mekhané* de mekanizma, mekanik, makinedir.

Tüm bunlar bize Hint-Avrupa dilinin evriminin bir aşamasında *mag*'ın *–más–* "güç", "kuvvet" anlamına geldiğini gösteriyor. Öte yandan, her insanın belli bir gücü kuvveti olduğuna göre, söz konusu olan kuşkusuz diğer insanlarınkinden üstün bir güç ya da güçlülüktü – dolayısıyla, zorbalık, aşırı güçtü; buyurmak da güç anlamına geldiğinden, *magistrado*'nun tam anlamıyla *manda-más* demek olduğu ortaya çıkıyor. Bizim yakın tarihli sözcüğümüzdeki ufak ayrılık daha sonra aydınlanacak. Bugün hiç kimse "*magistrado*" derken düşünmüyor, ama bu, sözcüklerin ne oranda eski anlamların cesetleri olduğunu kanıtlıyor bize. Çünkü sözcük üstünde değil de, "*magistrado*" gerçeği üstünde ve bu görevin bugün taşıdığı değer üstünde düşünürsek, hemen şunu fark ederiz: *magistrado magistrado*'dur, çünkü polis güçlerinin işlemesini sağlar. Eski Roma'yı hele hiç ağzımıza almayalım, çünkü *magistrado* yani konsül aynı zamanda ordunun başkomutanıydı.

Kökenbilim boş bir oyun değildir, çünkü hemen her zaman insan yaşamının, ikiyüzlülüğe ve örtülü anlatım kalıplarına daha yatkın olan ilerki yüzyıllarınca gizlenmiş olan çiğ gerçekliklerini olanca çıplaklıklarıyla gözümüzün önüne serer. Sizlere bir etimoloji daha göstermek için durup biraz oyalandım, çünkü sözcüklerin bireysel icatlar olmaktan çıkıp dil denen sözel görenekler dizgesine katıldıklarında nasıl anlaşılabilirliklerini, ruhlarını yitirdiklerini ve ruhsuzlaşmış, mekanik parçalara indirgenmiş olarak varlıklarını sürdürdüklerini bir kez daha vurgulamakla, dilsel nitelikli bir sorun olmayan ve birazdan ele alacağımız çok önemli bir konunun yolunu açmış oldum.

Ama mesele şu ki o mekanik parçalarla –asıl anlamlarını yitirmiş sözcüklerle– biz az çok, iyi kötü, düşündüğümüzü dile getiririz. Nitekim, toplumsal çevremiz, etrafımızdaki herkes, çocukluğumuzdan başlayarak bize toplumumuzda kullanılagelen dili aşılamakla, o sözcüklerle, o sözcükleri kullanarak onların dile getirdiği fikirleri de aşılamaktadır. Bu ise daha vahim bir durumdur. Nesnelerin, öteki insanların, kendi kendimizin ne olduğu –özetle, yaşamın ne olduğu– üstüne bu fikirler bizim en derin varlığımızı oluşturan, denebilir ki bizi biz yapan şeylerdir. Yaşam bir dramdır ve o niteliğiyle, hep bir konusu vardır; o konu da özellikle dünya ve insan üstüne fikirlerimize göre değişir. Hiç kuşkusuz, yaşamın konusu Tanrı'nın varlığına inanan kişiyle, salt maddenin varlığına inanan kişi arasında büyük farklılık gösterir. Oysa bakın, yaşamımıza eşlik eden, yaşamımıza temel olan fikirlerin çoğunluğunu biz hiçbir zaman kendi başımıza düşünmüş değiliz, hatta durup üstünde düşünmüş bile değiliz. Onları içinde yaşadığımız topluluk hesabına, o topluluktan çıkıp tepemize düştükleri, otomobil motorundaki yağ gibi, baskı yoluyla içimize sindikleri biçimiyle kullanırız. Eğer yapılabilseydi, ki tabii yapılamaz, bir toplumun içinde, örneğin koskoca ulusumuzda, acaba kaç kişi iki kere iki nasıl dört eder ya da güneş yarın doğacak mı diye kafa yormuştur, şöyle durup düşünmüştür yani, bunu bir istatistikle saptayabilsek ilginç olurdu. Buradan da ortaya çıkan sonuç fikirlerimizin pek büyük çoğunluğunun, fikir olmalarına ve bizi kanı gibi etkilemelerine karşın, hiç de akıl ürünü olmadıkları, tıpkı dil ya da selam gibi göreneklerden ibaret olduklarıdır; yani tıpkı onlar kadar mekanik ve anlaşılmazdırlar ve bize baskı yoluyla benimsetilmişlerdir. Şu iyice anlaşılmalı: Çevremizde sayısız kez yinelenen bir tümcenin taşıdığı birincil, kabataslak bir anlamı üstleniriz; ikiyi üçten ayırırız, bu da tümcenin bildirdiği fikir üstüne bulanık bir fikir edinmemizi sağlar. Ama şunu fark etmeliyiz: "iki kere iki dört eder" tümcesi bir fikir belirtmektedir, çünkü o sayılar hakkında bir kanı, yani gerçek olma iddiasında bir şey bildirmektedir. Fikirler bir şeyin fikridirler ya da bir şey hakkındadırlar, o nedenle –doğru ya da yanlış– birer kanıdırlar, dolayısıyla, ancak kesin anlamlarının ötesinde, doğruluklarını temellendiren ya da yanlışlıklarını kanıtlayan nedenleri kafamızda canlandırdığımız zaman fikir olurlar. Ancak o zaman, akla

uygun nedenleri sayesinde, akıl ürünü olurlar. Oysa bakın, hiç durmadan yaptığımız fikir yayını sırasında buna benzer hiçbir şey olmaz. Herkesin söylediğine dayanarak evrendeki her türlü mesele üstüne hiç durmadan bir alay şey söylüyoruz, sanki bilançosunu hiç görmediğimiz bir bankaya yatırım yapar gibiyiz. İnsan zihinsel olarak, genellikle içinde yaşadığı topluma olan inancıyla yaşar ve o inancı asla sorgulamamıştır. Dolayısıyla toplumunda bir robot gibi yaşar. Ancak şu ya da bu noktada hesapları gözden geçirme zahmetine katlanır, öylece devraldığı fikre eleştiri uygular, o fikri yalanlar ya da yine benimser, ne var ki bu kez onu yeni baştan kendi kafasıyla düşünmüş, temellerini incelemiştir.

Sözlerle, söylemelerle dolu olan çevremiz, aynı nedenle, kanılarla da doludur.

Eğer etrafımızdaki herkesin söylediklerinden hiç arasız doğarak çevremizde arı oğulu gibi vızıldayan hesaba sığmayacak fikir ve kanı kargaşasını şöyle bir durup seyredersek, iki büyük sınıfa ayrıldıklarını fark ederiz. İçlerinden bazıları "haliyle öyle olan" şeyler olarak söylenir ve söylenirken de zaten "herkesçe kabul edildikleri"ne güvenilir. Bazılarıysa, genelde kabul gören kanılar olmadıkları az çok duyurularak, ayrı bir tonda bildirilir. Birinci durumda genelgeçer kanılardan söz edeceğiz; ikincisinde özel kanılardan. Bunlardan birincilerle ikincilerin söylenişindeki farklı fizyonomiyi incelersek, özel kanıların sanki altları çizilerek belirtilmek istenirmiş gibi canla başla, ya da tersine, ters düşmekten korkulurmuş gibi çekinerek dile getirildiğini, ancak hemen her zaman inandırıcı ve bulaşıcı olmaya çalışan, hemen her zaman, pek kısa bir süre içinde de olsa, onları besleyen nedenleri sergilemeye çalışan bir tür içsel coşkuyla söylendiğini görürüz. Her şekilde bir şeyi açıkça fark ederiz: Kanısını ileri süren kişi, kendi özel fikrinin herhangi bir kamusal varlığa kavuşabilmesi için, kendisinin ya da kendine benzer bütün bir grubun onu belirtmesi, ileri sürmesi, tutması, desteklemesi ve yayması gerektiğinin tam bilincindedir. Bunu şu "herkesçe" kabul edildiğini bildiğimiz ya da varsaydığımız kanıların ifadesiyle karşılaştıracak olursak, her şey daha da açık seçik ortaya dökülür. Çünkü hiç kimse genel kanıları kendi keşfiymiş gibi, ya da bizim desteğimizi gerektiren bir şeymiş gibi söylemeyi aklından geçirmez. Onları kuvvetle ve inançla ileri sürmektense, daha çok bunun

tersini yaparız, sanki bir üst yargıya başvurumuş gibi, sanki bir kararname, bir tüzük ya da yasa maddesiymişler gibi, onlara dayanmak için dilimize alırız. Mesele şu ki, aslında o kanılar yerleşik göreneklerdir, "yerleşik" demek de belli bireylerin ya da grupların tutmasını ve desteğini gerektirmezler, tersine, kendilerini herkese zorla benimsetir, herkesin üstünde baskı uygularlar demektir. Bu da beni onları "yürürlükler" olarak adlandırmaya yöneltiyor. O yürürlüğün gücünü ona karşı çıkmaya kalkışan kişi açık seçik fark eder, çoğunlukla da sıkıntısını çeker. Topluluk yaşamının her normal anında, "basmakalıp fikirler" diye adlandırdığımız bu yerleşik kanılardan oluşan muazzam bir repertuvar, yürürlüğünü bireyler üzerinde baskıyla duyurur. Toplumun, topluluğun tam anlamıyla fikir sayılacak, yani açık seçik, derinine düşünülmüş fikirleri yoktur. Ancak basmakalıp fikirleri vardır ve o, varoluşunu basmakalıp fikirler üstüne temellendirir. Bununla, o fikirler sahtedir demek istemiyorum, harika fikirler de olabilirler; dediğim şu ki, yürürlükler, yerleşik kanılar ya da basmakalıp fikirler oldukları oranda, o olası nitelikleri etkinlik kazanamaz. Etkin olan tek şey yalnızca tüm bireyler üstüne uyguladıkları mekanik baskı, ruhsuz zorlamadır. Halk ağzında "hâkim fikirler" olarak adlandırılmaları hayli ilginçtir. Gerçekten de toplumdaki konumları hükümetinkine pek benzer: Hâkimdirler, çünkü hükmederler. "Kamuoyu" denen şeydir bunlar; Pascal onların dünyanın hâkimi olduklarını ve bunun hiç de çağımızın ürünü bir kavram olmadığını söylemişti. Daha İ.Ö. V. yüzyılda Protogoras aynı deyimi kullanmıştı: *dógma poleón* –pek bilinmediğinden burada anıyorum–, Demostenes de IV. yüzyılda, 18. söylevinde "vatanın bir kamusal sesi" olduğunu ileri sürer. Hükmedicidir kamuoyu; tıpkı selam gibi hükmeder, tıpkı dil gibi hükmeder. Gerçekten toplumsal olan her şey, bireylerin üstünde baskıdır, zorlamadır, buyurudur, dolayısıyla hükmetmektir.

Evet, çünkü ne denli kuvvetli, yandaş toplamaya yönelik, ne denli savaşımcı olursa olsun, bir grubun özel kanısıyla kamuoyu, yani somut olarak yerleşmiş ve genelgeçere dönüşmüş kanı arasında dağlar kadar fark vardır. İkincisinin tutunması için kimsenin onu destekleme kaygısına düşmesi gerekmez; *yürürlüğünü koruduğu sürece*, kendi başına, savunucu gerektirmeden egemen ve buyurgandır, oysa özel kanı ancak birisinin, birkaç kişinin ya da birçok

kişinin desteklemek zahmetine katlandıkları ölçüde varolabilir.

Kitaplarda, incelemelerde ve özellikle de Anglosakson ülkelerinde kamuoyu araştırmalarıyla uğraşan belli enstitülerin yaptığı anketlerde hemen her zaman kamuoyunu az ya da çok sayıda bireyin ileri sürdüğü özel fikirlerle karıştırıyorlar. Ama *yürürlükte olmak denen temel toplumbilimsel olgu* yalnız kanıda değil, her türlü görenekte de ortaya çıkar, dolayısıyla toplumsal olayın ve toplumsal olaylar bütünü olarak toplumun en temel niteliğidir; yürürlük yalnızca az ya da çok sayıda bireysel katılımdan oluşmaz. Toplumbilimin bütün başarısı bunun açık seçik görülmesine dayanır. Bir şey görenek olduğunda bireylerin katılımına bağlı değildir, zaten kendini onlara baskıyla benimsettiği için görenektir. Bu sayede, toplumsal olan her şey bireysel olandan farklı bir gerçekliktir. Daha önce model olarak yararlandığımız görenek örneği olarak selam konusunu işlediğimde şunu vurgulamıştım: Bir toplantıda bulunan herkes yüreğinde el sıkmaya düşman bile olsa, hepsi kendi aralarında göreneği kaldırmak için açıkça anlaşmadıkça o görenek üstlerinde baskısını sürdürecektir. Ama görenek o dar kapsamlı toplantıda değil de bütün bir toplumun koskocaman kalabalık mekânlarında oluştuğundan, bir göreneğin yürürlükten kalkması ya da tersinin olması –şimdi bizi ilgilendiren budur– yani bir davranışın, örneğin bir kanının görenekleşmesi, yani yürürlük kazanması için acaba o toplumun tüm bireylerinin onun hakkında fikir birliğine mi varmaları gerekir? Elbette ki hayır. Peki, öyleyse, varolan tüm bireylerin sayısına kıyasla hangi oran gereklidir? O noktada bir göreneğin oluşması ya da yerleşmesi ille de bireylerin çoğunluğunun fikir birliğini gerektirmez, gerçekte de öyle olmaz zaten. Aslında bu konuda yerleşik bir çarpık bakış açısı var ki, kötü etkilerinden hâlâ sıyrılmış değiliz; büyük dedelerimizin ve büyük büyük dedelerimizin çoğunluk ilkesini safça demokrasi fikrinin ayrılmaz parçası saymalarının neredeyse yüz yıldır genelgeçer, egemen basmakalıp fikir haline gelmesinden kaynaklanıyor bu.

Aslında bir şeyin –ister kanı olsun, isterse başka bir görenek– o pek özel toplumsal yürürlük niteliğini kazanmasını sağlayan koşulların hangileri olduğunu belirlemek de pek keyifli araştırmalara konu olabilecek bir sorundur. Ne yazık ki değinmeden bırakmak zorunda olduğumuz bir konu bu. Ama bu arada bilinmesini istediğim

bir nokta var: Bu mesele böylesine önemli ya, tüm toplumbilimin esası sayılan *yürürlük* kavramının başlı başına iyice anlaşılması çok daha önemlidir; ama o kavramın görülmesi kolay olmadığı gibi, bir kez görülmüş bile olsa, zihnimizin kavrayışından kaçacak gibidir. En belirgin iki özelliğinin şunlar olduğunu yeniden vurguluyorum: 1. toplumsal yürürlük, hangi kökten gelirse gelsin, önümüze bizim kişisel katılımımıza bağlı bir şey olarak çıkmaz, tersine, katılımımızı umursamasamaz, *orada durur*, bizim *onu hesaba katma* zorunluluğumuz vardır, bu nedenle üstümüzde baskı yapar; istesek de istemesek de onu hesaba katmak zorunda oluşumuz bile baskıdır zaten; 2. tersine, ona her an bize destek olacak bir "güç", bir iktidar olarak başvurabiliriz.

"Yürürlük" sözcüğü hukuksal terimbilimden gelir: kaldırılmış yasalar karşısında yürürlükteki yasalardan söz edilir. Yürürlükteki yasa birey ona gereksinim duyup da başvurduğunda, mekanik bir güç aygıtı gibi, otomatik olarak anında harekete geçer. Ama şunu da vurgulayayım, yalnız "yürürlük" adı değil, ona yakıştırdığımız o iki nitelik de geleneksel olarak hukuka ve devletin etkinliğine yakıştırılan niteliklerle örtüşür. Bunun da apaçık ortaya çıkardığı bir şey var: İşleyişinin bizim bireysel katılımımıza bağlı olmayışının ve ondan başvurduğumuz ya da başvurabileceğimiz toplu yargı olarak yararlanışımızın hukukun kendine özgü nitelikleri olduğunu düşünmek, hukuk filozoflarının ortak hatası olmuştur. Gerçekten de, çözümlememize konu olan ilk görenekte onların açık seçik algılanabildiğini gördük, üstelik söz konusu zayıf, salt törensel bir görenek olan selamdı. Dolayısıyla her türlü toplumsal olayı oluşturan nitelikler söz konusudur. Görenekler bütünü olarak toplum, bir yandan kendini bize baskıyla benimsetir, öte yandan onu başvurup sığınabileceğimiz bir yargı gibi duyarız. Bunların gerek biri gerekse öteki, baskıyla benimsetilen şey ve başvurulan şey olma niteliği, toplumun, özü gereği, bir *güç*, iktidar olmasını, evet, bireyin önüne karşı durulmaz bir güç gibi dikilmesini gerektirir. Kamuoyu, hâkim fikir, o gücü ardına alır ve onu toplu yaşantının değişik boyutlarına karşılık veren değişik kalıplarda işlerliğe kavuşturur. Topluluğun o gücü, "kamu gücü"dür.

Ama toplumsal olguları açık seçik görmeyi engelleyen bir kötü zihinsel huy vardır ki, hiçbir zaman tümüyle giderilemeden sürü-

nüp durur. O da bir toplumsal işlevi, ona hizmet etmede uzmanlaşmış hazır bir toplumsal organ olmadıkça algılamayı başaramamaktır. Bu şekilde, etnograflar kısa zaman öncesine değin, ne yüksek hukuk görevlileri, ne de yasa koyan bir heyet ya da birey bulunan en ilkel toplumlarda hukuk, yani hukuksal işlev ya da devlet işlevi diye bir şeyin olmadığı sonucuna varıyorlardı.

Kamu gücü söz konusu olduğunda durum aynıdır. Ancak toplumsal evrimin pek ileri bir aşamasında, iç tüzüğü ve devlet yöneticilerinin emrine verilmiş başkanlarıyla özel bir silahlı tim biçimini aldığı zaman göze çarpar. Oysa işin gerçeği şu ki, kamu gücü bir insan öbekleşmesi varolduğundan itibaren topluluğu bütünleştiren bireyler üzerinde sürekli etki yapar ve bizim topluluğumuzda da polisin ve ordunun müdahalelerinden ayrı olarak etkisini hiç durmadan gösterir. Ne var ki salt sürekli, her yerde hazır ve nazır olduğundan, onu başlı başına algılamayız, tıpkı hava basıncını ya da ayaklarımızın bastığı toprağı algılamadığımız gibi. Ama etkisi davranışımızda hiç arasız kendini gösterir, çünkü davranışımızı bizim içimizde düzenleyen o güçtür; isteğimizle, ihmalimizden ötürü ya da rastlantı sonucu geleneklerin çizdiği çığırın dışına taşacak olursak, o hatamız karşısında, çevremizin tehdit dolu protestosu fırtına bulutu gibi üstümüze çöker.

İlkel halklarda bekçilik etmekle, denetlemekle görevli polisler yoktur elbette. Ama bu toplumsal bütün işlevini görmüyor mu demektir acaba? Aslında tam tersine; işlevini görmektedir, hem de bizim polisimizden kat kat üstün bir titizlik ve süreklilikle.

Speiser –*The Depopulation of Melanesia* kitabında kendine ayrılmış bölümde– Yeni Hebrid'lerde gün boyu erkeklerin kendi aralarında, kadınların da yine kendi aralarında toplaşmış olarak yaşadıklarını anlatır. Erkeklerden birinin yokluğu her zaman göze çarpar, o yüzden haklı bir gerekçesi bulunmalıdır. Bir erkeğin kadınların arasında bulunması durumunu ise ağzımıza bile almayalım.

Gelenekler, bilmiyorum hangi nedenden ötürü, mutlaka "iyi" denen şey olmak durumundadır. Topluluk –ille de öyle yapayım demeksizin– bireysel yaşamı her dakikasında gözaltında tutar. Özel polis timine ne gerek var ki? Avrupalılar gelip erkekleri endüstri ve tarım işlerine sürerek yerli toplumunu dağıtınca, topluluk bütünü-

nün kendiliğinden uyguladığı gözaltı yokolmuş, yerini gerçek polis örgütü almış. Ne demezsiniz, adaların gelenekleri işte o an "kötüleşmeye" başlamış.

Bunun gibi birçok olay gösterebilirim, ama şimdilik bakışımızı her toplumun farkına bile varmaksızın gerçekleştirdiği işlevleri algılamaya alıştırmak için bu söylediğim yeterlidir sanıyorum.

Demek oluyor ki kamu gücü kamuoyunun etkin, kuvvetli bir yayılımından başka bir şey değil; bütün öteki görenekler ve yürürlükler onunla beslenir, onun yüzeyinde dalgalanırlar. Kamu gücünün etkisinin biçimi ya da şiddetinin oranı, kamuoyunun göreneğin çiğnenmesine ya da da görenekten sapmalara verdiği önemin azlığına ya da çokluğuna bağlıdır. Günümüzde Bantu dili konuşan Afrika halklarının çoğunda "suç" demek için kullanılan sözcük aslında "kabilenin nefret ettiği şeyler", yani kamuoyuna ters gelen şeyler anlamına gelir.

Ama eğer bu doğruysa, tersi de doğrudur: Kamu gücü ardında her zaman sahiden kamusal, dolayısıyla birleşik, kuvvetle yürürlükte olan bir kanının varlığını gerektirir. Bu olmadığı zamansa, kamuoyu yerine olsa olsa birtakım grupların özel kanısıyla karşı karşıya kalırız, onlar da genellikle iki büyük kanı öbeğinde toplanırlar. Bu böyle olduğunda toplum ikiye ayrılıyor, bölünüyor demektir, o zaman da kamu gücü niteliğini yitirir, parçalanır ya da partilere ayrılır. Devrim ve iç savaş vakti gelip çatmıştır artık.

Ama o pek büyük fikir ayrılıkları, her toplumda ortaya çıkan, toplumdan ayrılması olanaksız bir olgunun en üst düzeye yansımasıdır: yani, birçok bireyin toplumkarşıtı karaktere sahip olması – katil, hırsız, hain, aklına eseni yapan, şiddet uygulayıcısı gibi. Bir topluluğu "toplum" diye adlandırmanın, bizdeki toplu "yaşam" görüntüsünü sahteleştiren hafifletici bir terim olduğunun farkına varmamız için bu bile yeterli. "Toplum" dediğimiz, asla bu adın vadettiği şey değildir. Her zaman için, şu ya da bu oranda, bir "top-lanmazlık", bireylerin karşılıklı birbirlerini itmesidir. Ama öte yandan tam tersi olmak iddiasında bulunduğundan, toplumun *doğası gereği* illetli, yetersiz bir gerçeklik olduğu kanısına kökten açılmalıyız; aslında toplum, varlığının her anında, gerçekten toplumsal nitelikli öğeleri ve davranışlarıyla, parçalayıcı ve toplumkarşıtı öğelerinin

arasındaki savaştır. Birazcık olsun toplumsallığın baskın çıkması ve bu sayede, toplumun toplum olarak varlığını sürdürebilmesi için, kendi içindeki "kamu gücü"nün duruma sık sık şiddetli biçimde el koymasını sağlaması gerekir, o kadar ki –toplum gelişip ilkellikten sıyrıldığında– o gücün karşı durulmaz biçimde işlemesini sağlamakla görevli özel bir kurum oluşturur. İşte o kurum, genelde devlet diye adlandırdığımız şeydir.

Ortega y Gasset
İnsan ve "Herkes"

"Eğer yapılabilseydi, ki tabii yapılamaz, bir toplumun içinde, örneğin koskoca ulusumuzda, acaba kaç kişi iki kere iki nasıl dört eder ya da güneş yarın doğacak mı diye kafa yormuştur, şöyle durup düşünmüştür yani, bunu bir istatistikle saptayabilsek ilginç olurdu. Buradan da ortaya çıkan sonuç fikirlerimizin pek büyük çoğunluğunun, fikir olmalarına ve bizi kanı gibi etkilemelerine karşın, hiç de akıl ürünü olmadıkları, göreneklerden ibaret olduklarıdır; mekanik ve anlaşılmazdırlar ve bize baskı yoluyla benimsetilmişlerdir.

"... Eğer bir halkın bu korkunç çağı sağ salim atlatabilmesi isteniyorsa, alınacak önlemlerden biri, karınca kararınca, ama vazgeçilmez bir tanesi şu: O halkın içinde yeterli sayıda kişinin, tüm o fikirlerin —adlarına öyle diyelim bari— üstünde konuşulan, tartışılan, uğrunda savaşılan ve insan boğazlanan tüm o fikirlerin ipe sapa gelmez ve son derece havada kalan şeyler olduğunu anlamasını sağlamaktır." — Ortega y Gasset



Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-975-342-095-2

9 789753 420952

Metis Yayınları
www.metiskitap.com