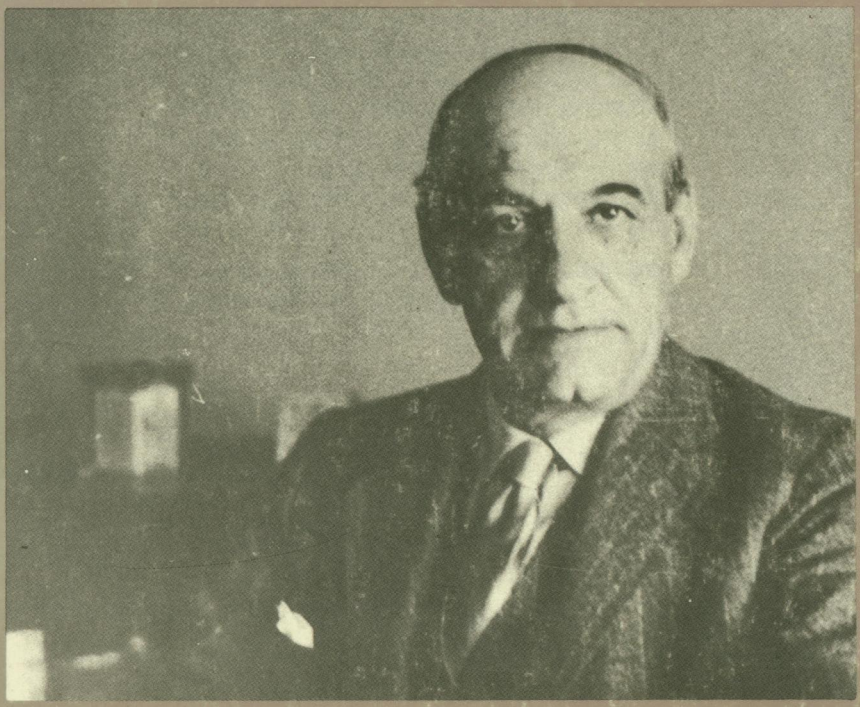
metis seçkileri

ORTEGA Y GASSET



TARİHSEL BUNALIM VE İNSAN

metis seçkileri

İnsanın düşünme serüveninin çağımızda ulaştığı yer neresidir?

Çağımıza yeni sezgiler getiren yazarlardan temsil edici seçkiler sunuyoruz bu dizide. Bir yazarı Türkçe'de tanıtırken, söz konusu iki toplum arasındaki dil, kültürel birikim, yayınlanmış ve yayınlanmamış öncüller gibi farklılıkların getirdiği güçlükler var kuşkusuz. Türkiye'deki okuma ortamının kendine özgü koşullarını göz önünde tutarak hazırladığımız seçkilerle bu güçlüğü aşmak, çağdaş yazarların yaratıcı deneme ve incelemeleriyle çağımız düşüncesini Türkçe'de tartışlabilir kılmak istiyoruz.

Yeni duyarlılıkların bu büyük serüveni yaşamaktan geçeceğine inanıyoruz.

Metis Yayınları
Başmusahip Sokak 3/2
Cağaloğlu/İstanbul

Tarihsel Bunalım ve İnsan
Ortega y Gasset'ten seçme yazılar
Metis Seçkileri - 5

Bu yayın, İspanya Kültür Bakanlığı Kitap ve Kitaplıklar
Genel Müdürlüğü'nün desteğiyle çevrilmiştir.

© Türkçe yayın hakları
Metis Yayınları'na aittir, 1992.

Birinci Basım: Ekim 1992
Kapak ve Grafik Tasarım: Semih Sökmen
Dizgi: Metis Yayınları, Film: Doruk Grafik
Basım: Yaylacık Matbaası

ISBN 975-342-008-0

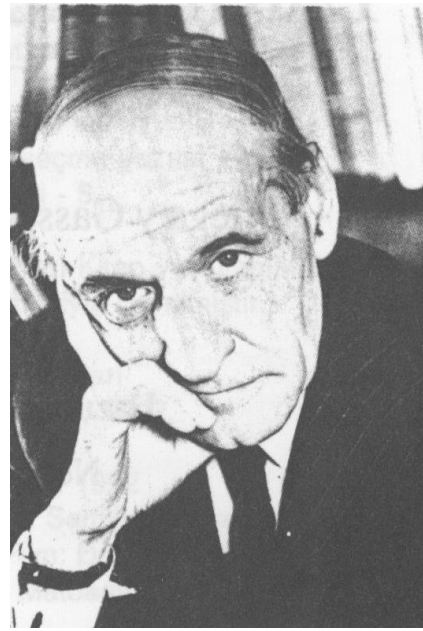
TARİHSEL BUNALIM VE İNSAN

Ortega y Gasset'ten Seçme Yazılar

Hazırlayan ve Çeviren:
Neyire Gül Işık



METİS YAYINLARI



KAYNAKLAR

Bu kitapta yayımlanan yazılardan, Ölüm ve Diriliş (Muerte y resurrección), *Muerte y resurrección* [1917]; Tarihin Galilei'ciliği (Galieísmo de la historia), ve Yine Kuşak Kavramı (De nuevo, la idea de generación), *En torno a Galileo* (Ortega'nın üniversitede verdiği 12 derslik kurstan, 1933); Devrimlerin Günbatımı (El Ocaso de las revoluciones), Yaşamı Değerlendirme Biçimleri (Las valoraciones de la vida) ve İki "İroni" ya da Sokrates ile Don Juan (Las dos ironías, o Sócrates y Don Juan), *El tema de nuestro tiempo* [1923]; Sistem Olarak Tarih (Historia como sistema, IV, VIII) ve "Fikir Tarihi" Diye Birşey Yok Aslında (No hay propiamente "historia de las ideas"), *Historia como sistema* [1935]; Düşünceler ve Kanılar (Ideas y creencias), *Ideas y creencias* [1940]; Avrupa Üstüne Düşünceler (Meditación de Europa), *Meditación de Europa* [1946]; Akdeniz Kültürü (Cultura Mediterránea) ve Goethe'ye Bir Yüzbaşı Ne Demişti (Lo que dijo a Goethe un capitán), *Meditaciones del Quijote* [1914]; Almanlar İçin Önsöz (Prólogo para Alemanes), *Prólogo para Alemanes* [1934]; Su Geçirmez Bölmeler (Compartimientos estancos), *España invertebrada* [1921]; Üniversitenin Misyonu (Misión de la Universidad'dan bölüm), *El libro de las misiones* [1940]; İnsan ve Topluluk (El hombre y la gente), *El hombre y la gente* [1949]; Sanatın İnsanı Dışlaması (La deshumanización del arte), *La deshumanizacion del arte* [1925] adlı kitaplardan alınmıştır.

İçindekiler

7 Sunuş, Neyire Gül Işık
33 Önsöz [1932]
37 Ölüm ve Diriliş
42 Tarihin Galilei'ciliği
51 Yine Kuşak Kavramı
64 Devrimlerin Günbatımı
87 Yaşamı Değerlendirme Biçimleri
95 İki "İroni" ya da Sokrates ile Don Juan
101 Sistem Olarak Tarih
114 "Fikir Tarihi" Diye Birşey Yok Aslında
120 Düşünceler ve Kanılar
123 Avrupa Üstüne Düşünceler
127 Akdeniz Kültürü
131 Goethe'ye Bir Yüzbaşı Ne Demişti
135 Almanlar İçin Önsöz
138 Su Geçirmez Bölmeler
142 Üniversitenin Misyonu
146 İnsan ve Topluluk
148 Sanatın İnsanı Dışlaması
185 Kaynakça
187 Tarihsel Tablo

Sunuş

"Yaşam kökten yalnızlıktır"
(ORTEGA)

"Kavşak noktasındaki adam"dır Ortega: XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın, geleneksel İspanyol kültürü ile çağdaş Avrupa kültürünün, basın dünyasıyla akademik ortamın, felsefeyle politikanın, Krallık'la Cumhuriyet'in, Dikta'yla Demokrasi'nin, İç Savaş'la Dünya Savaşı'nın, bireyin kültürel konumunu belirleyen ve zenginleştiren çeşitli ve çelişkili tarihsel-toplumsal yönelişlerin kavşağında gelişmiştir kişiliği.

Ortega yüzyılımızın ilk yarısında, yakın tarihin tüm dönemeçlerine tanık olmuş, bir aydın, sorumlu bir İspanya ve Avrupa yurttaşı olarak, o tanıklığın bedelini düşünsel —kimi zaman da toplumsal— yalnızlığın acısıyla ödemiştir. Ama o ayrıcalıklı konumunun gururunu da bilinçle yaşamıştır.

Her şeyden önce, "düşünen adam"dır Ortega: Tarihin ve yaşanılan günün, toplu yaşamın ve bireysel yaşantının getirip yığdığı sorunları salt kendi zihinsel yetisiyle göğüslemeyi seçen, toplumunda edilgenlikle benimsenen alışılmış kavramları sorunsallaştıran; insanoğlunun, özellikle de İspanyol ve Avrupa insanının uygarlığın hangi aşamasından gelip hangi aşamasına yönelmekte bulunduğunu arasız irdeleyen; özgün yanıtlar veren, ama verdiği hiçbir yanıtla uzun süre yetinmeyen biri. Batı'nın düşünce tarihinde iki bin beş yüz yıl çeşitli biçimlerde varlığını sürdürdükten sonra, yirminci yüzyıl sonlarının kalabalık dünyasının kitlesel kültüründe artık tükenen bir türün temsilcilerinden.

Ortega'nın düşünsel çabasının sonuçları size yabancı kalabilir, hiç benimsemeyebilirsiniz de onları; ama insanı ve tarihsel bunalımını irdelemedeki tutarlılığına, yaşamıyla düşüncesinin özdeşleşmesine, irde-

leme ve anlama doğrultusunda bir ömür boyu gösterdiği sabra saygı ve hayranlık duymadan edemezsiniz.

Yalnız anlama doğrultusunda değil, anlatma doğrultusunda da: Avrupa'nın tanıdığı en büyük eğiticilerdendir Ortega. Eğitiminin konusu da, ereği de *insan*'dır; elindeki her yordamı deneyerek, insana insanı anlatmaya, insanı insanlığa eğitmeye çalışmıştır.

Eğitmesi gereken insanın tarihin ve coğrafyanın somut ürünü, yani İspanyol insanı olduğunu, belli bir bilgi ve gelenek birikimini taşıdığını hiç göz ardı etmemiştir; kendisinin de o ortamın bir parçası olduğunu bilerek, ortamıyla ortak paydasını gerçekçilikle üstlenmiştir. Yüreği mutlak ve derin bir evrenselliği özlemle ararken, aklıyla göreceli ve yüzeysel güncelliğin olgun bilincini geliştirmiştir. Tutkuyla sağduyuyu birleştiren, onulmaz gibi görünen çelişkileri uzlaştırmaya yönelen ve zihinsel serüvenini güçlü bir lirik anlatımla dile getiren, gerçek bir İspanyol'dur Ortega.

Çağdaş İspanya'nın en büyük filozofu sayılan ve "Ben, benliğimle ortamımın toplamıyım," diyen Ortega'yı tanıtmaya tarihsel ve toplumsal ortamından başlayalım.

Ortega y Gasset, İspanyol tarihinin siyasal ve ekonomik açılardan en bunalımlı, kültürel birikim açısından en zengin, ama bir o kadar da sorunlu döneminde, XIX. yüzyılın son çeyreğinde dünyaya geldi.

XV-XVI. yüzyıllardaki Yükseliş çağında fetih yoluyla muazzam topraklar edinerek, Avrupa'nın ve dünyanın yazgısını büyük ölçüde etkileyen İspanya, maddi kazanımlarını zamanında bilimsel ve teknolojik gelişime dönüştürememiş, siyasal-hukuksal-toplumsal kurumlarının yapısını Avrupa ile aynı tempoda yenileyememiş, ayrıca savaştığı ülkeleri karşısına alarak yalnızlığa itilmişti. Bu nedenle ilkin ekonomik durgunluğa düşmüş, sağlıksız toplum yapısı kemikleşip kalmış, giderek İngiltere ve Fransa gibi, etkin bir burjuvazinin sanayi devrimini gerçekleştirdiği büyük Avrupa ülkelerine oranla geri kalmıştı.[1]

XVIII. yüzyılda Aydınlanma Çağı'nın Fransız kökenli krallarının girişimiyle gerçekleştirilen kurumsal reform hareketleri, Avrupa'daki tarihsel gelişimlerden ötürü, toplumda yeterince benimsenememiş, köklü ve kalıcı çözümlere dönüşememişti.

1. İspanya'nın tarihsel-kültürel gelişimi üstüne daha ayrıntılı bilgi ve yorum için bkz. Gül Işık, *İspanya, Bir Başka Avrupa*, Metis, İstanbul 1991.

Avrupa'da liberal devrimlerin gerçekleştirilmesiyle, İspanya, XIX. yüzyıl boyunca, biri ilerici-liberal, öteki tutucu-mutlakiyetçi iki kesimin sürekli çekişmesine sahne oldu, çekişme 1833-1876 arasında çeşitli aşamalarla sürerek müzminleşen kanlı iç savaşlar biçiminde gelişti. Bunlara ordu içinde bölünmeler ve askeri darbe girişimleri, gerek kırsal kesimde, gerekse kentlerde toplu şiddet eylemleri ve ayaklanmalar eklendi. 1842'den başlayarak Katalonya'da ayrılıkçılık akımları belirdi ve o kanlı tabloda yerini aldı.

1868'de generaller tarafından gerçekleştirilen ve halkın çoğunlukla katıldığı bir "şanlı" devrim hareketiyle toplum temelinden sarsıldı, Bourbon hanedanı ülkeden kovuldu. İlericiler tarafından oluşturulan Kurucu Meclis yeni ve çağdaş bir anayasa hazırladıktan sonra taht için çağdaş bir kral arandı, komşu İtalya'da bulundu: Savoia hanedanından Prens Amadeo liberal parlamentoya ve anayasaya saygılı bir hükümdar olmaya uygun görünüyordu. Ama o yabancı da, ülkenin içinde bulunduğu kanlı kargaşaya yakından tanık olunca görevinden çekilmeyi yeğleyerek, ancak "tarihin istifa eden ilk kralı" olabildi.

Halk krallık rejimine olan güvenini tümden yitirmiş gibiydi: 1873 başlarında İspanya'nın *Birinci Cumhuriyeti* kuruldu. Ne var ki, ne olması, nasıl olması gerektiği konusunda cumhuriyetçiler bile kendi aralarında anlaşamadılar: Kimi —Katalonyalılar— federal, kimi tutucu, kimi radikal ama birleşik, kimiyse otoriter ve askeri bir cumhuriyet yönetiminden yanaydı. O çatışmalar içinde Cumhuriyet'in ömrü bir yılı bile bulamadı.

1874'te krallık rejimine geri dönülerek Bourbon hanedanı geri çağrıldı ve artık tehlikeli biçimde temelinden sarsılmış bulunan siyasal ve toplumsal kurumların onarımını hedefleyen bir *Restorasyon* dönemi başlatıldı (1875).

Temel değişiklikler olmaksızın ülkede I. Dünya Savaşı sonrasına değin sürecek olan siyasal-toplumsal tablo o dönemde çizildi, kargaşa duruldu. Gerçi olumsuzluklar ve çözümsüzlükler alttan alta sürüp gidiyor, ara sıra patlak da veriyordu ama, iktidarı sırayla birbirine devredecek olan bir "Muhafazakâr Parti" ile bir "Liberal Parti" oluşturuldu; bu da bir oranda barış ve huzuru sağladı.

İspanyol tarihçisi Jorge Ventura'nın çağın siyasal yaşamına getirdiği tanım Ortega'nın siyasal yönelişlerini ve tavrını açıklar nitelikte:

"İspanya'da, Avrupalılar'ın anladığı anlamda üst düzeyde politika ya-

pılmıyordu. Politika denen şey, kişilerin kendilerine bir makam edinmek için ülke çıkarlarını öne sürdükleri çeşitli entrikalardan ibaretti. Politika demek kariyer demekti. O zamanlar İspanya'da politika yapmanın iki yolu vardı diyebiliriz: ya —bazılarının yaptığı gibi— politikayı küçümsemek, ama bir yandan da o durumu değiştirmek için çaba harcamamak ya da —çoğunluğun yaptığı gibi— o durumdan çıkar sağlamak. Siyasal partiler birtakım ideallere ya da fikir birliğine değil, liderlere bağlılığa dayanan bir hiyerarşi oluşturuyorlardı. Sayıları zaten az olan politikacılar ya muhafazakârdılar ya da liberal; aslında daha çok falanın ya da filanın yandaşı, partisinin neferiydiler, '*caciquismo*' denen olguydu bu."[2] *Restorasyon* İspanyası'nda büyük önem kazanan "*cacique*"ler kırsal niteliklerini henüz koruyan bir toplumda görülen türden, bir çeşit köy ağasıydılar, politika sahnesinde yükselmeleri politik düşüncelerinin geçerliliğinden çok, taşrada toprak mülkiyetinden kaynaklanan nüfuzlarından ötürüydü. Sonuç siyasal yaşamın yozlaşması, demokrasinin gereği olan siyasal partilerin de krallık rejimi gibi, güvenilirliklerini yitirmeleri oldu.

İç politikadaki bu olumsuz tabloya yurtdışındaki sömürgelerin yitirilmesi ekleniyordu: Yeni Dünya'daki İspanyol sömürgeleri XIX. yüzyıl boyunca liberal hareketlere sahne oldular ve birer birer anayurttan koptular. Neredeyse koskoca bir kıtayı kaplayan Avrupa'nın ilk sömürge imparatorluğu dağılmaktaydı ama, İspanyol kamuoyu dünyaya saçılmış olarak yaşamaya yüzyıllardır öylesine normal bir durum olarak alışmıştı ki, ta yüzyılın sonuna değin çöküntüyü tam boyutlarıyla değerlendiremedi.

1898'de İspanya "ulusal felaket"iyle yüzyüze kaldı: ABD gibi tarih sahnesinde yeni beliren bir ülkeyle yaptığı bir deniz çarpışmasında ağır bir yenilgiye uğrayarak, son sömürgeleri olan Küba, Filipinler ve Porto Riko'yu yitirdi. Olayın ekonomik sonuçları onarılamayacak gibi değildi ama, İspanyollar için ilk kez tehlike çanları çalmaya başlamıştı: İçerde Bask ve Katalan ayrılıkçılığı, dışta sömürge topraklarının kaybı derken imparatorluğun dağılmakta olduğu gerçeğinin bilincine vardılar.

Çağdaş İspanya'nın kültür yaşamında belirleyici bir yer tutan ve Ortega'nın temel esin kaynağını oluşturan "*98 Kuşağı*"aydınları o bilinçten doğdular.

2. Jorge Ventura, *Historia de España*, Barcelona 1976, c. IV, s. 135.

Aslında siyasal-toplumsal ortamdaki bu çöküntüye karşılık, İspanya Avrupa'nın en köklü kültür geleneklerine sahip bir ülkesiydi ve tarihi boyunca aldığı çelişkili kültür etkilerini bir potada eriterek tümüyle özgün bir birikim oluşturmuştu. Aydınlanma Çağı'nda toplumsal sorunları irdeleyen, Avrupa'nın çözümlerine açık aydınlar yetiştirmişti.

Romantizm akımı İspanya'ya geç ulaştı, ama Avrupa'nın başka yerlerinden daha uzun süre etkisini sürdürdü.

Yüzyıl ortalarında Madrid'deki en etkili düşünce akımı profesör Julián Sanz del Rio'nun (1814-1869) Heidelberg Üniversitesi'nden aktardığı, Alman düşünürü Christian Friedrich Krause'nin fikirleriydi. "Krause'cilik" ilerici Liberalleri birleştiren, çağın öndegelen yazarlarını etkileyen etkin bir düşünce ortamı yaratılmasına yaradı. Krause'nin İspanya'da kendi ülkesinden fazla tutulmasının nedeni, aslında belli dinsel inanışları akılcılığın temel ilkeleriyle bağdaştırmaya olanak sağlaması, çelişkileri uzlaştıran bir bireşimciliğe elverişli olmasıydı. Ancak eğitim ve öğretimde kalıcı ve parlak sonuçlar, ilk ciddi laik öğretim girişimi de yine bu çevrelerden çıktı.

O eğitimi alan öğrencilerden bazıları, başta Francisco Giner de los Rios (1839-1915) olmak üzere, İspanya'nın Aydınlanma Çağı'ndan sonraki en önemli eğitim reformunu gerçekleştirdiler. Bu amaçla laiklik kavgası vermek, eğitimi tekelinde tutan kiliseye karşı, dinsel hedeflerden sıyrılmış, çağa uygun bir eğitim için savaştılar. Bu hayli çetin bir girişimdi ama, bu arada 1868 Devrimi ilk kez gerçek bir kamuoyunun biçimlenmesine olanak hazırladı ve laik bir eğitim için gerekli ortamı sağladı.

Ancak, *Restorasyon* ile birlikte, Katolik ilkelerine uygun resmi eğitime geri dönüldü. Yapılan baskılar sonunda, 1876'da başta Giner de los Rios olmak üzere, reformcu aydınlar resmi kurumlardan ayrılarak, Kilise'den ve Devlet'ten bağımsız *Özgür Öğretim Kurumu*'nu *(Institución Libre de Enseñanza)* kurdular. İngiliz üniversitelerini örnek alan laik eğiticiler yaşam karşısında radikal bir etik tavır koyma gereğine inanmışlardı. Öğrencilerini büyük bir zihinsel özgürlük, ama bunun yanı sıra tarihe ve yaşama aynı oranda büyük bir saygı, ciddiyet ve sorumluluk duyacak biçimde eğittiler; onların meslek edinmeleri kadar, hatta ondan önce, *insan* olmaları, bir ideale bağlanmaları, yaşamlarını topluma faydalı, uyumlu biçimde yönetebilmeleri için uğraştılar.

98 Kuşağı'nın aydınları o ortam çerçevesinde yetiştiler. Siyasal ve

askeri yenilgi duygusundan İspanya'nın trajik bilincini geliştiren bu aydınlar, ülke kaçınılmaz bir sona doğru adım adım kayarken, yazında ve düşüncede, tam tersine, parlak bir dönem, imparatorluğun heybetli zamanlarındaki Altın Çağ'ı hatırlatan bir "Gümüş Çağ" yarattılar. Avrupa'nın yüzyıl sonu bunalımını kendi ulusal bunalımlarının büyütecinde yaşayarak, ülkelerini hem eleştirdiler, hem değerlendirdiler; böylelikle İspanya'nın umutsuz yazgısına direnişini dile getirdiler.

Ortega y Gasset'i genç yaşında gerek duygusal, gerekse düşünsel bakımdan yönlendirecek olan bu ortamın aydınları aslında birbirinden çok ayrı kişilikler sergiledikleri gibi, birçok düşüncelerinde birbirlerinden ayrılıyorlardı; ama ortak yanları ağırlıktaydı: tutku derecesinde bir yurt sevgisi ve önyargısız bir irdeleme isteği; İspanya'nın özünün, geleneksel mitoslarının araştırılıp yeniden değerlendirilmesi; Avrupa karşısında geri kalmış bulunan İspanya'yı *kendi özündeki güce dayanarak* "yeniden yaratmak" iradesi. Bu arada tutkulu yurt sevgisi zaman zaman İspanya ve İspanyollara karşı sert eleştirilere yol açtığı gibi, önerilen çözümlerde de hiçbir zaman uzlaşma sağlanamadı; Avrupa'nın kültür ve eğitim modellerinin benimsenmesiyle "İspanyolluğun" yeniden değerlendirilmesi arasındaki denge noktası bulunamadı.

1909'da İspanya dış politikasında talihsiz bir serüvene girişti: sömürge çıkarlarını koruma amacıyla Fas'a askeri müdahale. Savaş, açılır açılmaz, ülkede ağır iç çatışmalara neden oldu, 1927'ye değin büyük kan kaybına yol açtı, hatta 1921'de Afrika cephesindeki askeri yenilgi parlamenter düzeni çökerten nedenlerden birini oluşturdu.

İspanya I. Dünya Savaşı'na katılmadı ama, savaş yıllarında ve ertesinde toplumsal çatışmalar gitgide yaygınlaştı: Politikaya daha etkin biçimde katılmaya hazırlanan ordu içinde "Savunma Cuntaları" oluşturuldu, genel grev askeri birliklerce bastırıldı, kanlı ayaklanmalarla geçen 1918-20 dönemi "Bolşevik üç yıl" olarak anıldı, kentlerde anarşi olayları şiddetle tırmandı, ayrılıkçı akımlar güçlendi.

1923'te general Primo de Rivera, krala bir muhtıra verdi, meslekten politikacıları safdışı bırakarak, yedi yıl sürecek ilk dikta rejimini kurdu. Ülkede tüm özgürlükler askıya alındı.

1930'da —dünyadaki ekonomik bunalımın da etkisiyle— ilkin dikta devrildi, ardından da artık güvenilirliğini iyice yitirmiş bulunan krallık rejimi sarsıldı. 1930 ilkbaharında İspanya'nın *İkinci Cumhuriyeti* ilan edildi.

Ancak, demokrasi deneyiminden yoksun, uzlaşmacılık geleneklerini tanımayan ülkede cumhuriyet rejimi yerleştirilemiyordu: Değişik sınıflar, toplumsal gruplar ve bölgeler arasındaki çatışmalar daha ilk günden sokağa döküldü. İktidar karşıt görüşlü hükümetler arasında üç kez el değiştirdikten sonra, 1936'da Afrika kolordusunun cumhuriyet hükümetine başkaldırmasıyla İspanya İç Savaşı başladı.

İç Savaş kültür yaşamının ve birçok aydının sonu oldu: Hayatta kalanların çoğu sürgüne gittiler, ülkede kalanlar ise suskunluğa hüküm giydiler.

1939'da başlayan Francisco Franco Diktası 1975'e değin sürecekti.

* * *

Bu tarihsel bağlamda José Ortega y Gasset hayli sade, gösterişsiz, gürültüsüz bir öğretim üyesi, yazar ve iyi aile babası ömrü sürdü: yurt içinde ve dışında çeşitli üniversitelerde öğrenim, inceleme ve öğretim, kısa bir aktif politika ayracı, ilk gençliğinden son gününe değin sayısız konferans, yazı, kitap.

"Bir gazete rotatifinin üstünde doğdum," der kendisi, gerçektir: Büyükbabasının kurucusu ve sahibi olduğu, babasının yöneticiliğini ve yazarlığını yaptığı, zamanın önde gelen *El Imparcial* gazetesinin üstündeki katta dünyaya geldi. Yıl: 1883; yer: Madrid. Aslında o rotatif uğultusu kitaplarının çoğunda yankılanacaktı, çünkü çoğu daha önceden gazetede basılmış yazıların toplanmasıyla oluştu.

Kastilya'da doğmuştu ama, ailesinin kökenleri İspanya'nın dört bir yanındaydı; herhalde bu nedenle, o çağda az rastlanan bir uyumlu İspanyol kimliği geliştirdi, bölgelerin ayrılıkçılık eğilimleriyle Kastilya'nın buyurgan egemenlik eğilimini ruhunda birleştirir gibiydi.

"Ulusal felaket" yılında genç Ortega Salamanca Üniversitesi'nde, Miguel de Unamuno'nun bulunduğu jüri önünde ilk sınavlarını verdi; o büyük yazarla o zamanlar başlayan dostluk ilişkisi ömür boyu sürecekti.

1902'de Madrid Üniversitesi Edebiyat ve Felsefe Fakültesini bitirdi ve yazarlık yaşamına *El Imparcial*'de başladı. Zihinsel gelişimi her şeyden önce, Unamuno, Valle-Inclán, Baroja, Antonio Machado, Azorin, Menéndez Pelayo ve Juan Ramón Jiménez'in önderliğindeki *98 Kuşağı* aydınlarının etkisinde gerçekleşti; en çok Joaquín Costa'nın "İspanya'yı Avrupalılaştırmak" düşüncesinden etkilendi.

Avrupa kültürünün ilk etkisini ise Fransa —Renan, Barrès ve başkaları— yoluyla aldı. Ancak, Fransız yazarlarına olan "sonsuz saygı"sına karşın, çok geçmeden ilgisi Almanya'ya yöneldi:

"Yirmi yaşlarındayken Fransız kültürünün sıvı ortamında gömülmüş yaşıyordum. İçine o denli dalıp çıktım ki, sonunda ayağım dibe değer gibi oldu, İspanya'nın artık Fransa'dan beslenemeyeceği izlenimine kapıldım. Bu benim Almanya'ya yönelmeme yol açtı.

"Alman kültürü gerekiyordu bize. Nietzsche ile gururlandık. İspanya'da öyle bir dönem yaşadık ki —söylemesi utanç veriyor ama— kültürümüzü boğulup gitmekten kurtarmak için sarılacak başka tahta parçası bulamadık."

1905'ten başlayarak, Ortega Almanya'nın üniversite çevrelerini keşfetti, kültürel olgunlaşmasında en önemli aşamayı Marburg sağladı:

"Ben bu kentte gençliğimin doruğuna ulaştım; umutlarımın en az yarısını, özdisiplinimin hemen tamamını ona borçluyum, Lahn kıyısındaki Marburg kentine...

"Ormanların üstündeki yüksek kapkara gökkubbeyi, sarışın, tedirgin yıldızların doldurduğu gecelerini hiç unutmam... Sarp kentin en yüksek noktasında, Marburg'un yoksul bir tavan arasında hayranı olduğum Nicolai Hartmann viyolonselini çalardı. Ben dinlerdim. Yirmi iki, yirmi üç yaşlarındaydık. Çellonun yürek sızlatan, neredeyse erkeksi sesi havada bir kırlangıç gibi döner, dolaşırdı. Küçücük pencereden dağın yamacına sarılmış kentin aşağılara doğru kayışını seyrederdim..."

Marburg Yeni-Kantçılığın kalesiydi, son savaşçıları da Cohen ve Natorp idi. Yalnız Kant okutuluyordu, bir de önceden Kantçılığa çevrilmiş biçimleriyle Platon, Descartes, Leibniz. Ortega gençliğinin on yılını katıksız Kant felsefesi içinde geçirdi:

"O düşünce biçimi soluduğum havaydı benim: Hem yuvam oldu, hem mahpushanem."

Ve günün birinde firar etti Ortega:

"Kant'ın muhteşem hapishanesinden kaçmanın tek yolu onu özümsemektir. İnsan benliğinin özüne değin Kantçı kesilmeli, ardından, onu sindirmiş olduğundan ötürü, yepyeni bir ruhla doğmalıdır."

1912'de Madrid Merkez Üniversitesi'nde göreve başladı; artık burada çeyrek yüzyıl sürdüreceği öğretim yaşamında yeni bir düşünce okulunu biçimlendirecekti.

1914 Ortega'nın yaşamında önemli bir yıl oldu: Kente 60 km uzak-

lıkta, Guadarrama Dağları'nın yamacında, "İspanyolluğun tapınağı" olarak tanımlanan, XVI. yüzyıldan kalma Escorial sarayının yakınına yerleşti, orada, tam bir filozof huzuru içinde yaşamaya başladı; yaşam felsefesinin ilkelerini açık seçik ortaya koyduğu *Meditaciones del Quijote*'yi *(Don Kişot Üstüne Düşünceler)* yayımladı. Daha sonraki yıllarda başka başka adlar altında Avrupa'yı dolaşacak olan felsefe akımlarını uzun zaman önceden öneren tüm temel kavramlar o kitapta yer alıyordu.

Yine aynı yıl politik yaşamına somut olarak başladı: "Eski ve Yeni Politika" başlıklı konferansıyla yeni kurulmakta olan *Siyasal Eğitim Birliği*'nin tasarımını açıkladı:

"Bir resmi İspanya var, bir de yaşayan İspanya: Birincisi çoktan ölmüş, gitmiş; sesini duyurması gereken ikincisi. Bunun için bir liberal partiye destek vermeli, tabii resmi partilerin arasında yer almayan birine..."

Ortega o kuruluşu reformcu kaldığı sürece destekleyecek, ama eski kralcı partilere yaklaştığında ayrılacaktı.

Ertesi yıl Baroja, Azorin, D'Ors, Pérez de Ayala, Antonio Machado gibi ünlü aydınlarla birlikte, İspanya'nın siyasal sorunlarının irdelendiği ve çağın gençliğinde derin bir iz bırakacak olan *España* dergisini kurdu. Onu iki yıl sonra yine ülkenin kültür yaşamında pek önemli bir yer tutacak olan *El Sol* dergisi izledi. 1923'te yine kendisinin kurduğu *Revista de Occidente* dergisi ise günümüzde hâlâ İspanya'nın en yetkin klasik kültür organlarından biri olma özelliğini ve hümanist görüş savunuculuğunu sürdürüyor.

Ortega, hayli sonraki bir kuşaktan olması nedeniyle *Özgür Öğretim Enstitüsü* çevresinde yetişmedi; hatta 1911'de Krausist'lerin felsefesinden "geçmişte kalan bir şey" olarak söz ediyordu. Ancak, bu o ortamın çekiciliğine kapılmadığı ve o insanlarla temelde birçok şeyi paylaşmadığı anlamına gelmez: Toplum felsefesinde ve etik anlayışında, *Restorasyon* sonrası İspanyası'na yönelttiği eleştirilerde, ülkenin değişimini her şeyden önce insanlarının kültürel eğitimine bağlayışında, eğitim sorunlarına tartışmaz öncelik ve ağırlık tanıyışında onların konumuna kuşkusuz büyük yakınlıklar vardı. Aslında düşünürün Almanya'ya ilk yönelişinde bile o ortamın etkisi yadsınamaz: Çağın tüm Avrupa'ya açık, demokratik, ilerici eğitiminde kendini duyuran bir etkiydi o. Daha sonraki yıllarda da *Enstitü*'nün izleyicileriyle Ortega'nınkiler çoğu kez aynı doğrultuda çaba gösterdiler.

Bu arada Ortega etkinlik alanını genişleterek Arjantin'e ilk yolculuğunu yaptı, büyük ilgi uyandıran konferanslar ve Buenos Aires Üniversitesi'nde dersler verdi, Yeni Dünya'daki eski İspanyol sömürgelerinin toplumsal-kültürel sorunlarını incelemeye başladı. İlerki yıllarda, İç Savaş'tan sonra da bu ülkeye dönecek, "Benliğimin, yaşamımın özünü bir oranda Arjantin'e borçluyum," diyecekti.

1916'da *El Espectador*'un *(Gözlemci)* ilk cildini yayımladı, onu gerçek bir sanat, yazın ve felsefe ansiklopedisi oluşturan yedi cilt daha izleyecekti. Alman eleştirmen Ernst Robert Curtius bunu şöyle yorumlamıştır:

"Ortega belki de bugün Avrupa'da Kant'tan ve Proust'tan, Tarih öncesi sanattan ve Kübist resimden, Scheler'den ve Debussy'den hep aynı doğru yargılarla, aynı parlak anlatımla söz edebilecek tek kimse."

Nitekim yeni sanatın özelliklerine tanı koyan *La deshumanización del arte (Sanatın İnsanı Dışlaması)* (1925) kitabı en ünlü yapıtlarından biri oldu.

Ortega bu anlamda gerçek bir Avrupalı'ydı: Avrupa kültürünü bütünüyle kucaklayabilen, ölü noktalara takılmayan, çıkmaz sokaklara sapmayan, daracık uzmanlık alanlarına kısılıp kalmayan az sayıda Avrupalı'dandı:

"Yaşam kültürlü olmalı, ama kültür de yaşamsal olmalı," diyordu.

Aslında bu yaklaşımı İspanyolluğundan, yani tarih boyunca Avrupa'nın kenarında, kendi kalesinde yaşamış *özel bir Avrupalı* olmasından, konusuyla arasına mesafe koyabilen, aynı zamanda kendi kendisine ve başkalarına açıklamaya kararlı, disiplinli, yöntemli "gözlemci" tavrından ileri geliyordu.

Katı akılcılığa karşıydı:

"Avrupa kültürü akılcılığın gemisine atlayıp yaşamdan uzaklaşmış bulunuyor. Ama tıpkı uzun yolculuklara çıkan eski kalyonların tayfaları gibi, vitamin eksikliğinden hasta düşmüş. Kansızlık illetine tutulmuş bir kültür."

1922'de dağılan imparatorluğun ulusal trajedisini irdelediği *España invertebrada*'yı *(Omurgasız İspanya)* yayımladı. İspanya nedir? Geçmişte neydi, bundan sonra ne olabilir? Bu çağda, öbür Avrupa halklarıyla birlikte yaşaması için en uygun formül hangisidir? Ortega bu sorulara tarihin ve günün ışığında yanıt arıyordu. O arayışı ömür boyu sürdürecek, ulusal kahraman Cid'in, Don Quijote'nin yerlerini dolaşacak, son

hastalığı onu böyle köy yollarını arşınlarken yakalayacaktı.

Ertesi yıl basılan *El tema de nuestro tiempo (Çağımızın Sorunu)* ile, sınırlarını aşmış saydığı aklı yeniden yerli yerine, yani *yaşamsal* bağlamına oturtarak, kültürü yeniden yaşamsallaştırmayı amaçlıyordu. Başta *En torno a Galileo (Galilei Üstüne)* olmak üzere, daha sonraki yapıtlarında geliştirdiği "yaşamsal akıl" kavramı Ortega'nın felsefesinin çekirdeğini oluşturdu: Düşünürün, tam İspanyol kültür geleneklerine uygun bir bireşimcilikle, *akıl/yaşam* çatışkısını aşma yolundaki yoğun çabasının ürünüydü.

Yaşamı her gün yinelenen bir savaşım, hiç bitmeyen bir görev, insanın kaçınılmaz biçimde kendi gerçeğine toslaması ve bireysel sınırlarının bilincine varması zorunluluğu olarak algılar:

"Yaşamımız denen garip gerçek, bir yandan bir şeyler yapma zorunluluğu, öte yandan ne yapmamız gerektiğini kararlaştırma zorunluluğudur. Dolayısıyla, yazgıyla özgürlüğün karmaşasıdır."

1928-29 öğrenim yılında Madrid Üniversitesi öğrenci olaylarıyla sarsıldı, Primo de Rivera hükümeti üniversiteyi kapattı. Ortega protesto olarak kürsüsünü bıraktı, ancak hükümet değişikliği yapıldıktan sonra geri döndü. Ama artık yazılarını yazarken, sansür korkusuyla zaten sinmiş olan basın dünyasında daha da dikkatli davranması gerekiyordu.

Ortega için politikanın da özgün bir anlamı vardı: Daha derinlerdeki temel nitelikli, ruhsal, ahlaksal ve zihinsel bir gerçeğin yüzeysel dışavurumuydu ve ona bağlı kalmalıydı. O ruhsal gerçek yalnız İspanya'da değil, Avrupa'da da bunalıma girmişti, bir büyük "tasarım"ın, bir "görev"in, "yapacak bir şey"in yokluğundan kaynaklanan bir bunalıma.

Bu nedenle Ortega bir "Avrupa birliği" düşlüyordu, öyle bir birlik ki, *çoğulluğun* ortadan kalkması anlamına gelmesin, tersine, ulusal sınırların darlığını aşabilecek bir kültürel kimliğe iletsin:

"Avrupa'yı yeniden hayata kavuşturacak olan tek şey, kıta halklarını bir öbekte toplayarak, bir büyük ulus oluşturmaktır."

Ancak, tıpkı İspanya konusunda olduğu gibi, Avrupa konusunda da kendini hayallere kaptırmıyordu Ortega, ufkun giderek kararışını, kendi umutlarının tam tersine, daracık sınırlar içindeki bağnazlıkların baskın çıkışını da kaygılı bir bilinçle izliyordu:

"Başkalarına hak tanımak istemeyen, aslında haklı olmayı da istemeyen, salt kendi görüşlerini zorbalıkla benimsetmeye kararlı görünen

bir insan tipi doğuyor. Yenilik işin şurasında: Haksız olma hakkında, haksızlığın hakkı bu."

1930'da yayımlanan ve büyük yankılar uyandıran —ve hangi tarihsel ortamda yazıldığı dikkate alınmaksızın, "seçkinciliği"nden ötürü eleştirilere hedef olan— *La rebelión de las masas (Kitlelerin İsyanı)* bu kaygının ürünü oldu: Tarihsel-toplumsal incelemesini Avrupa geneline yayan Ortega, kültür yoluyla yeniden biçimlenmeyi, aydınların önderliğini, yaşama bir misyon olarak eğilmeyi yadsıyan, sıradan, niteliksiz insan kalabalıklarının egemenliğini, yeni başlayan çağın özelliği, tarihsel bunalımın nedeni olarak görüyordu.

Bu arada, her ne kadar "Avrupa Birleşik Devletleri"ni bir misyon olarak öneriyorsa da, yer yer totaliter rejimlere kaymakta olan bir Avrupa'da devletin güçlenmesini de bireysel özgürlük ve yaratıcılığa karşı bir tehdit olarak algılıyordu.

1932'de *Historia como sistema*'da *(Sistem Olarak Tarih)* tarih felsefesini açıklayan Ortega tarihsel inceleme ve bilinçlenmeyi, bugünü değerlendirebilmek, geleceği biçimlendirebilmek açısından gerekli görüyordu:

"Tarihin tamamı gerekli bize, bakalım ondan kaçabiliyor muyuz, yeniden içine düşmekten kaçınabiliyor muyuz diye."

İspanyol üniversitesinin açmazlarından, reform tasarılarından ve kendi öğretim deneyiminden yola çıkarak kaleme aldığı "Üniversitenin Misyonu" *Revista de Occidente*'de yayımlandı: Ortega bunalıma çözüm olarak yabancı ülkelerde model aramaktan vazgeçilmesini, kültürlü ve çağdaş öğrenciler yetiştirebilmek için, bilimsel ilkelere uyarak *yaşayan* bir kültürü aktaracak bir üniversite oluşturulmasını öneriyordu.

Politik görüşleri ilkin "ulusallaştırılması" koşuluyla krallıktan yanayken —"Biz kralcı olduğumuzdan değil, İspanya kralcı olduğundan ötürü!"—, cumhuriyet olasılığı ufukta görününce, krallık rejiminin sonunu bildiren ve İspanya tarihinde yöneltici bir işlev gerçekleştiren bir yazıyla ortaya çıktı:

"İspanyollar, devletiniz yok artık! Devleti yeniden yapılandırın! Krallık yıkılmalı!"

Krallığın "ulusallaştırılmadığını" gören Ortega artık cumhuriyete umut bağlamıştı:

"Devletle ulus aynı bütün içinde kaynaşmalı; bu kaynaşmanın adı demokrasidir... Cumhuriyet demek kamusal gücü ulusallaştırmak, ulusla kaynaştırmak demektir."

Yazılarıyla destek vermekle kalmadı, çağın önde gelen aydınlarından Gregorio Marañón ve Pérez de Ayala ile birlikte "Agrupación a servicio de la Republica"yı (Cumhuriyete Hizmet Grubu) da kurdu ve Kurucu Meclise Leon milletvekili olarak katıldı.

Ancak daha 1931 sonlarında, karşıt görüşlü partilerin şiddetli çekişmeleri ve bağnazca tutumları karşısında düşkırıklığına uğrayınca eleştirilerini bu kez cumhuriyet hükümetine yöneltti: "Hüzünlü ve buruk cumhuriyet." Katalonya'ya özgürlük veren yasanın meclisten geçmesi üzerine parlamentodan ve aktif politikadan çekildi, kendini felsefeye ve öğretime adadı. "Grup" da bir yıl sonra dağıldı.

Yine de çağını en çok etkileyen, sözü en çok geçen aydındı; 1935'te Madrid Belediyesi onu bir altın madalya ile ödüllendirdi. Aynı yıl kentte düzenlenen "Uluslararası Kütüphaneciler Kongresi"ni "Kütüphanecinin Misyonu" başlıklı konferansla açtı:

"İnsan olmadan misyon olmaz, misyon olmadan da insan olmaz..."

İç Savaş başladığında pek şaşırmadı: Öngördüğü, önlemek için çırpındığı halde önleyemediği felaket patlak vermişti işte. Aydınlar üzerinde baskı başlar başlamaz, bir buçuk ay içinde Fransa'ya gönüllü sürgüne gitti, Sorbonne Üniversitesi'nde görev aldı. Dört ay sonra hocası ve sevgili dostu Miguel de Unamuno'nun Salamanca'da, ev hapsindeyken öldüğünü öğrendi:

"İyi olmuş. Yolun sonuna varmıştı. İki yüz bin yurttaşının başına geçmiş, onlarla birlikte tüm ufukların ötesine ulaşmış..."

Ortega bundan sonra yurdundan uzun süre uzak kaldı, Arjantin'de, Portekiz'de, Almanya'da yaşadı. İspanya'ya ilk kez 1945'te dönerek her zamanki eğitim çabasının bir parçası olan "Instituto de Humanidades"i (Hümanizma Çalışmaları Enstitüsü) kurduysa da çok kalmadı ve herhangi bir resmi görev üstlenmedi.

1949'da Goethe'nin yüzüncü yıl kutlamalarına Almanya temsilcisi olarak ABD'ye gitti, 1951'de Darmstadt'da Heidegger ile tanıştı.

Almanya ve İngiltere'den sonra son konferansını 1955'te Venedik'te verdi.

Aynı yıl İspanya'daki evinde öldü:

"Ölüm diye adlandırdığımız şey yalnızca kuramdır; ardındaki gerçek ancak bir başkası öldüğünde bize kalan yalnızlıktır.

"Kendi ölümüme gelince, o bana kimsenin anlatamayacağı bir öykü.

"Nasıl da yalnız kalır yaşayanlar!"

Ortega'nın öğrencisi ve İspanya Kraliyet Akademisi üyesi Julián Marías onun ardından şu yorumu yaptı:

"Acı olay çoğu kişinin zaten bildiği bir şeyi kanıtladı: Ortega y Gasset sayesinde, İspanya uluslararası düşünce âleminde XVII. yüzyıldan beri kendisine nasip olmamış bir yer tutmuş bulunuyor. Bir kez olsun, dünya İspanya'nın yasını paylaştı.

"Ortega'nın ilk belirtilmesi gereken yanı inanılmazlığı. Bir şeyin varolması hiç de inanılabilir olduğunu kanıtlamaz. Ufacık vahaların yer aldığı üç yüzyıllık bir çölde, birdenbire tarihin en derin ve özgün (bu arada, en çetin) felsefelerinden birini sunuyor.

"Felsefenin bulunmadığı yerde felsefe yapmak için dâhi yeteneği gereklidir, ama bir başına yetersiz kalır. Ortega'nın durumunda, daha çok *tarihsel ortama uygun bir gerçeklik* söz konusu, yani İspanyol kaygısıyla kuramsal yönelimin aynı kişinin yazgısında bir araya gelmesi ve o yazgıya en son sonuçlarına değin bağlı kalış..."

Julián Marías, Ortega'yı "bir güneş mitosu" olarak tanımlar: Verimlilikle ışığı birleştiren bir kaynak yani.

* * *

Böylesine olağanüstü bir yer tutmak için Ortega İspanyol kültüründe neyin temsilcisiydi acaba? Her şeyden önce bir tutumun, bir tavır koyuşun. "Düşünen insanı" temsil ediyordu, dolayısıyla *insan* adına layık insanı: İnsanı çevreleyen, onunla bağlantısı bulunan, ilgi alanını oluşturan her şeye "düşünceli bir dikkatle" yönelmeyi öğretiyordu.

Düşünme eylemini bir "zihinsel sevgi çabası" olarak tanımlar Ortega, düşünceye "kurtarış" der: Olup bitenlerin anlamını çıkarabilmek, yaşamın olaylarını gerçeğin ışığı altında incelemek insanı kurtarmak yolunda bir çabadır çünkü.

Tüm yaşamını, elinden gelen her yöntemi kullanarak İspanya'da varolmayan özgür düşünce ortamını oluşturmaya, Avrupa düzeyinde bir fikir hayatını yerleştirmeye harcadı.

Ortega ilk gençliğinden başlayarak, yalnızca felsefe düzleminde değil, bütünüyle tarihsel bir durum olarak, yeni bir çağın, yeni bir duyarlık biçiminin doğuşuna tanık olduğuna inandı ve bunu erkenden bir "bunalım" olarak tanımladı, hem de büyük bir bunalım. Düşüncesinin en geniş ve temel bölümünü o bunalımın özünü yakalamaya, tanı

koymaya ayırdı; denebilir ki, düşüncesinin tümünü yönelten etmen o derin bunalım bilinci ve bunalım karşısında tavır koyma çabası oldu. Bu amaçla, bunalım belirtilerini politikadan sanata değin insanın tüm etkinliklerinde sabırla inceledi, tedirgin edici karmaşık yapısını belirlemeye çalıştı. Avrupa'da bu alanda öncü oldu: Gözünde salt tarihsel bir gereksinim değildi bu, çekimser kalamayacağı bir kişisel misyondu.

Felsefesini daha başından o gereksinime, o misyona göre geliştirdi. Daha ilk yazısı olan "Glosas"da (Yorumlar) (1902) düşüncelerini o temel sezinin yönlendirdiği gözlemlenir: Çok geçmeden yeni bir metafizik kavrama ulaşacaktı, *kökten gerçek* olarak *insan yaşamı*'na. Bereketli gelişim olanakları sunan, ama karmaşık ve kesin terimlerle belirlenmesi hayli güç bir düşünce biçimiydi bu: XIX. yüzyılın ikinci yarısında ağırlıkta bulunan pozitivizm ortamında küçümsenerek bir yana atılan metafiziğe dönüş anlamına geliyordu; öte yandan o "dönüş"ün altında düşünceyi yaşama sımsıkı bağlama, yaşamın buyruğuna verme gereksinimi yatıyordu.

Ortega'nın istediği şey düşünceyi, kendi felsefesini yaşamın bir işlevine ve yorumuna dönüştürmekti, bu da "zihinselcilik" ilkelerini elden bırakmak anlamına geliyordu. Yüzyılımızın ilk yarısında bu eğilim Ortega'ya özgü de değildi, Bergson, Dilthey, Simmel, Jaspers, Heidegger, Sartre ve daha başkalarını, hatta Husserl'in son dönemlerini anımsatmak yeter.

Avrupa insanının felsefe deneyimini bütünüyle iki uzun düşünce aşamasında özetler Ortega: birincisi İ.Ö.V. yüzyılda Parmenides'ten — yani başlangıçtan— XVII. yüzyılda Descartes'a değin "Gerçekçilik" diye adlandırdığı dönem; ikincisi Descartes'tan XX. yüzyıl başlarına değin, "İdealizm" diye adlandırdığı dönem.

Buna göre, Ortega'nın metafizik düşüncesini ilk olgunlaştırdığı 1914'lerde İdealizm'in sonuna ulaşılmıştı; bu durumu "çağımızın sorunu" olarak adlandırdı. "Yaşam felsefeleri", "Varoluşçu" felsefeler, "Tinsel" felsefeler, hatta Görüngübilim o bunalım ortamında geliştiler.

Yakın zamanlara, 60'lı yıllara değin, tüm bu felsefeler insanın varlığını, o varlığın tarihsel anlamını —ya da anlamsızlığını— irdeleyip durdular. Aynı zamanda geniş bir "absürd" yazının ve akıldışı akımların geliştiği dönem oldu bu; hepsi de yaşanılan tarihsel çağın yığdığı sorunlar karşısında kendilerince tavır koyuyorlardı.

O bağlamda Ortega'nın konumu karmaşık olmakla birlikte sağdu-

yudan ayrılmadı — bunda da bir yandan metafiziğe olduğu kadar, öte yandan kılgısal ve gündelik olana eğilimli İspanyol yapısının etkisi büyük elbette: Akıldışıcılıktan da, varlıkbilimcilikten de uzak kaldı; akıldan vazgeçmeksizin, *yaşam*'ın ve *tarih*'in ayrıcalıklarını korumayı hedefledi.

Bu amaçla "mutlak" ya da "soyut" aklın yerine "yaşamsal" aklın konulması gereğini ileri sürdü. Çünkü asıl "kökten" gerçek bireyin *kendi yaşamı*'dır, belli bir ortamda gelişen, *o yere* ve *o ana* kaçınılmaz biçimde bağlı olan yaşamı. Çevremizdeki hiçbir şeyin *başlı başına, mutlak, soyut* bir varlığı yoktur, hepsi *somut* olarak ve düşünen *birey* için vardırlar, bireysel yaşamın parçasıdırlar.

Yaşamımız olan garip gerçek ne *töz*'dür, ne *varlık,* yalnızca "kendimizi yaşar durumda bulmamız" olayıdır: Yaşar durumda bulunuruz, yani istesek de istemesek de, bir an sonra da yaşamı sürdürebilmek için, bulunduğumuz somut ortamda, o ortamda bir şeyler yapmak zorunda buluruz kendimizi. Yapacaklarımız önceden hazırlanmış veriler değildir, insan her şeyi anında kararlaştırmak durumundadır; kararlaştırabilmesi için de ortamın sunduğu —ya da yasakladığı— olanakları ve kendi kendisini tanıması gerekir: Yani bir "evren tasarımı"na ve bir "yaşam taslağı"na sahip olmalıdır.

Böylesi bir temellendirme geleneksel metafiziğin alışılmış kategorilerinin dışına çıkmayı, yeni kategoriler bulmayı gerekli kıldı. Üstelik felsefe alışkanlığından, dolayısıyla felsefe terimlerinden yoksun olan bir ülkede felsefeyi yerleştirebilmek için, Ortega y Gasset kendi düşüncesini anlatmaya yeterli dili ve terimleri de geliştirmek zorunda kaldı.

Ortega özgün "yaşamsal akıl" (*razón vital*) kavramına, ilk gençliğinin, güçlü bir idealist esinin ürünü olan Yeni-Kantçılığından başlayıp, toplumbilim ya da dilbilim konulu son yazılarında görülen evrensel yorumsamaya doğru ilerleyen çizgi içinde ulaştı; kavramın kendisi de bir evrim geçirerek olgunlaştı.

İspanyol düşünürünün felsefesi —doğallıkla— Avrupa düşüncesinin geçmiş ve çağdaş kaynaklarıyla beslendi: ilkin Renan, Cohen, Natorp; daha sonra Husserl, Scheler, Bergson; son olarak Dilthey ve Heidegger; ama daha gerilere gidersek modern Avrupa düşüncesinin temel taşları: karşı çıktığı Descartes, esinlendiği Fichte, Nietzsche ve Goethe; hiç gözden kaybetmediği Hegel.

"Yaşamsal akıl" İspanyol dünya görüşüyle Avrupa'nın düşünce ge-

leneklerini, *evrensel* ile *ortamsalı* bütünleştiren bir öğretiye dönüştürüldü. Ortega modern çağın matematik akılcılığını aşmak üzere, sağduyulu ve gerçekçi bir seçenek olarak ortaya atmıştı onu; aklın bunalımını derinleştirerek, Descartes'ın kesin ve soyut yöntemciliğiyle başlamış olduğu idealizmde bir gedik açma çabasına koşut olarak olgunlaştırdı.

İspanyol tikelciliğini ve öznelciliğini eleştirerek yola çıkan Ortega, ilk aşamada nesneli aramakla işe girişti. Başlangıçta Yeni-Kantçılığın kültürel kuralcılığından esinledi, *Meditaciones*'de yaşam düzlemiyle düşünce ya da kültür düzlemi arasında yeni bir denge arayışı göze çarpıyordu.

İkinci aşamada, Simmel yoluyla özümsediği Nietzsche yaşamsalcılığının etkisiyle, bir "kültürel yabancılaşma" olarak gördüğü idealizme eleştirisinin belirginleştiği oranda, yaşamı bir ilke olarak benimsemeye başladı: Akıl bir yaşam organıdır, yaşamın gerçeğe kök saldığı, nesnel bir değerler düzenine yönelmekte kullandığı organdır; bu nedenle, başlı başına bir yetke kazanarak yaşamı buyruğu altına alamaz, yaratıcı doğallığını engelleyemez onun.

Böylelikle Ortega ilk gençliğinin kültürcülüğüne karşıt bir konuma ulaşmıştır, ancak yaşama tanıdığı öncelik "düşünce"den vazgeçmesi anlamına gelmez, daha çok düşüncenin yaratıcılık ilkesine başeğmesi anlamına gelir.

Matematik akıl'a (*razón matemática*) karşıt seçenek olarak, *yaşamsal akıl* ortamla ilintilidir; önselci, mutlak, ütopik (dolayısıyla tarih-karşıtı) Descartes aklının tersine, belli bir görüş açısını benimsemek durumunda bulunan *tarihsel akıl*'dır (*razón histórica*). Mutlak *idea*'ların platonik üst-dünyasına sırt çevirir, en yakın, en etkin gerçeklik olan *ortam* (*circumstancia*) yoluyla gerçek dünyaya yönelir: Ortam onun "evrene açıldığı liman"dır.

Yaşamsal akıl gerçeği *sonsuzluk terimleri içinde* kavramaktan vazgeçer, gerçeğin kendisiyle yetinir: O an etkin bulunan ilgiler ve gereksinimler sonucunda hangi durumda, ne kadar görünüyorsa o kadarıyla. Ama bu yeniden göreceliğe düşmek anlamına gelmez, çünkü belli bir bakış açısı, eğer bilinçliyse, öbür bakış açılarının varlığını da hesaba katar, onlara açıktır; dolayısıyla, kendi içine kapalı bir evrene dönüşme eğilimini aşmıştır.

Tarihsel akıl da *yaşamsal akıl*'a kıyasla yeni bir konum anlamına

gelmez, yalnızca onun daha olgunlaşmış, daha belirginleşmiş biçimidir. Yaşamı daha iyi değerlendirebilen bir akıldır, çünkü bireylerin deneyimlerini topluca değerlendirebilir ve bir sistem çerçevesinde bütünleştirebilir.

Varlığın akışı içinde bir tarihsel konumun ürünü olan bakış açısı, insanoğlu için gerçeğe katılmanın, gerçeğin dışavurumuna açık bulunmanın yoludur. Totaliter *mutlak akıl*'ın karşısında farklı bakış açılarının tarihsel bütünleşmesi, bir diyalektik sistem oluşturması insanın ufkuna sığan mutlağa ulaşmanın tek yordamıdır.

Yaşamsal akıl savına varoluşsal-etik düzlemde yaratıcı bir yaşam ideali, politik düzlemde, devletin baskıcı egemenliği karşısında ülkenin canlılığının artması karşılık verir.

Üçüncü aşamada, 1929'dan sonra, Ortega *tarihsel* ve *yaşamsal akıl*'ı bir "yaşam varlıkbilimi"ne dönüştürdü: Yaşam artık "kökten gerçek" düzeyine ulaşmıştı. Ortega ona bir varlıkbilim ilkesi biçimini verdi, Batı felsefesinin yüzlerce yıllık tözcülüğü karşısında kendi dinamik kategorilerini oluşturdu, olgunluk döneminde tarihsel diyalektiği kavradı. *Yaşamsal akıl* programındaki bu sonuç aşaması kendisine aklın bunalımı sorununu derinleştirme ve her türlü idealizmi —görüngübilimsel olanı da— kesinlikle aşma olanağını sağladı.

Ortega felsefesinin burada özetlemeyi denediğimiz evrimi hiçbir zaman ne kuru teknik terimlerle, ne de sert dönüşlerle gerçekleşti. Düşünür, deneyimlerinin ve okumalarının etkisiyle, dinamik ama dengeli bir zihinsel gelişim izliyor, bunu rahat, çekici, keyifli bir felsefe sohbeti biçiminde sunarak, dinleyicisini ya da okurunu da kendisiyle birlikte aşamadan aşamaya iletiyordu. Ortega'nın düşünsel gelişiminin her anında sistematik bir bütün oluşturduğunu, bu arada metafizik düşüncesinin kültür felsefesinden, kültür felsefesinin politik eğitim ve reform uğraşından asla ayrılmadığını belirtelim.

* * *

"İnsan, olacaksa, kendisi için, kendisine rağmen, kendisine karşın *aydın* olur, kaçınılmaz biçimde," diyen Ortega için, "Gerçek aydının özgül etkinliği *gerçeği* zahmetle araştırmak, bulur bulmaz da, ne pahasına olursa olsun, kendisini bin parça edeceklerini bilse, açıklamaktır; aslında 'çölde feryat eden' biridir o, çünkü *gerçek* ancak yalnızlıkta

bulunur (...) Aydın, halka *karşı,* kamuoyuna *karşı*, yerleşik sanılara *karşı* fikir yürütür. Bu nedenle yazgısı anlayışsızlıkla karşılanmak ve halk tarafından sevilmemektir. Misyonu *karşı çıkmak* ve *kandırmaktır*."

Ortega politikayı asla başlı başına değer taşıyan "kökten" bir gerçek saymadı; ne var ki —ulusların parlak zamanlarına denk gelmeyen— bazı durumlarda politikaya öncelik vermek toplum üzerinde etkili olabilmenin, kitleleri eğitebilmenin tek yoludur, o zaman politika bir göreve dönüşür:

"Sorun, içinde yer aldığımız toplumsal gerçeği değiştirmektir. Bu değişimi gerçekleştirmeye yarayan araca politika denir. Dolayısıyla İspanyol insanı her şeyden önce politikacı olmak *zorundadır*."

Ortega politikaya bu doğrultuda yöneldi. Daha 1908'de yayımladığı bazı yazılarında "eğitim olarak politika"dan söz ediyor, "katı bir kültür disiplininden yoksun bulunduğu için bir türlü bir ulus olamayan" İspanya'nın "yeni baştan yaratılması" için yeni bir "Liberalizm" tasarımını bir tarihsel ve toplumsal görev saydığını belirtiyor, düşünürün misyonunu "idealler önermek ve yürekleri o ideallerin doğrultusunda eğitmek" olarak tanımlıyordu; bu arada içten bir yurtseverlik adına gerçek bir liberalizmin gereği olarak, İspanya'nın Avrupalılaştırılmasını savunuyordu. Ancak, söz konusu olan körükörüne taklitçilik anlamında değil, İspanya'nın Avrupa ruhunu özümseyerek, "Avrupa *misyonunu* gerçekleştirerek" Avrupalılaşmasıydı.

Ortega daha sonraki yıllarda bu fikirleri geliştirerek, giderek artan ve cumhuriyetin ilk döneminde, topu topu bir buçuk yıllık bir süreyle, parlamento üyeliğinde somutlaşan politik etkinliğini biçimlendirdi.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında İspanya'nın çağdaşlaşmasında büyük rol oynayan "Sociedades de Amigos del País" (Yurtsever Dernekleri) geleneğini canlandıran İspanyol Siyasal Eğitim Birliği'nin amacını 1914'te şöyle belirtiyordu:

"Ülke yaşamımızın gerçeğini araştırmak, tarihimizin ortaya çıkardığı sorunlara titiz, ayrıntılı bir incelemeden kaynaklanacak etkin çözümler önermek; dikkatli ve ödünsüz bir eleştiri yoluyla, yurdumuzda yaşama isteğiyle doğan şeyleri, çevrelerini saran tüm ölü şeylerin kösteklemesinden korumak (...) İlk hedefimiz, kitlelerin siyasal eğitimini üstlenecek bir azınlık organizasyonunu desteklemek."

Restorasyon partilerinin, hükümetlerinin, insanlarının, kurumlarının, "buharlaşmış bir organizmanın dev iskeleti" olan "resmi İspanya'

nın" politikasını kökten yadsıyan düşünür, parlamentodan basına, köy ilkokulundan üniversiteye değin tüm kurumların yeni bir liberal politika doğrultusunda yenilenmelerini önerir. Devrimci değil, ama derin bir reform yanlısıdır: Varolanı yıkıp yerine başkasını koymaya değil, zaten varolan iki İspanya'dan birini, yeni ve canlı olanı aydınların var güçleriyle desteklemelerini savunur.

Günün İspanyası'nın sorununu, devletin ve politikanın tüm biçimsel kurum ve temsilcilerinin, ulusun, toplumun *yaşayan bedeninden* kopuk olmaları sayar. Ne var ki, İspanya'nın gerilemesi yönetici sınıfların günahlarına, yani salt politik yanlışlara bağlanmamalıdır; o yanlışların yapılmasının nedeni, yönetilen ülkenin de yöneticileri kadar illetli olmasıdır. Bu demektir ki, politika tek başına ulusal sorunu çözemez, çünkü ulusal sorun *tarihsel* bir sorundur. Dolayısıyla, *yeni politika geçerli bir tarihsel tavırdan kaynaklanmalıdır*: "liberal" bir tavırdan.

Ortega'nın siyasal çizgisi hep *liberal-ulusalcı-Avrupacı* doğrultuda ilerledi, ancak bu terimlere günümüzde —ve XIX. yüzyılda— anlaşılanlardan oldukça farklı, içinde bulunduğu tarihsel ortamın gereği olan yeni bir anlam verdi.[3]

Düşüncesinin temel kavramlarından olan "Liberalizm" son derece karmaşıktır ve "fikir"den çok "coşku" anlamına gelir:

"Siyasal bir kavram olmaktan önce, yaşam üstüne radikal düşüncedir: Her insan varlığının, kendi bireysel ve devredilemez amacını gerçekleştirebilmesi için özgür kalması gerektiğine inanmaktır. Bu bitimsiz coşku katı bir tavır değildir, insanın, tarihsel gelişiminin her gününde kendisini alevleyecek bir berrak ve yoğun fikirler bütününe gereksinmesidir. Toplumun maddi ve hukuksal sorunları başka bir yöne kayıp, toplu duyarlılık farklılaştı mıydı, gerçek liberallere çadırlarını toparlayıp başka yere göç etmek düşer, böylece üretken bir öğretisel göçebelik yapmış olurlar." Bu anlatımıyla Ortega insana ilişkin olan her şeyin, *tarihsel* ve *ortamsal* nitelik taşımasını gerçekliğin kuralı olarak belirler.

Eski XIX. yüzyıl liberalizmine radikal eleştiriler yöneltir Ortega: Toplumsal reformları ve devletin yöneticilik rolünü yadsıdığından ötürü aşırı *bireyselci*, özgürlüğün kurumsal varlığını çağın gereksinimle-

3. Aslında, bir yandan İspanyol kültür ortamının özgünlüğü, öte yandan düşünce geleneğini sıfırdan başlayarak oluşturma gereğinin sonucu olarak, Ortega kullandığı felsefe terimlerinin çoğuna alışılmışın dışında içerikler de yüklemiştir.

rine uyarlayamadığından ötürü *soyut* bulur onu. Kendi gönlünde yatan, ne kolektivizm ne korporativizm biçimini alacak bir *ulusalcılık,* devletin de, ekonominin de belli bir toplumsal grup ya da sınıfın tekelinde kalmayıp ulusun tamamına hizmet verdiği bir düzendir: Yani sözcüğün tam anlamıyla "özgürlüğün" —ama *nitelik* ve *sorumluluk* gerektiren bir özgürlüğün— mutlak öncelik almasıdır.

Liberalizm, o biçimiyle, ideolojilerden bir ideoloji değil, gerçek bir hümanizma ürünüdür; *özgürlüğün* insanın varlığının temel bileşeni, tüm öbür değerlerin kaynağı ve koşulu sayılmasıdır. Bir siyasal görüşten çok öte, bir "ethos" biçimidir.

Tutucu görüşten farklı olarak, liberalizm içgüdüden uzaktır, *disiplin* ve *kültür* anlamına gelir; ilericiliktir, çünkü insanın kendi kendini gerçekleştirebilmesi için her sınırı aşmasını gerektirir.

Somut uygulamalarda Ortega "artık ütopyacı tutumun ve katı kuralların bir yana bırakılmasından, olumlu ve yapıcı yanlarıyla sosyalizm ve sendikacılık ilkelerinin de liberal politikaya katılmasından" yanadır. Özetle, liberalizmi sosyalleştirmeye ya da ona toplumsal bir anlam vermeye yönelir.

Ortega'nın "seçkinciliği" hayli tartışma konusu olmuş ve eleştirilmiştir; oysa bu da "ortamı çerçevesinde" ele alınması gereken bir yöneliştir. Düşünürün gözünde, kültürel ve siyasal bir sistem olarak liberal demokrasi kitle insanının kıpırtısız, hayatından memnun ya da ıvır zıvır dertler peşinde, yaratıcılıktan, zihinsel atılımlardan yoksun, yaşayıp gitmesiyle uzlaşamaz. Kitle insanı ulusal kültür mirasının düzeyinin altında kalır ve yapısı gereği "antiliberal"dir.

Aslında bu açıdan bakıldığında, yalnız İspanya değil, Batı'nın tamamı XX. yüzyıl ile birlikte büyük bir bunalıma girmiştir, her yanda yeni bir düzen gelişmekte, yeni bir "ortalama" yani "sıradan" insan tipi türemektedir. Avrupa uygarlığının bunalımı liberalizmin bunalımından kaynaklanmaktadır.

Ortega liberalizminin çağın antidemokratik yönelişleriyle hiçbir ilişkisi olmadığı gibi, onların karşısındadır: "Demokratik hukuk devleti"ni "sözün ayağa düşmesi"nden ayırır, ancak demokrasi adı altında "sıradanlığın egemenliği"ne iletecek uygulamaları eleştirir. Asıl karşı çıktığı gidiş, Avrupa genelinde, çeşitli yollardan tek tip sıradan adam üretilmesidir. Hukuksal düzen olarak demokrasinin görevi sıradanlaşmaya, niteliksiz kitlelerin zorbalaşmasına karşı durmaktır.

Ortega'nın seçkinciliği, sınırlı ve çok nitelikli bir azınlığa tarihin geniş kitleleri *eğitme* görevini verdiğine inanmasından kaynaklanır. Nitelikli azınlıklar, basmakalıp kavramların örtüsü altında, büyük kitlelerin gönlünde yatanı açığa çıkarmalı, insanlığı yerleşik görüş ve duyuş biçimlerinin kabasaba sorumsuzluğundan kurtarmalıdırlar. Her politikanın asıl gizi varolanı *aydınlatmak, belirginleştirmektir.* (Yapıtlarında birçok kez karşılaştığımız Sokrates esinlenmesi burada da kendini duyurur!)

Düşünüre göre tarihte "kritik çağ" diye tanımlanan öyle dönemler olur ki, bazı toplumlar değişik nedenlerden —örneğin "düşünme gücü", yeterli "huzur" ya da cesaret yoksunluğundan— kendi içlerinde barındırdıkları şeyleri dile getirmekte yeteneksiz kalırlar. Öyle zamanlarda aydınlatma görevi belli bir kuşağın aydınlarına düşer; toplumun tümünü "kendi kendine sadık olacak cesareti" bulamayarak "tarihsel kısırlığa" hüküm giymekten ancak onlar kurtarabilirler. O kuşaklar, toplumun geleceğini belirleyen "karar kuşakları"dır ve eğer "cepheye koşmayacak olurlarsa", yalnız kendileri kuşak olarak bozguna uğramakla kalmazlar, tüm ulusun bozgununu hazırlamış olurlar.

Ortega, İspanya'nın o günkü durumunda o misyonun kendi kuşağının aydınlarına düştüğüne inanıyordu.

Cumhuriyetin ilanının ne büyük bir tarihsel fırsat olduğunu da, o fırsatın nasıl zîyan edileceğini de Ortega çok erkenden gördü: İspanyol ulusunun yaşamındaki gerekliliği daha yüzyılın başlarında ortaya çıkmış bulunan köklü yön değişikliği yapılmıştı, ama boşa gitmekteydi. Parlamentoda gerek sağ, gerekse sol kesimin liderlerini gidişatın kötü olduğu yolunda uyarmayı en iyi politika saydı. Kimse kulak asmadı, sesi o "iki İspanya"nın çığ gibi büyüyen öfkesinde boğuldu, gitti.

Ortega'nın daha sonra gelişen olaylar karşısındaki sessizliği derin sorumluluk duygusunun sonucuydu: Politika sahnesinde sesinin yararsız olduğuna, boşa konuşmakla aydın misyonunu zedeleyeceğine inanmıştı. Elinde sözünden başka silahı bulunmayan biri için acıklı bir son oldu susmak.

* * *

Ortega'nın öğretisine bugünkü Avrupa düşüncesinde verilen önem ülkeden ülkeye değişiyor. Kesin olan, yazılarının güncel Avrupa kültürünün temel bileşenleri arasında yer aldığı. Fransız felsefe profesörü

Christian Pierre'e göre:

"Eğer Ortega'nın bazı kitapları yayımlanmamış olsaydı, Avrupa kültürü aynı şey olmazdı. Tıpkı Galileo'nun *Söyleşiler*'i olmasaydı, Yakın Çağ tarihinin aynı şey olmayacağı gibi."[4]

Düşünürde bir tür "kâhinlik" yetisinin varlığını ileri süren uzman, Ortega'nın yapıtları basıldıktan elli-altmış yıl sonra okunduklarında insanı en çok şaşırtan şeyin bu olduğunu belirtiyor; Ortega'nın *Omurgasız İspanya* ya da *Kitlelerin İsyanı* gibi kitaplarıyla yalnız çağının değil, geçtiğimiz altmış yılın tarihini aydınlatmış olduğunu ileri sürüyor.

Ortega'nın akıl yürütmesindeki biçemsel kesinlik ve tutarlığın, felsefesinin metafizik içeriği açısından karşı çıktığı büyük Descartes ile eş düzeyde olduğunu, "durum" ve "varoluşsal tasarım" kavramlarıyla hayli önceden Sartre'ın konumlarını önerdiğini belirten Christian Pierre şu değerlendirmelere varıyor:

"Çağdaş Avrupa kültürü, sorularımızı haklı kılan, yanıtlarını araştırabilmemize yarayacak bir metafizikle temellendirilmezse kültür adını hak etmez, sanıyorum. Ortega'nın yapıtı bu açıdan örnek nitelikte. Tarihin evrenselleştiği, en uzak yerlerdeki çalkantılara bizi sonsuz yaklaştıran, en yerel görünüşlü çatışmaların —istesek de istemesek de— içine kadar sürükleyen, Ortega'nın aşırı ulusalcılıkların azıttığı bir dönemde öngördüğü, beklenmedik "ulusallık-üstü" kalıpların doğuşuna tanık olduğumuz bu dönemde, "politik tasarım"ın ne anlama geldiğini onunki kadar iyi açıklayabilen hiçbir yapıt yok; çünkü hiçbir yapıt tarihin en derin ve kökten dramına böylesine ışık tutmuyor.

"Ortega'nın düşüncesi her şeyden önce, *inteligentsia*'nın yanlışları denen şeye karşı kesin bir çare oluyor: Sorumsuz yani bildirisinin içeriğine değil, retorik ya da politik, estetik ya da siyasal partilere yönelik etkisine ağırlık veren söylemlere karşı uyarıyor. Ölümünden bu yana geçen otuz küsur yıl bu tür örneklerin ağırlığıyla yüklü: Ortega'nın *yanlış*'a karşı *doğru*'yu söylemiş olduğunu ileri sürmüyoruz, yalnızca sürekli olarak aynı hatalara düşmememiz için bize yardımcı olduğu kesin — ve bu kesinlik paha biçilmez değerde. Karanlık anlatımlara, çoğul anlamlılığa karşı enfes bir panzehir Ortega. Bu nedenle, bugün hiçbir felsefe modayı yadsıyan bu felsefeden daha canlı değil.

"Avrupa'nın kültür ortamında Ortega'nın varlığı bugün yoğunluğu-

4. Christian Pierre, "Ortega en el ámbito cultural europeo", *Revista de Occidente*, sayı: 120, Mayıs 1991, ss. 59-72.

nun doruk noktasında: 'çağının adamı olma'nın tek gerçek anlamıyla, çağının adamı Ortega."

ABD'li profesör Patrick H. Dust da yine Ortega düşüncesinin "güncelliğine" dikkati çekiyor.[5]

İnsanın çevresini tehlikeli biçimde yıprattığı, teknolojik ilerlemenin sakıncalı boyutlar aldığı, sağduyuya aykırı bağnazlıkların alıp yürüdüğü, kitle iletişim araçlarının güdümündeki kitlelerin hazır formülleri, basmakalıp görüş biçimlerini gitgide daha kolaylıkla ve hızla benimser olduğu günümüzün dünyasında, Ortega'nın önerdiği "insan" ve "kültür" kavramlarının geçerliliğini, hatta güncel ve gerçekçi bir hümanizma biçimi olarak, "kurtarıcı" niteliğini vurguluyor.

Ortega'ya göre, insan tam anlamıyla bir "kültür yaratığı"dır, baştanbaşa bir "yaşamsal tehlike" olan yaşantısında, içinde mutlu olabileceğini sandığı ikincil bir dünya olarak kültürü yaratır; teknoloji o amaçla kullandığı araçtır. Kültür, tüm insanların, geçerli bir yaşam tasarımında el ele vererek uygarlığı yeni baştan kurma uğraşlarıdır, bitimsiz bir uğraş. Kültür, insan denen yaratıkların, yaşam denen müthiş soruna topluca verdikleri bütüncül ve tümüyle varoluşsal yanıttır; dolayısıyla, yaşamın kaçınılmaz gereği, insan yaşantısının temel bileşeni olan bir boyuttur. Kültürsüz yaşam sakat, bozguna uğramış, sahte bir yaşamdır.

Daha dramatik bir tanım da verir Ortega:

"Yaşam başlı başına, her zaman için bir deniz kazasıdır. Ancak, geminin batması ille de boğulmak demek değildir. Biçare insancık, dibe doğru gömüldüğünü duydukça, batmamak için kollarını oynatır. Ölüme sürüklenmemek için bir tepki olarak yaptığı o kol hareketidir — yüzme hareketidir— kültür. Ve ancak bundan başka bir şey olmadığı zamandır ki, gerçek anlamını bulur. İnsanı kendi burgacından yukarıya doğru yükseltir."

Dolayısıyla kültür hazır bulunan, devredilen bir *veri* değil, "insanoğlunun kendisini yok olmaktan kurtaran bir gerçek üzerindeki iğreti egemenliğidir." Kültürün varlıksal ve varoluşsal anlamı budur işte: Yok olma olasılığıyla, yaşamın akıl yoluyla yenilenmesi olasılığı arasında dönüp duran bir dram.

O dram insanın yeryüzündeki konumundan ve bazıları uzlaşmaz gibi görünen çelişkiler içeren yapısından kaynaklanır: İnsan güçtür, öz-

5. Patrick H. Dust, "Ortega y el papel de la cultura en la crisis de la tecnología contemporánea", *Revista de Occidente*, sayı: 96, Mayıs 1991, ss. 5-26.

gürlüktür, yeniliktir; hem düşkurucudur, hem mühendistir; aynı zamanda inanılmaz bir tehlikedir, hep uçurumlar arasında ilerlediğinden, en içten yönelimi dengesini koruyabilmektir. Ama, Ortega'nın teknoloji felsefesinde, insan her şeyden önce umuttur, kültür umudu.

Çağımızın, insanlık tarihinin tüm çağları arasında en kofu olduğunu ileri sürdükten sonra, Ortega insanın o varoluşsal konumunu tüm tehlikeleri ve korkunçluğuyla benimseme cesareti üzerinde duruyordu. İnsan, diye düşünüyordu, oldum olası mutsuz görünür ve mutluluğu da mutsuzluğu da tanımayan hayvanlardan ayrı olarak, özünde *uyumsuz,* uyum sağlaması olanaksız bir varlıktır. Yine de yaşamından vazgeçmez, onu sürdürmek gibi acılı bir görevi üstlenir.

Sonuçta, tüm gerçekçiliğine karşın, insan konusunda iyimserdi Ortega. Biricik ömrünü düşünce eğiticiliğine adamış olması da bunun kanıtı. Ya da, çaresizliğinin: Çünkü insanın ancak "ortamıyla birlikte kurtulabileceğine", ortamından kopuk bir birey olarak hiçbir yere varamayacağına inanmıştı bir kez.

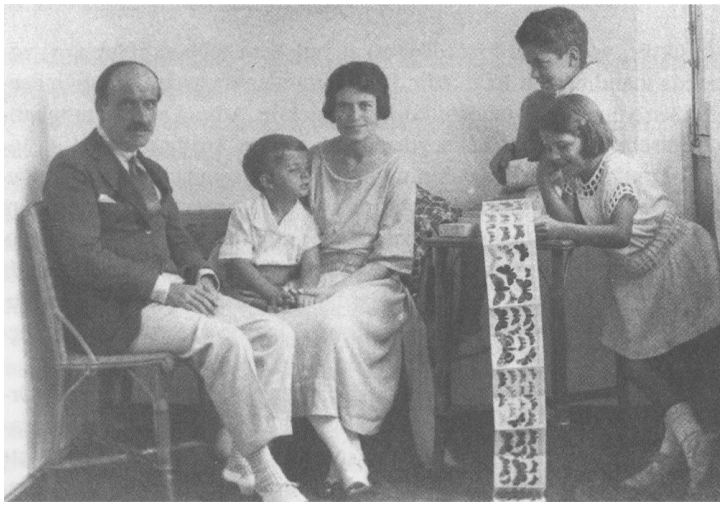
İster iyimserlikten kaynaklanmış olsun, ister çaresizlikten, Patrick H. Dust çağımızda teknolojinin yol açtığı —hem tarihsel, hem varlıksal— bunalım karşısında Ortega'nın etik tavrının geçerliğini savunuyor:

"XX. yüzyılın son onyılı başlarken, bugün bize gereken, büyük bir olasılıkla XXI. yüzyılda da —oraya kadar ulaşabilirsek elbette— gerekecek olan, dengeli bir teknoloji görüşüdür. Ortega y Gasset teknoloji felsefesiyle o görüşü yakalamış, modern bunalımı göğüslemek için çıkış noktası olarak kullanmıştı.

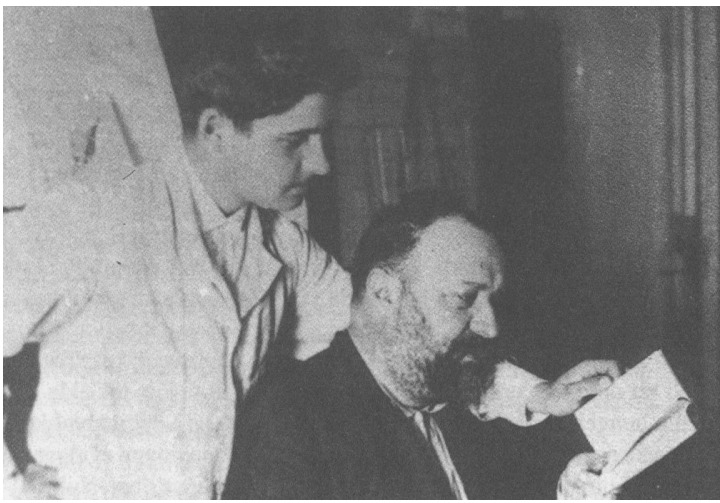
"Kitle insanının gerçekten uygarlığı yıkabilecek bir tehlikeye kapı açtığı yadsınamaz bir gerçek. Kültürsüz bir teknolojinin, neredeyse sınırsız ve bilgelikten yoksun bir gücün somut dışavurumu o (...) Bir yanda liberal teknokratlarla konforlu yaşam içinde gününü gün etme körlüğüne kapılmış olanlar; öte yanda savaşa hazır ve kendi gerçeğinden bir o kadar körü körüne emin radikaller (...)

"Bu tehlikeli durumda, yaşamı sürdürmekte ve gelecek kuşaklara daha iyi bir dünya hazırlamakta direnen bir avuç insan için tek akla sığar çözüm dengeli bir bakış açısına ulaşmaktır. Ortega o yiğit azınlıktandı; düşüncesi insan ruhunun utanç verici bozgununa boyun eğmeye yanaşmayan birçok kişinin çabalarını harekete geçirmeye yarayabilir."

Neyire Gül Işık, İstanbul 1992



Ortega y Gasset ailesi ve babasıyla (*altta*) birlikte.



Önsöz [1932]

Görevimiz neyse onu yapmalıyız. Görevimizin ne olduğu da her birimizin yüreğindeki yönelimin, içinde bulunduğu ortamla karşılaştırılmasıyla ortaya çıkar. Yönelimimiz ortam içinde gerçekleşmeye çalışarak ortamını zorlar. Ama ortam da yönelime koşullar koyarak karşılık verir. Sonuç çevremiz ile vazgeçilmez benliğimiz arasında bir dinamizm, bir savaşımdır, böyle sürer gider. Benim yönelimim düşünceydi, olup bitenlere açıklık getirme çabasıydı. Belki de doğuştan gelme o coşkum, içinde bulunduğum İspanyol ortamının bir özelliğinin, benim o kendi kişisel gereksinimime uyarak olmaya yöneldiğim şeyin eksikliği olduğunu pek erkenden görmemi sağladı. O gün bugündür, içimde düzenli düşünme alışkanlığına karşı kişisel eğilimle, bunun zaten ülkeme bir hizmet olduğu kanısı kaynaştı. O nedenle, tüm yapıtım ve tüm yaşamım İspanya'ya hizmet oldu. Ve nesnel olarak hiçbir işe yaramamış olduğum sonucuna varılsa bile, bu durum kimsenin değiştiremeyeceği bir gerçektir.

Tam anlamıyla düşünce adına layık bir tek şey vardır: felsefi düşünce. Bütün öteki anlama biçimleri ikincildir, ondan türemişlerdir ya da felsefe serüveninin az çok keyfi sınırlamalarıdır. Bunun böyle görünmemesinin nedeni, düşüncenin insanda varolan ve adına zekâ denilen bir yetinin ya da aygıtın işlemesinden başka bir şey sayılmamasından kaynaklanmaktadır. İşi hafife alınarak, bir aygıtın var olmasının, onun işlemesi için yeterli olduğu varsayılır, oysa her gün çevremizde hiç yararlanmadıkları üstün yeteneklerle donatılmış insanlar görürüz. Zekâ söz konusu olduğunda, durum daha da açıktır. Çünkü insanların çoğunun kullandıklarının çok üstünde bir zihinsel yetileri vardır. Zekâ, genellikle, kişinin bir köşeciğine atılmış, kullanılmamaktan ötürü paslanmış durur. Dışardan kapmaca, üzerinde bir kez daha düşü-

nülmemiş, kendi akıl yürütme aygıtının ürünü olmayan formüllerle öylece yaşayıp gider.

Yo, hayır; düşünce bir aygıtın işlevi değildir, kendini yeryüzünde yitip gitmiş duyan ve yönünü bulmak isteyen bir varlığın umutsuz çırpınışıdır. Eğer yaşam denen şey, aslında insanoğlunun kendisini yollarını tanımadığı, içine nasıl düştüğünü, dışına nasıl çıkabileceğini bilmediği bir ortamda kaybolmuş bulması demek olmasaydı, düşünce var olmazdı ve insanın anlama aygıtı ya gelişemezdi ya da organizmanın dehlizlerinde körelip kalırdı. Ama, şansımıza bereket, yaşamak demek kendimizi bize yabancı olan, bizi sürekli yadsıyan bir ortamda keşfetmek anlamına geliyor; orada, "şeyler" dediğimiz kimi dost, kimi düşman görünen bilmece gibi görüntülerle çevrili olarak ilerleriz. O "şeyler" —geniş anlamda insanlar da bunların arasında yer alır— gizli, müthiş bir gücün rastlantısal ilerleyişiyle üstümüze gelirler, bizi de, o şeyleri de sürükleyen o güce çeşit çeşit yuvarlak isimler veririz: dünya, yeryüzü, evren, falan. Oysa ben, çevremde bulunan, kendimin de parçası olduğum o bilmecenin maskesini düşürmeyi isterim: Kiminle iş gördüğümü, yaşamımın kime bağlı bulunduğunu *bilmeyi* isterim; dünyanın tasarılarını ve tutumunu bir kez sonsuza değin *öğrenmeyi* isterim, çünkü içinde asıl görevimin ne olduğunu ancak böyle keşfedebilirim. O amaçla işletirim zihnimi — salt iş olsun diye, salt düşünme aygıtım var diye değil. Çünkü, düşünce, yaşama egemen olma yolunda gösterebileceğim, gösterme gereksinimi duyduğum tek çabadır. Egemenlik, yani efendilik. Ve düşünceninkinden başka bir efendilik de yoktur aslında. Ayrıca, o egemenliği kurabilmek için, düşüncenin giriştiği işi başarması da gerekmez. Yaşam bilmecesinin çözümsüz olduğunu, yitiklik duygusunun onulmazlığını açık seçik görmek bile kendi yazgımıza egemen olmak, kendimizi gerçeğin orta yerinde duymaktır.

Herhangi bir şeye ne denli karşıt olabilirsem, o denli "entelektüel karşıtı" oldum. Benim gençliğimde Avrupa'da bana pek bağnazca bir puta tapınma gibi görünen bir zekâ kültü esip savuruyordu. Ama şimdi onun tam tersi yönde gelişmiş bir kötü alışkanlığa karşı çıkmak gerekiyor: Yani —salt bir organik araç olan— zihne değilse bile, onun düşünmek, dolayısıyla yaşamak için kullanılmasına yeniden güven yaratmanın zamanı. Çünkü düşünce lüks bir beceri değildir, yaşamımıza süs olsun diye eklenmiş değildir, yaşamımız bizim olan tek şeydir ve ancak kendi üstüne açık seçik düşünceler geliştirdiği oranda yaşam ola-

rak ayakta durabilir. İnsanın yaşamı ancak kendisinin ise, kendisinin olduğu oranda vardır, böylece tamlama iyelik durumuna dönüşür. Bu nedenle, bir delininki tam anlamıyla yaşam sayılmaz: Varoluşu kendisinin değildir; ona bilinçle katılmıyordur. Halk dilinde o bilinç yoksunluğu büyük bir sağduyuyla vurgulanarak, delinin "kaçırmış" olduğu söylenir: kendi kendisinin egemenliğini elinden kaçırmış olduğu anlamında. Ben bu anlamda diyorum ki, insanın kendi üzerindeki asıl egemenliği düşüncesidir, iradesi değil. O efendilik günümüz insanının yitirmekte olduğu bir şey, bu yüzden de bizde sanki insanlığından bir şeyler yitiriyormuş izlenimini uyandırıyor.

Felsefi düşünce tüm düşüncelerin başlangıcıdır. Her çeşit bilim ve teknik onun özgülleşmiş biçimleridir ve tabii ki, başlangıçtaki o ilk yürek sızlatıcı merakın kısıtlanmış biçimleri olduklarından, göreceli körlük örnekleridir hepsi. O nedenle insanın "bir bilime egemen olması" çevresine o efendilik havasını saçarak dolaşması için yeterli değildir. Bilim adamı çoğunlukla kendi yaşamının kalanı üstüne "açık seçik bilgilenmiş" değildir; yaşamın "kalanı" da hep tamamıdır.

Kendini tek bir bilime adamış kişinin, hayatın dikenli yollarında öyle yarı kör, fare gibi burnunun ucunu görmeden ilerlemesi bundandır.

İşte öyle kendilerini ve çevrelerini aydınlatacak bir ışığa egemen olsunlar diye harekete geçirmek istiyordum ben yurttaşlarımı. Yalnızca o efendiliğe inanıyorum ben; İspanyol insanının niteliğini yeniden yüceltecek, onu yüzlerce yıldır içine düştüğü o uyurgezer halinden kurtaracak olan yalnızca odur.

Ne var ki aklın ışığına —*doğal ışık*— karşı o coşku propagandasını İspanya'da İspanya'nın koşullarının gerektirdiği gibi yapmak zorundaydım. Bizim ülkemizde ne üniversite kürsüsünün, ne kitabın toplum üzerinde etkinliği yoktu. Halkımız kendinden uzak ve görkemli şeyleri benimsemez. Ancak gündelik, sıradan şeylerin etkisindedir. Bu yarımadada "halktan kopuk" soyluluk biçimleri her zaman kısır kalmıştır. Kim bir şeyler yaratmak istiyorsa soyluluğunu mahalle meydanında kanıtlamayı bilmelidir — her yaratı da soyluluk ister. İşte bu nedenle, ortama uysallıkla başeğdim, ürünümün gazete denen zihinsel mahalle meydanında filizlenmesini sağladım. Bunu durup dinlenmeden başıma kaktıklarını söylememe gerek yok. Ama yabancı yayınevleri o gazete yazılarımı anlı şanlı kitaplara dönüştürdüklerine göre, demek ki pekâlâ bir doğruluk payı varmış kararımda.



"İspanya'nın yüce şiirsel taşında, Manastır'ın granit alnında olup biter çarpışma", Escorial Manastırı, Madrid.

Ölüm ve Diriliş

Escorial'de*, bir Diriliş yortusu sırasındaki düşüncelerim bunlar.

Nisan başlarında bir gündü, Guadarrama'da havanın çılgın zamanı. Hani bozguna uğramış kış hâlâ ara sıra esip savurarak gerisin geri dönüp, artçı kuvvetleriyle genç istilacı ilkbahara karşı son bir saldırıya girişir ya, İspanya'nın yüce şiirsel taşında, Manastır'ın granit alnında olup biter çarpışma. Orada masmavi bir gök parçası vardır, apak bulutlarla kuşatılmış, çarçabuk koşup yetişmiş bulutlar, toparlak göğüslü, toparlak sağrılı atlarının üstünde saf saf olmuş şövalyeler, taşkın savaşçılar gibi, üst üste yığılmış bulutlar. Bizim İspanyol bulutlarımızdır onlar, hani dikey tuvallerde şahlanıp gökyüzünü bir barok coşkuyla dolduran; kuyumcularımızın, heykeltıraşlarımızın çarmıha gerilmiş İsa'ların bükülmüş başlarının gerisine kondurdukları bulutların aynı, ölümden sonraki zaferin ve utkunun bulutları.

Manastır dev bir gömütlüktür ve tepesindeki bu nisan göğü dirilişe hazır bekleyen bir sahne gibidir.

Ama San Lorenzo'ya avludan geçerek girmeyelim; tehlikeli olabilir. İlkel doğa güçlerinin çarpıştığı böyle günler için, yapının içine kadar sağ salim girebilmeye olanak veren bir yeraltı geçidi yapılmıştır. Çünkü Escorial müthiş bir varlığın yurdudur, tepeden tırnağa atılım ve cesaret, tutku ve istem, böyle günlerde çevreyi kasıp kavuran bir varlık. Rüzgârdır söylediğim, buyruk tanımayan rüzgâr. Ta yükseklerden, Merinera'dan kopup gelir, aşağıya inerken yoluna çıkan her şeyi ezer ge-

* Escorial, Madrid'in 60 km. kuzeyinde, Guadarrama dağlarının hemen eteklerinde yer alan, Yükseliş Çağı'nın simgesi olarak kabul edilen IV. yüzyıldan kalma San Lorenzo de El Escorial manastır-sarayının çevresindeki kasaba. İspanya tarihinin güçlü hükümdarı II. Felipe'nin yaptırdığı bu saray Avrupa'nın en esinleyici anıtlarından biridir ve "İspanyolluğun tapınağı" olarak tanımlanır. Ortega 1914 yılında kasabaya yerleşmiş, birçok yapıtını orada kaleme almıştır. (ç.n.)

çer, sonra Manastır'ın batı köşesine çarpıp alnını paralar; acısından çığlıklar koparark, parmaklarını çatıların kiremitlerinde takır takır gezdirdikten sonra, dağın yamaçlarından bayır aşağı yuvarlanır, toz bulutlarını fırıl fırıl döndürerek vadiye ulaşır, en sonunda kocaman bir sıçrayışla Madrid'e doğru eser.

İnsanoğlunun hayal gücünde rüzgârın hep Tanrısallık, salt ruh simgesi olması boşuna değildir. Tevrat'ta Tanrı sık sık fırtına biçiminde ortaya çıkar ve düşünce meleği Ariel şiddetli rüzgârların öncülüğünde ilerler. Madde dediğimizde hareketsiz olanı anlarız, oysa ruh kavramında maddeyi yenen, onu harekete geçirip sarsan, biçime sokan, dönüştüren, her an onun olumsuz etkisine, trajik edilgenliğine karşı savaşan ilkeyi bulmak isteriz. Ve, gerçekten de, rüzgârda, en aza indirgenmiş bir maddeyle, en üst düzeyde hareketliliğe ulaşan bir yaratık buluruz: Rüzgârın varlığı hareketidir, kendi kendini sürekli destekleyişidir, kendi kendini aşması, kendinden çok ötelere saçılmasıdır. Neredeyse bedensizdir, salt eylemdir o: Özü tedirginliğidir. Şöyle ya da böyle, aslında ruh da aynı şeydir: evrenin ölü yığını üstünde bir tedirginlik, bir titreşim.

Eğer Manastır'ın içinde avluyu silip süpüren, ağaçları sarsan o çılgın rüzgâra layık bir şey bulmak istiyorsak, toplantı salonlarına girip, El Greco'nun *Ermiş Mauricius* tablosu önünde durmalıyız.

Bilindiği gibi, Giritli ressam o tuvali, bir yarışma sırasında, saray ressamlığı onuruna erebilmek umuduyla II. Felipe'ye göndermişti. Yapıt beğenilmemiş, El Greco da ömrünün sonuna değin Toledo'ya tıkılı kalmıştı.

Tuvaldeki resim Hıristiyan söylencelerinde geçen en çılgınca sahneyi canlandırır. 6666 kişilik Tebai lejyonu pagan tanrılarını tanımamakta ayak direr. Bunun üzerine imparator kılıçtan geçirilmelerini buyurur. Ölüm buyruğu yerine getirilmiş, gençlerin gırtlakları kesilmiş, hava dumanı tüten kanın buruk kokusuyla doluyken, Mauricius lejyonerlerini toplar, yalnızca şu sözleri söyler: "İsa adına ölmeye hazır olduğunuzu gördüm, sizi kutlarım, haydi şahadette arkadaşlarımızı izleyelim."

İşte o an, o sözlerin yürekteki titreşimi El Greco'nun resminin konusudur. Kendilerinden geçmiş, yine de derin bir söyleşi ve iletişim içindeki bir öbek insan. Sanki her biri kendi ruhunun derinliklerine inmiş ve orada ötekilerle kaynaşmış gibidir.



El Greco, *Ermiiş Mauricius*.

Bir grup suikastçıdır onlar: kendi sonlarını hazırlayan suikastçılar. Ben bu tabloya "ölüme çağrı" adını veriyorum, ve Ermiş Mauricius'un, arkadaşlarını ölmeleri gerektiğine inandırmak isteyen sözler söylerken, titreyen gerilmiş elinde bütün bir ahlak kitabını özetlenmiş görüyorum. O el ile, şu bizim Don Juan'ımızın aşağılık bir kumarhanede, kandil ışığında bir iskambil kâğıdında hayatını oynayan eli arasında gizli bir benzerlik vardır, üzerinde durup düşünmeye değer doğrusu.

Bütün İtalyan tablolarında olduğu gibi, bu tabloda da figürler bir an için anlamadığımız el hareketleri yaparlar. Çünkü gündelik yaşamda pek yapılmayan hareketlerdir bunlar. Yani bu gerçek olmadıkları anlamına mı gelir? İçimizde doğuştan gelen yiğitliğe inanmama eğiliminden ötürü, örnek davranışları ve yaşamsal önemi bulunan duyguları anlatmaya yarayan o hareketlerin gerçekliğinden kuşku duyarız. Çevremizi sarmış bulunan bir tür bayağılık ortamı, yaşamı hareketsiz saatlerimizin kantarına vurmaya sürükler bizi. Ama Mauricius burada kendi varlığının doruğuna tırmanmıştır, yaşamını gözünde önemsizleştirmiş, armağan etmeye hazırlanmaktadır. Böylesi bir isteme alışılmış bir davranışın mı karşılık vereceğini sanıyordunuz?

El kol hareketleri, diyordum, çevremizdeki görünüme, gördüğümüz, işittiğimiz şeylere olan tepkilerimizdir. Tebaili Mauricius'un bizimle aynı doğal çevreyi gördüğünü varsayma yanlışına düşmeyelim. Tersine, anlam dolu bir simge olan o el hareketinden yola çıkarak, onun ruhunun önünde sergilenen dünyayı zihnimizde canlandırmaya çalışmalıyız. *La Gioconda*'nın karşısında kendi kendimize yönelttiğimiz sorudur bu: Nedir acaba, bu kadının böylesine gülümsemesi için gördüğü şey nedir?

Ermiş Mauricius'un davranışı etik davranışın yetkin bir örneğidir.

Etikte sözü edilen iyilik ya da kötülük hep bir istemin, bir dileğin iyiliği ya da kötülüğüdür. İyi ya da kötü olan olayların ya da şeylerin kendisi değildir, bizim isteyişimiz ya da istemeyişimizdir.

Şimdi dikkat buyrulsun; bakınız istemek sözcüğü nasıl birbirinden ayrı iki anlam alabiliyor. Gündelik yaşamda, bir şeyi istiyoruz dediğimiz zaman, eğer dünyada bir o şey bir de biz baş başa kalsak mutlu oluruz anlamına gelmez. Hayır: O şeyi isteyişimiz başka bir şey için bize gerekli görünmesindendir, o başka şeyi de daha başka bir şey için isteriz. Gündelik yaşantımızın dokusu, her isteğin bir sonrakine yaradığı o istek zincirlerinden örülmüştür: Ruhumuzun bir parçacığıyla bir

başka parçacığına hizmet sunarız, bu böyle sürüp gider. Bu tür bir isteyiş —bir şeyi başka bir şey için istemek, faydacı bir isteyiş— gönlümüzü ticarethaneye çevirir.

Oysa, böyle bir şeyi bir başka şey için istemekle, bir şeyi kendisi için, hiçbir amaç gütmeksizin istemek arasında ne benzerlik bulunabilir? Bizim ticari isteğimiz, İngiliz işi istemimiz—böyle diyorum, çünkü faydacılık İngiliz ahlakıdır— çeşitli şeyleri sıra sıra sonu gelmez zincirlere bağlamıştır, zincirin her halkası bir sonrakine ileten bir araçtır, o yüzden zincirde tuttuğu yerle orantılı bir değeri vardı. Oysa bu yeni ve daha saf nitelikli istem o zincirden bir tek şeyi koparıp alır, başka hiçbir şeyle arasında ilişki kurmaksızın, bir lüks olarak, başlı başına tutar onu. İrademizin bu tutumu karşısında, bütün öbür.tutumlar salt ekonomik bir anlam alırlar, çünkü istedikleri şeyleri araç olarak istemektedirler. Oysa etik istek istenen şeyleri birer amaca, sonuca, yaşamın son sınırlarına, birer sona dönüştürür. Pazarlığın çekişmesi sona erer içimizde, ruhumuz her biri giderilmeyi bekleyen kendi ufacık bencil kaygısıyla bir ilkel bireyler kalabalığı olmaktan çıkar. Kişiliğimizin en derin yanı devreye girer ve tüm darmadağınık güçlerimizi bir araya toplayarak, kendi kendimizle binde bir yaptığımız gibi, dayanışma içinde, o anda ve yalnız o anda gerçekten kendi kendimiz olarak, istediğimiz şeye çekincesiz, korkusuz bağlanırız. Öyle ki, istediğimiz şeyin bulunmayacağı bir dünyada yaşamaya dayanamayız sanırız; onsuz kendi kendimizin hayaletine döneceğimize, kendi kendimize ihanet edeceğimize inanırız.

İşte o yüzden Ermiş Mauricius kendi yaşamını da, lejyonerlerininkini de alır ve kendinden uzaklara fırlatır, atar. Çünkü o yaşamı koruyacak olsa kendi yaşamı olmaz. Kendi kendini aşmak için, kendi kendine sadık kalmak için dosdoğru ölüme atılmak gereğini duyar. Ölüm isteğinde hep bir diriliştir aranan. Ve insanın kendi yaşamından vazgeçtiğini belirttiği en yüce eylem, kişiliğinin en yüce anlatımıdır: Ruhumuzun dış alanlarından merkezine döneriz o eylemle.

Tarihin Galilei'ciliği

1633 Haziranı'ydı, yetmiş yaşındaki Galileo Galilei Roma'da, Engizisyon Mahkemesi huzurunda, diz çökerek, Kopernik kuramını, yani modern fiziğin gelişimine olanak sağlayan tasarımı yadsımak zorunda bırakıldı.

Aslında, Kilise'nin dogmalar bütününden çok, birtakım özel grupların entrikalarının yol açmış olduğu o utanç verici sahnenin üç yüzüncü yılı dolarken, şimdi Galilei'ye saygı sunmak amacıyla, burada dinleyicilerimi benimle birlikte onun çağının düşüncesine ilişkin bazı konuları derinleştirmeye çağırıyorum.

Eğer Galilei'ye saygımızı sunuyorsak, onun kişiliğine ilgi duyduğumuzdandır. Ama, neden bu ilgi? Hiç kuşkusuz, Galilei'nin Galilei'yle ilgilenmesine yol açanlardan farklı nedenlerden. Hepimiz, kendimize verdiğimiz değer ne olursa olsun, ister istemez, kendimizle ilgiliyizdir; nedeni de çok basit: Biz hepimiz özbeöz kendimize ait olan, başkasına devredemeyeceğimiz yaşamımızın öznesiyizdir de ondan. Hiç kimse benim yaşamımı yaşayamaz; iniş çıkışlarını sineye çekerek, burukluklarına katlanarak, acılarına göğüs gererek, coşkularıyla sarsılarak, ancak ben yaşayabilirim onu. Zaten herkesin kendi kendisiyle ilgilenmesi için bir özür gerekmez. Ama ilgimiz bir başkasına, hele çağdaşımız olmayan birine kaydı mıydı, buna bir mim koymanın yeridir. İlgilerimiz, hayranlıklarımız, meraklarımız, ilk bakışta karmakarışık bir rastlantısal yığın gibi görünürler. Ama aslında öyle değildirler. Varlığımız bir organizmadır, içinde her şeyin belli bir yeri, görevi, önemi bulunur.

Galilei'nin bizi ilgilendirmesi öyle kendiliğinden, başlı başına, insan insana, karşı karşıya duruşumuzdan değildir. Onun kişiliğine verdiğimiz değeri biraz irdelediğimizde, geçmişin pek belirgin bir biçimini

içeren büyük bir parçasında, belli bir köşede tuttuğu yerden ötürü yüreğimizde coşku uyandırdığını fark ederiz: "Modern Çağ"ın başlangıcıdır o, tam Galilei'den ayaklarımızın dibine değin uzanan tarih alanına egemen olan ve besleyen düşünce sistemlerinin, değerlerin ve atılımların başladığı nokta. Demek ki Galilei'ye duyduğumuz ilgi ilk elde sandığımız gibi öyle özgeci ve cömert değilmiş. Tüm uygarlıklar arasından pozitif doğa bilimleri ve bilimsel tekniğiyle seçilen çağdaş uygarlığın temelinde, Galilei'nin kişiliği parıldar. Dolayısıyla, yaşamımızın bir parçasıdır o, hem öyle rasgele bir parçası değil, gizemli öncülük görevini üstlenmiş biri.

Ne var ki, günümüzde Modern Çağı oluşturan tüm o ilkelerin ağır bir bunalımda olduğu söyleniyor, hem kimi zaman hiç haksız sayılmayacak bir gözlem bu. Gerçekten de, Avrupa insanının, üç yüzyıl süreyle demirlediği şu modernlik limanından palamarları almakta olduğuna inanmak için bir hayli neden var; bir başka tarihsel ortama, bir başka varoluş biçimine doğru kaçış başlıyor gibi. Bu da demek oluyor ki, Galilei'nin ayakları dibinden açılan Modern Çağ toprağı bizim ayaklarımızın dibinde sona erdi. Şimdilerde ayaklarımız başka toprağa basıyor artık.

Durum böyleyken, o büyük İtalyan'ın kişiliği daha dramatik bir ilgi uyandırıyor, doğrudan doğruya bizim çıkarlarımızı ilgilendiriyor. Çünkü, eğer derin bir tarihsel bunalım ortamında yaşıyorsak, eğer bir çağdan çıkıp bir başkasına girdiğimiz doğruysa, şu sayacağımız şeyler bizi çok ilgilendiriyor demektir: 1) Arkamızda bırakıp çıktığımız o yaşam düzeninin nasıl olduğunun kesinkes bilincine varmak; 2) Tarihsel bunalım içinde yaşamanın ne demek olduğunu bilmek; 3) Bir tarihsel bunalımın nasıl sona erip, yeni bir çağa nasıl adım atıldığını kavramak. Galilei ve Descartes ile Avrupa'nın yazgısındaki en büyük bunalım sona erer: XV. yüzyıl sonlarında başlayan bir bunalım. Bunalımın sonunda, iki çağın arasındaki sınırı belirleyen bir doruk gibi, Galilei'nin kişiliği yükselir. Modern insan onunla modern dünyaya girer. Dolayısıyla o bunalımın ve bu girişin bilincine varmak bizim açımızdan son derece önemli. Bir yere girmek ve çerçevesi belli bir yerden dışarı çıkmak hep birazcık dramatiktir; kimi kez de çok dramatik olur — eşik ve çatıya ilişkin töreler ve halk arasındaki asılsız inanışlar bu yüzdendir. Eski Romalılar çıkmak ve girmek denen bu gizemli eylemi yönlendiren özel tanrılara taparlardı. Çıkış tanrısını Abe-

ona*, giriş tanrısını Adeona** diye adlandırırlardı. O pagan tanrının yerine, Hıristiyanlaştırılmış bir terimle ermiş de diyebiliriz bu durumda. Galilei'nin bizim modern çağdan çıkışımızın *abeona*'sı, gizemle titreşen bir geleceğe girişimizin *adeona*'sı olduğunu söylemek pek yerinde olur.

Avrupa tarihinin 1400'lerden 1600'lere kadar geçen dönemini incelemeye girişen herkes, onun bizim Batı tarihinin çağları arasında en karışığı olduğunu ve bugüne değin tümüyle açıklığa kavuşmamış bulunduğunu fark etmiştir. 1860'ta Burkhardt *İtalya'da Rönesans Kültürü*'nü yayımladı. Vasari'den*** beri belirsiz anlamlarla ortada dolaşan Rönesans sözcüğü böylelikle ilk kez belli bir anlam kazandı ve bir tarih çağını tanımlamada kullanıldı. Anılarda karmakarışık olan üç yüzyıla bir düzenli bakış getiren ilk açıklama denemesiydi bu. Ve bir kez daha görüldü ki, bilgi sağlamanın yolu, insanı ham olayların, çıplak verilerin başı sonu belirsiz kaynaşmasıyla yüz yüze bırakmak değildir. Olaylar, veriler, gerçekleşmiş olsalar bile, gerçeğin kendisi değildirler, başlı başlarına bir gerçeklikleri yoktur, olmadığı için de gerçeği bizim zihnimize sunamazlar. Eğer, bilgi edinmek için düşüncenin tek yapacağı şey oracıkta, olaylarda hazır bulunan, ürkek bir bâkirenin eşini beklediği gibi bekleyen bir gerçeği yansıtmak olsaydı, bilim zahmetsiz bir iş sayılırdı, insanoğlu da ivedi gerçeklerin hepsini binlerce yıl önce keşfetmiş olurdu. Gel gör ki, olayların insanoğluna sundukları bir armağan değildir gerçek. Yıldızlardaki olgular yüzler ve yüzlerce yıldır insanoğlunun gözleri önünde, açıkta olup bitiyordu, ama insanoğluna sundukları şey, açığa vurdukları şey, bir gerçek değildi, tam tersiydi, karşısında onu korkudan tir tir titreten bir bilmece, bir sır, bir sorundu. Çünkü olaylar tıpkı bir hiyeroglifin figürleri gibidirler. Siz o figürlerin nasıl da çelişkili bir konumda olduklarına dikkat ettiniz mi hiç? Kesin çizgilerle belirlenmiş profillerini ısrarla sergilerler önümüzde, ama o açık seçik görünümleri kafamızı karıştırmak, bizi bir bilmeceyle karşı karşıya bırakmak içindir. Hiyeroglifteki figür bize der ki: "İyi

* Latince *ab-ire* (dışarıya çıkmak) sözcüğünden türetilmiş. (ç.n.)

** Latince *ad-ire* (içeriye girmek) sözcüğünden türetilmiş. (ç.n.)

*** Giorgio Vasari (1511-1574): İtalyan ressamı, mimarı, yazarı; asıl ünü yazmış olduğu *Le vite de' piú eccelenti pittori, scultori e architetti italiani* (En Büyük İtalyan Ressam, Heykeltraş ve Mimarlarının Yaşamları) başlıklı büyük sanat yapıtından kaynaklanır. (ç.n.)

görüyor musun beni? Ha, bak şimdi bu ben diye gördüğün şey benim gerçek varlığım değil ki. Benim gerçeğim, benim anlamım ardımda, arkamda gizli. Ona ulaşmak istiyorsan bana güvenmemelisin, beni gerçek saymamalısın, tersine, yorumlamalısın beni, bunu yapabilmek için de bu hiyeroglifin gerçek anlamı olarak figürlerinin görünümünden çok ayrı bir şey aramalısın."

Gerçekten de, bilim olayların yorumudur. Başlı başına olaylar gerçeği sunmazlar bize, tam tersine, gizlerler, gerçek sorununu çıkarırlar önümüze. Eğer olaylar olmasaydı, sorunlar da olmazdı, bilmece olmazdı, çözecek, bulup ortaya dökecek hiçbir giz olmazdı. Yunanlıların gerçeğe yakıştırdıkları ad *aletheia* sözcüğüydü, anlamı "bulup çıkarmak", bir şeyi gizleyen, örten tülü "çekip almak"tır. Olaylar gerçeği örter ve biz onların başı sonu belirsiz kaynaşmasının ortasında kaldıkça keşmekeş ve kargaşa içindeyizdir. Gerçeği bulup çıkarmak için bir an olayları çevremizden silmemiz, kafamızı dinlememiz gerekir. İşte o zaman kendi kendimize, günahı da sevabı da bize kalacak bir gerçeği hayal ederiz, baştan sona bizim icadımız olan hayali bir gerçek yapıp yakıştırırız: Sonra, hep öyle kendi hayalimizin yalnızlığına kapanır, o hayali gerçek nasıl bir görünüm, ne tür görülebilir figürler, özetle ne biçim olaylar üretirdi, onu bulup çıkarırız. İşte, çevresinden yalıtılmış, arıtılmış zihnimizin hayali yalnızlığından ancak o an çıkarız ve hayalini kurduğumuz gerçeğin üretebileceği olaylarla bizi çevreleyen gerçek olayları karşılaştırırız. Eğer birbirlerine uyarlarsa bu demektir ki hiyeroglifi çözmüş, olayların örttüğü, bilmeceye döndürdüğü gerçeği bulup çıkarmışızdır.

Bilimin görevi budur işte; ve gördüğünüz gibi, iki ayrı işlemden oluşur. Biri insanoğlunun kendi öz ve özgür cevherinden var ettiği, yalnızca onun hayalinden doğma, yaratıcı işlem; öteki ise insanın düşlediği gerçeği insandan başka şeylerle, onu çevreleyen şeylerle, olaylarla, verilerle karşılaştırma işlemi. Gerçek, bir veri değildir, bize sunulan, armağan edilen bir şey yani — insanoğlunun verilen gereçlerle yapıp yakıştırdığı bir şeydir.

Aslında buna özellikle dikkatinizi çekmek gerekmemeliydi: Bilimle alışverişi olan herkesin bilmesi gereken bir şeydir bu. Modern bilimin tümü bundan başka bir şey yapmamıştır; onu yaratmış olan kimseler çok iyi biliyorlardı ki, bir an gelir, bilimin olaylardan, olgulardan el çekmesi, onları önünden kaldırıp kendini salt hayal gücüne bırakması

gerekir. Örneğin şöyle: Boşluğa fırlatılan cisimler binbir biçimde hareket ederler, yükselirler, alçalırlar, yollarında en değişik hızlarla, en değişik dönemeçleri çizerler. Böylesine büyük bir çeşitlilik karşısında şaşırır kalırız ve hareket olguları üstüne ne denli çok gözlemde bulunursak bulunalım, hareketin gerçek varlığını keşfedemeyiz. Oysa Galilei ne yapıyor? Olayların girift ormanına edilgen bir gözlemci olarak girip de kaybolmak yerine, boşluğa fırlatılmış cisimlerde hareketin oluşumunu hayal etmeye koyuluyor: *cujus motus generationem talem constituo. Mobile quoddam super planum horizontale proiectum monte concipio omni secluso impedimento.*

Galileo ölümünden sonra basılan ve *Dialogo de las nuevas ciencias o Discorsi e dimostrazione in torno a due nuove scienze attenenti a la Mecanica ed ai movimenti locali** başlığını taşıyan kitabının "Dördüncü günü"ne böyle başlıyor. Söz konusu olan "yeni bilimler" de modern fiziğin ta kendisi.

"Zihnimde yatay bir düzleme fırlatılmış bir hareketli cisim tasarlıyorum ve önündeki her türlü engeli kaldırıyorum." Bu demek oluyor ki, ideal bir yatay düzlemde giden ve hiçbir pürüzle karşılaşmayan bir hareketli cisim söz konusudur —aslında Galilei'nin kendi zihninde hareketli cismin önünden ayıkladığı o pürüzler olayların ta kendisidir—, çünkü gözlemlenebilen her cisim engellerin ortasında, başka cisimlerle sürtüşerek hareket eder. Yani Galilei ilkin ideal olarak, zihninde bir gerçek oluşturmakla işe başlamaktadır. Ancak düşsel gerçeğini hazır ettikten sonradır ki olayları gözlemlemeye koyulur, daha doğrusu, olayların hayalindeki gerçekle ne ilişkileri bulunduğunu gözlemler.

Şimdi bakın, ben şuna inanıyorum ki, yakında tarihsel bilimlerde görkemli bir canlanmaya tanık olacağız, çünkü Galilei fizik olayları karşısında nasıl bir tutum benimsediyse, tarihçiler de —gereken değişiklikleri yaptıktan sonra— tarih olayları karşısında aynı tutumu benimseyecekler. Bilimin, ister bedensel, ister ruhsal, her nesneyi konu alan bilimin, gözlem işi olduğu kadar hayal işi de olduğuna, hayalsiz gözlem olamayacağına, sözün kısası, bilimin yapılandırma olduğuna inanacaklar.

Bilimin, bu hiç değilse kısmen hayali niteliği, onu şiirle kardeş kılar. Ancak Galilei'nin hayal gücü ile bir şairinki arasında temel bir ayrılık vardır: Galilei'nin hayali kesindir. Zihninde canlandırdığı hareketli

* Yeni bilimler üzerine diyalog ya da Mekaniğe ve yerel hareketleri inceleyen iki yeni bilim üstüne diyaloglar ve kanıtlama. (ç.n.)

cisim ve yatay düzlem kesin matematik figürleridir. Oysa tarihin konusunun matematiğinkiyle hiçbir temel benzerliği yoktur. Ama bu yüzden bir yapılandırma, yani bilim olmaktan vazgeçmeli ve çaresiz, şiir olarak kalacağını mı açıklamalı? Yoksa, matematik nitelikte olmadan da tarihe —tıpkı mekaniğin fiziğe sunduğu— kesin yapılandırma olanağını sunan bir hayal gücü var mıdır acaba? Tarih için de mekanik benzeri bir destek var mıdır?

Bu sorunu şimdi derinleştirecek değiliz. Dileğim, benim anlayışıma göre, gerçekten bilimsel bir tarihe olanak verecek en genel ilkeleri şöyle bir esinleyip, askıda bırakmak.

Tarihçiler, filozoflarla tartışmaktan kaçınmak için, en büyük temsilcilerinden birinin, Leopoldo de Ranke'nin yazdığı bir tümceyi yinelerler. Kendisi, tarih biliminin biçimi üstüne çağında süregelen tartışmalara, içi sıkılıp sorunu kökünden çözümleyen birinin edasıyla, şöyle karşılık vermişti: "Tarihin amacı *wie es eigentlich gewesen ist,* yani olayların gerçekte nasıl gelişmiş olduğunu araştırmaktır." Bu tümce ilk bakışta anlaşılır türden görünüyor, ama hangi tartışmaların sonucu olduğu düşünülünce hayli aptalca geliyor. Geçmiş olaylar! Olmuş ya da gelişmiş bulunan şeyler! İyi de, nasıl? Acaba tarih, güneş ve ay tutulmalarının nasıl gelişmiş olduğuyla mı ilgilenir? Elbette ki hayır. Tümcenin anlamı örtülü. Tarihin insanoğlunun başına gelen olaylarla ilgilendiği varsayılıyor. Ama, en usta tarih yapıcılardan biri saydığım Ranke'ye olan tüm saygıma karşın, bu bana biraz aptalca geliyor. Çünkü demek isteniyor ki, insanoğlunun başına birçok şey, sonsuz şey gelmiştir, ve o şeyler insanoğlunun başına tıpkı yoldan geçen birinin başına bir kiremitin düşüp de boynunu kırması gibi gelmiştir. O olaylarda insanoğlunun kendi dışındaki bir yazgının rastlantısal darbelerini yemekten başka bir payı yoktur sanki. Tarihin de o darbeleri teker teker kayda geçirmekten başka görevi yok gibidir. Tarih salt ve mutlak deneyimciliktir sanki. Öyle olsa, insanoğlunun geçmişi yapıdan, yasadan, biçimden yoksun bağlantısız olayların kırık kırpık yığınından başka bir şey değil demektir.

Oysa açık seçik bellidir ki, insanın başına gelen her olay onun kendi yaşamı çerçevesinde olup bitmektedir ve *bu nedenle* insan yaşamının olaylarından biridir; demek oluyor ki, falanca olayın asıl varlığı, gerçekliği başlı başına, görünüşteki öbürlerinden kopuk, ham hali değildir, o insanın yaşamında aldığı anlamdır. Aynı somut olay değişik

insanların yaşamında birbirinden en ayrı gerçeklere karşılık verir. Damdan düşen kiremit kimliği belirsiz, umutsuz biri için bir kurtuluştur, ama bir imparatorluğun kurucusunun, genç bir dâhinin tepesine indiğinde evrensel önem taşıyan bir felaket olur.

Çünkü insanoğlunun başına gelen bir olay hiçbir zaman öyle yalnızca olup biten bir şey değildir — ister bireysel ister toplu, tüm bir insan yaşamının işlevidir, öyle bir olaylar bütününün parçasıdır ki, içinde herkesin devingen ve etkin bir rolü vardır. Aslına bakılırsa, insanın başına gelen tek şey yaşamaktır; kalan her şey yaşamının içindedir, o yaşamda tepkilere yol açar, o yaşamda bir değer ve bir anlam alır. Dolayısıyla, olayın gerçeği kendisinde değildir, her yaşamın bölünmez birliğindedir.

Öyle ki, eğer Ranke'nin izinden gidip, tarihin olayların *aslında, gerçekte* nasıl gelişmiş olduklarını araştırmasını istiyorsak, ham olayların her birinden yola çıkıp, olay kimin başına geldiyse, onu kim yaşadıysa o kişinin yaşamının organik bölünmez bütününe ulaşmamız gerekir.

Bu o denli gereklidir ki, tarihçi, bir belgenin bir tek tümcesini bile o belgenin yazarının tüm yaşamını göz önüne almadan anlayamaz. Tarih daha başlangıç aşamasında, daha ilk çabasında bile yorumlamadır, yani bir şeyi anlamlandırmadır; anlamlandırmak da her kopuk olayı tüm bir yaşamın, bir yaşam dizgesinin organik yapısına yerleştirmek demektir.

Kuşkusuz gün gibi aydınlık olan bu uyarının ışığında, tarih dosdoğru geçmiş olayların araştırması olmaktan çıkıp, biraz daha karmaşık bir başka şeye dönüşüyor: İnsan yaşamlarının o nitelikleriyle nasıl gelişmiş olduklarının incelenmesine. Dikkat buyrulsun, insanların başına gelenlerin araştırması değil, çünkü gördüğümüz gibi, insanın başına gelenler ancak yaşamının tamamının nasıl olduğu bilinirse anlaşılabilir.

Ama tarih insan yaşamlarının kalabalığıyla karşılaştığında, tıpkı hareket eden cisimler karşısında Galilei'nin düştüğü duruma düşer. O denli çok cisim o denli çeşitli biçimde hareket etmektedir ki, hareketin ne olduğunu onları inceleyerek anlamaya çalışmamız boşunadır. Eğer hareketin, tek tek cisimlerin hareketlerinin salt değişke ve ayrımları olduğu bir temel ve değişmez yapısı yoksa, fizik bilimi diye bir şey olamaz. Bu yüzdendir ki Galilei'nin işe her türlü hareketin şemasını oluşturarak başlamaktan başka çaresi yoktur. Daha sonra gözlemleyeceği hareketlerde, o şemanın mutlaka izlenmesi gerekecektir ve o şema sayesinde gerçekleşen hareketlerin arasında ne fark olduğunu ve neden

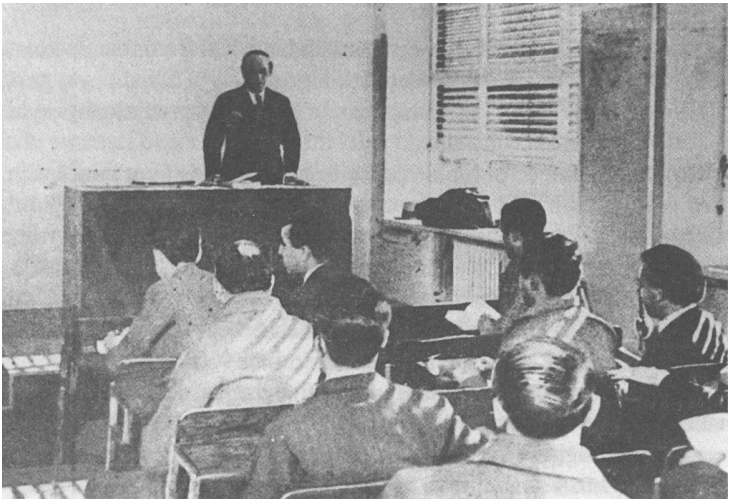
fark olduğunu biliriz. Köy evinin bacasından yükselen dumanla kuleden düşen taşın her ikisinde de, çelişkili görünümler altında aynı gerçeğin varolması şarttır, yani dumanın yükselişiyle taşın alçalışı aynı nedenlerden kaynaklanmalıdır.

Gelelim tarihe: Eğer binbir çeşit görünüm altında aynı temel yapı gizli değilse, tarih de, insan yaşamlarının incelenmesi de olası değildir; sözün kısası, insanoğlunun yaşamı, temel olarak, İ.S. X. yüzyılda İ.Ö. X. yüzyıldakinin, XV. Louis'nin Versailles'ında Ur'daki Kaldelilerinkinin aynı değilse tarih yapılamaz.

Aslında her tarihçi verilere, olaylara yaklaşırken, kendisi bilincinde olsa da olmasa da, zihninde insan yaşamının ne olduğu konusunda az çok belirgin bir fikri vardır; insanın kendine özgü gereksinimleri, olanakları ve davranışının genel çizgisi nedir, kendince bilir. Bir belgenin sunduğu bir bilgi karşısında şöyle diyerek duraksar: Bu doğruya benzemiyor, yani bir insanın başına bu gelemez, insan yaşamı bazı davranış biçimlerini olanaksız kılar. Ama bu kadarla da kalmaz; daha öteye de gider. Bir insanın bazı eylemlerinin gerçeğe uymayacağını ileri sürer, hiç olmayacak şeyler diye değil, ama o insanın yaşamının başka verileriyle fazla çelişkili diye. O zaman şöyle der: Bu bir XIX. yüzyıl insanında çok doğal olurdu ama, bir X. yüzyıl insanı için doğru olamaz. Felsefeye en fazla düşman olan tarihçi bile bir olayın gerçek olup olmadığına karar verirken, onu yüce bir yargıdan geçirir gibi, bütün ve organizma olarak bir insanın yaşamı üstüne kendi kafasındaki taslakla karşılaştırıyor; sizler de fark etmiyor musunuz bunu?

Benim tarihçilerden dilediğim yalnızca şu: Yaptıkları, gerçekte uyguladıkları şeyi ciddiye alsınlar da, tarihi ne yaptıklarını bilmeksizin yapılandırmak yerine, yaşamımızda varolan, etkisini tüm zamanlarda ve mekânlarda aynı biçimde gösteren genel yapı üstüne daha kesin bir fikirden yola çıkarak, bile bile yapılandırsınlar onu.

Hele —Rönesans gibi— karışık bir bunalım çağını anlamak gerektiğinde, yaşam ve onun temel işlevleri üstüne açık seçik, kesin bir şemadan yola çıkmak daha da gerekli olur. İşte bu konular kesinlikle ve derinine gerçekleştirilmemiş olduğundandır ki, Rönesansı anlamadığımız gibi, bir tarihsel bunalımın ne olduğunu da anlamadık. Çünkü kısacık bir özet çerçevesinde insan yaşamının bir şemasını önermemize olanak yoktu.



Bütün yaşamını adadığı üniversite kürsüsünde.

Yine Kuşak Kavramı

Avrupa düşüncesinin evrimini belirleyen kuşaklar üstüne irdelemek istediğim iki konudan birini sizlere bundan önceki derste sunmuş bulunuyorum; 1550'den 1650'ye değin gelip geçen ve gerek zaman, gerekse ruh olarak Galilei'nin yapıtında odaklanan kuşaklardır bunlar. İlk konumuzun doğrudan doğruya kuşak kavramı olması doğaldı, çünkü, açıkça ortaya koyduğumuz gibi, bir kuşak tarihsel süreci tüm somut ve canlı gerçekliğiyle izleyebilen görme organıdır. Varlığının her anında kuşak insan yaşamının yapısıyla eştir, hatta özdeştir. Falanca ya da filanca tarihte gerçekten neler olup bittiğini bilmek istiyorsak ilkin olayların hangi kuşağın başına gelmiş olduğunu, yani insanın varoluş sürecinin hangi aşaması çerçevesinde gerçekleştiğini araştırmamız gerekir. Aynı olay ayrı ayrı kuşakların başına geldiğinde tümüyle ayrı bir yaşamsal, dolayısıyla tarihsel gerçek olur. Örneğin, bir savaş olayı gerçekleştiği tarihe göre apayrı anlamlar alabilir, çünkü insan ondan en çelişkili sonuçları çıkarır. İşte bu yüzden insanlığın geçirdiği derin değişimleri açıklamak için dünya savaşını ileri sürmek pek ağır bir yanlış olmuştur. Tek başına bir olay, boyutları ne denli geniş olursa olsun, hiçbir tarihsel gerçeği açıklamaz; olay daha önce belli bir insan yaşamı türünün genel çerçevesi içine yerleştirilerek bütünleştirilmelidir. Kalanı tarih günlüğünün ölü verileridir, oysa tarih demek, geçmişe yeniden can verme, geçmişi hayalinde yeniden yaşatmaktır. Tarih bir mumyalar müzesi olmaktan çıkmalı, gerçekte neyse o olmalıdır: coşkulu bir canlandırma denemesi. Ölüme karşı açılmış bir şanlı savaştır tarih. İşte bu nedenle, bir şeyi gerçekten anlatmış olmak istiyorsak, bir şeyin tarihini yapmış olmak istiyorsak, içinden fışkırdığı bitimsiz kaynaktan doğduğu anda göstermeliyiz onu, insanoğlunun yaşamını oluşturan insanca şeylerin tümünün gerçeği oradadır; yoksa isteğimizi gerçekleş-

tirmiş sayılmayız. Bu bağlamda, tarih derken, geçmişin tüm verilerini gerisin geriye, yaşam kaynağına götürerek doğumuna tanıklık etme girişimini anlatmak istiyorum: onu yeni baştan doğmaya, yeni baştan oluşmaya zorlama çabasını: onu "yeni doğmuş" statüsüne koymalıyız. Eğer tarih eninde sonunda bizi insanoğlunun tüm geçmişini muazzam genişlikte, gücül bir bugüne dönüştürmeye iletmez, böylelikle önümüzdeki ufka dev boyutlar kazandırmazsa, tarih çalışmalarının gerçekleştirdiği tüm çabaların pek öyle haklı bir nedeni yok demektir.

Ve burada sizlere, kuşkusuz henüz ham sayılacak ve pek de iyi dile getiremediğim —ama derin bir inançla bağlı bulunduğum— bazı düşünceler sunmaktaki amacım, önemli bir tarihsel olayı anlatmaktır: Avrupa insanının karşılaştığı serüvenlerin en büyüğünü, onun 1600'lere doğru girdiği ve yeni bir yaşam biçimine, yeni bir insanın —modern insanın— doğuşuna yol açan o sert dönemeci. Öte yandan, bu derslerde açıkladığım ve az önce yinelediğim tarih anlayışına göre, geçmişte kalan herhangi bir şeyi gerçekten anlayabilmemiz için, ondan yansıyan ışıkla bugünümüzün ve yarınımızın da aydınlanması şartır. İşte bundan ötürü, bu fikirlere kusurlu olduklarını bile bile büyük bir inançla bağlı oluşum, yalnızca geçmişin bazı dönemlerine ışık tuttuklarından değil —bence bu o denli önemli de sayılmaz—, aynı zamanda içinde yaşadığımız çağın gizli gerçeğine ulaşmamızı sağladıkları, belki biraz da ürkerek, onun en saklı köşelerine el atmamıza izin verdiklerindendir.

1600'lerdeki o büyük dönemeç iki yüzyıl sürmüş bulunan vahim bir tarihsel bunalımın sonucuydu. Ben bunun son derece ilginç olduğuna inanıyorum, çünkü son derece şiddetli bir bunalım çağında yaşıyoruz ve insan, istese de istemese de, bir büyük dönemeci daha dönmek durumunda. Neden? Bugünkü bunalımın 1600'lerde benimsenen "tavrın" —modern "tavır"— tüm olanaklarını tüketmiş, son sınırlarına ulaşmış, böylece kendi sınırlarını, çelişkilerini, yetersizliğini keşfetmiş olmasından kaynaklandığından kuşkulanmak mantıklı olmaz mı? Şu "bunalımdan çıkmak" denen şeyde, yeni bir yön bulmamıza ve yeni bir tavır koymamıza en çok yardımı olacak şeylerden biri de, gözlerimizi daha önceleri insanın kendini bugünküne hem benzeyen hem karşıt bir serüvende bulduğu ana çevirmektir. Benzer diyorum, çünkü o zaman da "bunalımdan çıkmak", yıpranmış, iğreti bir konumdan ayrılmak durumundaydı. Karşıt, çünkü şimdi tam o zamanlar girdiği yerden çıkmak durumunda.

O zamanlar yeni bir insan doğmuştu, türümüzün o güne değin görülmedik, daha sonra da görülmeyecek bir "çeşit"i; "Descartes'çı insan" olarak başlayan "modern" insan. Ve başlı başına ilginç olan bir şey var: o Descartes'çı insanın kendisinin yeni bir insan, yeni doğan bir insan, ya da aynı şey, yeniden-doğan *insan* olduğunun tam bilincine varması. Aslında, o yeni insan tam anlamıyla varolmadan önce, kendi kendisini sezinler, hatta kendine bir ad bile araştırır. XIV. yüzyıl sonlarında ve bütün XV. yüzyıl boyunca artık "modernlik"ten söz edilmeye başlanır. Üniversitelerde dinbilimde ve felsefede *eski yol* ile *modern yol* birbirinden ayrılır ve geleneksel dinsel uygulamalara karşıt olarak bir modern tapınma biçimi ortaya atılır ve 1500'lerde egemenliğini kurar.

Bu, işler gerçekte henüz değişmeden, kökünden değişmek üzere oldukları yolundaki önsezi bizi pek şaşırtmamalı, çünkü büyük tarihsel değişimlerin öncesinde hep kendini duyurmuştur ve aynı zamanda, o değişimlerin insanlığa dıştan gelen, rastlantısal dış olaylar sonucunda zorla benimsetilmediğinin, tersine, onun kendi ruhunun gizli köşelerinde mayalanmış derin değişikliklerden doğduğunun bir kanıtıdır. Bundan yirmi beş yıl önce ben tarihin çehresinin değişmek üzere olduğunu dört bir yana haykırıyordum: İnsan havanın değişeceğini nasıl sezinlerse öyle sezinliyordum durumu. Ve o önsezim, bulanık, belirsiz olmak şöyle dursun, tam tersine, belli birtakım düşüncelerin ve değerlendirmelerin somut beklentisiyle kendini duyuruyordu. 1911'de Madrid Ateneo'sunda matematik düşünce üstüne bir konferans verdim. Matematikte, fizikte, biyolojide ve tarihte sürekliliğe, evrime ve sonsuzluğa inancın dorukta bulundukları andı. Oysa ben buna karşın, çok geçmeden tüm o bilim dallarında bir süreklilik ve sonluluk eğiliminin doğacağını bildirdim. Kapımızı çalan derin —ve o gün için inanılmaz— siyasal değişimleri haber verirken de yine bir o kadar yerli yerince konuştum. Ama şimdi o zamanlar ne söylediğimi anımsatmak istemiyorum. Bana ne o zamanlar kulak astılar, ne şimdi asarlar. Yalnızca program niteliğindeki bir yazımın başlığını anımsatmakla yetineceğim: "Hiç modern değil, pek XX. yüzyıl işi"; kuşkusuz şamatacı ve özenti bir başlıktı —o zamanlar pek genç olduğum dikkate alınsın lütfen—, ama sonradan fazlasıyla gerçek olduğu ortaya çıktı. Yalnızca 1928'de söylediğim bazı sözleri —Buenos Aires'de bir konferansta— anımsatmak isterim, o zamanlar yayımlandıkları bir gazeteden alıyorum. Şunu

unutmayalım ki 1928'de dünya her zamankinden daha güvenli görünüyordu: Ne olduğu belirtilmeyen gelişmeye en büyük güvenin duyulduğu andı, enflasyon ve refah dönemi. Yaşamın yüzeyinde daha o zamanlardan büyük değişiklikler vardı, ama değişim ve bunalımın o göründüğü kadarla sınırlı kalacağı sanılıyordu. Şöyle demişim ben:

"Uzun, çok uzun yıllardan beri hemen önümüzde bizi bekleyen bu köklü değişimi haber veriyorum. Hiçbir işe yaramadı. Yalnızca sert eleştiriler aldım: Kehanetimi benim yenilik heveslisi oluşuma veriyorlardı. Bana sayıp döken ağızları kapatmak için olayların sel gibi akın etmesi gerekti. Ve işte, gözlerimizin önünde, yepyeni bir yaşam var... Fakat hayır, daha henüz yok. Değişim bu bizim gördüğümüzden çok daha köklü olacak ve insan yaşamının öyle derin katmanlarına değin sızacak ki, artık geçmişten ders aldım ya, öngördüğüm her şeyi söylemeye niyetim yok. Yararı olmaz, insanları korkutur ama inandırmaz, korkutur, çünkü anlaşılmaz, daha doğrusu yanlış anlarlar beni."

Şimdi kendimden bir başkasından söz eder gibi söz ediyorum. Einstein ilk izafiyet biçimini ve onunla birlikte yeni matematiği keşfetmeden hayli önce herkes dört boyutlu bir fizik arayışındaydı.

1600 dolaylarında yeni insanın sahiden ortaya çıkmasından önceki mutlak önsezi aşaması, daha sonra kafaları karıştıran bir ad, Rönesans (=*Yeniden Doğuş*) adı verilen çağdır. Bana kalırsa artık şu ünlü Rönesans'a yeni bir tanımlama ve değerlendirme gerekiyor. Tarihsel gerçek üstüne bilgilerimiz Burkhardt'ın zamanından bu yana hayli ilerledi ve onun ilk yaklaşımı artık yetersiz kalıyor.

Gerçek şu ki insan Galilei ve Descartes'a değin yeniden doğmaz. Daha önce olup biten her şey yalnızca yeni doğacak olanın *yürek çarpıntısı* ve umududur. Galilei ve Descartes'ın getirdiği gerçek Rönesans her şeyden önce berraklığa yeniden doğuştur ve resmen Rönesans olarak adlandırılan dönemin beş başı mamur bir kargaşa çağı olduğunu söylemek zorundayız — bütün *çarpıntı* çağları öyledir, örneğin bizimki de öyle.

Kargaşa her bunalım çağıyla atbaşı gider. Çünkü, sonuçta, "bunalım" dediğimiz, insanoğlunun belli bazı şeylere tutunmuş, onların desteğinde yaşıyorken, başka şeylere tutunup onların desteğinde yaşamaya geçmesinden başka şey değildir. Dolayısıyla, geçiş iki hırpalayıcı işlemden oluşur: Biri yaşamımızı sütüyle besleyen memeden kopmak —hiç unutmayalım ki yaşamımız hep Evrenin bir yorumuyla *beslene-*

rek sürer—, öbürü, zihnini yeni memeye hazırlamak, yani giderek yaşama başka bir bakış açısına, başka şeyler görmeye, onlara tutunmaya kendini alıştırmak. Avrupa'da 1350'den 1550'ye değin geçen kuşaklar bu iki çetin görevi yerine getirirler. Bunlar Avrupa insanının "hep zararda" yaşıyor gibi göründüğü iki yüzyıldır. Aslında öyle değildir elbette. Gerçi hiçbir sağlam ve olumlu şeye varılmaz, bu kesin; yine de o dönem süresince Batı kafasının giderek yeni yapılanmaya olanak sağlayacak temelleri yeraltında yeni bir biçimde kutuplaşmayı sürdürürler. Yeraltındaki o çaba Galilei, Kepler ve Bacon'ın kuşağında tamamlandığında —1560'larda—, tarih kararlı bir doğrultuya girer, hiç kayıpsız, günden güne ilerler ve 1650'lerde, Descartes öldüğünde, denebilir ki yeni barınak, yeni tarzda bir kültür yapısı tamamlanmıştır. Eski ve geleneksel bir başka tarz karşısında yeni tarz olma bilinci işte "modern" sözcüğüyle anlatılan şeydir.

Demek ki Rönesans denen şey, o an için, Ortaçağ'da oluşmuş bulunan, sonra kaskatı kesilip kalarak insanoğlunun içtenliğini boğmuş olan geleneksel kültürden sıyrılıp çıkmak, onu üstünden atıp çıplak kalmak gereğini duyar; tıpkı tilkinin bütün pireleri burnunda toplansınlar diye suya batıp, sonra hızlı bir dalışla hepsini birden üstünden atması gibi: Bu olgunun tarihte birkaç kez yinelenmiş olması şaşkınlığımızı azaltmamalıdır.

Bu şaşırtıcı olgunun —ve onun en şaşırtıcı yanı da en iyi tanıdığımız tarihsel süreç boyunca yinelenmesi, birkaç kez gerçekleşmesidir— açıklanması bu kursun ikinci konusunu oluşturacak. Çünkü bu olgu bir tarihsel bunalım olarak adlandırılan şeydir. Daha önceki derslerimizde yaşam ve kuşak kavramlarının sizler için dolgun ve belirgin bir içerik kazanmasını sağladığımı sanıyorum, şimdi aynı şeyi "tarihsel bunalım" kavramı için de yapmaya çalışacağım. Galilei bu bunalımda pek belli bir rol oynuyor ve bunu anlamak için onun o rolü oynadığı noktayı iyi anlamamız gerekiyor. Bu iş belli bir hazırlık gerektirir, biz de bu dersi o hazırlığa, daha sonra her bunalımda işlerlik kazandığını göreceğimiz bazı düşüncelerin saptanmasına ayırıyoruz.

Şimdi her şeyden önce, yolumuzu kaybetmemeye bakalım. Başımızı çevirip geriye bakıp attığımız adımları anımsayalım ve onlara atmak durumunda olduğumuz yenilerini ekleyelim. Konumuz tarih. Diyorduk ki, tarih insan yaşamlarının nasıl olduğunu incelemeyi amaçlar. İnsana özgü olan şey insanın yaşamıdır, bedeni değildir, ruhu bile

değildir. Beden bir şeydir; ruh da bir şeydir, gelgelelim insan bir şey değildir, bir dramdır — yaşam denilen dram. İnsan bedeniyle ve payına düşmüş olan ruhuyla yaşar. Her ikisi de —bedeni ve ruhu— ona en yakın olan, yaşamasını sağlayan aygıtlardır, yani insan kendi anlatımında onlarla varolmak durumundadır. İçine düştüğü ortamda varolmak için orada tutunmaya çabalamak zorundadır — hep bir şeyler yapar olmalıdır. Yapması gereken ilk şey de ne yapacağını kararlaştırmaktır. Ama bunu kararlaştırmak için ortamın genel bir yorumunu yapmadan önce, kendi çevresi üstüne bir kanılar dizgesi oluşturmalıdır; bu onun çeşitli şeyler arasında ve o şeylerle ilintili eylemlerde bulunması için bir düzlem oluşturacaktır. Oradaki çeşitli şeyler karşısında, kendisinin onları ortamında hazır bulduğu biçimiyle, insan ne yapacağını bilemez, çünkü onlar söz konusu olduğunda ne yana döneceğini bilemez, ya da, hani hep söylenir ya, ne yapıp ne etsin, bilemez. Bir süre için yaşam kökten güvensizliktir, kendini gizemli, yabancı, çoğunlukla düşman bir öğenin içinde kazazede gibi yitmiş duymaktır: İnsan adına hastalık, açlık, acı dediği şeylerle tanışır. Ama bir ad vermesi bile artık onları yorumlamaya başladığı anlamına gelir: İsim başlı başına bir tanımlamadır. Bu arada yıldırım ve ateşle, kuraklık ve sel gibi yağmurla, depremle ve bir başka insanın gelip böğrüne sapladığı mızrakla da tanışır; en çok da sevdiği kimselere, öbür insanlara birdenbire pek garip bir şey olduğunu fark eder. Bir an önce şuracıkta, bizimleydiler. Bu şuracıkta bizimle birlikte olmaları yalnızca boşluk içinde, taş gibi, dere gibi, ağaç gibi yakınımızda bulunmak değildi. Hayır: Bizimle birlikte olmalarıydı, daha derin bir birliktelikti. Ben taşın varlığını hesaba katarım, gidip çarpmamaya dikkat ederim ya da üstüne oturarak ondan yararlanırım. Ama taş benim varlığımı hesaba katmaz. Taş gibi, hemcinsimi de hesaba katarım, ama taştan ayrı olarak, hemcinsim de beni hesaba katar. Nasıl benim için o var ise, onun için de ben varım. Bu son derece özel bir birlikteliktir, çünkü karşılıklıdır: Ben bir taş gördüğümde gördüğüm yalnızca bir taştır; ama hemcinsimi, bir başka insanı gördüğümde, gördüğüm yalnızca o değildir, aynı zamanda onun beni gördüğünü de görürüm, yani öteki insanda hep ona yansımış olan ben de bulunurum. Ben burada duruyorum, sizler de şurada. Burası ve şurası boşlukta bitişiklik anlamına geldiğinden, sizler de birlikte durduğunuzdan ötürü, siz orada, ben burada, birlikte duruyoruz diyebiliriz. Ama bu masa ile şu sıralar için de aynı şe-

yi söyleyebilirdik; çünkü onlar da birlikte duruyorlar. Ama bizim ilişkimizde tuhaf olan şey, masalarla sıralara, onlara ve şuna olmayan şey, benim burada dururken ve burada durmaktan vazgeçmeden, aynı zamanda şurada, sizlerde bulunduğumu fark etmemdir; sözün kısası, sizler için varolduğumu fark ediyorum, bunun tersi de geçerli, şurada sessizce oturan sizler de aynı zamanda burada, benimlesiniz, benim için varsınız. Elbette ki bu birliktelik iki sıranın yanyana durmasından çok daha derin ve farklı anlamda bir birliktelik. Ben sizlerde varolduğumu bildiğim ölçüde, benim varlığım, duruşum, varoluşum sizinkiyle karışıyor, ve bu dar ölçüde ben yalnız bulunmadığımı, yalnız olmadığımı, sizlerle birlikte olduğumu, sizlerle olduğumu duyuyorum; sözün kısası, eşlerimin arasında, toplum içindeyim — yaşamım başkalarıyla birlikte yaşamak. Birliktelik ya da toplum diye adlandırdığımız gerçek ancak varlıklarını değiş tokuş eden, karşılıklı biri öbürü olan iki şey arasında varolabilir — demek istiyorum ki: Ben senin benim için varolduğunu, bende olduğunu, varlığımın bir bölümünü doldurduğunu duyduğun ölçüde sana eşlik ederim ya da seninle birlikte olurum; yani, ben, sen olduğum ölçüde sana eşlik ederim, seninle birlikte yaşar, senin yanında kalırım. Tam tersine, ben sen olmadığım ölçüde, benim için ne de başka herhangi bir hemcinsin için varolmadığın ölçüde, yalnız kalırsın, topluluk içinde ya da başka biriyle birlikte olamazsın.

Bu yalnızlık-toplum kutuplaşması ya da karşıtlığı dehşet verici bir konudur!

Çetin sorunu bugün derinleştirmemize gerek yok, başka bir gün biraz irdeleriz; bu arada buna gerek kalmadan sizler gerçek arkadaşlığın, gerçek toplumun ne denli güç, ne denli sorunlu, hatta belki bir hayal olduğunu fark edeceksiniz. Çünkü her birimizin yaşamının kendine göre olduğunu, herkesin kendisi için yapması gereken bir şey olduğunu anımsayacaksınız: Kendi acımı kendim çekmek zorundayımdır, gerçek anlamıyla hiç kimse onu paylaşamaz. Diş ağrımın birazını benim yerime çeksin diye bir başkasına devredemem, hele hele benim ne yapacağımı, ne olacağımı benim yerime bir başkası hiç kararlaştıramaz, düşünmem gereken şeyleri benim yerime düşünsün diye bir başkasını görevlendiremem de, görevlendiremem diyorum —buna lütfen dikkat buyrun, çünkü ilerde çok önemli olacak—; bu demek oluyor ki, kendi kanılarıma kendim sahip olmalıyım, inanması gereken kişi benim, benim yerime inansın diye bir başkasını görevlendiremem. Bu söyledi-

ğim düpedüz "malumu ilan" elbette, ama çok verimli bir düşünüş biçimi, insanın yaşamını başka birine devredemeyeceği yani, herkes kendi başına yaşar — ya da aynı kapıya çıkan bir şey, yaşam *yalnızlıktır*, derin bir yalnızlık. Ve, buna karşın, ya da bundan ötürü, yaşamda sözlere sığmayan bir arkadaşlık, topluluk, birlikte yaşama telaşı vardır. Gelin size en açık seçik örneğini vereyim: Düşünme düzenimizin doğasından gelen bir istek vardır, başkalarıyla aynı fikirde olmak. İnsan bir sorunla karşılaştı mıydı, ilk işi başkalarına danışmaktır, o konuda ne düşünürler, söylesinler diye — dersimin varoluş nedeni de, sizlerin beni dinlemeye gelmiş olmanızın nedeni de buradan kaynaklanır. Başkalarıyla aynı düşüncede olma umuduyla sorarız, hatta ayrı biçimde düşünmemiz bile gerekse, içimizde o ayrılığa özel bir özür bulma zorunluğunu duyarız.

Yaşamımız denilen o onulmaz yalnızlığın derinliğinden hep onun kadar köklü bir arkadaşlık ve topluluk arayışı içinde yüzeye doğru yükseliriz. Her insan başkaları olmak ister, başkaları da o olsun ister. Yaşamımızın birçok boyutu, içine gömülü bulunduğumuz yalnızlığı parçalamak ve başkalarıyla ortak bir varlıkta erimek için yaptığımız ateşli girişimlerden oluşur. Aralarında, yalnızlığımızdan kaçmak için en radikal girişim aşk denen şu ünlü şeydir. Bir başkasını, kendi olduğumuzdan öte, öteki olmayı, ötekinin varlığıyla kaynaşmayı da arzuladığımız oranda severiz ve gerçekten, ötekinin varlığını kendi varlığımızla bir gibi duyarız ve ötekini elimizden alırlarsa, sanki bizi öz varlığımızın yarısından yoksun bırakıyorlarmış gibi gelir, üstelik bize en önemliymiş gibi gelen yarısından. Yarinden yoksun kalan âşık çelişkili bir konumda bulur kendini: Ondan kendi varlığını alıp da sevgilisininkini bıraksalar daha iyi olurmuş gibi gelir. Bu nedenle Shelley yarine diyordu ki: "Sevgilim, benden üstün bir bensin sen!"

Babalar, evlatlar, dostlar, ahbaplar yaşantımızda başkalarıyla birlikte olduğumuzu duyuran değişik düzeyde ilişkiler sunarlar.

Ama işte bir an gelir —şimdi konumuza geri dönüyorum—, bize eşlik eden hemcinsimize pek garip bir şey olur. Bedeni hareketsizleşir, kaskatı kesilir, kalır — sanki bir madene dönüşmüş gibi. Çağırdığımda yanıt vermez. Bana yanıt vermesi, hemcinsim için varolduğumu algıladığım tipik ve temel eylemdir. Şimdi beni yanıtlamıyordur: Artık onun için varlığım sona ermiştir; demek ki artık onunla birlikte değilimdir. Ve ürpererek fark ederim ki, onun açısından, yalnız kalmı-

şımdır. İşte bu izlenimsel olay, bana eşlik eden birinin uçup gittiğini duymak, yaşamım önce bir başkasıyla birlikte yaşamakken, yani daha geniş bir yaşamken, birden daraldığını, çekilen deniz gibi alçaldığını, kendi kendimle baş başa kaldığımı fark etmek, ölüm dediğimiz budur işte. Ama bakın, bu ad başlı başına bir kuramdır, bir yorumdur, bizim hiç de kuramsal olmayan, hiç kuşku götürmeyen, yeni bir yalnızlığı duymanın korkunçluğuna fikir düzlemindeki tepkimizdir. Başlı başına bir biyoloji, bir psikoloji ve bir metafizik gerektiren ölüm fikri, birliktelikten sonra yalnızlığa düştüğümüzde neyle karşılaştığımızı bilmemize olanak verir. Ve, şiirde çok sık rastlanan bir aktarım işlemiyle, şöyle seslenir romantik şair:

Nasıl da yalnız kalır ölüler!

Sanki yaşayanlardan yoksun, yalnız kalan ölen kimseymiş gibi! Oysa ölenden yoksun, yalnız kalan, geride kalandır, yaşamayı sürdürendir. Bu durumda ölüm bir birliktelikten geriye kalan yalnızlıktır; sönmüş ateşin külü de desek, olur.

Bugün bu konu üzerinde duruşumun, önümüzdeki günlerde açıklık kazanacak olan çeşitli nedenleri var; her şeyden önce sizlere, insanoğlunun çıplak ortam ile ilk ilişkisini örneklemek istedim: Salt üzücü bilmecelerden oluşur o ortam ve insanı bir yorum araştırarak tepki göstermeye zorlar. Sözün kısası, onu düşünmeye, fikirler oluşturmaya zorlar, bunlar da onun yaşamasını sağlayan gereçlerdir. O fikirlerin bütünü bizim yaşam ufkumuzu ya da dünyamızı oluşturur. Ama genelde alışılmış, devralınmış, basmakalıp fikirlerimizin güvencesine yerleşmiş yaşarız, fazla güvenle yerleşmiş yaşarız, ve onları gerçeğin kendisi sayarız; bu yüzden de kendi fikirlerimizi bile anlamayız, boşu boşuna düşünürüz, düşüncelerimiz boşlukta kalır, belirginlik kazanamaz. Çünkü düşüncemiz bir soruna tepkidir: Eğer o sorunu yaşamıyorsak, onunla ilintili olarak edindiğimiz fikir, yorumumuz olmadan yoksun kalır, yaşanmış, dolu, canlı bir fikir olmaz. Bu gözlemi yapmak benim açımdan çok önemliydi, çünkü tarihsel bunalımları anlamak için bir anahtardır.

Ne yaparsak yapalım, ne yapmaktan kaçınırsak kaçınalım ya da vazgeçelim, hepsi o yaşam ufkunun ya da dünyanın içinde, ona yöneliktir; kısacası, yaşamımız oradadır. O yaşam ufku ya da dünya her kuşakta belli bir değişim geçirir. Ben sizlerin huzurunda o belli değişimin normal ve kaçınılmaz olduğunu ileri sürdüm: O sayede, tarih hem hareket,

hem değişim, hem süreç, hem farklılaşmadır.

Her kuşakla birlikte dünyada görülen değişim türünü hangi sözlerle belirttiğimi tam olarak anımsamanızı şimdi sizlerden bekleyemem. Kısaca bir şeyler söylemiştim ama herhalde o an için yeterliydi. Ancak şimdi olayı birazcık daha aydınlatmak gereğini duyuyorum, çünkü sonuca varmamızı sağlayacak.

Her kuşağın, istese de istemese de, normal olarak dünyada gerçekleştirdiği değişim, dünyanın havasının genelde değişmesidir. Şu ya da bu sorun açısından yenilenmenin az ya da çok derin olması ikincildir; hatta bir bakıma dünyanın değişmesi açısından da önemsizdir. Size diyordum ki birçok somut ve hatta önemli şeylerin değiştiğini varsayalım: *Dünyada* bazı değişiklikler oldu deriz. Ama dünyanın değiştiğini söylediğimiz zamankinden çok ayrı bir durumdur bu. Eğer bugünkü ufkumuzu yalnızca bundan on yıl öncekiyle karşılaşturacak olursak — insanın ufku demek istiyorum, özellikle İspanyol insanınınki değil— somut şeylerin hiçbir alanda pek değişmiş olmadığını kabul etmek durumunda kalırız, hatta birçok alanda fark edilmeyecek kadar az şey değişmiş — ama gel gör ki, değişim yine de şaşırtıcı.

Tam tersine bir örnek alalım, kapsamının genişliğinden ötürü herkesçe bilinen ve kursumuzun özünü ilgilendiren bir örnek, somut bir sorunda son derece önemli ve köklü bir değişim, ama kendi başına dünyada hiçbir değişiklik olduğu anlamına gelmiyor; benim dünyayı değiştirmekle yalnızca dünyada bir şeyler değiştirmek arasında yaptığım ayrımla açıkladığım farkı ortaya koyuyor.

Eğer Avrupa düşüncesinin tarihinde derin bir yenilenme olmuşsa bu kuşkusuz Kopernik'inkidir. Kendisi yalnızca geleneksel yorumu tersine çevirmekle kalmamıştı, üstelik o tersyüz etme işlemini uyguladığı nesne, fizik dünyanın tamamıydı. Dolayısıyla, aşılması olanaksız bir örnektir bu. Yakından bakalım, Kopernik'in *De revolutionibus orbium coelestium* başlıklı yapıtı 1543'te yayımlandı. Ne gibi etkiler yaptı? Evrenin görünüşünü mü değiştirdi dersiniz? Hiç de değil. Bulgusu astronomiyi ilgilendiriyordu, astronomi de Evrenin yorumlanması açısından en önemli bilim olmakla birlikte, yorumun kendisi değildi, yalnızca bir bilimdi. Tabii Kopernik'in kitabı öyle sessizce bir kenara atılmadı; Avrupa'nın bütün astronomları ölçüm verilerinin titizliğinden ötürü onu kullandılar. Ama içlerinden yalnız biri, Reticus, Kopernik'in kuramını benimsedi. Bir ikincisinin çıkması için ta 1573'e de-

ğin beklemek gerekti: O da İngiliz Thomas Digges oldu. 1577'de bir başka Alman, Maestlin Kopernik'ten yana çıktı. O da Kepler'in hocasıydı. 1585'te Benedetti de olumlu konuştu ama, birçok çekinceler, duraksamalar ve ihtiyatla. Kopernik kuramının özel bir bulgu olmaktan çıkıp dünyanın değişimine dönüşmesi için ta dev çaplı Giordano Bruno'ya, canavarlara meydan okuyan yılmaz dövüşçü, manevi Herkül benzeri, o koskoca yiğit rahibe varmak gerekti. Hepsi güzel de, benim hesabıma göre Giordano Bruno Kopernik'ten beş kuşak sonraydı.

Peki, ya Bruno'nun *La cena delle ceneri*'sinin yayımlandığı tarihe — 1584— değin, o beş kuşak boyunca, en ileri ülke olan, şu ünlü Rönesans İtalyası'nda, Kopernik'in etkisi ne oldu acaba? Hiç, ama hiçbir şey. Geçenlerde o dönemi en iyi bilen araştırmacılardan Alman Ernst Walser'in yapıtı yayımlandı, şöyle diyor: "Bütün İtalyan Rönesansı'nda Kopernik'e bir tek kez değinildiğine bile rastlamadım."

Teatro critico'sunun uzantısı olan *Mektuplar*'ında —artık 1752'lerdeyiz— iyi niyetli rahip Feijoo şöyle diyordu: "Roma Mahkemesinin Kopernikçileri suçlayan kararnamesi boşunaydı: Bir kere o devirde Kopernik'in varlığından bile habersizdik; üstelik öğreti (özellikle Felsefe ve Astronomi) konusunda bizim milletimiz dünyanın üzerindeki su kitlesi gibi hareketsizdir."

Rahip Feijoo kendi zamanının İspanyası'na bakarak hüküm veriyordu; ama başka kuşakların İspanyası'nın öyle olduğunu düşünmekle yanılıyordu. Hayır; Engizisyon mahkemesinin İspanya için çıkardığı hüküm boşuna değildi; Kopernik'in adının bile işitilmemiş olduğu belli değil. Eğer Feijoo 1616'da Kopernikçilik aleyhine çıkarılan hükmü okumuş olsaydı, iki kitapla bir broşürün suçlanmakta olduğunu görerek şaşıracaktı. İki kitap şunlardı: Kopernik'in 1543'te yayımlanmış bulunan kendi yapıtı *De revolutionibus orbium coelestium* ile 1584'te, Didacus Astunica'nın Bruno'nun yapıtından da önce yayımlanmış bir *Job yorumlaması*. İşin güzeli: Didacus Astunica aslında rahip Diego de Zuniga'dan başkası değil; yani olanca görkemi ve kararlılığıyla Kopernikçiliği ilk olarak benimseyip de o yepyeni, şaşırtıcı fikrin ağırlığı altında Toledo matbaalarını gıcırdatan cesur kişi, Augustinus tarikatından bir İspanyol papazı olmuş. Bunu o garip Keltiber rahibin onuruna hatırlatmış olalım ve Feijoo'ya yaptığımız düzeltme, çağları yani kuşakları birbirinden ayıramayanlara ve bir halkın gücünü yitirmiş durumuyla aynı halkın capcanlı bir kuşakta yaşadığı dönem arasındaki

inanılmaz farktan habersiz kişilere uyarı olsun.

Verdiğimiz örnek yaşam ufkunun hepten değişmesiyle, ne denli önemli olursa olsun, her türlü özel nitelikli yenilenme arasındaki temel ayrılığı insanı neredeyse şoka uğratan bir boyutla ortaya koymaktadır. Kopernik'in keşfi acaba neden çağının dünyasını doğrudan doğruya, kendi gücüyle değiştirememiştir? Buna karşılık, acaba niçin aradan beş kuşak geçince insanoğlunun ufkunun tümden değişmesine yol açan büyük fikri oluşturmuştur? Yanıtı çok basit: Ortaçağ'da tek tek bilimler, demek istiyorum ki bilim denilen şeyler, ikincil bir bilgi aracı sayılırlardı; ikinci sınıf bir ruhsal etkinliktiler diyebiliriz. Herhangi bir şeyin bilimlerden birinin özel bakış açısı çerçevesinde gerçekmiş gibi görünmesi, kesin, etkili, dosdoğru gerçek olması için yeterli sayılmazdı. Sonuçta güvenilebilir sayılan bilimler ancak dinbilim ile felsefeydi. Herkesçe bilinen bu olguyu kendi sözcüklerimize aktaracak olursak, diyebiliriz ki Ortaçağ'da, hatta 1550'lere değin, dünyayı biçimlendiren bilimler değildi; abartmalı bir benzetme yaparak tıpkı bugün satranç tekniğinin dünyayı biçimlendirmediği gibi, diye ekleyebiliriz. Dolayısıyla, Kopernik'in fikri gibi, özel bir bilim alanındaki bir bulgunun dünyayı değiştirecek kadar etkili olabilmesi için, daha önce insanların, genel düzlemde, bilimsel gerçeğin güvene layık, birinci sınıf bir gerçek olduğu düşüncesini benimsemeye yanaşmaları gerekliydi. Kopernik'in kuramı, gebe bulunduğu bütün o harika yaşamsal sonuçları ancak bilimlerin genel değerlendirilmesindeki o değişim bağlamında çevresine saçabilecekti. Gerçekten de öyle oldu: Kopernik'in kuşağıyla Galilei'ninki arasında geçen dört kuşağın her biri, bilimlerin bilim olarak haklarının verilmesi yolunda birer aşamaydı. Onların tarihsel görevi, çabası ve başarısı da bu olmuştur. Herbirinden birkaç ad sıralayacak olursam, onları hiç durmadan tırmanan bir merdivenin basamakları gibi görebilirsiniz: 1506, Kopernik; 1521, Luis Vives; 1536, Miguel Servet; 1551, Ramus; 1566, Montaigne, Vieta; 1591, Bruno, Tycho Brahe ve logaritmayı bulan Neper. Bu üçünün ardından artık Galilei ile Kepler'e, yani gerçek pozitif bilime ve o bilime duyulan güvene kapı açılmıştı.

Bu da şunu kanıtlıyor: Yaşamın bakış açısı biliminkinden ayrıdır. Ortaçağ'da ikisi birbirine karıştırıldı: Modern Çağ işte o *kargaşadır*. Modern Çağ insanı bilimi, mutlak aklı, inanç sistemine temel yapar. *Bilimle* yaşar. Taine bunun için demişti ki, insanoğlu nasıl bir zaman-

lar dogmalarını dinsel Konseylerden ediniyorduysa, daha sonraları da onları Bilimler Akademisi'nden sağlamayı seçmiştir. İlk bakışta bu bize yapılabilecek en mantıklı ve yerinde iş gibi geliyor. Yaşamımızda bize bilimden iyi rehberlik edecek ne olabilir ki? Yeni baştan dinbilime mi dönelim yani?

Bu mantığın bize bu denli geçerli gelmesi yalnızca bir ayağımızın hâlâ Modern Çağ'da olduğunu kanıtlamakta, o kadar. Bu kursumuzun amacı da insanoğlunun nasıl olup da bilime, mutlak akla bu büyük imanı edindiğini açıklığa kavuşturmak. Ama belki de bunu açıklayalım derken, bilimsel bakış açısını yaşamınkiyle karıştırmanın da sakıncaları bulunduğunu, tıpkı dinsel, dinbilimsel bakış açısını yaşamınkinin yerine koyduğumuz zamanki gibi, aldatıcı bir bakış açısı olduğunu keşfederiz. Gerçekten de, yaşamın, ne gökten indirilmiş imanın, ne de mutlak aklın kendi yerine geçirilmesini hoşgörmeyeceğini fark ederiz. Rönesans'ın bunalımı bu yüzden doğmuştu; önümüzde karanlık, gizem dolu bir yeni bunalım bu yüzden açıldı. İlkin gökten indirilmiş dinsel inancın karşısına mutlak akıl, bilim dikildi; bugün de mutlak aklın karşısına yaşamın kendisi dikilip buyurganlığını ilan ediyor — yaşamın kendisi, yani *yaşamsal akıl,* çünkü gördüğümüz gibi, yaşamak, kaçınılmaz koşullar karşısında akıl yürütmekten başka çaresi bulunmamaktır. İnsan geometrik, fizik, ekonomik, politik akıl yürütmeksizin yaşayabilir. Bunların tümü mutlak akıldır ve insanoğlu binler ve binlerce yıl bunu yapmadan —ya da pek ilkel biçimlerde yaparak— yaşayabilmiştir. Böyle gerçekten mutlak akıl olmaksızın yaşama olanağı günümüzde çoğu kimsenin akıl yürütme zorunluğundan sıyrılmak istemesine, saldırgan bir küçümsemeyle mantıklı olmaktan vazgeçmesine yol açmış bulunuyor. Aslında mutlak akla, kültürcülüğe sofuca bağlanmaktansa bu yola sapmak kolay bir şey. İlerde her bunalımın böyle başladığını göreceğiz. XV. yüzyıl da mantıklı olmaktan inançsızca vazgeçmekle başlamıştı. Ne tuhaftır ki, tüm bunalımlar bir inançsızlık evresiyle başlar. Batı'nın ilk bunalımı, Yunan-Roma tarihinin bunalımı da inançsızlığı icat edip yaymakla başlamıştı. Umutsuzluk verici bir tekdüzelikte, hep yinelenen bir olgudur bu. Ama insanlar görünürdeki —pek kolay gelen— o kurtuluştan ne kadar çok memnun olurlarsa, kendilerini bir o kadar öbür aklın, kaçınılmaz olanın tutsağı duyacaklardır; isteseler de istemeseler de vazgeçemeyecekleri aklın, yaşamakla bir ve özdeş olan yaşamsal aklın tutsağı.

Devrimlerin Günbatımı

"Cumartesi insan içindir,
insan Cumartesi için değil."
(Ermiş Markos, 2-27)

Bir çağı tanımlamak istediğimizde o çağda nelerin yapılmış olduğunu bilmemiz yetmez; nelerin yapılmamış olduğunu, neyin olanaksız sayıldığını da bilmemiz gerekir. Tuhaf görünür ama, düşüncemizin işleyişi böyledir işte. Tanımlamak, birtakım şeyleri dışlamak ve yadsımaktır. Tanımladığımız şeyin gerçekliği ne denli güçlüyse, dışlanacak ve yadsınacak şeylerin sayısı o denli fazlalaşır. Bu nedenle, en yüce gerçek olan Tanrı'nın en derin tanımlamasını yapan kişi, yerli Yaynavalkia olmuştur: *Na iti, na iti.* "Hiç öyle değil, hiç öyle değil." Nietzsche' nin keskin bir gözlemi vardır, der ki bizi başımıza gelen şeylerden çok gelmeyen şeyler etkilermiş ve eski Mısır inanışlarına göre, ölüler töresinde, insanın çifti bedeninden ayrılıp da sıra mezarötesi yargıçlarının karşısında kendi kendisini anlatmasına geldiğinde, itiraflarını tersinden yaparmış, yani ilkin işlemediği günahları sayarmış. Aynı bağlamda, bir tanıdığımızın olağanüstü biri olduğunu anlatmak için çalmayacağını, öldürmeyeceğini, komşusunun karısını isterse o isteğine gem vuracağını söylemez de başka ne söyleriz ki?

Yine de, yadsımanın bu olumlu yanı salt zihinsel yapımızın gereğinden kaynaklanıyor değildir. En azından canlılar söz konusu olduğunda, olumsuz kavramımıza gerçek bir yadsıma gücü karşılık verir. Eğer Romalılar otomobili icat etmemişlerse, bu bir rastlantı değildir. Roma tarihinin gidişini etkileyen etmenlerden biri de Latin insanının teknik beceriden yoksunluğu olmuştur. O beceriksizlik, İlkçağ dünya-

sının çökmesinde en büyük rolü oynayan nedenlerden biriydi.

Bir çağ, olumlu ve olumsuz eğilimlerden oluşan bir bütündür, bir uyuşukluklar ve körlükler sistemini birlikte sürükleyen bir keskin ve ileri görüşler sistemidir. Yalnızca bazı şeylerin istenmesi değildir, aynı zamanda başka bazı şeylerin kesinlikle istenmemesidir. Yeni bir çağ açılırken ilk fark ettiğimiz şey yavaş yavaş bir önceki çağın bitki ve hayvan topluluğunu ortadan kaldıran birtakım olumsuz eğilimlerin büyülü varlığıdır, tıpkı kırlangıçlarının gidişinin, yaprakların dökülmesinin sonbaharı haber vermesi gibi.

Bu bağlamda, şu ihtiyar kıtamızda yeni beliren çağın en iyi habercisi Avrupa'da artık devrimlerin sonunun gelmiş olduğudur. Demek istiyorum ki, yalnızca bugün devrim yapılmıyor değil, bundan böyle yapılması olanaksız.

Bu dileğin içerdiği anlam belki de bütünüyle açık seçik görünmüyor, çünkü devrim kavramımız genelde hayli belirsizdir. Bu yakınlarda, çok nitelikli bir Uruguaylı dostum alttan alta böbürlenerek, yüzyıldan az bir süre içinde ülkesinde gerçekleştirilen devrimlerin sayısının kırkı bulduğunu söylüyordu. Elbette ki dostum ölçüyü kaçırıyordu. Benim ve okurlarımın çoğu gibi devrim idealine yansıma yoluyla tapınmaya eğitilmiş olduğundan, yurtseverlik gereği, ulusal tarihini elden geldiğince çok sayıda devrimle süslemeyi diliyordu. O amaçla, halk arasında yaygın bir alışkanlığa uyarak, yerleşik iktidara karşı şiddete başvuran her toplu hareketi devrim diye adlandırıyordu. Gel gelelim tarih böylesine belirsiz kavramlarla yetinemez. İnsan olaylarının cengelinde yönünü bulabilmek için daha net kavramlara, daha güçlü araçlara gereksinimi vardır. Kamu gücüne karşı çıkan her şiddet süreci devrim sayılmaz; örneğin, toplumun bir bölümü yöneticilere başkaldırıp, şiddete başvurarak yerlerine başkalarını geçirirse bu devrim sayılmaz. Amerika halklarının çalkantıları ise hep bu türdendir. Onlara ille de "devrim" demekte ayak direnirse, bunu önlemek için kalkıp bir devrim de biz yapacak değiliz; ama temelden değişik olan bir başka tür süreci adlandırmak için bir başka sözcük aramamız gerekir: XVII. yüzyıldaki İngiliz devrimi, XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki dört Fransız devrimi, 1750'den 1900'e değin Avrupa'nın tüm kamusal yaşamı işte bu türdendir; o dönemi daha 1830'da Auguste Comte "özde devrimci" olarak tanımlamıştı. Avrupa'da artık devrim olmayacağını düşündüren nedenlerin aynısı, Amerika'da ise henüz devrim yapılmamış olduğunu

düşündürüyor.

Gerçek devrimlerin temel özellikleri arasında şiddet en sonuncusudur. Pek sık görülmese de, bir devrimin beyaz olabileceğini, tek damla kan akıtmadan gerçekleşebileceğini bile düşleyebiliriz. Devrim barikat değildir, bir ruhsal durumdur. O ruhsal durum her zaman olgunlaşmaz; meyveler gibi, mevsimi vardır. Tuhaftır ama, yeterince tanıdığımız tüm büyük tarihsel çevrimlerde —Yunan dünyası, Roma dünyası, Avrupa dünyası— bir devrim değil, başlı başına bir devrim çağı başlamış, iki üç yüzyıl sürmüş, sonra tümüyle bitmiş, gitmiştir.

Ortaçağ'daki kırsal kesim ve kasaba halklarının ayaklanmalarını modern devrimin habercileri saymak, tarihsel algılama yeteneğinden tümüyle yoksun olmak demektir. Aralarında hiçbir önemli bağ bulunmayan şeylerdir bunlar. Ortaçağ insanı başkaldırdığında, derebeylerinin keyfi yönetimine başkaldırmıştı. Devrimci ise keyfi yönetime değil, yönetime başkaldırır. Yakın zamanlara değin, Fransız Devrimi'nin tarihine, 1780 yıllarını bir yoksulluk, toplumsal çöküş, alttakilerin bunaldığı, tepedekilerin zorbalık ettiği yıllar diye tanıtmakla başlanırdı. Devrim çağlarının özgül yapıları bilinmediğinden, o altüst oluşu anlayabilmek için, daha önceki bir baskıya karşı çıkma biçimi olarak yorumlamak gerekir sanılıyordu. Şimdilerde, genel başkaldırı öncesindeki dönemde Fransız ulusunun XIV. Louis çağındakinden daha büyük bir zenginlik ve bolluk içinde bulunduğu kabul ediliyor. Danton'dan beri yüz kez yinelendiği gibi, devrim sokaklardan önce kafalarda yapıldı. Eğer bu deyişin kapsamına nelerin gireceği iyice irdelenmiş olsaydı, devrimlerin fizyolojisi keşfedilmiş olurdu.

Gerçekten de sahici devrimlerin hepsi insanların ruhlarında, kafalarında beliren benzersiz bir eğilimin sonucudur. Bunu iyi anlayabilmek için gözlerimizi yaşam çevrimini tamamlamış olan büyük tarihsel organizmaların gelişimine çevirelim. Bunu yapacak olursak, o büyük toplulukların her birinde insanoğlunun üç ayrı ruh durumundan geçmiş olduğunu, ya da başka bir deyişle, ruhsal yaşamının art arda üç ayrı merkezde odaklanmış olduğunu fark ederiz.

Gelenekçi bir ruh durumundan akılcı bir ruh durumuna, oradan da bir mistisizm düzenine geçer insan. Bunlara ruhsal düzeneğin üç değişik biçimi, insanın zihinsel aygıtının işleyişinin üç ayrı biçimi diyebiliriz.

Bir büyük tarihsel bedenin —Yunan, Roma, şu bizim Avrupa'mız— oluşup biçimlendiği yüzyıllarda, acaba üyelerinin ruhuna hangi düzen

egemendi? Bu soruya olayların verdiği yanıt pek şaşırtıcı. Bir halk gençken ve oluşum evresindeyken geçmişin olumlu etkisini en fazla aldığı dönemdir. İlk bakışta bunun tersi daha doğal görünüyor: Ardında upuzun bir geçmişi bulunan ihtiyar bir halkın geçmişin ağırlığını daha fazla yüklendiği akla geliyor. Oysa gerçekte öyle değildir. Köhnemiş bir ulus üstünde geçmişin en ufak bir etkisi bile yoktur; buna karşılık, sabırsız toplulukta her şey geçmiş göz önüne alınarak yapılır. Ve kısa bir geçmiş değil, öylesine uzun, öylesine belirsiz ve uzak bir ufuktur ki bu, hiç kimse başlangıcını ne görmüştür ne de anımsamaktadır. Özetle: bellekte yitmiş bir zamandır.

Herhangi bir tarihsel besin yetersizliğinden ötürü hep bu çocukluk evresine takılıp kalmış halklarda ataların buyruğunun egemen olduğu bu ruh durumunu incelemek ilginçtir. Yeryüzündeki en ilkel halklardan biri Avustralya yerlileridir. Zihinlerinin nasıl çalıştığını araştıracak olursak şöyle bir durumla karşılaşırız: Herhangi bir olgu, örneğin bir doğa olayı karşısında, Avustralyalı başlı başına akla uygun düşecek bir açıklama aramaz. Ona göre, bir olayı, diyelim ki düzlükte dikine duran üç tane kayanın varlığını açıklamak demek, çocukluğundan beri işitegeldiği bir mitolojik öyküyü anımsamak demektir; buna göre "evvel zaman içinde" ya da onların dediği gibi *alcheringa*'da üç kanguruadam varmış, oracıkta taş kesilip kalmışlar. Bu açıklama, kanıtlanabilir bir mantık ya da düşünce olmadığından ötürü kafasına uygun gelir. Kanıtın gücü bireysel zekâ tarafından, gerek özgün olarak, gerekse eskilerin mantığı ve onu bütünleyen gözlemleri yineleyerek yaratılmış olmasıdır. Kanıtın kesinliği, bireyde uyandırdığı inançtan doğar. Aslında Avustralya yerlisi bizim bireysellik dediğimiz şeyi duymamaktadır, duyarsa da, aile topluluğunun terk ettiği bir çocuğun yalnız kaldığında duyduğu biçimde ve ölçüde duyar. İlkel insan kendi benliğini ancak yalnızlık, ancak kopukluk olarak duyumsar. Bireysel şeyler ve onlardan kaynaklanan diğer şeyler onda dehşet uyandırır, hem de zayıflık ve yetersizlikle eşanlamlıdır. Sağlamlık ve güvenilirlik, varlığı her bireyinkinden eski olan, yaşama gözlerini açtığında bireyin hazır bulduğu topluluktadır. Tıpkı kabilenin ihtiyarlarına bir zamanlar olduğu gibi, onun için de topluluk, kökenleri bellekte yitip gitmiş bir varlıktır. Geleneğin aktardığı söylen ve mitos dağarcığıyla bireylerin her birinin yerine o düşünür; hukuksal ve toplumsal görenekleri, töreleri, dansları, belli el kol hareketlerini yaratan odur. Avustralya yerlisi mi-

tolojik açıklamaya inanır, çünkü onu kendisi yaratmamıştır, çünkü akıl ve sağduyu ürünü değildir. Yaşam olayları karşısında zihninin tepkisi kendiliğinden özgün bir düşünce oluşturmak değildir, daha önceden varolan, atalardan devraldığı bir formülü yinelemektir. O insanlar için düşünmek, istemek, duymak, evvel zaman içinde oluşmuş yollarda dolaşmak, çok eskilerden beri yerleşmiş belli sayıda birtakım davranışları yinelemektir. O oluş biçiminde doğal davranış devralma, geleneğe canla başla boyun eğme ve kendini uyarlamadır, birey kendisi değişmez gerçek olan o ortama gömülü yaşar.

Bizim Ortaçağımız'da etkili olan, Yunan tarihini İ.Ö. VII. yüzyıla, Roma'nınkini İ.Ö. III. yüzyıla değin yöneten gelenekçi ruh durumu budur işte. Kuşkusuz, bu çağların içeriği ilkel ruhunkiyle ölçülmeyecek kadar zengin, karmaşık ve naziktir; ama ruhsal düzenek, işleyiş biçimi aynıdır. Birey hep tepkilerini kutsal bir geçmişten devraldığı bir toplu dağarcığa göre uyarlar. Ortaçağ insanı ne yapacağına karar vermek için, "atalar"ın ne yapmış olduklarına bakar. Durum bu noktada çocuğun ruhuna egemen olana eştir. Çocuk da kendi yargılarından fazla ana-babasından öğrendiklerine güvenir. Çocuğun önünde bir olay anlatsanız, hemen dönüp ana-babasına sorgu dolu bir göz atar, acaba duyduklarına inansın mı, "sahiden" mi, yoksa "yalancıktan" mı diye. Çocuğun ruhu da kendi bireysel merkezine odaklanmış değildir, ana-babasına odaklanmıştır, tıpkı Ortaçağ ruhunun "ataların gelenek ve görenekleri"ne odaklanmış olduğu gibi. Hiçbir adalet sisteminde görenek hukuku, atalardan kalma uygulamalar, bu tarihsel oluşum ve bütünleşme hukuklarındaki kadar büyük önem almamıştır. Çünkü salt eskimişlik bir hakka dönüşmektedir. Hukukun temeli adalet değildir, eşitlik değildir, eskimişliktir, yani akıldışı —maddi demek istiyorum— bir olaydır.

Siyasal düzende, gelenekçi ruh, kurulu düzenin çerçevesinde saygıyla yerleşerek yaşayacaktır. Kurulu düzen, salt kurulu olduğundan ötürü, dokunulmaz bir ayrıcalığa sahiptir: Doğduğumuzda hazır bulduğumuz, atalarımızın yaptığı şeydir o. Yeni bir gereksinim ortaya çıktığında, kurulu düzenin yapısını değiştirmek kimsenin aklından geçmez; yapılacak şey yeni olaya o çerçevede yer vermek, onu belleğin derinlerinden kaynaklanan geleneğin kalıbına yerleştirmektir.

Gelenekçilik dönemlerinde uluslar kendilerine bir düzen kurarlar. Bu yüzden o çağları bir coşku evresi izler, bir bakıma tarihsel doruk nok-

tası gelmiştir artık. Ulusun bedeni tam gelişimine ulaşmıştır artık: Tüm organları kusursuz işlemektedir, biriktirmiş bulunduğu yüksek enerji potansiyeli kendisi için bir hazinedir. Artık onu harcamaya başlamanın zamanı gelmiştir, bu nedenle o evreler parlak şahlanış çağları gibi görünür. Başkasının sağlığını, en çok o kimse sağlığını kendini paralarcasına dışa vurduğu zamanlar anlarız, yani onu harcayıp tüketme yolunu tuttuğunda. Yaşamsal kaynakların har vurup harman savrulduğu görkemli yüzyıllardır bunlar. Ulus artık içsel yaşamıyla yetinememektedir, bir yayılma çağıdır başlar.

Yeni bir ruh durumunun ilk açık seçik belirtileri o çağa rastlar. Ruhun gelenekçi düzeneği yerini karşıt bir düzeneğe bırakır: akılcı düzeneğe.

Günümüzde de bir gelenekçilik var, ama bu yazımda anlattığımla karıştırılmamalı. Çağımızdaki gelenekçilik bir felsefi ve siyasal kuram olmaktan öteye geçmez. Oysa benim söz ettiğim gelenekçilik bir gerçektir; bazı çağlarda ruhları işleten gerçek düzenektir. Geleneğin buyurganlığı sürdükçe, bireylerin her biri toplu varlığın bloku içinde kısılıp kalır. Topluluğun dışına çıkarak kendi başına hiçbir girişimde bulunmaz. Kendi eylemlerinin başkişisi değildir; başkalarınınkinden ayrı, kendine ait bir kişiliği yoktur, her insanda aynı düşüncelerle, aynı anılarla, aynı istekler, aynı heyecanlarla aynı ruh yinelenir. Bu nedenle, gelenekçi yüzyıllarda kişisel fizyonomileri (benlikleri) güçlü büyük adamlar çıkmaz. Üç aşağı beş yukarı, toplumsal bedenin tüm üyeleri aynıdır. Önemli ayrılıklar ancak konum, rütbe, görev ya da sınıf açısındandır.

Yine de, o durumda bile, her bireyde var olan, geleneklerden örülmüş o toplu ruhun çerçevesinde ufacık bir çekirdek oluşmaya başlar: Bireysellik duygusudur bu. Geleneksel ruhun zaman içinde biçimlendirdiği eğilime karşıt bir eğilimle doğar bu duygu. İnsanoğlunda kendi bireyselliğinin doğuştan gelme ilkel bir kavram olduğunu varsaymak düpedüz bir yanlışlık olmuştur. İnsanoğlunun kendini ilkin birey olarak duyduğu, ancak daha sonra başka insanlar bulup onlarla bir topluluk kurduğu ileri sürülmüştü. Oysa gerçek bunun tam tersidir: Birey başlangıçta kendini bir topluluğun parçası gibi duyar, ancak daha sonraları giderek ondan ayrılır, yavaş yavaş kendi eşsizliğinin bilincini edinir. Önce "biz" gelir, sonra "ben". Çünkü ikincisi ayrılık gibi ikincil bir nitelikle doğar. Demek istiyorum ki, insan, bireyselliğini kendini

topluluğa düşman, geleneğe karşıt duyduğu oranda keşfeder. Bireycilik ile geleneğe karşıtlık tek ve aynı ruhsal güçtür.

Gelenekçi ruhun bağrında, meyvenin ortasında bir böcek larvası gibi filizlenen bu bireysellik çekirdeği, geleneğin karşısında bir yeni yargı, ilke ya da buyruk olarak sessiz sessiz, ağır ağır gelişir. Buna göre, zihinsel tepki göstermenin —düşünce demeye dilim varmıyor— geleneksel biçimi atalardan devralınmış inanışlar destesini anmaktır. Bireyci biçimi ise, tersine, devralınan her şeye sırt çevirmek, sırf devralınmıştır diye yadsımak, onun yerine içeriğinden ötürü değer alacak yeni bir düşünce üretmeyi amaçlamaktır. Bellekte yitmiş bir geçmişten kaynaklanmayan, "atalar"dan miras kalmamış, soyluluktan nasibini almamış, hanedan ayrıcalığı taşımayan o düşünce kendi alın terinin meyvesi olmalıdır, yalnızca inandırıcılığıyla, salt zihinsel yetkinliğiyle ayakta durmalıdır. Tek sözcükle: Akıl ürünü olmalıdır.

Gelenekçi ruh tek ilkenin buyruğuna uyarak işlerdi, tek ağırlık merkezi vardı, o da gelenekti. Oysa artık bireyin ruhunda iki karşıt güç etkin olmaya başlar: gelenek ve akıl. Hem ikincisi yavaş yavaş ilkinin alanını kaplamaya başlayacaktır, bu demektir ki ruhsal yaşam bir iç çatışmaya dönüşmüş, birken iki düşman eğilime bölünmüştür.

İlkel ruh doğduğunda hazır bulduğu dünyayı benimser, oysa bireyselliğin doğuşunun bir belirtisi de o dünyanın yadsınmasıdır. Ne var ki insan geleneğin sunduklarını yadsıyınca da evreni yeni baştan, kendi kafasına göre yapılandırmak durumunda kalır.

Böylesi bir yükümlülüğü üstlenince, insan ruhunun zihinsel yetisini nasıl şaşırtıcı biçimde geliştirmiş olduğu kolayca anlaşılıyor. Düşüncenin en parlak çağları hep böyle dönemlerdir. Akıldışı mitos bir yana bırakılır, onun yerine bilimsel kozmos görüşü hayranlık uyandıran kuramsal yapılarını yükseltir. *İdea*'ların benzersiz keyfine varılır, yeni *idea*'lar bulmada ve *idea*'larla oynamada parmak ısırtıcı bir ustalığa erişilir.

Sonunda neredeyse tanrısal bir yetinin sahibi olduğuna, o sayede günün birinde her şeyin özüne ulaşabileceğine inanır insanoğlu. O yeti deneyimden bağımsız olmalıdır, çünkü deneyim sürekli değişiklikleriyle o tanrısal esini bozabilir. Descartes o yetiye *raison* ya da *pure intellection* adını vermişti; Kant ise daha büyük bir kesinlikle "mutlak akıl" dedi.

"Mutlak akıl" zihin değildir, zihnin aşırı işlemesidir. Robinson ze-

kâsını ıssız adanın çıkardığı sorunlarla başedebilmek için kullandığında mutlak akla başvurmamıştı. Zihnini çevredeki gerçekle uyum sağlamaya zorlamış, o da o gerçeğin parçalarını birleştirmekten öteye geçmemişti. Mutlak akıl ise tersine, kendi haline bırakılmış zihnin, kendi derinliğinden, en üstün bir titizlik ve kesinlikte harika yapılar inşa etmesidir. Gündelik gerçekle ilişki kurmaya çalışmak şöyle dursun, ondan iyice kopar ve ancak kendi iç yasalarına bağlı kalır. Mutlak akıl ürünlerinin en iyi örneği, matematiktir, yararlandığı kavramlar bir kez belirlenip iyice yerleştirilmiştir, günün birinde gerçeğin onları yalanlaması tehlikesi yoktur, çünkü nasıl olsa gerçeğin üstüne temellendirilmiş değildirler. Matematikte sallantıda kalan hiçbir şey yoktur, artı-eksilerin sayısı da çok azdır. Her şey açık seçiktir, çünkü her şey en uç noktadadır. Büyük, sonsuz büyüklüktedir, küçük sonsuz küçüklükte. Düz çizgi dümdüz uzanır gider, eğri tam bir eğridir. Mutlak akıl hep en üst perdelerde, hep mutlaklar arasında gezinir. Kendine "mutlak" denmesi bundandır. Yozlaşması olanaksızdır, esneklik nedir bilmez. Bir kavramı tanımlarken kusursuz özniteliklerle donatır. Ancak en son sınıra dayanarak, radikal düşünmeyi bilir. İşini görürken kendisinden başka hiç kimseye güvenmediğinden, yarattığı şeyleri pırıl pırıl perdahlayıp temizlemek kendisine güç gelmez. Böylece, siyasal ve toplumsal sorunlar düzleminde, kusursuz, kesin, taşıdıkları ada layık tek uygar anayasayı ve hukuk düzenini keşfettiğine inanır. Zihnin bu mutlak kullanımına, geometriden örneklenmiş bu düşünüş biçimine akılcılık denir. Radikalizm desek belki de daha aydınlatıcı olurdu.

Devrimlerin özde bir siyasal radikalizm biçiminden başka bir şey olmadıklarını herkes itirazsız kabul edecektir. Ama belki de herkes bu formülün gerçek anlamının bilincinde değildir. Siyasal radikalizm nedenden çok sonuç olan bir tavırdır. İnsan *politikada* radikalse, bu daha önce düşüncede radikal olmuş olmasının sonucudur. Her ne kadar yok yere kılı kırk yarmak gibi görünüyorsa da, devrim diye adlandırılmaya layık tarihsel olayı kavrayabilmek için bu ayrımı yapmak gerekiyor. Olay sırasında her zaman ortaya çıkan sahnelerin öylesine dokunaklı bir görünümü vardır ki, devrimin kaynağını bir tutkusal ruh halinde arama eğilimine düşeriz. Kimileri büyük olayın itici gücünü belli bir toplumsal yığıtlığın patlak verişinde bulurlar. Oysa Napolyon ne demişti: "Devrimi gurur yaptı; özgürlük özürden başka bir şey değildi." Ben devrimlerin bu tutkuların ikisini de içerdiklerini yadsımıyorum.

Ne var ki, bütün büyük tarihsel çağlarda yiğitlik de gurur da bol bol görülür, ama kargaşa patlak vermez. İki gücün bir olup bir devrim kotarmaları için, mutlak akla inançla doymuş bir ruh ortamında iş görmeleri gerekir.

Her büyük tarihsel çevrimde, devrim düzeneğinin harekete geçmesinin nasıl olup da bir an gelip kaçınılmazlaştığı böylece açıklanıyor. Yunan'da olduğu gibi Roma'da, İngiltere'de olduğu gibi Avrupa kıtasında, zekâ normal gelişim sürecini izlerken, bir an gelmiş, yalnızca kendi olanaklarından yararlanarak heybetli ve kusursuz kavramsal yapılar kurma gücüne sahip olduğunu keşfetmiş. O zamana değin, dalgalanıp duran duyularına ve gözlemlerine dayanarak yaşamıştı —*fluctuans fides sensuum (duyuların sallantılı inancı)* diyordu akılcılığın babası Descartes— ya da varlığını siyasal ve dinsel geleneğin nüfuzuna dayandırmıştı. Derken birdenbire mutlak aklın kurduğu ideolojik yapılardan biri ortaya çıktı — VII. ve VI. yüzyıllardaki Yunan felsefe sistemleri ya da Kepler, Galilei ve Descartes'ın mekaniği ya da XVII. ve XVIII. yüzyılların *doğal hukuk*'u bunlardandı. O geometriden örneklenmiş *idea* dünyalarının saydamlığı, kesinliği, yetkinliği başka hiçbir şeyde yoktur. Zihinsel açıdan bakıldığında, bundan daha geçerli bir şey düşünülemez. Dikkat buyrulsun, belirttiğimiz nitelikler özgül zihinsel niteliklerdir; zekânın profesyonel erdemleridir diyebiliriz. Ama hiç kuşkusuz, evrende zihinle ilgisi bulunmayan başka birçok değerler ve çekici nitelikler de vardır: bağlılık, onur, mistik coşku, geçmişle süreklilik ilişkisi, iktidar. Ne var ki, büyük akılcı yapılar insanların bu tür şeylerden biraz yorgun düştükleri zaman doğarlar. Zihinsel türden yeni nitelikler ruhları yakıcı bir mutlakçılıkla kendilerine çekerler. Gerçeklere karşı tuhaf bir küçümseme başlar; insanlar onlara sırt çevirir, *idea*'lara aşık olurlar, sırf *idea*'dırlar diye. Onların geometrik kesitlerinin kusursuzluğuyla öyle coşarlar ki, aslında kavramın görevinin içerdiği gerçekle örtüşmek olduğunu unuturlar.

O zaman doğal görüş açısı hepten altüst olur. Daha önce kavramlar ancak yaşamsal gereksinimlerin hizmetinde birer araç olarak kullanılmışlardı. Oysa artık yaşamın *idea*'ların hizmetine girmesi durumu ortaya çıkmıştır. Yaşam ile *idea* arasındaki ilişkilerin böylesine tersyüz edilmesi devrimcilik ruhunun gerçek özüdür.

Ortaçağ'daki kentsoylu ve köylü hareketleri siyasal ve toplumsal düzeni değiştirmeyi değil, tam tersini amaçlıyordu: Ya kötü bir yöne-

timi düzeltmeyi hedefliyorlardı ya da kurulu düzen çerçevesinde birtakım özel ayrıcalıklar edinme derdindeydiler; bu demek oluyor ki düzeni genelde iyi ve değişmez sayıyorlardı. XII-XIV. yüzyıllardaki Belediyelerin ve Komün'lerin politikasını modern demokrasilerle aynı kefeye koymak kolay iş değildir. Bugünkü demokrasilerin o Belediyelerle Komün'lerin oluşturdukları hukuk tekniğinden hayli yararlanmış oldukları kesin; ama onlarla bu yenilerin ruhu apayrıdır. İspanya'da kent anayasalarının "fuero"* diye adlandırılmaları boşuna değildir. Yapılmak istenen şey tam olarak kurulu düzeni yeni gereksinimlere, yeni isteklere göre biçimlendirmek, hukuk *idea*'sını yaşama uydurmaktı. "Fuero" da bir ayrıcalıktı, geleneksel güçler dizgesinde yeni güç kaynağı için açılan yasal bir boşluktu. Sonuçta öyle bir durum ortaya çıktı ki, yeni güç, sistemi değiştirecek yerde, onun yapısı içinde kalarak özümsendi. Öte yandan, sistem gevşeyerek sonradan gelen gerçeğe geçit verdi.

Ortaçağ "kentsoyluları"nın politikası soyluların ayrıcalıklarının karşısına aynı türden başka ayrıcalıklar çıkarmaktan başka bir şey değildi. Kentlerdeki meslek loncaları, Komün'ler, derebeylerinden daha bile dar kafalı, kuşkucu ve bencil çıktılar. Ortaçağ'ın kentsel yaşantısını en iyi bilen araştırmacı Belçikalı Henri Pirenne Komün'lerin en "demokratik" dönemlerinde inanılmaz bir siyasal tekelcilik uyguladıklarını, değişik kimselere ve yeni gelenlere karşı her zamankinden daha itici davrandıklarını belirtir. O kadar ki "çevredeki kırsal toplulukların yoğunluğu artarken, surların içindeki kentsoylu sayısı hiç artmaz." Zaten o yüzyılların kentlerinde görülen tuhaf tenhalık da kasabalıların dışarıdan yeni yeni insanların gelip kendilerine verilen ayrıcalıklardan yararlanmalarına karşı koymalarından kaynaklanmıştı. "Kentler, kendi hukuklarını ve kurumlarını geniş köylü kitlelerine yaymak şöyle dursun, kendi içlerinde halkın ağırlıkta bulunduğu düzen yerleşip geliştiği oranda, artan bir kıskançlıkla tekeli ellerinde tuttular. Dahası var: Kırsal kesim halklarına çok ağır bir boyunduruk uyguluyor, onlara uyruklarıymış gibi davranıyor, gereğinde şiddete başvurarak kendi çıkarlarına kurban ediyorlardı." "Sonuçta diyebiliriz ki, Ortaçağ'ın kentsel demokrasileri birer ayrıcalıklar demokrasisi olmaktan ileri geçemediler." "Oysa modern anlamda demokrasiyle ayrıcalık tam bir çelişki oluşturur." "Hem üstelik," diye sözü sürdürüyor Pirenne, "demokratik yönetim kuramı Ortaçağ'da

* *fuero*: Bir kişi ya da kente tanınan ayrıcalık ya da muafiyet. (ç.n.)

bilinmiyor değildi. Çağın düşünürleri eskileri taklit ederek o kuramı açıkça dile getirmişlerdi. Liège'de, toplumsal çalkantıların ortasında, iyi niyetli rahip Jean Hocsen *aristocratia, oligarchia,* ve *democratia*'nın erdemlerini titizlikle karşılaştırmış ve içlerinden sonuncusunu yeğlediğini belirtmişti. Öte yandan, Skolastik düşünürlerinden bazılarının da halkın egemenliğine ve iktidara sahip çıkmaya hakkı bulunduğunu açık açık benimsedikleri de herkesçe bilinen bir gerçektir. Gel gelelim kentsoylu sınıflar o kuramları tınmadılar bile. Kuşkusuz, XIV. yüzyılda bazı siyasal sloganlarda, bazı yazınsal yapıtlarda onların etkisine rastlanabilir; buna karşılık, hiç değilse Felemenk ve Hollanda'da Komün üzerinde en ufak etki yapmadıkları kesindir."

Bazı "radikal" İspanyolların kendi demokrasi yanlısı politikalarıyla *comuneros* başkaldırısı* arasında bağlantı kurmuş olmaları olsa olsa tarih bilgilerinin kıtlığını kanıtlar, ki bu da radikalizmin doğuştan gelen bir kusurudur.

Modern demokrasi hiçbir eski demokrasiden doğrudan doğruya kaynaklanıyor değildir, ne Ortaçağ demokrasilerinden, ne Yunan ve Roma demokrasilerinden. Bu sonuncuların bizim demokrasimize katkıları yalnızca bir dolambaçlı terimler dağarcığı, birtakım el kol hareketleri ve laf cambazlığıdır. Ortaçağ, varolan düzende *düzeltmeler* yaparak ilerlemiştir. Buna karşılık bizim çağımız *devrimlerle* ilerlemiştir; demek oluyor ki, siyasal düzeni toplumsal gerçeğe uyarlamak yerine, toplumu bir ideal kalıba uydurmaya azmetmiştir.

Derebeyleri av peşinde dörtnala giderken köylünün ekinlerini ezdiklerinde köylü doğallıkla öfkeye kapılır, öç almayı ya da gelecekte o haksızlığın yinelenmesini engellemeyi isterdi. Ama malına ya da canına gelecek benzeri bir zararı önlemek için toplumun düzenini kökünden değiştirmek aklından geçmezdi. Oysa günümüzde ayağına basılan vatandaş derin bir öfkeye kapılıyor: basan ayağa karşı değil, insanlara başkalarının ayağına basma olanağını veren bir evrenin tüm yapısına karşı. Ben bu nedenle dedim ki Ortaçağ insanı düzenin keyfi uygulanmasına karşıydı, günümüz insanıysa uygulamaya (yani düzenin kendisine) karşı çıkıyor.

* İspanyol kentlerinin ve varlıksız soyluların 1520'de İspanya tahtına oturan Kral I. Carlos'a (Şarlken) karşı isyanı. Bozgunla sonuçlanan bu isyan hareketi karmaşık nedenlerden kaynaklanmıştır ve İspanyol tarihçileri tarafından değişik yönleriyle (ulusal, toplumsal, ekonomik vb.) değerlendirilir. (ç.n.)

Akılcı eğilimde olanlar, ne pahasına olursa olsun, toplumun bedeninin kendi mutlak akıllarının biçimlendirdiği *idea* kalıbına uymasını isterler. Devrimci için yasanın değeri yaşama uyum sağlamasından önce gelir. Yasa başlı başına geçerlidir, yani salt *idea* olarak. Bu yüzden, yüz elli yıldır Avrupa'nın politikası neredeyse yalnızca *idealar politikası* oldu. Bir *idea*'yı, sırf *idea*'dır diye zafere ulaştırmayı amaçlamayan bir gerçekler politikası ahlak dışıymış gibi görünüyordu. Elbette bu demek değildir ki alttan alta bir çıkarlar ve emeller politikası güdülmemiştir. Ama işin anlamlı yanı, o politikanın ayakta durabilmesi için bir *idealist* makamca onaylanması ve asıl niyetlerin maskelenmesi gereğiydi.

Gelelim konumuza: Yetkinlikten başka amaç gütmeksizin oluşturulmuş bir fikir, gerçeğe ne kadar uymazsa uymasın, ütopya dediğimiz şeyin ta kendisidir. Geometrideki üçgen ütopyadır; hiçbir gözle görülür, elle tutulur nesne yoktur ki üçgen tanımını somutlaştırsın. Ütopyacılık da aslında belli bir politikanın illeti değildir: Mutlak aklın kotardığı bütün şeylerde gözlemlenen özelliktir. Akılcılık, radikalizm, geometriden örneklenmiş düşünce, hepsi ütopyacılıktır. Bir gözlemleme işlevi olan bilimde belki ütopyacılığın gerekli ve kalıcı bir görevi olabilir. Ama politika demek gerçekleştirme demektir. Ütopyacılık ruhu onunla çelişmesin de ne yapsın!?

Doğrudur bu: Her devrim, az çok yetkin bir ütopyayı gerçekleştirmek gibi olanaksız bir düşün peşinde koşar. Girişimin bozgunla sonuçlanması kaçınılmazdır. Bozgun, her devrimin ikiz ve karşıt olgusuna yol açar: karşı devrime. Onun da, karşıt kardeşi kadar esinleyici, cömert ve zeki olmasa bile, ütopyacılıkta berikinden geri kalmadığını kanıtlamak ilginç olurdu. Mutlak akıl tutkusu kendini yenik duymaz ve savaş alanına gerisin geri döner. Al sana bir başka ütopyanın bayrağına sarılmış bir başka devrim daha: Hedefi bir öncekini düzeltmektir. Derken bir bozgun daha, bir tepki daha; biri öbürünü kovalar, ta ki toplumsal bilinç kötü sonucun düşmanların hilelerinden değil, amacın içerdiği çelişkiden kaynaklandığından kuşkulanmaya başlayıncaya değin. O zaman siyasal *idea*'lar pırıltılarını ve çekiciliklerini yitirirler. İnsanlar onlardaki kolay ve çocuksu basitliğin ayrımına varmaya başlar. Ütopyacı program, yaşamın rengârenk, görkemli seliyle karşılaştırıldığında iç yapısının bütün kalıpçılığını, yavanlığını, kuruluğunu açığa vurur. Öylece kendiliğinden, sessiz sedasız sona erer devrim çağı,

yeni bir duyarlık biçimine özümsenir, gider. *İdea*'ların politikasının yerini nesnelerin ve insanların politikası alır. Eninde sonunda keşfedilir ki, yaşam *idea* için değildir, *idea*, kurum, kural insan içindir. Ya da İncil'in dediği gibi "Cumartesi insan içindir, insan Cumartesi için değil."

Her şeyden önemlisi —ve bu çok anlamlı bir belirtidir— politika tüm baskısını yitirir, insan uğraşları arasında birinci planda gelmez olur, öbürleri gibi bir uğraşa dönüşür, vazgeçilmez, ama coşku uyandırmayan, görkemli, neredeyse dinsel bir tutku içermeyen bir uğraşa. Şunu hiç unutmayalım ki, devrim çağında politika insan kaygılarının odak noktasını oluşturur. Yaşamsal coşkularımızın sıra düzenini en iyi belirten şey ölümdür. Yaşamımızdaki en önemli şey, uğruna ölmeyi göze aldığımız şeydir. Gerçekten de, modern insan devrimin barikatlarında göğsünü siper etmiş, böylelikle mutluluğu politikadan beklediğini yanılgıya yer bırakmayacak biçimde ortaya koymuştur. Devrimlerin günbatımı geldiğinde, insanlar kendilerinden önceki kuşakların o coşkusunu düpedüz duygusal bakış açısının çarpıtılması olarak görürler. Politika öyle umutların ve saygının baştacı edilebilecek gibi bir şey değildir. Akılcı ruh ona aşırı umut bağlayarak çığrından çıkarmıştır. Bu düşünüş biçimi genelleşmeye başladı mı, artık devrimler çağı, *idea*'lar politikası ve hak uğrunda savaş bitmiş demektir.

Yunan'da, Roma'da, Avrupa'da, süreç hep aynı olmuştur. Yasalar gereksinimlerin ve güçlerin sonucu ya da dinamik uyarlamalar olarak başlarlar, ama sonradan boş hayallerin ve dileklerin anlatımı olur, çıkarlar. Acaba hukuksal kalıpların kendilerinden beklenen mutluluğu verdikleri olmuş mudur hiç? Varlıklarına yol açmış bulunan sorunları bir kez olsun çözümlemişler midir acaba?

Avrupa ruhunun derininde bu kuşkular filizlenmeye başladı bile, akılcı eğilimin yerini alacak bir yeni ruhsal düzeneğin belirtisi bu, tıpkı onun da gelenekçiliğin yerini almış bulunduğu gibi. Devrim karşıtı bir çağ başlar; ama kısa görüşlü kimseler evrensel bir tepki başladı sanırlar. Bütün tarih boyunca ben tepki çağı diye bir şey bilmiyorum; hiçbir zaman görülmemiştir. Tepkiler, tıpkı karşı devrimler gibi, varlıkları bir önceki ayaklanmanın taze anısına bağlı olan, pek kısa ömürlü değişiklikler ve ara dönemlerdir. *Tepki devrimin asalağı olmaktan öteye gidemez. Avrupa'nın güneyinde kenar bölgelerde başladı bile, ardından orta ve kuzeydeki büyük halklara yayılması olasılığı büyük.* Ama bunların tümü iğreti, her şeyden çok da yeni bir dengeden önce

hep görülen maddi sarsıntı olarak kalacak. Tarihte devrimci bir ruhu tepkici bir ruhun izlediği görülmemiştir, izleyen, olsa olsa, düşkırıklığına uğramış bir ruhtur. Görkemli idealizm ve akılcılık yüzyıllarının geride bıraktığı kaçınılmaz ruhsal sonuçtur bu; ulusların organik gücünü har vurup harman savuran, ütopya ve boş hayalleri kana kana içerek, inançla, özgüvenle sarhoş olmuş yüzyıllar.

Şimdiye değin genel çizgileriyle belirttiğimiz gelenekçi ve devrimci ruhun fizyonomisi, hiç kuşkusuz, Avrupa tarihinin 1500'lerden günümüze değin geçirdiği gelişimle örtüşür. Şu son yüzyılların belli başlı olayları herkesçe bilindiğine göre, okurun aklına gelmemiş olamazlar; benim genel olarak çizdiğim devrimci ruh taslağına bir somut gerçeklik kazandırmışlardır herhalde. Ama daha da ilginç, hatta tedirgin edici bir şey var. Aynı şema az çok yaklaşık olarak tanıdığımız öteki tarihsel çevrimlerde de tıpatıp böyle yinelenmiş. Bu noktada ruhsal devrim olgusu bir kozmik yasa, her ulusun bedeninin geçirdiği evrensel bir durum niteliği kazanıyor ve gelenekçilikten radikalizme geçiş, tıpkı bitkisel yaşamda mevsimlerin ritmi, tarihte nabız gibi atan bir biyolojik ritm olarak görünüyor.

Yunan ve Roma tarihinin, bu açıkladığımız taslağa şaşırtıcı bir uygunluk sergileyerek, onu en yetkin biçimde kanıtlayan bazı olaylarını anımsatmakta yarar var. Böylelikle, aynı zamanda büyük tarihçilerden bazı paragraflar aktarma olanağını da bulacağım; onlar yalnızca kendi işlerine dalmışlardı, benim gibi tarihsel genellemelere yönelmeksizin, Yunan ya da Roma yaşamının şu ya da bu anını betimliyorlardı. Eğer o yazarlar, açık seçik bilincine varmaksızın, önceden tasarlamadan, anlattıkları somut olayın ardında benim tarihin bir evrensel aşaması olarak nitelediğim devrimci ruhun düzeneğinin bulunduğunu varsaymışlarsa, bu rastlantının kanıt değerinin yüksek olduğunu kimse yadsımayacaktır.

Yakın zamanlara değin Yunan ve Roma tarihini yazarken yapılan ve ancak şimdi düzeltilmeye başlanan bir yanlış var. Yunan'da ve Roma'da alın çağın bize kadar bol bol tarihsel kaynaklar gelen dönemle örtüştüğünü sanmaktan kaynaklanıyor. Ondan önceki çağların tümü bir etnik başlangıç dönemi ya da her iki ulusun tarih-öncesi sayılıyordu. Tarih bilimi, sık sık kapıldığı bir görüş bozukluğundan ötürü, veri yokluğunu olay yokluğuyla karıştırıyordu. Bu yanlışın düzeltilmesi gerçeğin çok ayrı olduğunu gösterdi. Bol bol bilgi edinmeye başladığımız çağlar artık o bilgileri saklamakla görevli tarihçilerin varolduğu

çağlardır. Ne var ki bir halktan tarihçiler çıkmaya başladı mı, artık o halk gençliği geride bırakmış, olgunluğa erişmiş demektir, hatta çöküntünün eşiğinde bile olabilir.

Yunan ve Roma yaşamının gözümüzün önünde sergilendiği dönemde artık havada Eylül kokusu sezilmektedir. O halkların gerçek tarihleri, gençlikleri ve çocuklukları hemen bütünüyle geride kalmıştır. Sonuç olarak, şu son yüzyılları hayranlıktan sarhoş eden Yunan ve Roma imgesi, ileri olgunluk döneminde, artık geometrik şekillerle çizgilenmiş bir yüzün görüntüsüydü, yaşamın yitmekte olduğunu haber veren ceset katılığının ilk belirtisiydi o çizgiler.

Roma tarihine bakış açısını ilk düzelten kişi Mommsen oldu. Büyük tarihçi Edward Meyer aynı şeyi Yunan tarihi için yaptı, ama daha kesin biçimde. Tarihsel düşüncenin en önemli ve verimli yeniliklerinden birini ona borçluyuz. Evrensel tarihi eski, orta ve modern denilen çağlara ayırmak XVII. yüzyıldan bu yana tarihin kesintisiz bedenine handiyse çekiçle çakılan bir saymaca ve kaprisli bölümlenmeydi. Helen yaşamını yeni baştan canlandıran Meyer, Helenler'in bizim Ortaçağımız'a hayli benzeyen bir evreden geçmiş olduklarını keşfetti ve bir Yunan Ortaçağı'ndan söz etmek cesaretini gösterdi. Bu, üç evrenin her ulusun tarihsel çevrimine yansıtılması sonucunu doğurdu. Her halkın bir eski çağı, bir ortaçağı, bir modern çağı vardı. Bu uygulamayla geleneksel bölümlenmenin anlamı tümüyle değişiyor, o üç evre saymaca ya da diyalektik birer dış kabuk olmaktan çıkıyor, daha gerçek, neredeyse biyolojik bir anlam alıyorlardı. Onlar bütün halkların çocukluğu, gençliği, olgunluk çağıydılar.

Yunanistan'ın Ortaçağı VII. yüzyılda sona erer. Bize kadar bol ve doğru bilgilerin ulaştığı ilk yüzyıldır o. Ne var ki ulusun şafağı değildir. Tersine, uzun bir geçmişin can çekişmesine ve bir yeni evrenin uyanışına tanık oluruz. "Ortaçağın siyasal oluşumunun temelleri," diye özetler Meyer, "çökmüştür." Soyluların egemenliği artık günün koşullarına uymamaktadır; yönetenlerle yönetilenlerin çıkarları aynı değildir. Eski yaşam, hukuk, kan bağına dayalı topluluklar düzeni artık anlamını yitirir ve toplum için kösteğe dönüşür. İnsanlar artık ille de doğdukları ortama kısıtlı kalmıyorlardır. Her biri kendi yazgısını oluşturmaktadır; birey toplumsal, ruhsal ve siyasal bakımlardan özgürlüğünü kazanır. Kısmetini yurdunda kazanamayan kişi gidip yabancıların arasında arar. Para işleri (sermaye ekonomisi bu çağda belirir) ile

yatırımlar ahlak dışı sayılır ve herkes uğursuz sonuçlarını fark eder; ama kimse onlardan uzak kalamaz ve en tutucu soylular bile çiftliklerinin sağladıkları geliri küçümsemeye kalkışmazlar. *Chremata, chremata aner*; 'para, para insandır', çağın sloganı böyledir; ve bu sözleri bir Spartalı'nın (Alceo, 49. parça) ya da bir Argivo'nun (Pindaro, *Istmicas,* 2) ağzına yakıştırılmış bulmamız çok anlamlı. Soylularla rençperler arasında yeni endüstrici ve tüccar sınıfları ortaya çıkar, peşlerinde el sanatçılarından, seyyar satıcılardan, denizcilerden bir kuyruk sürüklerler, aralarında Thasoslu Arkylokhos gibi bir de serüvenci tipi vardır, kısmetini her yerde arayan, yoksulluğun ve başeğmenin ağırlığını iki kat duyan biri. Ekmeğini daha kolay çıkarabilmeyi uman köylülerin akın ettiği kentler büyür; kendi ülkelerinde talihleri yaver gitmeyen ya da iç çatışmalardan kaçan yabancılar da yine oraya yönelirler. Hepsi de elbirliğiyle soyluların düzenine karşı savaşım verirler. Köylüler dayanılmaz ekonomik baskıdan kurtulmayı dilerler; zenginleşmiş kentliler iktidara ortak olma emelini beslerler; kimi durumlarda eski kentlileri sayıca geride bırakan göçmenlerin çocukları yöre insanlarıyla eşit mirasa konmayı isterler. Tüm bu insanlara topluca *demos* adı verilir, tıpkı Fransız Devrimi zamanlarında *tiers état* dendiği gibi. Tıpkı onun gibi, Yunan *demos*'u da ne konumları, ne de siyasal ve toplumsal emelleri açısından hiç de birleşik olmayan bir topluluktur; yalnızca *varlıklılara* karşı çıkışları böylesine farklı kökenlerden gelmiş öğeleri bir arada tutmaktadır.

Yunan çağı ile bizim modern uluslarımızın devrimin eşiğindeki bileşimi arasında daha ayrıntılı bir koşutluk kurulamaz. Paranın genelleşmesiyle kapitalizm başlar. Onunla birlikte de emperyalizm. Çok geçmeden büyük filolar kurulmaya başlanacaktır. Ortaçağ soylusunun —Eski Yunan'dan söz ediyorum— şövalyelik savaşlarının yerini, ne at üstünde ne de yüz yüze yapılan bir başka savaş alır. *Promaquia* ya da teke tek dövüşün yerine yepyeni bir icat çıkar: "Hoplites bölüğü" yani taktik piyade birliği. Aynı dönemde, Ortaçağ'ın ayrımı sona erer, tüm Yunanlılar "Helen" olarak adlandırılmaya başlarlar. O adın birliği çerçevesinde, aralarındaki derin tarihsel benzerliğin ayrımına varırlar.

Sonuçta: Anayasaları getiren hızlı yasa değişikliklerinin başlangıcı olur bu. Acaba rastlantı mıdır? Bu "yoktan var edilen" yasalar hep bir filozofun adıyla bağlantılıdır. Çünkü —şunu hiç unutmayalım ki— yedi bilgelerle İyon ve Dor düşünürlerinin çağıdır o. Yasaların kökün-

den değiştiği, düzenin yeni esaslara bağlandığı her yerde, ya kılıcını çekmiş ya da perde arkasında gizlenmiş bir "bilge" mutlaka vardır. Yedi bilge çağın yedi büyük aydını, *mithos* ya da geleneğin karşısında aklın kâşifleridir.

Ender görülen bir şansla, veriler bize geleneğin ruhuna karşı dikilen bireyselci ve akılcı ruhun ilk ortaya çıkışını belgelerde izleme olanağını sunuyor. Bize kadar eksiksiz bir tarihsellikle ulaşmış bulunan ilk düşünür örneği bu: Yunan yaşamını yönlendiren halk söylenleri üstüne bir kitabın yazarı olan Miletli Hekataios. Elimize ancak pek kısa parçaları geçmiş bulunan kitap şöyle başlıyor: "Miletli Hekataios şöyle diyor. "Bütün bunları *bana* doğru göründüğü biçimiyle yazıyorum; çünkü *bana kalırsa* Yunanlıların anlattıkları şeyler çelişkili ve gülünç." Bu sözcükler bireyci horozun sabah türküsü, akılcılığın ödünsüz anlatımıdır. İlk kez olarak burada, bir birey tek başına geleneğe, Yunan ruhunun bellekte yitmiş zamanlardan beri içinde yaşadığı binlerce yıllık gepgeniş dünyaya başkaldırıyor.

Bir reformdan öbürüne, yüzyıl geçiyor ve reformların en ünlüsü olan Clistenes reformuna varıyoruz. Anlamını ve yapıcısının ruhsal durumunu Willamowitz-Möllendorf kısaca şöyle anlatır: Pisistratus'un sürgüne yolladığı rakip soylu ailelerin en güçlüsünden gelen Clistenes Alcemeonida, Delfos ve Sparta'nın yardımıyla tiranı devirmeyi başardı; ama kendisi onun yerini almadığı gibi Atina'yı aristokrat bir devlete de dönüştürmedi, öyle yapacak yerde, yine Delfos'un yardımıyla, Atina'ya tümüyle demokratik olan Anayasa'yı armağan etti, iyi bildiğimiz tek Anayasa'dır o, çünkü mimarı Solon değil, odur. Eskiden yalnızca yazılı olmayan yasa, din ve görenek insanları yönlendiriyordu, şimdiyse gerçek hükümdarlar yazılı yasalardır artık. Ama bunlar taşa kazılmış, özgürlüğü köstekleyen ölü tümceler değildirler, kent yurttaşlarının yüreklerine kazılmış olan genel geçer kurallardır. Onları koyan kimse halktan başkası değildir; ama halk onları canının istediği gibi değiştirebilecek değildir, "adil" olmaktan çıktıklarında, yasal usule uygun olarak değiştirileçeklerdir. Halk onları ant içerken özümsemiştir; ama dile getiren bir de kanun koyucu vardır. Halkın özgürce benimsemesi için o yasaların kendi duyguları ve istekleri doğrultusunda olması gerekiyordu; ancak, yaratıcı fikri kanun koyucu kendi içinde bulmuştur ve nasıl eski Atina hukukunun insanlıkçılığında bilge şair Solon'un yumuşak ve acıma dolu karakteri sezinlenirse, Clistenes'in Anayasası'nda da mi-

marının karakteri üstüne ipuçları veren bir şiddetli aritmetik-mantık yapısının belirtileri seçilir. Anayasa-taslağını sürgünde bulunduğu sırada hazırlamış olmalı; gerçeğe ancak yer yer bazı ödünler vermiş, o da onu kökünden sökemediği zaman. En azından temel eğilimi bakımından, o zamanlar yeni yeni başlayan ve çok geçmeden insanları sayıların gerçeğine iman ettirecek olan aritmetik-felsefi kurguyla ortak yanı çok. Gerçekten de Pitagoras'çıların yurdu Samos ile bağlantıları olmuş. Şiddetli radikalizminde, hep mantıkla kanıtlanan şeylerin gerçek dünyaya kendi iyiliği için zorla benimsetilmesi gereğine inanan Sofistlerin ve filozofların özelliği seziliyor. Böylesine havada kalan tasarılar hemen eski krallıkla Napolyon arasındaki dönemde yürürlüğe konan iğreti Fransız anayasalarına çağrışım yapıyor.

Başka bir şey eklemek gerektiğini sanmıyorum. Clistenes'in reformu tipik bir devrim olgusuydu, ta Perikles'e değin sürüp giden uzun bir dizinin en ünlüsü. Onun buyruğu altında, geometrik aklın, filozof radikalizminin işbaşında olduğunu bakar bakmaz görürüz.

Bu denemeyle amaçlanan, devrim olgusunun kökeninin zekânın belli bir illetinde aranması gerektiğini kanıtlamaktı. Büyük devrimin nedenlerini sıralarken Taine bu fikre pek yaklaşmıştı; ama, öte yandan onun Fransız ruhunun özel bir yatkınlığı olduğunu sanmakla o parlak keşfini boşa çıkardı. Hiç değilse Batı'da genel geçerliği bulunan bir tarihsel şablonun söz konusu olduğunu görmedi. Dünyanın bizim yaşadığımız kesiminde, gelişimi şiddetli sarsıntılara uğramamış olan her halk zihinsel evriminde akılcı bir evreye varmışlardır. Akılcılık ruhların genel işleyiş biçimine dönüştüğünde, devrim süreci kendiliğinden, kaçınılmaz biçimde patlak verir. Yani üsttekilerin alttakileri ezmesinden kaynaklanmadığı gibi, daha ileri bir adalet duyarlığının doğmasından —başlı başına akılcı ve tarih-karşıtı bir inanış— ya da yeni toplumsal sınıfların iktidarı geleneksel güçlerin elinden koparıp alabilecek etkinliğe erişmesinden de kaynaklanmaz. Gerçi devrim ruhuyla birlikte görülen bazı olaylar bu türdendir, ancak onun nedeni olmak şöyle dursun, sonucudurlar.

Devrimlerin böyle zihinsel kaynaktan doğdukları, radikalizmlerinin, sürelerinin ve boyutlarının her insan soyunda zekânın tuttuğu yerle orantılı olduğunun anlaşılmasıyla pek güzel kanıtlanır. Pek zeki olmayan soylar pek devrimci de çıkmazlar. İspanya'nın durumu açık seçik ortadadır: Ülkemizde devrimin patlak vermesi için kesin sayılan tüm

öteki etmenler en şiddetli biçimde ortaya çıkmış ve çıkmakta. Buna karşın gerçek bir devrimcilik ruhu ortaya çıkmadı. Bizim etnik zekâmız hiçbir zaman normal gelişimini göstermeden boğulup kaldı. Düzeni alt-üst etme yolunda birazcık eğilim görüldüğü zaman da öbür ülkelerdekinin yansıması olmaktan öteye geçmedi, geçmiyor. Zekâmızda da aynı şey oluyor: Zaten kıt, o da başka kültürlerden yansıma.

İngiltere'nin durumu çok esinleyici. Aslında İngiliz halkının pek de zeki olduğu söylenemez. Zekâsı kıt sayılmaz aslında; yalnızca başından aşıyor da diyemeyiz. Tam gerektiği kadarı var, yaşamak için tamı tamına ne kadar gerekiyorsa, o kadar. İşte bu yüzden, onun devrim çağı hep en ılımlısı oldu ve hafif tutucu havasını korudu.

Roma'da da aynısı oldu. Orada da yine sağlıklı ve güçlü, büyük bir yaşama ve buyurma talebi olan bir halk vardı, ama pek zeki değildi. Zihinsel uyanışı geç gerçekleşti, o da Yunan kültürüyle ilişkisi sayesinde. Burada savunduğum kanı açısından kendi kendimize şunu sormak son derece ilginç olur: Acaba Roma'ya Yunan'ın "*idea*"ları ne zaman ulaşmıştı ve devrim ne zaman başladı? İki tarih çakışırsa olağanüstü bir kanıt değeri taşıyacaktır.

Bilindiği gibi, Roma'nın devrimler çağı İ.Ö. II. yüzyılda, Gracchus kardeşler zamanında başlar.

O zamanlar, Roma'nın tipik durumu Yunanistan'ın VII-VI. yüzyıllardaki, Fransa'nın XVIII. yüzyıldaki durumuna eştir. Roma'nın tarihsel bedeni iç gelişiminin doruğuna varmıştı; Roma sonuna değin ne olacaksa oydu artık. İlk büyük yayılma hareketleri başlamıştı. Yunanistan'ın Persleri, Fransa ile İngiltere'nin İspanya'yı alt ettikleri gibi, Roma da Kartaca yayılmacılığına son vermişti. Bir tek ayrılık vardı: Romalı'nın zihni henüz yontulmamıştı, Ortaçağ'ın barbar rençper kafasıydı. Uygulamanın ivedi sorunlarına karşı büyük bir duyarlığın yanı sıra zihinsel kıvraklıktan yoksun oluşu Romalı'nın Yunanlılar ve Fransızlar gibi daha zeki halkların *idea*'ları evirip çevirmekten aldıkları benzersiz zevki duymasına olanak vermiyordu. Şimdi anlattığım çağa değin, Roma'da salt zihinsel olan her çeşit etkinlik amansızca kovuşturulmuştu. Sanata ve düşünceye karşı o göreneksel nefret ve küçümseme hareketi Augustus'a değin sürecekti. Cicero bile Senato toplantısına katılmak yerine villasında kalıp kitap yazdığı için özür dilemek zorunluluğunu duymuştu.

Ama yine de direnmek boşunaydı. Roma çiftçisinin uyuşuk, ağır iş-

leyen zekâsı kaçınılmaz çevrime boyun eğdi, ve başkalarından kapmaca da olsa, günün birinde uyandı. İsa'dan önce 150 yıllarında. İlk kez olarak Roma'da, gelenekçi kitlelerin düşmanlığına aldırmadan kendini coşkuyla Yunan kültürüne vermiş seçkin bir çevre oluştu. Bu, Cumhuriyet'teki en ünlü çevreydi, toplum katmanlarının en üstünde yer alıyordu. Kartaca ve Numantia'yı yerle bir eden Scipio Aemilianus Yunanca bilen ilk Roma soylusuydu. Tarihçi Polibius ile filozof Panetius onun sürekli danışmanlarıydı. Evinde yapılan toplantılarda şiirden, felsefeden, yeni askerlik teknikleri (Numantia ordugâhlarında yapılan kazıların gün ışığına çıkardığı hayranlık verici mühendislik harikaları) üstüne sohbetler ediliyordu. Yunan'da olduğu gibi, Ortaçağ'ın kapanışı *promaquia*'nın ya da teke tek dövüşün yerini taktik falanj birliğinin almasıyla başa baş gitti, artık Roma'da devrimci ordunun bölük bölük lejyonlar biçiminde düzenlenmesi başlıyordu. Roma'nın La Fayette'i Marius o alanda kesin uygulamaları getiren kişi oldu.

Scipio Yunanistan'dan gelen ütopik düşüncelere duygusal bir inançla bağlıydı. Anlaşıldığına göre, daha sonraları "Ben insanım ve insana ilişkin hiçbir şeyin yabancısı değilim" deyişine dönüşecek olan ünlü *Humanus sum* tümcesi ilk kez onun evinde söylenmişti. Ve o tümce bir zamanlar Yunan'ın icat ettiği, çok sonraları da Fransız ideologları Voltaire, Diderot ve Rousseau'nun yeni baştan icat edecekleri hümanist kozmopolitizmin sürgit sloganıdır. Her devrimcilik ruhunun sloganıdır o tümce.

Şimdi bakalım: İlk büyük devrimi yapan Gracchus kardeşler işte o ilk "Helenist", "idealist" çevrede yetişmişlerdi. Anneleri Cornelia, Scipio Aemilianus'un kuzini ve kayınvalidesiydi. Tiberius Gracchus'un hocaları ve dostları iki filozoftu: biri Yunanlı Diofantes, öbürü İtalik Blossius, her ikisi de ütopyalar yapılandıran, siyasal ideoloji tutkunlarıydı. Blossius, Tiberius'un başarısızlığa uğramasından sonra Küçük Asya'ya gitti, orada hükümdar Aristonikos'u etkisi altına alarak uşakları ve köleleriyle birlikte bir ütopya Devleti kurma denemesi yapmaya kandırdı, tıpkı Fourier'nin "falanster"ine*, Cabet'nin "Icarie"sine**

* Fransız felsefecisi ve iktisatçısı Fourier'nin (1772-1837) tasarladığı "Falanster", tüm bireylerin kişisel beğenilerine, yeteneklerine, karakterlerine, tutkularına uygun yaşam sürecekleri, bütünsel ve gelişmiş insanların ideal yurdudur. (ç.n.)

** Fransız sosyalist yazar Étienne Cabet (1788-1856), Yunan mitolojisinde güneşe kanat açan İkaros'tan esinlenerek *Icarie* adını verdiği bir komün kurmuş ve ideal toplumla ilgili kuramlarını *Voyage en Icarie* adlı romanında açıklamıştır. (ç.n.)

benzeyen bir "Güneş Devleti."

Yani Roma'da da aynı düzenek harekete geçti, Atina'daki ve Fransa'daki çarklar döndü. Filozof, aydın, hep devrimlerin perde arkasında bulundu. Bunu kendisini onurlandırmak için söylemiş olalım. Mutlak aklın profesyonelidir o, geleneğe karşı cephede mevzilenmiş bulunduğundan, görevinin gereği neyse, yapar. Denebilir ki aydın, radikalizm dönemlerinde —aslında bunlar tüm tarih çevriminin en şanlı sayfalarıdır— olaylara katılımının ve yetkesinin doruğuna ulaşır. Onun koyduğu tanımlamalar, onun "geometrik" kavramları eninde sonunda tarihte geleneğin oluşturduğu devasa düzenleri havaya uçurur. Avrupa'mızda Fransız Devrimi işte böyle, Ansiklopediciler'in verdikleri soyut insan tanımından doğdu. Ve son atılım, sosyalist devrim de yine Marx'ın dile getirdiği, bir o kadar soyut tanımlamadan kaynaklanıyor: İnsan işçiden, "mutlak işçi"den başka bir şey değildir.

Devrimlerin günbatımında *idea*'lar birincil bir tarihsel etmen olmaktan çıkma yolundalar, tıpkı gelenekçi çağda öyle olmadıkları gibi.

SONDEYİŞ: DÜŞKIRIKLIĞINA UĞRAMIŞ RUH ÜSTÜNE

Bu denemenin konusu devrimcilik ruhunun bir tanımlamasını yapmaya çalışmakla ve Avrupa'da ölmüş olduğunu bildirmekle sınırlıydı. Ancak, başlangıçta o ruhun, bütün büyük tarihsel çevrimin izlediği yörünge içinde yalnızca bir evre olduğunu söyledim. Ondan önce bir akılcılık ruhu gelir, ardından da bir mistik ruh, daha doğrusu bir "boş inanış" ruhu izler. Belki de okurlar devrim döneminin gide gide vardığı o boş inanış ruhunun ne olduğunu merak ediyorlardır. Ama bu, uzun uzadıya irdelenmesi gereken bir konudur. Görkemi görünüşte kalan, pek gelip geçici bir anın ardından, devrim sonrası dönemler çöküntü dönemleridir. Ve çöküntüler, tıpkı doğuşlar gibi, tarihin karanlığına ve sessizliğine gömülür, kalırlar. Tarih, tuhaf bir utançla, başlangıçların kusurlarının ve ulusal çöküntülerin çirkinliğinin üstüne bir acıma örtüsü çeker. Sonuç olarak, Yunan'da "Helenist" dönemin, Roma'da orta ve geç imparatorluk çağının olayları tarihçilerce doğru dürüst bilinmiyor, genelde aydınlar da ancak farkına varıyorlar. Bu nedenle o olaylara

kısaca değinmenin yolu yok.

Ancak bir alay yanlış yorum tehlikesini göze alarak, okurun merakını gidermek için (Acaba ülkemizde meraklı okurlar var mı?) şunları söylemek cesaretini buluyorum:

Gelenekçi ruh güvene dayalı bir düzenektir, çünkü tüm etkinliği geçmişin kuşku götürmeyen bilgeliğine yaslanmakla sınırlıdır. Akılcı ruh o güven temellerini yeni bir güvenin egemenliğiyle yıkar: doruk noktası akıl olan bireysel gücün coşkusuna inanç. Ama akılcılık aşırıya kaçan bir denemedir, olanaksızı ister. Gerçeğin yerine *idea*'yı koyma amacı insanları birdenbire coşturuveren bir aldanmaca olduğundan ötürü güzeldir, gel gelelim her zaman başarısızlığa hükümlüdür. Girişimin böylesine ölçüsüzü, ardında tarihi bir düşkırıklığı alanına dönüşmüş olarak bırakır. Gözüpek idealist girişim bozguna uğrayınca, insanoğlu derin bir kırgınlığa kapılır. Gönlündeki tüm inancı yitirir, açık ve disiplinli bir güçten başka hiçbir şeye inanmaz olur. Ne geleneğe, ne akıla, ne topluluğa, ne bireye. Yaşamsal güç kaynakları zayıflar, çünkü aslında bizi ayakta tutan şey yüreklerimizdeki inançlardır. İnsanda yaşamın ve evrenin gizi karşısında haysiyetli bir tavır koyabilecek güç kalmaz. Bedensel ve zihinsel bakımdan yozlaşır. İnsan ekininin ürünü kurur, ulus tenhalaşır. Açlıktan, vebadan ya da başka felaketlerden ötürü değil, insanoğlunun üretme gücü azalır da ondan. Bu arada yiğitliği de azalır. Korkaklığın egemenliği başlar — Yunan' da olduğu gibi Roma'da da gözlemlenen ve bugüne değin yeterince vurgulanmamış garip bir olgudur bu. Sağlıklı dönemlerde ortalama insan yaşamının getirdiği olayları göğüsleyecek kişisel cesarete sahiptir. Böylesi tükeniş çağlarındaysa, cesaret ancak bazı kimselerde bulunan alışılmadık bir niteliğe dönüşür. Gözüpeklik bir uğraşa dönüşür, o uğraşın profesyonelleri de her türlü kamu gücüne karşı başkaldıran ve toplumsal bedenin öbür üyelerini ahmakça ezen asker kesimini oluşturur.

Bu evrensel korkaklık, ruhun en kuytu ve nazik köşelerinde filizlenir. Her durumda gösterir kendini. Yıldırımla gökgürültüsü insanları yine ilkel çağlardaki gibi ürkütürler. Hiç kimsenin güçlüklerin üstesinden kendi gücüyle gelebileceğine güveni kalmamıştır. Yaşam, insanoğlunun, en çocuksu kaprislere göre davranan birtakım gizemli iradelerin keyfine kaldığı korkunç bir rastlantı olarak algılanır. Korkaklaşmış ruh, kadere karşı koyacak direnci bulamaz ve o gizemli iradeleri dost edinmek için gereken araçları boş inanışlara bağlı uygulamalarda

arar. En saçma sapan görenekler kitleler tarafından benimsenir. Asya'nın iki yüzyıl önce vakarla küçümsenen bütün canavarsı tanrıları Roma'ya egemen olurlar.

Özetle: Kendi gücüyle ayakta duramayan ruh, boğulmaktan kurtulmak için sarılacak bir tahta parçası arar ve ezilmiş köpeksi bakışlarını çevrede gezdirerek, kendisini koruyacak birini araştırır. Gerçekten de boş inanışlara kapılmış ruh, kendisine efendi arayan bir köpektir. Artık gururun gereği olan soylu davranışlar bile anımsanmaz ve yüzlerce yıl boyunca çınlayan özgürlük buyruğundan hiç kimse bir şey anlamaz olur. Tersine, insanoğlu inanılmaz bir uşaklık isteğine kapılır. En çok istediği şey hizmet etmektir: bir başka insana, bir imparatora, bir büyücüye, bir puta. Varolmanın çatışmalarını tek başına göğüsleme dehşetine katlanmak olmasın da ne olursa olsun.

Devrimlerin günbatımından sonra başlayan ruha belki de en çok yakışan ad uşaklık ruhudur.

Yaşamı Değerlendirme Biçimleri

"Yaşam bu muymuş? İyi, sonra bakarız!"
(NIETZSCHE)

Çağımızın asıl sorunu ve bugünkü kuşakların görevi, dünyayı yaşamın bakış açısına göre düzenleme yolunda canla başla uğraşmaktır, dediğimizde iyi anlaşılamama tehlikesiyle karşılaşıyoruz. Çünkü bu tür bir denemenin birçok kez yapılmış olduğu varsayılıyor; dahası da var: Yaşamsal görüş açısının insana doğuştan geldiği ve birincil olduğu varsayılıyor. Kültür öncesi yabanıl insanın yaptığı bu değil de nedir zaten?

Oysa bu değildir işte. Yabanıl insan evreni —ne dış evreni, ne iç evreni— yaşamın bakış açısına göre düzenlemez. Bir görüş açısını benimsemek, duruma uzaktan bakmayı, kuramsal bir tavır almayı gerektirir. Görüş açısı yerine ilke de diyebiliriz. Şimdi, biyolojik doğallığa, öylesine yaşayıp gitmeye en ters düşen şey, düşüncelerimize ve davranışlarımıza kaynak oluşturacak bir ilke aramaktır Bir görüş açısının seçilmesi kültürü başlatan edimdir. Dolayısıyla, çağdaş insanların yazgısı üstünde yükselen dirimselcilik (*vitalismo*) buyruğunun ilkel bir yaşantıya geri dönmekle hiçbir ilgisi yoktur.

Kültürün yeni bir çarpıtmasıdır bu. *Şimdiye değin beş paralık değeri bulunmayan, neredeyse kozmosun bir rastlantısı olan yaşamı yüceltmek, bir ilkeye, bir hakka dönüştürmek söz konusudur.* Bunu fark etmek şaşırtıcı gelecek, ama böyle işte; yaşam en değişik kendilikleri ilke kategorisine yükseltmiş de, kendi kendisini ilke edinmeyi hiç denememiş. Zaman zaman din için, bilim için, ahlak için, ekonomi için

yaşandığı olmuştur; hatta sanatın ya da bedensel zevkin hayaletine hizmet için yaşanmıştır; hiç denenmemiş olan şey ise, bilinçli bir kararla, yaşam için yaşamaktır. Bereket, bu az çok her zaman yapılagelmiştir, ama bilinçsizce; insanoğlu bunu yaptığını fark eder etmez utanmış, bir garip pişmanlığa kapılmıştır hep.

İnsanlık tarihinin öylesine şaşırtıcı bir olgusudur ki bu, üstünde durup biraz düşünmeye değer.

Herhangi bir kendiliği ilke düzeyine yükseltmemizin nedeni onda üstün bir değer bulmamızdır. Bize öteki şeylerden daha değerliymiş gibi göründüğünden ötürü, onu yeğleriz ve öbürlerini ona bağımlı kılarız. Bir nesne, onu oluşturan gerçek öğelerin yanı sıra, ona değerini veren bir dizi gerçekdışı öğe de içerir. Tuval, çizgiler, renkler, biçimler bir tablonun gerçek öğeleridir; güzellik, uyum, incelik, yalınlık ise o tablonun değerleridir. Çünkü bir şey başlı başına bir değer değildir, ama içerdiği değerler vardır, değerlidir. Ve nesnelerde bulunan o değerler gerçekdışı türden niteliklerdir. Tablonun çizgileri gözle görülebilir, ama güzelliği, hayır: Güzellik "duyulur", değerlendirilir. Renkleri görmek, sesleri işitmek neyse, değerleri belirlemek de odur.

Dolayısıyla, her nesnenin bir çeşit "çifte yaşam"ı vardır. Bir yandan, algılayabildiğimiz gerçek niteliklerden oluşan bir yapıdır; öte yandan, ancak değerlendirme yeteneğimizi kullanarak erişebildiğimiz değerlerden oluşan bir yapıdır. Ve nasıl nesnelerin özelliklerini giderek deneyimle öğreniyorsak —dün görmediğimiz yüzlerini, ayrıntılarını bugün keşfediyorsak—, değerlerini de öyle giderek, deneyimle öğreniriz, yavaş yavaş keşfederiz, daha ince bir değerlendirme yapabilecek duruma geliriz. Bu iki deneyim —algılama ve değerlendirme— birbirinden bağımsız gelişir. Öyle zaman olur ki, bir nesneyi gerçek öğeleriyle çok iyi tanırız da, değerlerine gözlerimizi kapamışızdır. El Greco'nun tabloları iki yüzyılı aşkın süreyle kabul salonlarının, kiliselerin, galerilerin duvarlarında asılı durdular. Ama özgül değerleri geçen yüzyılın ortalarına değin keşfedilmedi. Eskiden kusurmuş gibi görünen şeylerin yüce sanat değerleri olduğu birdenbire ortaya çıktı. Çünkü — bizim değerleri "görmemizi" sağlayan— değerlendirme yetisi, duyusal ya da zihinsel kavrama yeteneğimizden tümüyle ayrıdır. Ve nasıl düşüncenin dâhileri varsa, değerlendirmenin de dâhileri vardır. İsa, atılan tokadı uysallıkla sineye çekerek alçakgönüllülüğü ortaya koyduğunda, bizim değerlendirme deneyimimizi yeni bir değerle zenginleştirmiş

oluyordu. Aynı biçimde, Manet'ye değin, cisimlerin havanın belirsiz ışığına bürünmüş yaşamları gibi sıradan bir durumun büyüsünden yararlanan ressam çıkmamıştı. *Plein air*'in (açık hava) güzelliğinin ortaya çıkmasıyla, estetik değerler listesinde kesin bir artış oldu.

Değerlerin doğasını biraz daha inceleyecek olursak, gerçek niteliklerle hiç ilişkisiz bazı özelliklere rastlarız. Örneğin, her değerin temel özelliği ya olumluluk ya olumsuzluk: İkisinin ortası yoktur. Adalet olumlu bir değerdir; algılamasıyla değerlendirilmesi birlikte gider. Buna karşılık adaletsizlik de bir değerdir, ama olumsuzdur; algılamamızla olumsuzluğunu değerlendirmemiz bir olur. Ama öte yandan, her olumlu değer başka değerlere kıyasla üstün, eşit ya da aşağıdır. Gelişigüzel iki değeri açık seçik sezinlediğimizde, birinin ötekinden üstün olduğunu, onu gölgede bıraktığını, ikisinin ayrı kategorilerde bulunduklarını fark ederiz. Bir giysinin zarifliği olumlu bir değer olarak beğenimize kendini benimsetir; ne var ki zarifliği dürüstlükle karşılaştırdığımızda, olumlu değerini yitirmemekle birlikte, öbürünün aşağısında kaldığını görürüz. Dürüstlük zariflikten daha değerlidir; yani ondan üstün bir değerdir. Dolayısıyla her ikisini de değerlendiririz, ama birini ötekine üstün tutarız. Ruhumuzun, "yeğlemek" dediğimiz, bu tuhaf etkinliği bize değerlerin kalıcı ve değişmez bir hiyerarşiyi izlediğini belirtiyor. Tercihimizde yanılıp alttakini üsttekinin yerine geçirmemiz fark etmez, tıpkı biz hesabı şaşıracak olsak, sayıların kesin gerçeğinin değişmeyeceği gibi. Ancak bir insanda, çağda ya da halkta herhangi bir yanlış tercih yerleşir kalır, nesnel değer basamakları altüst edilir, üsttekini alttakinin gerisinde bırakma bir alışkanlık halini alırsa, bu değerlendirme yeteneğinin kaygı verici bir illeti olur, çıkar.

Değerler dünyası üstüne bu kısa bilgileri vermekten kaçınamazdık, yoksa nasıl olup da yaşamın günümüze değin evrendeki öbür şeyleri çevresinde toparlayabilecek bir ilke olarak benimsenmediğini anlayamazdık. Oysa şimdi bu garip durumu neye bağlayabileceğimizi anlama olanağı doğuyor. Acaba yaşamın özgün değerleri keşfedilmemiş miydi? Acaba o keşfi geciktiren bir neden yok muydu?

Yaşama şimdiye dek biçilmiş değişik değerlere şöyle bir kuşbakışı göz atmak son derece eğitici olacaktır. İvedi gereksinimimizi karşılamak için tarihsel sürecin bazı doruklarını göz önüne almak yeter.

Asya yaşamının doruğu Budizm'dir: Doğu ağacının olgun meyvesi, klasik biçimidir o. Ve Asyalı ruhu temel eğilimlerini onda her klasik-

çiliğin özelliği olan saydamlık, yalınlık ve yetkinlikle dile getirmiştir. Peki, Buda için yaşam nedir?

Gautama keskin bir görüşle yaşamın özünü yakalar ve onu bir susuzluk —*trsna*— olarak tanımlar. Bir susuzluktur yaşam, kaygıdır, çırpınmadır, istektir. Bir elde ediş değildir, çünkü ele geçirilen şey hemen yeni bir istek için çıkış noktasına dönüşür. Bu açıdan bakıldığında, kanmak bilmez bir susuzluk seli olarak yaşantı salt kötülük olarak görülür, taşıdığı değer kesinlikle olumsuzdur. İnsanın onun karşısında takınabileceği tek akılcı tavır yadsımadır. Eğer Buda o geleneksel yeniden dünyaya gelme öğretisine inanmasaydı, tek dogması kendini öldürmek olurdu. Gel gelelim ölüm yaşamı yok etmez, birey kozmik susuzluğun sonsuza değin döndürdüğü çılgın çarkın tutsağı olarak bir yaşantıdan öbürüne geçmek zorundadır. Peki insan nasıl kurtulabilir yaşamdan; o bitimsiz yeniden doğuş zincirinden yakayı kurtarmanın yolu nedir? Tek kaygı budur, yaşamda değeri olabilecek tek şey: kaçmak, yaşamdan uzaklaşmak, yok olmak. En yüce mutluluk, Doğu'nun kötülüklerin en büyüğü olan yaşama karşı çıkardığı en yüce değer düpedüz yaşamamak, bireyin mutlak yokluğudur.

Asyalı duyarlığının en derin temelinde Avrupalı'nınkine nasıl karşıt olduğuna bir bakınız. Avrupalı, mutluluğu dolu dizgin yaşamak, alabildiğine "yaşam" olan bir yaşam diye düşlerken, Hindu'nun en yaşamsal atılımı yaşamdan el çekmek, yaşantıdan silinip gitmek, bomboş bir sonsuzluğa dalmak, kendi varlığını duymaz olmaktır. Ermiş şöyle der: "Evrenin uçsuz bucaksız denizinin tek bir tadı vardır, tuz tadı; tüm öğretinin de tadı tektir: kurtuluş tadı." Ve o kurtuluş tükenip gitmektir, *nirvana*'dır, *parinirvana*'dır. Budizm ona ulaşmak için gerekli taktiği verir ve onun yordamını uygulayan kişi yaşama içermediği bir anlam vermeyi başarır: Yaşamı, kendi kendini yok etme aracına dönüştürür.

Budist yaşamı bir "patika"dır, yaşamı yok etmeye giden bir yol. Gautama "yol hocası"ydı, *Nihil*'e (Hiçliğe) ileten patikaların rehberi.

Budist öyle bir yaşam çözümlemesinden yola çıkar ki gide gide yaşamın olumsuz değerlendirmesine varır ve en yüce mutluluğu yok olmada bulur, Hıristiyan, her şeyden önce, bu dünyadaki yaşam karşısında herhangi bir değerlendirici tavırdan yoksundur. Demek istiyorum ki, Hıristiyanlık yaşam üstüne birtakım gözlemlerden yola çıkıyor değildir, doğrudan doğruya bir yüce gerçeğin, tüm yetkinliklerin mer-

kezi olan tanrısal özün esinlemesiyle başlar. O yüce iyiliğin sonsuzluğu bütün öteki nimetleri küçümsenebilir ölçülere indirger. İşler böyleyken "bu yaşam"ın hiçbir değeri kalmaz, ne iyidir, ne de kötü. Hıristiyan, Buda gibi karamsar değildir, ama dünya yaşamına iyimser gözle baktığı da söylenemez doğrusu. Yaşadığı anda dünyaya karşı kayıtsızdır. İnsan için değeri olan tek Tanrı'ya ulaşmaktır, o da ancak bu yaşamın ötesinde, gelecekte "ahirette" yaşanacak *mutlu yaşam*'da gerçekleşebilir.

Hıristiyan için dünyadaki yaşantının değerlendirilmesi, göksel mutluluk ile ilişkiye sokulabildiği an başlar. Aslında başlı başına anlam taşımayan, kendinden, hiçbir içkin değeri bulunmayan şey, o zaman büyük bir hayra ya da şerre dönüşebilir. Eğer yaşama kendisi için değer verir, onu başlı başına önemsersek, aslında tek gerçek olan Tanrı'dan kopmuş oluruz. Böyle bir durumda yaşam tedavisiz bir illet, düpedüz günahtır. Çünkü Hıristiyan'ın gözünde her günah dünyada geçirdiğimiz yaşama değer vermemizden kaynaklanır. İyi bakarsak, istekte, zevkte, yaşama karşı sessiz ve derin bir benimseme olduğunu görürüz. Nietzsche'nin dediği gibi, zevk "sonsuzluk ister, derin mi derin bir sonsuzluk diler", doyum anını bitimsiz kılmak ister, kendini büyüleyen gerçeğe "*bir daha!* " diye haykırır. Bu nedenledir ki, Hıristiyanlık zevk isteğini, *cupiditas*'ı günahların başı sayar. Eğer, tam tersine, biz yaşamın her türlü içkin değerini yadsır, onu ancak bir araç saydığımızda haklı görülebileceği, anlam ve haysiyet kazanabileceği düşüncesini benimser, yaşamı ancak "ahiretteki yaşam"ı kazanma yolunda bir denemeye, etkin bir alıştırmaya dönüştürebilirsek, işte ancak o zaman yüce bir değer almayı hak eder yaşam.

Çünkü Hıristiyan için yaşantının değeri kendisinin dışındadır. İçinde değil, ötesindedir; yaşama yücelik katabilecek şey onun içkin niteliklerinde değil, göksel mutlulukla ilintili olan aşkın değerlerindedir.

Zaman sürecinde akan yalnızca bir biçarelikler selidir, ancak sonsuzluk denizine kavuştuğunda soyluluk kazanır. Bu yaşam olsa olsa öteki yaşama geçiş ve uyarlanma olarak hayırlıdır. İnsan onu öylece yaşamak yerine, ölüme dönük aralıksız bir alıştırmaya, idmana dönüştürmelidir, çünkü ölüm gerçek yaşamın başladığı saattir. İdman sözcüğü belki de Hıristiyanlığın çile doldurma dediği şeyi en iyi karşılayan çağdaş terimdir.

Cermen'in yaşam coşkusuyla, Hıristiyan'ın yaşam karşısında duydu-

ğu küçümseme, Ortaçağ'ın arenasında kıyasıya vuruştular. Genç bedenlerinde, ilkel içgüdüleri kafese kapatılmış hayvanlar gibi homurdanan derebeyleri, o başedilmez hayvansı güçlerini yavaş yavaş yeni dinin keşişlik düzeninin buyruğuna verdiler.

Sürekli besinleri ayı, geyik, yaban domuzu etiydi. Böylesi bir beslenme rejimi onları her ay kan kaybına zorluyordu. Bedenlerinde bir patlamayı önleyen bu sağlıklı kanamanın adı *minutio** idi. Sonuçta, Cermen insanının ormandan taşıyıp getirdiği hayvansı aşırılık için Hıristiyanlık tam bir *minutio* yerine geçti.

Yakınçağ Hıristiyanlığa karşı tam bir Haçlı seferine tanık oldu. Hıristiyanlığın, mezar ötesinin sınırında yükseltiği göksel öbür dünyayı bilim ve akıl giderek yok ettiler. XVIII. yüzyıl ortalarına varıldığında, ahiret buhar olup uçmuştu. İnsanların elinde kala kala bu dünya kalmıştı. Yaşamsal değerlerin ortaya dökületeceği an sonunda gelip çatmış gibiydi. Oysa hiç de öyle olmadı. Daha sonraki iki yüzyılda düşünce, Hıristiyanlığa karşı çıkmakla birlikte, yaşam karşısında Hıristiyanlığınkine pek benzer bir tavır aldı. "Modern insan" için temel değerler nelerdir? Bilim, ahlak, sanat, adalet — kültür diye adlandırılan şeyler yani. İyi de, bunlar yaşamsal etkinlikler değil midir? Öyledirler elbette; bu bağlamda, bir an için, modern dünyanın yaşamın içkin değerlerini keşfedebilmiş olduğu düşünülebilir. Gel gelelim, biraz irdeledik mi, bu yorumun yerinde olmadığını görürüz.

Bilim, zekânın gerçeği, gerçeğin kendisi için araştırmasıdır. Tüm öbür yaşamsal güçler gibi, canlı varlığın organizmasının bütününe başeğen, kuralını da örneğini de ondan alan zekânın biyolojik işlevi değildir. Aynı biçimde, adalet duygusu ve onun yol açtığı eylemler bireyde doğarlar, ama merkez olarak ona geri dönmezler, yaşamötesi bir değer olan adalet *idea*'sında sonuçlanırlar. *Pereat mundus fiat justitia* (*Dünya yıkılsa da adalet yerine gelsin*) formülü, yaşamı küçümseyişi ve kültür kurallarının modern sultasını, coşkulu bir radikalizmle dile getirir. İki pozitif yüzyılın tapındığı en yüce değer olan kültür de, modern çağın değerlendirmesinde, tıpkı daha önce göksel mutluluğun tuttuğu yeri tutan bir yaşamötesi kendiliktir. Dünkü ve evvelsi günkü Avrupalı için de yaşam içkin, doğrudan doğruya dirimsel değerlerden yoksundu.

**minutio*: Latince eksilme, azalma anlamına gelir. (ç.n.)

Yaşam ancak kültürün —"İyi, Güzel, Gerçek"— hizmetine verildiğinde değer ve haysiyet kazanır. Kültürcülük, Tanrı'sız bir Hıristiyanlık'tır. O yüce gerçeğe yakıştırılan nitelikler —İyilik, Doğruluk, Güzellik— tanrısal kişilikten koparılmış, ayrılmış, öyle boşlukta kaldıklarında da tanrılaştırılmışlar. Bilim, hukuk, ahlak, sanat ve benzeri şeyler yaşamdan kaynaklanan etkinliklerdir, yaşamın görkemli, cömert yayılımlarıdır; oysa kültür onları ancak kaynaklanıp beslendikleri dirimsellik sürecinden koparıldıkları oranda değerlendirir. Kültür yaşamına "ruhsal yaşam" dendiği sık görülen şeydir. Aslında onunla *göksel mutluluk yaşamı* arasında büyük bir ayrılık yoktur. Yaşam denen güncel tarih olgusunda birinin diğerinden daha fazla içkinliği bulunmaz. Dikkatle bakılırsa, kültürün asla bir olay, bir güncellik biçimi olmadığı kolayca fark edilir. Gerçeğe ileten hareket, kuramsal zekâ alıştırması, hiç kuşkusuz, dün ya da her zaman olduğu gibi bugün de tıpkı soluma ya da sindirim örneği gibi kendini gösteren bir olgudur. Oysa bilim, yani gerçeğe erişme, tıpkı Tanrı'ya ulaşma gibi, "bu yaşam"da gerçekleşmemiş ve gerçekleşmeyecek bir olaydır. Bilim yalnızca bir idealdir. Bugünün bilimi dünkünü düzeltiyor, yarınki de bugünkünü düzeltecek. Zaman içinde sonuçlanan bir olay değil bu; Kant'ın ve tüm çağının düşündüğü gibi, yanlışsız bilim ya da gerçek adalet ancak sonsuz tarihin sonsuz sürecinde elde edilebilen şeylerdir. Kültürcülüğün hep ilericilik olması bundandır. Özü gereği, içinde bulunduğumuz güncellik olan yaşamın anlamı ve değeri hep daha iyi bir yarına kalmıştır, o da öyle hep bir sonraki yarına devreder. Gerçek yaşantı, hiç düşlerdeki bir geleceğe geçişten başka bir şey olamaz. Kültürcülük, ilericilik, gelecekçilik, ütopyacılık hep bir ve aynı önceliktir. Şu ya da bu ad altında hep aynı tavrı buluruz: Yaşam başlı başına değerden yoksundur, ancak bir kültürel "ahiret"in aracı ve temeli olarak değer kazanır.

Yaşamı, mistik bir çağrışımla ruhsal olarak adlandırılan bazı organik işlevlerden yalıtmanın, ne mene hamhayal olduğu Almanya'nın evriminde korkunç bir açıklıkla gözler önüne serilmiş bulunuyor. XVIII. yüzyıl Fransızı nasıl "ilerici" idiyse, XIX. yüzyıl Almanı da "kültürcü" oldu. Kant'tan 1900'e değin bütün yüksek Alman düşüncesi şu etiket altında toplanabilir: kültür felsefesi. Biraz kurcalar kurcalamaz Ortaçağ dinbilimiyle biçimsel benzerliğini görürüz. Yalnızca kendiliklerin yeri değiştirilmiştir: Eski düşünürün Tanrı dediği yerde çağdaş Alman düşünürü "*Idea*", der (Hegel), "Kılgısal aklın önceliği", der (Kant,

Fichte) ya da "kültür", der (Cohen, Windelband, Rickert). Bazı yaşamsal güçleri —ötekileri harcayarak— tanrılaştırma aldatmacası, ancak birlikte var olabilen şeylerin —bilim ve soluma, ahlak ve cinsellik, adalet ve endokrin sistemin düzgün işlemesi— büyük organik iflasları, muazzam yıkılışları birlikte getirir. Yaşam tüm etkinliklerinde tutarlık buyurur, içlerinden birine "evet" diyen kişi hepsini onaylamak zorundadır.

Tavrımızı tümden değiştirmek, yaşamın anlamını onun dışında aramak yerine kendine yönelmek fikri sürükleyici gelmiyor mu? *Yakınçağ tarihinin en kökten bunalımına tanık olan bir kuşağa uygun bir sorun değil mi bu?* O tarihin geleneğine karşıt bir deneme yapar da "kültür için yaşam" yerine "yaşam için kültür" dersek neler olacak, bir görelim bakalım.

YAPICI KİTAPLIĞI
No: _____

İki "İroni" ya da Sokrates ile Don Juan

İnsan yaşamının hiç eksilmeyen iki boyutu vardır: Kültür ve doğallık; ancak bunlar yalnız Avrupa'da kesin olarak farklılaşmış, hatta ayrışarak iki karşıt kutba dönüşmüşlerdir. Hint'te ya da Çin'de ne bilim ne ahlak asla doğal yaşamdan bağımsız güçler biçiminde ortaya çıkarak, o nitelikleriyle yaşamı buyrukları altına almamışlardır. Doğulu'nun düşüncesi ne denli yerli yerinde ve derin olursa olsun, özneden asla kopamamış, örneğin Avrupalı bilincinde bir fizik yasasının kazandığı kesin nesnel varlığı kazanamamıştır. Bazı açılardan bakıldığında, Doğu yaşamı Batı'nınkinden daha yetkin görünüyor; ama kültürünün bizimki kadar "kültür" olmadığı apaçık ortada, bizim o terime verdiğimiz anlamı tümüyle karşılamıyor çünkü. Oysa Avrupa'nın övüncesi ve belki de trajedisi, tersine, yaşamın bu aşkın boyutunu en son sonuçlarına değin iletmiş olmaktır. Doğu'nun bilgeliği ve ahlakı geleneksel özelliklerini asla yitirmemiştir. Çin insanı, mutlak akla, fikrin* gerçeğine dayanarak bir dünya fikri oluşturma yeteneğinden yoksundur. Bir fikre inanmak, bağlanmak için, onun bellekte uzayıp giden bir geçmişte onaylanmış olduğunu görmelidir; yani onu, kendi bedensel yapısında soyunun biriktirdiği zihinsel alışkanlıklarla temellendirmelidir. Gelenekten kaynaklanan şey kültürden kaynaklanmıyordur. Gelenekçilik, bir doğallık biçiminden öte bir şey değildir. 1789 insanları geçmişi toptan havaya uçurdular, gerçekleştirdikleri parmak ısırtıcı değişimi de mutlak akla dayandırdılar; buna karşılık Çinliler son devrimi gerçekleştirebilmek için onun Konfüçyüs'ün en tartışılmaz dogmalarında buyurulmuş olduğunu kanıtlayarak kitleleri dinsel söylevlerle inandırmak zorunluluğunu duydular.

Avrupa tarihinin olanca güzelliği ve belki de acısı, iki terimin var-

* İspanyolca'daki *idea* karşılığı. Metinde yalnızca sözcüğün en teknik kullanımlarında *idea*'yı kullanmayı yeğledik. (ç.n.)

dırıldığı aşırı farklılaşma, hatta karşıtlık galiba. Kültür, akıl son sınırına değin, neredeyse doğal yaşamla olan bağlantısı koparılana değin arıtılmış; doğal yaşam ise bağımsız, çetin, neredeyse ilkel durumunda kalmış. İşte o en üst düzeydeki gerilimden, kıtamızın tarihinin benzersiz dinamizmi, bitip tükenmez çalkantıları, sürekli titreşimi doğmuştur. Asya tarihine bakuğımızda, hep sanki bir bitkinin, kaderle pençeleşecek güçten yoksun, kıpırtısız bir canlının bitkisel yaşam sürecini seyrediyor gibi oluruz. Yaşamın iki kutbu arasındaki düzey farkından doğan o güç kaynağı Batı'nın evrim sürecinde sürekli olarak kendini gösterir. Dolayısıyla, Avrupa'nın tarihsel evrimine ışık tutmanın en iyi yolu kültürle doğallık arasındaki ilişkinin değişik aşamalarının belirlenmesi olacaktır.

Çünkü, şu hiç unutulmamalıdır ki, kültür, akıl, yeryüzünde öteden beri var olmuş değildir. Geçmişin bir anında, kesinlikle belirlenebilen bir tarihte, yaşamın nesnel kutbu keşfedilmiştir: Akıldır bu. Avrupa, Avrupa olarak o gün doğmuştur, diyebiliriz. Kıtamızda yaşantı o güne değin Asya'dakinden ya da Mısır'dakinden farksızdı. Derken bir gün Sokrates aklı keşfetti...

Sokrates'in o keşfinin ne anlam taşıdığını iyice kavramamış birinin, çağdaş insanın görevleri üstüne yerli yerince söz söyleyebileceğine inanmıyorum. Avrupa tarihinin anahtarı o keşifte gizlidir ve o anahtar olmadıkça, geçmişimiz de, bugünümüz de anlaşılmaz bir hiyeroglif tir.

Sokrates'ten önce de akıl yürütülmüştür; aslında bakılırsa, Helen dünyası çerçevesinde iki yüzyıldır akıl yürütülüyordu. Bir şeyin keşfedilmesi için elbette ki daha önceden var olması gerekir. Parmenides ile Herakleitos akıl yürütmüşlerdi, ne var ki bunun bilincinde değildiler. Aklın, çevremizde hazır bulduğumuz evrenden daha kusursuz ve üstün, yepyeni bir evren sunduğunu ilk fark etmiş olan kişi Sokrates'tir. Elle tutulup gözle görülen şeyler hiç durmaksızın değişmektedirler, yoktan var olurlar, derken tükenip giderler, biri öbürüne dönüşür: Beyaz kararır, su buhar olur uçar, insan ölür; bir şeyle kıyaslandığında daha fazla olan şey, başka şeyle kıyaslandığında daha azmış gibi görünür. İnsanoğlunun iç dünyasında da durum farklı değildir. Dileklerle üzüntüler değişir, çelişirler; acı hafifleyince zevke dönüşür; zevk yinelenince sıkar ya da acı verir. Ne çevremizdeki, ne içimizdeki şeyler zihnimizi temellendirecek sağlam bir nirengi noktası sunmazlar bize. Buna karşılık, mutlak fikirler (*idealar*), yani *logoi*, değişmez, kusursuz, kesin bir

varlık türü oluştururlar. Beyazlık *idea*'sı beyazlıktan başka şey içermez; hareket asla durgunluğa dönüşmez; "bir" hep bir olarak kalır, "iki" de iki olarak. Bu fikirler hiç bozulmaksızın, hiç sarsılmaksızın, birbirleriyle ilişkiye girebilirler: Büyüklüğün küçüklükle uzlaşması olanaksızdır; oysa adalet birlik ile kucak kucağadır. Gerçekten de adalet hep bir ve aynı kalır.

Zihnin önünde ilk kez olarak *idea*'ların, "nedenler"in güçlü silsilesinin belirdiğini gören o insanlar benzersiz bir heyecana kapılmış olmalılar. İki *idea*'yı irdelemek, ne denli çetin olursa olsun, iki cismi irdelemekten çok daha kolaydır. Örneğin, Tıpkılık *idea*'sı Ayrılık *idea*'sı ile karışmaya kesinlikle karşı koyar. Erdemli kişinin bazı kötü huyları da vardır; ama Erdem'de Kötülüğün zerresi yoktur. Demek oluyor ki mutlak *idea*'lar yaşam çevremizde rastladığımız şeylerden daha açık seçik, daha net, daha dayanıklıdırlar, kesin ve değişmez yasalara uyarlar.

O örnek dünyanın birdenbire ortaya çıkışının Sokrates çağı kuşaklarında uyandırdığı coşku Platon'un diyaloglarında olanca titreşimleriyle bize kadar yansımış bulunuyor. Hiç kuşkuları yoktu: Gerçeğin özü keşfedilmişti, onunla kıyaslandığında, gündelik yaşantının bize sunduğu öbür gerçek kendiliğinden değersizleşiyordu. Bu deneyim Sokrates'i ve çağını çok açık bir tavır koymaya zorlamıştı; buna göre, insanoğlunun görevi doğal olanın yerine akla uygun olanı koymaktı. Böylece, zihinsel düzeyde, birey, içinden gelen inanışlarını yalnızca birer "kanı" —*doxa*— olduklarından, bastırmalı, yerlerine gerçek "bilgi" —*episteme*— olan, mutlak akıl ürünü düşünceleri benimsetmeliydi. Aynı doğrultuda, gündelik yaşantısında içinden gelen tüm istekleri ve yönelimleri yadsıyacak, bir yana itecek, aklın buyruğuna uysallıkla boyun eğecekti.

Dolayısıyla, Sokrates *çağının sorunu* doğal yaşantıyı kaldırıp yerine mutlak aklı koyma hedefiydi. Gel gelelim bu girişim yaşantımızda ikiliğin kapısını açmış oldu, çünkü doğallığı yok etmek olanaksızdır. Elden gelen yalnız onu geliştiği oranda sınırlamak, dizginlemek ve akla uyarlık denen, düşünceden kaynaklanmış ikinci bir yaşamla örtmektir. Kopernik ne demiş olursa olsun, biz yine güneşin gidip batıdan battığını görüyoruz; ne var ki, baktığımızda açık seçik gördüğümüz bu gerçek bir yana itiliyor, etkisiz kalıyor. Çünkü üstünü astronomik mutlak aklın sunduğu düşünsel kanıyla örtmüşüz. Bu nedenle Sokrates'çilik ya da akılcılık ikili bir yaşama yol açıyor: Gerçekte olduğumuz şeyi —doğallık— bırakıyor, onun yerine doğal olmayan bir şeyi

—mutlak aklı— koyuyoruz. Sokrates'in "ironi"sinin anlamı budur işte. Çünkü birincil bir hareketin yerine ikincil bir hareketi koyduğumuz, düşündüğümüzü söylemek yerine, söylediğimizi düşünüyormuşuz gibi yaptığımız her edim ironi niteliği taşır.

Akılcılık, doğal yaşama mutlak akıl açısından bakarak, onu ironiye dönüştürmeye yönelik dev boyutlu bir denemedir.

Bu işin en uç noktası nerededir? Akıl kendi kendisine yetebilir mi? Yaşamdan akıldışı olan her şeyi silip de kendi başına varlığını sürdürebilir mi? Bu soruya zaten yanıt verilemezdi; yapılması gereken şey, büyük denemeyi gerçekleştirmekti. Daha aklın ancak kıyı kesimi keşfedilmişti, ama henüz ne genişliği biliniyordu, ne iç kesimleri. Ardından yüzlerce yıl süreyle bağnaz bir akılcı keşif gelecekti. Mutlak *idea*'lar alanında her yeni bulgu, yavaş yavaş beliren o dünyanın sınırsız olanaklarına inancı artırıyordu. Yunan'ın son kuşakları o muazzam çabayı başlattılar. Batı'da Cermen istilasının fırtınası diner dinmez, Sokrates'in akılcı kıvılcımı Fransa'da, İtalya'da, İngiltere'de, Almanya'da, İspanya'da filizlenen ruhlarda parladı. İki-üç yüzyıl sonra, Rönesans ile 1700 arasında büyük akılcı sistemler oluşturuldu. Onlar sayesinde mutlak akıl pek geniş alanlara egemen oldu. İnsanlar bir an için Sokrates'in umudunun gerçekleşeceği, sonunda yaşamın tümüyle mutlak aklın ilkelerinin egemenliğine gireceği hayaline kapıldılar.

Ne var ki insanoğlu yavaş yavaş evrene, akılcı dünyaya el koydukça ve en çok da o görkemli felsefe sistemlerinin —Descartes, Spinoza, Leibniz— oluşturulmasının ertesinde, yeni bir şaşkınlıkla keşfetti ki, o alan da sınırlıdır. 1700'lerden başlayarak, yine akılcılık, akla dayanan yeni nedenler bulup çıkarmak şöyle dursun, aklın sınırlarını, akıldışının sonsuz alanlarına bitişik bölgelerini keşfetmeye başladı. Eleştirel felsefe çağıydı o, XIX. yüzyılda görkemle şahlanacak, sonunda, günümüzde, sınırları kesin olarak çizmeyi başaracaktı.

Bugün açıkça görüyoruz ki, her ne kadar verimli olmuşsa da, Sokrates ile onu izleyen yüzyılların bir yanılgısıydı bu. Mutlak akıl yaşamın yerini tutamaz: Soyut zihin ürünü kültür, doğal olanın karşısında, kendi kendine yetebilecek ve öbürünün yerini tutabilecek bir başka yaşam değildir. *Yalnızca birincil yaşamsallığın denizi üstünde dolaşan ufacık bir yüzen adadır, o kadar.* Onun yerini tutmak şöyle dursun, hatta ona dayanmak, onunla beslenmek zorundadır, tıpkı bedenin her üyesi nasıl organizmanın bütünü içinde yaşarsa öyle.

Avrupa'nın evriminin bizim kuşağa rast gelen aşaması budur. Problemin terimleri upuzun bir çevrimi tamamladıktan sonra bize Sokrates'in ruhunun önüne çıktıklarının tam tersi bir konumda görünüyorlar. Bizim çağımız onunkine karşıt bir keşif yapmış bulunuyor: O, aklın gücünün başlangıç çizgisini bulmuştu; bize ise bitiş çizgisini görmek kısmet oldu. Dolayısıyla bize düşen onunkinin tersi bir görev. Aklın yolundan gidelim derken döndük dolaştık, doğallığı keşfettik.

Rousseau'nun dilediği türden, ilkel saflığa dönüş anlamına gelmiyor bu. Akıl, *geometriden örneklenmiş* kültür, sonsuza değin sürecek bir kazanım artık. Ama kendi sınırlarını tanımayan ve o sınırlamanın sonuçlarını yerli yerince çıkarmayan akılcı, kültürcü Sokrates mistisizminin çarpıklığını da gidermek gerekiyor. *Akıl yalnızca yaşamın bir biçimi ve işlevidir.* Kültür bir biyolojik araçtan başka bir şey değildir. Yaşamın karşısına dikilecek olursa, parçanın bütüne başkaldırması anlamına gelir bu. Derhal kendi yerine ve işlevine geri döndürülmelidir.

Çağımızın sorunu, aklı yaşam gücünün buyruğuna vermek, biyolojik çerçevedeki yerine oturtmak, doğallığa bağımlı kılmaktır. Birkaç yıla kalmayacak, yaşamı kültürün hizmetine sokmaya kalkışmış olmamız saçma görünecektir. Yeni dönemin görevi işte bu ilişkiyi tersyüz etmek, kültürün, aklın, sanatın, etiğin yaşamın hizmetinde olmaları gerektiğini göstermektir.

Dolayısıyla tavrımız yeni, Sokrates'inkine karşıt bir ironiyi içeriyor. Sokrates doğal olana güvenmemiş, ona aklın kuralları açısından bakmışken, günümüz insanı akla güvenmiyor, onu doğallık açısından yargılıyor. Aklı yadsıyor değil, ama üstünlük iddialarını susturuyor ve alaya alıyor. Eski kafada olanlar bunu saygısızlık gibi görebilirler. Belki de öyledir, ne var ki kaçınılmaz bir şey. Yaşamın kendi gereksinimlerini kültürün önüne sereceği saat geldi, çattı. "Bugün kültür, eğitim, uygarlık diye adlandırdığımız her şey bir gün gelecek, Dionysos adındaki o şaşmaz yargıcın huzuruna çıkacak," diyordu Nietzsche, kâhin gibi, ilk yapıtlarından birinde.

Don Juan'ın* saygı nedir bilmeyen ironisi bu türdendir; ikircikli bir

* Genelde, hafifmeşrep serüvenciliğin, sınır tanımaz çapkınlığın geleneksel temsilcisi sayılan Don Juan'ı Ortega daha 1917'lerden başlayarak, bu denemede görüldüğü gibi, yeni baştan, olumlu biçimde değerlendirerek çoğu kimseyi şaşırtmıştır; hatta ahlakçı görüşün her zaman ağırlıkta bulunduğu İspanya'da bu nedenle tepki uyandırmışkır. İspanyol düşünürün yapıtlarının gerisindeki Alman kaynaklarını ve o kaynakların Ortega'nın yapıtlarındaki yansımasını inceleyen N.R. Orringer, şu sonuca

roman kişisidir Don Juan, çağımız onu inceltip arıtmada, giderek belli bir anlam yüklemekte ona. Don Juan ahlaka başkaldıran biridir, çünkü daha önce ahlak yaşama başkaldırmıştır. Ne zaman ilk kural olarak dolu dolu yaşamayı benimseyen bir etik ortaya konursa Don Juan o zaman boyun eğebilecektir. Ne var ki bu da yeni bir kültür anlamına geliyor: biyolojik kültür. *Mutlak aklın imparatorluğunu yaşamsal akla bırakmaktan başka çaresi yok.*

varıyor: "Bu gizin anahtarı belki de Ortega'nın kişisel kitaplığında, Sevilli alaycı efsane kahramanının büyüklüğünü kabul eden bazı Alman yazarlarının kitaplarında bulunabilir. Hiç kuşkusuz, Ortega onları okuyunca, Don Juan'a anayurdu olan İspanya adına sahip çıkmaya, o efsaneyi ülkesinin Batı kültürüne değerli bir katkısı olarak, yeniden değerlendirmeye karar vermiş olmalı. Dış ülkelerde Don Juan'ı beğenenler özellikle Georg Simmel ile Emil Lucka idi" (Nelson R. Orringer, *Ortega y sus fuentes germánices*, Gredos, Madrid 1979, ss. 207-233). (ç.n)

Sistem Olarak Tarih

IV

Bilim tehlikede. Bunu söylerken abarttığımı sanmıyorum —çünkü Avrupalıların bilime inanmaktan topluca ve tümüyle vazgeçtiklerini söylemiyorum— ancak günümüzde o inanç canlı bir inanç olmaktan çıkıp hareketsiz bir inanca dönüştü demek istiyorum. Bu da bilimin tehlikeye girmesi için yeterli: Bilim adamı, şimdiye değin yaptığı gibi, kendi işine gömülmüş, toplumsal çevresinin hep öyle kendisini desteklediğini, arka çıktığını ve taptığını sanarak yaşayamaz artık. Böyle bir durumun ortaya çıkmasına yol açan nedir acaba? Günümüzde bilim pek uzak yıldızlarda ve yıldız kümelerinde olup bitenler üstüne birçok şeyi inanılmaz bir kesinlikle bilebiliyor. Bundan ötürü haklı bir gurur duyuyor bilim ve bu nedenle —doğrusu bunda pek o denli haklı olmasa da— akademik toplantılarda tavus kuşu gibi kurum kurum kuruluyor. Ama ne var ki, yine aynı bilime eskiden toplum canla başla inanıyorken, şimdi onu handiyse küçümsemeye başladı. Ve, sanırım, Sirus yıldızında bilimin bildirdiği olgu gerçekte olmadı diye değil, o olgunun yeryüzünde hiçbir anlamı olmadığından. Bilim yalnızca "Sirus üstüne bilim" olamaz, insan üstüne de bilim olmak iddiasında. Öyle olmasına öyle de bilim, akıl, bugün insan için en canalıcı, en ivedi olan sorun üstüne ne söyleyebilmektedir? Aman efendim, hiçbir şey. Bilimin o konuda hiçbir açık seçik bilgisi yok. Peki bunun nasıl akla sığmaz bir şey olduğunu fark etmiyor musunuz? Utanç verici değil mi bu? İşe bakın ki, insanlığın geçirdiği büyük değişimler konusunda bilim dediğimiz etkinliğin söyleyebileceği hiçbir kesin şey yok. Bu öylesine önemli bir durum ki, nedenini kendiliğinden önümüze seriveri-

yor. Çünkü bilimin, modern insanın toplumsal inancını bağladığı aklın, kesin konuşulduğunda, yalnızca fizik-matematik bilimi, bir de hemen ona yaslanan, daha zayıf olmakla birlikte onun başarılarından yararlanan biyoloji bilimi olduğunu fark etmemizi sağlıyor. Kısacası, ikisini bir araya getirirsek, doğal bilim ya da doğalcı akıl.

Fizik biliminin ya da aklın günümüzdeki konumu hayli çelişkili görünüyor. Eğer insan etkinlikleri ve uğraşları bütününde bozgunla sonuçlanmamış bir tanesi varsa, o da bilimdir: ama kendi öz alanına, doğaya sınırlı kalması koşuluyla. O düzende, o sınırlı alan çerçevesinde, bozguna uğramak şöyle dursun, tüm umutların ötesine geçmiş ve tarihte ilk kez olarak, gerçekleşmenin, başarının gücü salt hayal gücünün varamadığı kadar uzaklara ulaşmış bulunuyor. Bilim, sorumsuz hayal gücünün düşleyemediği şeyleri gerçekleştirmiş durumda. Bu öylesine tartışılmaz bir olay ki, nasıl olup da insanoğlunun bugün bilimin önünde bir tılsımlı varlık karşısındaymış gibi diz çöküp kalmadığı anlaşılamıyor. Ama gel gör ki öyle değil işte, hatta tam tersine, ona sırt çevirmeye bile başladı. Bilimin harika gücünü, doğa karşısındaki büyük zaferini yadsımıyor, bilmezlikten gelmiyor; ama, aynı zamanda, doğanın insan yaşantısının yalnızca bir boyutu olduğunu ve onun karşısında ulaşılan şanlı zaferin bizim insan varlığımızın bütünü karşısında bozguna uğramayı engellemediğini fark ediyor. Yaşamak, her an kaçınılmaz bir bilançodur; fizik akıl da, sınırlı görkemiyle, hesabın sonuçta korkunç bir açık vermesini önleyemiyor.

Böylelikle, insan fizik akıl karşısında, şu Leibniz'in anlattığı İsveç Kraliçesi Cristina'nın ruh durumunda kalıyor; kraliçe, tahttan feragat ettikten sonra, üstünde bir taçla şu yazı bulunan bir para bastırmıştı: *Ne gerekli bana, ne yeterli.*

Sonuçta, çelişki basit mi basit bir uyarıya iletiyor insanı. Fizikte bozguna uğramamış olan şey fiziktir. Bozguna uğramış olan şey ise yol açtığı söz cambazlığı, laf kalabalığı, gelişigüzel akıldışı eklentilerdir, yıllar önce ben buna "laboratuvar terörizmi" demiştim. İşte bu yüzden, yazı yazmaya başladığımdan beri, bilimsel *ütopyacılık* adını verdiğim şeyle savaştım. Örneğin 1921'lerde yazdığım *Çağımızın Sorunu* kitabının "Einstein kuramının tarihsel anlamı" başlıklı bölümünü açalım. Şöyle yazılı: "Tek zevki her şeyin doğru görüntüsüne ulaşmak olan bilimin hayallerle beslenmesini anlamak olanaksız." Ufak bir olayın düşüncemi büyük ölçüde etkilemiş bulunduğunu anımsı-

yorum. Uzun yıllar önce, fizyolog Loeb'in yönelim konusunda bir konferansını okuyordum. Yönelim, organizmanın ilkel hareketlerini düzenleyen yasayı betimlemekte ve açıklamakta başvurulan bir kavramdır. O kavram, birtakım düzeltmeler ve eklentilerle, o olguların bazılarını anlamaya yarıyor. Gel gelelim konferansının sonunda Loeb şunu ekliyordu: "Bir gün gelecek, bugün insanoğlunun ahlaksal edimleri dediğimiz şeyler basit yönelim olarak açıklanacaktır." Bu cüretkârlık beni pek tedirgin etmişti, çünkü modern bilimin, o kadar göze batmasalar da aynı yanlışa sürüklenen başka birçok yargısı üstüne gözümü açtı. Demek —diye düşünüyorum— ancak organizmaların sıçramaları gibi pek basit olguların sırrına ermeye yarayan yönelim gibi bir kavram, belirsiz bir gelecekte insanoğlunun ahlaksal davranışları gibi son derece gizemli ve karmaşık bir şeyi açıklamaya yetecek. Ne anlamı var bunun? Bilim bugün kendi sorunlarını çözmeli, bizi çıkmaz ayın son çarşambasına göndermemeli. Madem bugünkü yöntemleri Evrenin sırlarına ermesine yetişmiyor, en iyisi onların yerine yeni yöntemler bulması. Gel gelelim alıştığımız bilim, yöntemlerine uymadıklarından ötürü hiç el atmadığı sorunlarla dolu. Sanki sorunların yöntemlere uyması gerekirmiş de işin doğrusu bunun tersi değilmiş gibi! Bilim *ütopyacılıklarla,* çıkmaz ayın son çarşambalarıyla dolu.

Önceden saptanmış yöntemlere tapınan bu bağnaz bilimsel inançtan sıyrılıp da Einstein'ın düşüncesine yaklaştığımızda yüzümüze bir serin sabah meltemi esiyor. Einstein'ın tutumu geleneksel tutumdan tümüyle ayrı. Genç bir atlet sıçrayışıyla dosdoğru sorunların üstüne gidiyor ve el altında ilk bulduğu araçla onları kıskıvrak yakalıyor. Bilimde kusur ve sınırmış gibi görünen şeyi erdeme ve etkili bir taktiğe çeviriyor.

Benim tüm felsefi düşüncem işte bu çıkmaz ayın son çarşambası fikrinden gelişti. Yaşamı temel gerçek, bilgiyi bağımsız bir ütopya değil, yaşamımızın iç işlevi sayma fikrimin tohumu oradadır. Nasıl o yıllarda Einstein fizikte sürekli hareketi olanaksız kılacak kavramlar yapılandırmak gerektiğini söylüyorduysa (sürekli hareket ölçülemez, ölçülemeyen bir gerçek karşısında da fizik bilimi olanaksızlaşır), ben de ilk biçimsel ilkesi gereği, çıkmaz ayın son çarşambasını defterden silerek işe başlayacak bir felsefe yapılandırmalıyız diye düşünüyordum. Çünkü bu çıkmaz ayın son çarşambası var ya, işte yaşam tam onun karşıtıdır. Yaşam telaştır, insan neye bel bağlayacağını çarçabuk bilmek zorundadır, ve o telaşı gerçeklik yöntemine dönüştürmesi gerekir.

Gerçeği belirsiz bir yarına erteleyen ilericilik insanlığı uyuşturan afyon oldu. Gerçek bugün gerçek olan şeydir, belirsiz bir yarında keşfedilecek olan değil. Bay Loeb, ve onunla birlikte tüm kuşağı, gelecekte bir ahlak fiziğine ulaşılacağına güvenerek, kendisi, içinde yaşadığı gün, ahlak konusunda bir gerçeğe ulaşmaktan vazgeçiyordu. Geleceğe bel bağlayıp, kendi yaşantısını temelsiz, köksüz, derinlikten yoksun bırakan, tuhaf bir varolma biçimiydi bu. Bu tutum öylesine kökten kusurlu ki, daha Descartes'ın "iğreti ahlak"ında bile görülür. İşte bu yüzden, uygarlığımızın yüzeysel yapısının karşılaştığı ilk sarsıntıda, insan tam anlamıyla gerçeklere sahip olmadığı, bilimde, ekonomide, ahlakta, politikada, hiçbir önemli şeyde açık ve sağlam konumu bulunmadığı kanısına vardı.

Tek inandığı şey *fiziksel akıl*'dı, o da en insani sorunların gerçeği ivedilik kazandığında ne diyeceğini bilemedi. Böylece Batı halkları ayaklarının kaydığı, dayanak noktalarının kalmadığı izlenimine kapıldılar, dehşete düştüler, artık sanki boşluğa gömülüyorlarmış, batıyorlarmış gibi duyuyorlar kendilerini.

Oysa birazcık sakin davransak yeter: Ayağımız yeniden yere basmanın, altında insanı ayakta tutabilecek güçte bir öğe olan toprak ananın sağlamlığını fark etmenin hoş duygusunu tadacaktır. Öteden beri olduğu gibi, korkup aklını şaşırmak yerine, uçurum izlenimini yaratan şeyi bir dayanak noktasına dönüştürmek gerekli ve yeterlidir. *Fiziksel akıl* bize insan üstüne açık seçik hiçbir şey söyleyemiyormuş. Pekâlâ! Çok basit, bu demek oluyor ki insana ilişkin konuları fiziksel ve doğalcı biçimde işleme radikalizminden vazgeçmeliyiz. Öyle yapmak yerine, insana ilişkin olan şeyleri gördüğümüz gibi, kendiliğinden yolumuza çıktıkları biçimiyle alalım. Ya da, bir başka deyişle: *Fiziksel aklın* bozguna uğraması *yaşamsal* ve *tarihsel aklın* yolunu açıyor bize.

VIII

Eski çapkınlardan Lindoro bana içini döktü:
"Dün Hermione ile tanıştım. Enfes bir kadın. Müsait davrandı, umut verdi. Aklımdan geçmiyor değil yani, kur yapsam, gönlünü çelmeye

çalışsam mı diye. Ama öz varlığım, hani şu *ben* dediğim şey, 'Hermione'nin âşığı olmak'tan ibaret olabilir mi? Hayal etmek olayların önünde gitmektir ya, Hermione ile âşıkdaşlığımı birazcık kafamda canlandırmaya başladım mıydı, o varlık biçimini şiddetle kendimden uzaklaştırıyorum. Neden? Hermione'ye bir kusur bulduğumdan değil, ama mesele şu ki... elli yaşındayım, insan ellisine geldi miydi, bedeni otuzundaki gibi çevik kalmış, ruhsal yetenekleri eski gücünü koruyorsa bile, artık Hermione'nin âşığı olmanın çağı geçmiş demektir. Niçin mi? Öyledir ondan! Çünkü bir hayli yaş yaşadığıma, daha önce Cidalisa'nın âşığı, Arsinoe'nin âşığı, Glukeia'nın âşığı olduğuma göre, birinin 'âşığı olmak' nedir biliyorum, ne harika şeydir biliyorum, ama sınırlarını da biliyorum. Sözün kısası, şu 'bir kadını sevmek' denen yaşam tarzını enine boyuna denedim, doğrusunu istersen gına geldi. Demek oluyor ki yarın birinin âşığı olmamamın 'nedeni' daha önce olmuş olmam. Olmuş olmasaydım, eğer aşk denen o deneyimi enine boyuna yaşamış olmasaydım, ben şimdi kalkar Hermione'nin âşığı olurdum."

Alın size yaşam denen şu garip gerçeğin yeni bir boyutu daha. Önümüze olabileceğimiz değişik olanaklar serili, ama arkamızda olmuş olduğumuz şey duruyor. Ve olmuş olduğumuz şey, olabileceğimizi olumsuz etkiliyor.

Avrupa insanı geçmişte "demokrat" oldu, "liberal" oldu, "mutlakiyetçi" oldu, "feodal" oldu, ama artık değil. Bu acaba, artık kesinlikle bunların hiçbiri değil mi demek oluyor? Elbette ki hayır. Avrupa insanı hâlâ bu şeylerin hepsi olmayı sürdürüyor, ama "olmuş olmak" biçiminde. Eğer o deneyimleri yapmış olmasa, onları geride bırakmış olmasa, olmuş olmak denen o özel biçimde hâlâ öyle olmasa, bugünkü siyasal yaşamın güçlükleri karşısında o tutumlardan birini denemekten medet umabilirdi. Ama "bir şeyi olmuş olmak" bir kez daha olmayı kendiliğinden önleyen güçtür.

Eğer Lindoro Hermione'ye kur yapmıyorsa, dolayısıyla yaşamının gerçeği şimdi olduğu gibiyse, olacağı gibiyse, bu halk dilinde "hayat tecrübesi" diye adlandırılan şeyin sonucudur. Olmuş olduğumuz şeye ilişkin bellekte saklanan ve bugünümüzde, güncel gerçeğimizde hep birikim halinde bulunan bir bilgidir o. Ne var ki o bilgi varlığındaki gerçekle yaşantımızı olumsuz yönde belirler. Sonuç olarak yaşam hayat tecrübesinden oluşur. Ve elli yaş mutlak bir gerçek anlamına ge-

lir, beden gevşediğinden ya da ruh yıprandığından ötürü değil, çünkü ille de öyle olmayabilir, ama o yaşta insan artık daha uzun bir canlı geçmiş biriktirmiştir, daha çok şeyler olmuştur, "daha tecrübelidir". Demek oluyor ki insanın geri dönüşü yoktur, varlığı gereği hep kendi kendinin önünde gitmeye zorunludur, geçmiş zamanın falan anı geri dönemez diye değil, tersine: Zaman geri dönmez, çünkü insan olmuş olduğu şeye geri dönemez.

Ama hayat tecrübesi yalnızca benim kendi yaşadığım deneyimlerden, kendi geçmişimden oluşmaz. Aynı zamanda içinde yaşadığım toplumun bana aktardığı, ataların geçmişinden de oluşur. Toplum her şeyden önce bir dizi zihinsel, ahlaksal, siyasal, teknik alışkanlıktan, oyun ve zevk alışkanlıklarından oluşur. Şimdi bakınız: Bir yaşam biçiminin —bir kanı, bir tavır— alışkanlığa dönüşmesi, toplum içinde geçerlik kazanması için "zaman geçmesi", böylelikle kendiliğinden gelen bir kişisel yaşam biçimi olmaktan çıkması gerekir. Alışkanlığın biçimlenmesi *zaman ister*. Bütün görenekler eskidir. Ya da, aynı kapıya çıkan şey: Toplum, her şeyden önce, geçmiştir ve insana kıyasla, gecikmelidir. Bu bir yana, yeni bir alışkanlığın —bir yeni "kamuoyu"nun ya da "genel kanı"nın, bir yeni ahlakın, bir yeni hükümet biçiminin— yerleşmesi, toplumun her an *ne olacağının* belirlenmesi, tıpkı kişilerin yaşantısında olduğu gibi, geçmişte ne olmuşsa ona bağlıdır. Bugünkü bunalımda, Batı toplumları artık "liberal", "demokrat", "monarşist", "feodal", ya da "firavuncu" olamayacaklarının bilincine varıyorlar, çünkü o şeyleri daha önce oldular, olmanın nasıl olduğunu biliyorlar da ondan. Bugün için yürürlükte bulunan güncel "siyasal kamuoyu"nda geçmişin muazzam bir kesimi etkili oluyor ve bu hep öyle "olmuş olma" biçiminde.

Okur yalnızca büyük güncel siyasal sorunlar karşısında bir tavır benimsemek istediği zaman ne olduğunu düşünsün. İlkin kafasında bir olası hükümet biçimi canlanır: örneğin otoriter yönetim. Haklı olarak, onu siyasal durumun bazı güçlüklerini alt etmek için bir çare olarak görür. Ama o çözümün aklına ilk gelen çözüm ya da çözümlerden biri olması rastlantı değildir. Kendiliğinden akla gelivermiştir, çünkü zaten oracıkta durmaktadır, okurun onu yoktan var etmesi gerekmemiştir. Ve yalnızca tasarı olarak değil, yapılmış deneyim olarak oradadır. Okur, kendi yaşamış ya da duymuş olduğundan, mutlakiyetçi krallıklar, Sezar'cılık, tek adam diktaları ya da toplu diktatörlükler olmuş

olduğunu bilir. Bildiği bir şey daha vardır: Bütün o otoriter yönetim biçimleri güçlüklerin bazılarını çözmekle birlikte, tümünü çözmezler; daha da önemlisi, kendileriyle birlikte yeni güçlükler getirirler. Bu yüzden okur bu çözümü zihninden kovar ve otoriter rejimin sakıncalarını içermeyen bir başkasını tasarlar. Ama aynı durum bununla da yinelenir, ta ki daha önce denenmiş olduklarından ötürü oracıkta hazır bulunan, bu nedenle hemen aklına geliveren tüm hükümet biçimlerini tüketene değin. Hükümet biçimleri arasında bu zihinsel gezintiden sonra fark eder ki, doğrusu, yürekten benimseyebileceği tek hükümet biçimi bir... yenisi olabilir, denenmişlerin hepsinden ayrı bir şey; aslında onun yoktan var edilmesi gerekmektedir, yeni bir Devlet varlığı bulunup ortaya konulmalıdır —yalnızca *yeni* bir otoriter rejim ya da *yeni* bir liberalizm olsa bile—, ya da çevrede onu yaratmış ya da yaratabilecek birisi aranmalıdır. İşte size güncel siyasal tavrımızda, siyasal varlığımızda, bildiğimiz bütün insanlık geçmişinin nasıl hâlâ canlı olduğuna bir örnek. O geçmiş başkalarının başından geçtiği için geçmiş değildir, bizim bugünümüzün, olmuş olmak biçiminde olduğumuz şeyin parçası olarak geçmiştir; kısacası *bizim* geçmişimiz olduğu için. Gerçeklik anlamında yaşam bir yerde mutlak olarak bulunmuştur: Bugün hazır ve nazır olmayan bir şeyin *var* olduğu söylenemez. Geçmiş de eğer *var* ise, şimdi burada, bizleri yönelterek var olacaktır. Ve gerçekten, şimdi olduğumuz şeyi çözümlersek, bugünümüzün ışığına tutarak yoğunluğunu inceler, kimyagerin ya da fizikçinin bir cisme uyguladığı yöntemle onu bileşenlerine ayırırsak, şaşırarak fark ederiz ki hep *bu* olan, içinde bulunduğumuz bu anki yaşam olan yaşamımız, birey ve topluluk olarak geçmişte olmuş olduğumuz şeylerin *bileşimidir*. Geleneksel anlamda *olmak*'tan söz edersek, insanın ne olacaksa *olmuş olması* anlamında, sabit, durağan, değişmez bir veri olmak anlamında, şunu belirtmemiz gerekir ki, insanın "doğası" gereği olması gereken tek şey olmuş olduğu şeydir. Geçmiş insanda kimlik anı, kaçınılmaz bir yazgı olan şeydir. Ama, aynı nedenden ötürü, eğer insanın olduğundan fazla Eleacılık varlığı yoksa, bu demek oluyor ki onun öz varlığı, —yalnız olmuş olduğu şey değil— gerçekte olduğu şey geçmişten ayrıdır, tam olarak ve resmen "olmamış olduğunu olmak"tır, Eleacılık olmayan bir varlık olmaktır. Ve "olmak" terimi geleneksel durağan anlamıyla kaçınılmaz biçimde yüklü bulunduğundan, ondan kurtulmak yerinde olur. İnsan şu ya da bu değildir, "olma yolundadır".

Ama "olma yolunda olmak" saçma geliyor: Mantıklı bir şey vaadediyor, sonra sonuçta tam anlamıyla akıldışı olduğu anlaşılıyor. Bu "olma yolunda olmak", saçmalığa düşmeksizin, "yaşamak" dediğimiz şeydir. Öyleyse insan şu*dur* demeyelim, *yaşar* diyelim.

Öte yandan, şu anda yaşadığımız hayatımızın somut olarak ne olduğunu çözümlemenin, bu tuhaf bilme, anlama yordamının bilincine varmamız yararlı olur. Lindoro'nun Hermione karşısında ya da okurun siyasal sorunlar karşısındaki tutumunu kavramak için; varlığımızın nedenini araştırmak, ya da, aynı kapıya çıkan, *niçin* böyle olduğumuzu araştırmak için ne yaptık? Varlığımızı anlamamızı, *zihnimizde canlandırmamızı* sağlayan ne oldu? Anlatmak yalnızca, *eskiden* falan falan kadınların âşığı olduğumu, *eskiden* Hıristiyan olduğumu hikâye etmek; okurun, kendisinin ya da tanıdığı başka insanların deneyimi sayesinde, mutlakiyetçi, Sezar'cı, demokrat ve benzeri şeyler olmuş olduğunu anlatmak. Sözün kısası, burada açıklayıcı düşünce, *akıl* bir anlatı biçiminde kendini gösteriyor. Yani fizik-matematik nitelikli mutlak aklın karşısında bir *anlatıcı akıl* var. İnsanlığa, kişiye ya da topluluğa ilişkin bir şeyi kavramak için bir öykü anlatmak gerekiyor. Bu insan, bu ulus falan şeyi yapıyor ve bu yapıda *çünkü* eskiden falan şeyi yapmıştı ve falan yapıdaydı. Yaşam ancak *tarihsel akıl* karşısında biraz saydamlaşır.

Birbirinden en farklı varlık biçimleri insandan *gelip geçer*. Zihincilerin açısından bakıldığında bir umutsuzluk kaynağı olacak ama, insan için *varlık* salt *geçmek* ve *başından geçmek*'tir: Stoacı, Hıristiyan, akılcı, dirimselci olmak "onun başından geçmiştir". Taş devrinde bir dişi ya da Pompadour Markizi, Cengiz Han, Stephan George, Perikles ya da Charlie Chaplin olmak da başa gelen şeylerdendir. İnsan o kalıplardan hiçbiriyle özdeşleşmez: Onlardan geçer —yaşar onları— yalnızca, Zenon'un oku* nasıl, Zenon'a inat, kıpırtısız alanlar üstünden uçup giderse, öyle işte.

İnsan, ortamının önüne çıkardığı güçlüklere doyurucu biçimde karşılık veren bir yaşam programı, durağan bir varlık imgesi yaratır kendisine. O yaşam imgesini sınar, olmayı kararlaştırdığı o düşsel ki-

* Yunan filozofu Elealı Zenon (d. M.Ö. 490), varlığın birliğini kabul ettirmek için hareketin, yani çokluğun imkânsızlığını göstermeye çalıştı. Zamanın ve mekânın sonsuza kadar bölünebilirliğinin hareketi imkânsız kıldığını kanıtlamak için kullandığı iki ünlü kanıtlama, tavşan ve ok örnekleridir. (ç.n.)

şiliği gerçekleştirmeye çalışır. O denemeye hevesle atılır, deneyimi enine boyuna yaşar. Bu demek oluyor ki, giderek o kişiliğin kendi gerçek benliği olduğuna derin bir *inanç besler*. Ama o yaşam programını sınadıkça yetersizlikleri, sınırları ortaya çıkar. Tüm güçlükleri çözmediği gibi yenilerini yaratır. Yaşam imgesi ilkin cepheden, ışıklı yüzüyle görünmüştür: Bu nedenle aldatıcı hayal, coşku, tatlı bir vaat olmuştur. Sonra arkası, sınırları görülür. O zaman insan bir başka yaşam programı tasarlar. Ama bu ikinci program yalnızca ortama göre değil, birincisine göre de uyarlanmıştır. İnsan yeni tasarımın öncekinin sakıncalarından kaçınmasına çalışır. Ne var ki, ikinci tasarımda da, kaçınmak için saklamış bulunduğu ilk programı izler. İnsan, önüne geçilmez bir biçimde, olmuş olduğu şeyden kaçınır. İkinci varlık tasarımını, ikinci derin deneyimi bir üçüncüsü izler, o da ikinci ve birinci göz önüne alınarak hazırlanmıştır, bu böyle sürüp gider. İnsan "olma yolunda" ve "olduğundan dönme yolunda"dır — yaşamaktadır. Varlığını —geçmişi— biriktirmektedir: Kendi deneyimlerinin diyalektik dizisi içinde bir varlık olmaktadır. Bu mantıksal aklın diyalektiği değildir, kesinlikle tarihsel aklın diyalektiğidir —kâğıtlarının bir köşeciğinde Dilthey'in hayal ettiği *Realdialektik*'tir. Yaşama ilişkin düşüncelerimizi en çok ona borçluyuz, bana kalırsa Dilthey aslında XIX. yüzyılın ikinci yarısının en öncemli düşünürüdür.

Peki, mantıksal diyalektiğin kolay öngörülcriyle uzlaşmayan o diyalektik nedir acaba? Ah, işte olaylarda asıl araştırılması gereken şeydir. Söz konusu olan hangi dizidir, evreleri nelerdir, birbirini izleyen olaylar arasındaki bağlantı nedir, bunlar araştırılmalıdır. Bu araştırma Tarih adı verilmesi gereken şeydir: tabii eğer Tarih bunu araştırmayı, yani tarihsel akla[1] dönüşmeyi amaçlıyorsa.

İşte insanoğlunun —geçmişi boyunca uzayıp giden— öz "varlığı" oracıkta, bizim incelememizi beklemektedir. İnsan kendi başından geçen şeydir, yaptığı şeydir. Başına başka şeyler de gelmiş olabilirdi, başka şeyler de yapmış olabilirdi, ama gerçekten başına gelmiş olan, gerçekten yaptığı şeyler işte burada, ardı sıra sürüklediği kaçınılmaz bir deneyimler dizisi, tıpkı varını yoğunu bir çıkında toplamış taşıyan bir berduş gibi. İnsan böyle varlığın avaresi, oldum olası göçmen işte. Bu yüzdendir ki insanın olabileceği şeylere sınır koymanın anlamı yoktur.

1. Bu nedenle, tarihsel akıl da fiziksel akıl gibi, *sonsal* bir akıldır.

Olanaklarının, doğası bulunmayanlara özgü sınırsızlığında, bizi yöneltebilecek, önceden belirlenmiş bir veri olarak, bir tek değişmez çizgi vardır: geçmiş. Yaptığı yaşam deneyimleri insanın geleceğini daraltır. İlerde ne olacağını bilmesek de, ne olmayacağını biliriz. Geçmişimizi göz önüne alarak yaşarız biz.

Sözün kısası, *insanın doğası yoktur... tarihi vardır.* Ya da, aynı kapıya çıkan: Doğa ile nesnelerin arasında ne ilişki varsa, —gerçekleştirilmiş işler olarak— Tarih ile insan arasında da aynısı vardır. Bir kez daha dinbilimsel kavramların insan gerçeğine uygulanması olasılığıyla yüz yüze geliyoruz. "Tanrı'nın doğası yapmış olduğu şeydir,"[2] der Ermiş Augustinus. İnsanın da yapmış olduğu şeylerden başka doğası yoktur.

İnsan işlerinin tüm yönleriyle değişken olduğu, hiçbir yerleşik ve somut yanlarının bulunmadığı bilincini veriyor ya da pekiştiriyor diye tarihçiliği yargılamak pek gülünç oluyor. Sanki yerleşik olmak —hani şöyle taş örneği— değişken olmaya yeğlenecek şeymiş gibi! "Özde" değişme bir varlığın o niteliğiyle ileriye dönük olabilmesinin, varlığının ilerleme üstüne kurulu olmasının koşuludur. Şimdi, dikkat buyrulsun: Söz insandan açıldığında, varlığının salt değişken olduğu değil, aynı zamanda büyüdüğü ve bu bağlamda ilerlediği söylenmelidir. Eski ilericiliğin hatası *önsel olarak* ilerlemenin daha iyiye yönelik olduğunu ileri sürmekten kaynaklanıyordu. Oysa bunu söyleyebilecek olan ancak somut tarihsel akıldır, o da *sonsal olarak.* Eğer bize insanın gerçeğini açıklamasını, iyi nedir, kötü nedir, daha iyi, daha kötü olan nedir anlatmasını umuyorsak, tarihsel akıldan yapmasını beklediğimiz büyük araştırma budur. Ama yaşamımızın dosdoğru ileriye dönüklüğü, *önsel olarak*, açık seçik belirtebileceğimiz bir şeydir; ve bunu bizi doğanın ileriye dönük olmadığını, yani "yasalarının değişmezliğini" varsaymaya ileten kesinlikten çok daha büyük bir kesinlikle söyleyebiliriz.

İnsanın değişkenliğine ilişkin bilgimiz aynı zamanda bize onun ileriye dönüklüğü içinde tutarlılığını da açıklar. Günümüzün Avrupalısı elli yıl öncekinden ayrı olmakla kalmaz, aynı zamanda bugünkü varlığı yarım yüzyıl öncekini de içermektedir. Günümüzün Avrupalısı bugün gönlünde bilime karşı canlı bir inanç duymamaktaysa bunun

2. *De Genesi ad litteram,* VI, 13, 24; *Patrologia latina,* cilt 24.

nedeni elli yıl önce ona derinine inanmış olmasıdır. Yarım yüzyıl önce yüreklere egemen olan o inancı oldukça kesin çizgilerle tanımlayabiliriz, o zaman da anlarız ki, o nitelikleri taşımasının *nedeni* 1800'lerde bilime olan inancın farklı çizgiler sergilemiş olmasıdır; böylece 1700'lere değin gerileyebiliriz, o tarihlerde bilime olan güven "toplumsal geçerlik" kazanmış, "toplu inanç", akla iman olarak ortaya çıkmıştı. (O tarihten önce, akla inanç, Tanrı inancının artık canlılığını az çok yitirmiş olmakla birlikte egemenliğini hâlâ sürdürdüğü toplumlara gömülmüş yaşayan bireylerin ya da ufak grupların imanıydı.) Bugünkü bunalımımızda, akıl karşısında kapıldığımız kuşkularda böylece tüm o daha önceki yaşamımızı da buluyoruz. Çünkü biz ilkin bütün o akla iman biçimleriyiz, ondan sonra da o inancın yol açtığı kuşkuyuz. Hem 1700'lerin insanıyız, hem ondan fazla bir şeyiz.

Bu arada, insani olan her şey değişkendir diye pek de ağlayıp sızlamaya gerek yok. Doğrudan doğruya bizim varlığımızdan kaynaklanan bir ayrıcalık bu. Ancak dünkü konumuna bağlı kalmayan kişi ilerler, artık olmuş bulunduğu şeye takılmayıp o varlığından bir başka varlığa göçebilir. Ama bu yeterli değildir: Artık ulaştığı varlığından sıyrılarak, deri değiştirip yeni deriye bürünen yılan gibi yeni bir kalıba girmesi yetmez. İlerleme, bu yeni kalıbın öncekinden üstün olmasını gerektirir, ama onu aşabilmek için korumalı ve ondan yararlanmalıdır; ona dayanmalı, onun omuzlarına tırmanmalıdır, tıpkı daha yüksek bir ısının daha düşük ısıların sırtında gelmesi gibi. İlerlemek varlık biriktirmektir, hazineye dönüştürmektir gerçeği. Ama varlığın bu büyümesi, yalnızca birey söz konusu olduğunda, doğalcı terimler içinde, salt gelişme, bir başlangıç konumundan bir genişleme olarak yorumlanabilir. Evrimcilik savı kanıtlanmamış olduğuna göre, doğruluk olasılığı ne olursa olsun, bugünkü kaplanın bin yıl öncekinden ne fazla ne eksik olduğunu söyleyebiliriz: Kaplan varlığını sergilemektedir, hep o ilk kaplandır. Gel gelelim birey olarak insan, insanlığı sergilemez. Kendini başka insanların arasında, onların oluşturduğu toplumun içinde bulur. Bu yüzden onun insanlığı, onda gelişmeye başlayan insanlık, daha önce gelişmiş ve doruğuna varmış olan bir başka insanlıktan başlar; kısacası, daha önce biçimlendirilmiş bir insan olma tarzını kendi insanlığında biriktirir, kalkıp icat etmesi gereken bir şey değildir bu, onun yalnızca içine yerleşmek, bireysel gelişimine oradan başlamak durumundadır. Kaplan gibi hep sıfırdan başlamak zorunda değildir, bir

artı noktasından başlar, kendi büyümesini de ona ekler. İnsan bir ilk insan, sonsuza değin Adem değildir, biçimsel olarak ikinci, üçüncü, vb. insandır.

Demek oluyor ki değişkenlik koşulunun kendince bir hikmeti ve bir nimeti var; içimden Galilei'nin şu sözlerini anımsatmak geliyor: "Bozulabilirlik ilkesine karşı çıkanları heykele dönüştürerek cezalandırmalı."

Okurum düşüncelerini biraz zorlasın, yaşamını önüne alıp, tıpkı bir bardak suyun içinde parçacıklar görmek için bakıldığı gibi, ışığa karşı baksın. Yaşamının niçin öyle olup da başka türlü olmadığını sorduğunda, anlaşılmaz bir rastlantıdan kaynaklanan birçok ayrıntıyla karşılaşacaktır. Ama, aslında içinde yaşadığı toplum —"topluluk insanı"— öyle olduğundan ötürü kendisinin de öyle olduğunu görünce, bireysel gerçeğinin ana çizgilerini çok kolaylıkla anlayabilecektir; üstelik o toplumunun önceden —ve daha sonra— ne olduğunu —neye inandığını, ne duyduğunu, neyi yeğlediğini— keşfettiğinde, onun varoluş biçimi de zihninde açıklığa kavuşacaktır. Yani kendi bugününde, bu anında, yaşadığı ve yaptığı şeylerde tüm insanlık geçmişinin kalıntılarını bulacaktır. Çünkü dün evvelsi günsüz açıklığa kavuşmaz ve bu hep böyle geriye doğru gider. Tarih bir sistemdir — kaçınılmaz ve eşsiz bir zincir oluşturan insan deneyimlerinin sistemi. Bu yüzden de Tarih kendisi baştan sona aydınlanmadıkça, içinde hiçbir şey gerçekten açıklığa kavuşamaz. Şu "akılcı" Avrupa insanının ne olduğunu iyi anlayabilmek için Hıristiyan olmanın ne demek olduğunu iyice anlamak gereklidir, Hıristiyan olmanın ne olduğunu anlamak için Stoacı olmanın ne demek olduğunu anlamak gereklidir ve bu hep böyle geriye doğru gider, başka türlüsü olanaksızdır. Ve *rerum gestarum*'un (*gerçekleştirilmiş işler*) sistematizmi Tarih'te *cognitio rerum gestarum (gerçekleştirilmiş işlerin bilgisi)* olarak yeniden işlerlik kazanır ve güçlenir. Hangi tarihsel terim olursa olsun, kesinlik kazanmak için Tarih'in tümüyle ilintili olarak belirlenmelidir, tıpkı Hegel'in *Mantık*'ında her kavramın ancak diğer kavramların ona bıraktıkları boş yere uyduğu gibi.[3]

3. Şu son birkaç satıra sıkıştırdığım şeyi daha iyi açıklayabilmek amacıyla basit bir örnek vermek istiyorum. Paul Hazard'ın bundan birkaç ay önce basılan nefis kitabı *La crise de la conscience européenne, 1680-1715*'in üçüncü bölümü şöyle başlıyor: "L'Europe semblait être achevée. Chacun de ses peuples avait des caractères si bien connus et si décidément marqués, qu'il suffisait de prononcer son nom pour que surgit une série d'adjectifs qui lui appartenaient en propre, comme on dit que la neige

Tarih, yaşamımız olan temel gerçeğin sistematik bilimidir. Dolayısıyla, içinde yaşadığımız en kesin güncelliğin bilimidir. Eğer güncelliğin bilimi olmasaydı, konusu saydığımız şu geçmişi nerede arayıp bulabilirdik ki? Onun tersi, yani alışılagelmiş olan, geçmişi mazide kalmış, soyut ve gerçekdışı bir şeye dönüştürmek anlamına gelir, oysa geçmiş bizim bugünümüzü ayakta tutan canlı, etkin güçtür. Uzaktan etki diye bir şey yoktur. Geçmiş ta uzaklarda, mazide değil, buracıkta, benim içimdedir. Geçmiş benim — yani, benim yaşamımdır.

est blanche et le soleil brûlant."

Bu demek oluyor ki, 1700'lerde, Batı insanının yaşamındaki etkin bileşenlerden biri Avrupa halklarının birbirlerini karşılıklı tanımaları gereğiydi. Yazarın söz ettiği ve topluca bu önermeyle bildirdiği olayları doğru kabul edelim. Acaba önermenin doğru olması için yeterli midir bu? Çünkü aynı önerme bugünkü Avrupa yaşamı için de geçerli olabilirdi. Buna karşılık, Avrupa halklarının bugün birbirleri üstüne karşılıklı sahip olduklarını sandıkları bilgilerin iki yüzyıl öncekinden çok ayrı olduğundan kimin kuşkusu var? Üstelik şunu iyice anlamak gerekir ki, yalnızca içeriği açısından değil, güvenilirliği, yoğunluğu, her günkü varlığı ve bizim için taşıdığı genel anlam açısından da. Ama bu demek oluyor ki, yaşamımızı etkileyen bir öğe olarak, gerçeği iki yüzyıl öncekinden çok farklı. Dolayısıyla, o önerme terimlerinde dile gelen kavram uygun değil, çünkü belirsiz. Bizim çağımız için geçerliyseler, 1700 için geçerli değiller. Ve her ikisi için de geçerliyseler, 1500'ler için de geçerli sayılırlar, çünkü hiç kuşkusuz, Avrupa ulusları o zaman da birbirlerini tanımak istiyorlardı. Şimdi: Bir kavram insanlığın değişik çağları için geçerli olduğu oranda soyuttur. Oysa Hazard'ın anlatmaya çalıştığı şey çok somut türden ve o önermenin soyut ilmekleri arasından kaçıp gidiyor. Eğer, örneğin 1500'lerin ve 1900'lerin gerçeği göz önüne alınarak düşünülmüş olsaydı, hiç kuşku yok, 1700'lerde olup biteni bize çok daha iyi anlatırdı. Tarihte uzun çağlar için, hatta insanlığın tüm geçmişi için geçerli olan soyut kavramlar söz konusudur — ve tarihsel akıl cesaretle oluşturulunca daha da fazla söz konusu olacaklardır. Ama bunlar nesneleri de gerçeğin soyut, hem de kendileri kadar soyut bir anı olan kavramlardır. Tabii soyut oldukları oranda biçimseldirler ve kendi başlarına bir şey düşündürmez, bir somutlaştırma gerektirirler. Çünkü ayrı çağlar için geçerlidirler dendiğinde, tıpkı doldurulacak birer kalıp gibi geçerli oldukları anlaşılmalıdır; bir araç olarak geçerlidirler, ama "tarihsel güçleri" betimlemezler. Geometrik kavramlara benzer bir şeydir bu, hani fiziksel olgular için geçerlidirler ama, onları açıklamazlar, çünkü etkin olan güçleri göstermezler.

Tarihi bir sistem olarak düşünmek gereği bizi birçok şeye zorluyor, bunlardan biri de kavramlarının ve terimlerinin sayısını büyük ölçüde artırmak gerekeceğidir. Ama doğabilimciler bundan alınmamalıdırlar, bitki ve hayvan türlerini betimlemek için bugün milyonlarca kavram ve terimden yararlandıklarını anımsamaları yeter.

"Fikir Tarihi" Diye Birşey Yok Aslında

Şimdiye değin çala kalem değindiğimiz her şey günümüzde kullanımda bulunan felsefe tarihinin bazı kusurlu yanlarını belirlemeye ve onların, erekleri göz önüne alınarak düzeltilmesine yönelikti; bu kitabın kendine özgü, verimli bir niteliğinin —gölgede kalmış çağları ele alması— kendiliğinden yolumuza çıkardığı şeylerdi onlar. Ne var ki rastlantının kapı açtığı o değinmeler, felsefe tarihinde bir genel reform gereksinimi olduğunu ortaya koyuyor. Son elli yılda gerçekleştirilen çalışma ve onun sonucunda sağlanan ilerleme pek büyük, ama yine aynı nedenle, bu bilim dalının ulaştığı olgunluk köklü bir değişimi zorunlu kılıyor.

Kolaycacık, çarçabuk okunan bu kitabı izlerken, felsefi düşüncenin hiçbir zaman tümüyle kesintiye uğramadığı yirmi altı yüzyılın sinema şeridi gözlerimizin önünden bir kez daha akıp geçti. Ve yirmi altı yüzyılın panoramik gösterisine o hızlı bakış, felsefi uğraşlar tarihinde yoğunlaşmış bulunan kaygıların, aldanmaların, çabaların, dâhiliklerin, kurnazlıkların, coşkuların, nefretlerin, ölümlerin, çılgınlıkların o dev yığınını düşündürdü bize. Bu okumayı içinde yaşadığımız çağ gibi, insanı her şeyde kesin hesaplar yapmaya zorlayan sert, acılı bir çağda gerçekleştirdikten sonra, kitabı yüreğimizde bir hüzünle kapıyoruz ve kendi kendimize şöyle soruyoruz: Neye yaradı bütün bunlar ya da neye yarayacak? İşte o zaman felsefe tarihlerinin bu soruna hiç mi hiç değinmediklerini fark edince büsbütün şaşırıp kalıyoruz. Üstelik sorunları önümüze koyup kendi kendimize yanıt bulmamıza olanak sağlayabilecek öğeleri de sunmuyorlar bize. Ne yani, rezalet değil mi bu? İnanılmaz gibi görünüyor ama, hangi *Felsefe Tarihi*'ni baştan sona okuyup bellesek —içlerinde pek kalın olanları da var— felsefenin tarihsel gerçek açısından oynadığı somut rol üstüne hiçbir bilgi edinemediği-

mizle kalıyoruz; giderek gülünç bir açmaza düşüyoruz, tarihin her döneminde felsefenin en önemli şey sayıldığını, bu nedenle yirmi altı yüzyıldır insanoğlunun yazgısında egemen güç olduğunu mu düşünelim, yoksa, içimizde bir ilgi uyanmazsa, kendi kendimize acaba felsefe her dönemde, tarihin başından beri devede kulak mıydı diye mi soralım, doğrusu bilemiyoruz.

Böylesi bir sonuç bize kuşkulanma cesaretini verecektir: Yoksa bugüne değin "felsefe tarihi" denen uğraş ne tarih ne de felsefe tarihi olmadığını açıklamak zorunda olmasın?

Sakın bundan benim felsefe metinlerini incelemeye adanan dev çabaları küçümsediğim gibi aptalca bir anlam çıkarılmasın. O uğraşa, uğraş olarak hayranım ve tapıyorum; söylemek istediğim tek şey o harika, o övgüye değer uğraşın kesinlikle "felsefe tarihi" sayılamayacağı.

Peki, şimdiye değin o ad altında, o bilim dalında olduğu düşünülen şey nedir öyleyse? Yalnızca felsefe öğretilerinin tarihsel sıralama içinde sunulması ya da içlerinden biri üstüne, içlerinden birinin bir savı ya da kavramı üstüne yapılan özel, ama yine sunu niteliğindeki çalışmadır.

Kısaca çözümleyelim. Bir öğreti bir dizi önermedir. Önermeler birer tümcedirler. Tümce bir "anlam"ın —"fikir" ya da "düşünce" dediğimiz şey— sözler yoluyla sunulmasıdır. Tümceyi işitiriz ya da okuruz, ancak eğer anlamışsak, anladığımız şey onun anlamıdır. Anlaşılabilir olan odur. Şimdi dikkat buyrulsun, tümcenin *mutlak* olarak, ne zaman, kim tarafından söylenmiş ya da yazılmış olduğundan soyutlanarak "*kendi* anlamı olduğu"nu varsaymak yanlış olur. "*Mutlak* olarak anlaşılabilecek" hiçbir şey yoktur. Şimdi bakınız, felsefe tarihleri bunun tersini varsayarlar: Öğretiler bize sanki bir doğum tarihi ya da yaşadığı bir yer bulunmayan "meçhul filozof" tarafından bildirilmişler gibi sunulurlar: adsız, soyut, yalnızca o sözün ya da yazının öznesi olan ve bu yüzden o söze ya da yazıya hiçbir şey eklemeyen, onu nitelemeyen, belirtmeyen boş bir özne. Alışılmış felsefe tarihinin bir öğretiye yakıştırdığı tarih, aslında tarihçinin şaşırmamak için ve öğretiler kargaşasını herhangi bir düzene sokmuş olmak için yapıştırdığı etikettir. Bize Platon felsefesinin İ.Ö. IV. yüzyılda geliştiğini söylediğinde, yalnızca o yüzyılda insan yaşamının, daha kesinlikle anlatacak olursak, belli bir kuşağın yapısının o kronolojik ortamda gelişmiş bulunduğunu belirtmek ister — ne var ki, bu *aslında* onun için taşıması gereken anlamı taşımıyordur, yani: Platon felsefesinin İ.Ö. IV. yüzyıla ait olduğu özel bir

tözden yapıldığı anlamını.

Benzeri biçimde, bize Kant felsefesini sunacağını söylediğinde, o sözcükleri dolu dolu anlamında kullanmaz, o öğretileri Kant diye etten kemikten bir adamın tasarlayıp açıkladığını anlamaya çalışacak değildir, tersine, onların "mutlak" anlamını göz önüne alacaktır, sanki bugünden, dünden, evvelsi günden yoksun öğretilermiş gibi. "Kant felsefesi" anlatımında, Kant o düşünüşün etkin öznesi olarak somut bir rol oynamaz, tersine —tıpkı İ.Ö. IV. yüzyıldaki Platon gibi— öğretinin *üstüne* yapıştırılan bir yabancı isimdir. Oysa Kant'ın gerçek öğretisi somut olarak kendisinden ayrılamaz; onu tasarlamış, açıklamış, yazmış olan Kant'tır, ya da o öğreti tam olarak, Kant nasıl tasarlamışsa öyledir.

İlke olarak, bir fikrin anlatımından her zaman *şöyle ya da böyle bir* anlam çıkarılabilir. Söylenen her şeyde *şöyle ya da böyle bir* anlam kendini gösterir. Gel gelelim anlatımın gerçek anlamı şu ya da bu anlam değildir. Bunun ilk nedeni dilin, doğası gereği, çoğul-anlamlı oluşudur. Hiçbir deyiş yoktur ki, demek istediğini dosdoğru desin. Söylemeye çabaladığı şeyin ancak ufak bir parçasını söyler: Kalanını söylenmiş sayar ya da "bilindiğini varsayar". Bu yetersizlik dilin doğuştan gelme bir kusurudur. Eğer insan konuşurken söylemeye niyetlendiği her şeyi gerçekten hiçbir yanlış anlamaya yer bırakmayacak biçimde dile getirebilseydi, dil olanaksızlaşırdı. Aslında açığa vurduğumuz şey sustuğumuz sayısız şeye yaslanır. Dil, varlığını üstü kapalı anlatım olanağına borçludur ve aslında dile getirdiğimiz şey "bilindiğini varsayarak sustuğumuz" şeyle yaşar. Susulan ve her tümcede söylenenden her zaman çok daha büyük yer tutan o tamamlayıcı öğeyi çeşitli yollardan öğreniriz. Her şeyden önce, daha evvel söylenmiştir, daha sonra da söylenecektir. Başlı başına her söylem önümüze bir ortamın parçası olarak gelir. Ama söylem ve ortam da ayrıca bütün o deyişin doğmasına yol açan bir duruma gönderme yaparlar. Ve sonuçta o durum dile getirilemez: Ancak katılmak ya da hayal etmek olanağı vardır. İnsanın konuşur ya da yazarken içinde bulunduğu gerçek durum her anlatımın genel ortamıdır. Dil her zaman ona gönderme yapar, onu gerektirir, onu ister.

Anlatıma olan şey fikirler söz konusu olduğunda daha da artar. Hiçbir fikir yalnızca dışardan göründüğü şey değildir. Her fikir başka fikirlerin temeli üstünde tekilleşir ve kendi içinde onlara gönderme yapar. Ama öte yandan tek fikir ile parçası bulunduğu fikir dokusu ya da bütünü de salt fikir değildirler, yani kendi kendini ayakta tutan ve eksik-

siz bir şey oluşturan salt soyut ve bağlantısız "anlam" değildirler, tersine, bir fikir hep bir insanın kendi yaşamının belli bir durumu karşısında gösterdiği tepkidir. Demek oluyor ki, bir fikrin gerçeğine, varlığına her yönüyle erişmenin koşulu onu somut bir durumda somut bir tepki olarak ele almaktır. Şöyle dersek belki daha açıklıkla anlaşılır: Düşünmek ortamla söyleşmektir. İstesek de istemesek de, ortamımız bizim için her an hazır ve bellidir; birbirimizi anlamamız bu sayededir. Ama başkasının düşüncesini anlamak için onun içinde bulunduğu ortamı kafamızda canlandırmalıyız. Bunu yapmazsak sanki bir söyleşide değişik konuşmacılardan yalnız birini dinliyormuş gibi oluruz.

İşte bir "yeni filoloji"nin birinci ilkesi: Düşünce insanın belli bir ortam karşısında ve belli bir amaçla gerçekleştirdiği *bir eylemdir*. Eğer bir düşünceyi anlamak isterken onu hazırlamış olan ortamı ve onu esinlemiş olan tasarımı göz ardı edersek, elimizde fikrin yalnızca dağınık ve soyut bir taslağı kalır. Gerçek fikrin o belirsiz şeması ya da iskeleti ise genelde asıl "fikir" diye adlandırılan şeydir, çünkü her durumda geçerli, "mutlak" bir anlam verilir, öyle bir anlamı varmış gibi görünür. Oysa fikrin gerçek içeriğine, asıl belirgin "anlam"ına kavuşması için, ilkin hangi amaç ya da işlev için düşünülmüşse onun ortaya getirilmesi gerekir, o amaç ya da işlev fikrin bir ortam karşısındaki eylem niteliğidir. Dolayısıyla, "sonsuz fikirler" yoktur. Her düşüncenin, karşısında etkin rolünü üstlendiği ve işlevini yerine getirdiği etkin bir durum ya da ortam çerçevesinde yer alması kaçınılmazdır.

Bir fikrin gerçekliği, yani bütünlüğü, kesin ve eksiksiz fikir, ancak *işlevini yaptığı,* yani bir insanın varoluşu çerçevesindeki görevini yerine getirdiği sırada ortaya çıkar; o varoluşta da bir dizi durumdan ve bağlamdan oluşur. Sorun şu ki, tüm insan yaşamları birtakım ortak durum öğeleri, soyut ortam şemaları içerir. Çağ dediğimiz şey de durumların özel bir ortaklığı ya da eşitliğidir. Bu yüzden o çağda oluşturulan fikirler, birbirlerine, başka çağlarda oluşturulan fikirlere benzediklerinden daha fazla benzerler. Bir de her insanın yaşamında görülen bazı nihai ve pek soyut durum iskeletleri vardır. İşte bu, bizim her anlatımdan *şöyle ya da böyle bir* anlam çıkarmamızı ve bir fikirde bulunduğu varsayılan "mutlak" değeri birazcık anlamamızı sağlayan şeydir. Ama bu durumda bile, anladığımız şeyi —o da söz konusu fikrin silik bir parçacığından başka bir şey değildir ya— ancak insanın kendi konumunun sürekli şemalarına gönderme yaparak anlarız.

Gel gör ki o şemaların yalnızca birinden oluşmuş hiçbir gerçek durum yoktur ve olmamıştır. Yaşam her zaman somuttur, ortam da öyle. İşte bu nedenle, ne zaman somut durumu önceden yeni baştan kurmuş, fikrin ona bağımlı olarak yerine getirdiği işlevi araştırmışsak, düşünceyi gerçekten anlama şansımız o zaman ortaya çıkar. Buna karşılık, başlangıçta hep sunduğu soyut anlamla ele alırsak, düşünce hep ölü bir düşünce, bir mumya olarak kalacaktır, ve içeriği bir mumyanın anıştırdığı insanlık kadar belirsiz olacaktır. Oysa felsefe yumruklar kadar canlı eylemlerden oluşan bir dizgedir; şu farkla ki, felsefenin yumruklarına "*idea*" adı verilir.

Tüm bunlardan kaçınılmaz bir sonuç çıkıyor. Alışkanlıkla "felsefe öğretileri" diye adlandırdığımız şey, her türlü gerçeklikten yoksun bir soyutlamadır. "Öğretiler" havada asılı durmuyorlar ki, belli zamanlara ve mekânlara kök salmış durumdalar. Eğer o "öğretiler"i falanca filanca adamların yaşamında gördükleri işlevden soyutlayacak olursak, geriye kala kala soyut hayaletler kalır. Dikkat buyrulsun, soyutlamaların tarihi olmaz: Tarih insan yaşamı denen kendine özgü gerçeğin gerektirdiği bilme biçimidir. Bir insan işlevinin tarihi, ancak canlıysa ya da yaşadığı andaki gibiyse, yani bir somut yaşamın bütünü içinde işlediği zaman yapılabilir. İyon'ların *historie* sözcüğü "bilgi edinme", "araştırma" anlamını taşıyordu, bu nedenle hem doğal olgular hem insana ilişkin olgular söz konusu olduğunda geçerliydi. Ama bugün, yeni bir sözcük türetme pahasına da olsa, anlamını daraltmak, bizim için özel insan gerçeğinin gerektirdiği zihinsel tavıra sınırlamak durumundayız. İnsan yaşamı her an, bugünümüzde sürüp giden ve etkisini sürdüren bir geçmiş *göz önüne alınınca* ortaya çıkan şeydir. Gerçeğimizin bu özelliğini adlandırmak için elimizde "tarihsellik"ten başka sözcük yok. İşte bu çifte nedenden ötürü, felsefe öğretilerinin tarih sırasına göre sunulması olarak bir "felsefe tarihi"nin ne tarih ne de felsefe tarihi olmadığını söylemek cesaretini buldum. Çünkü o kesin ve biçimsel olarak, somut bir felsefe tarihinin soyutlanmasıdır.

Bir "fikir tarihi" —ister felsefi, ister matematik, ister siyasal, dinsel, ekonomik olsun—, o başlığın bize düşündürdüğü anlamda, olanaksızdır. O "*idea*'lar", bir kez daha söylüyorum, yalnızca fikirlerin soyutlanmış durumlarıdır, tarihten yoksundurlar.

Öğretileri salt "öğreti" olarak ele almak onları zamanın dışına çeker, bir de bakarız, yirmi altı yüzyılın "felsefesi" bize aynı zaman düzlemi

içinde, yani güncelmiş gibi sunuluyor. Neredeyse Parmenides, Plotinos ya da Duns Scot "haklı mı" diye yargılamaya çağrılırız, tıpkı Bergson ya da Husserl haklı mı diye sorulduğu gibi. O öğretilerin en yoğun özünün, onlara gerçek anlamını veren şeyin geliştirildikleri çağ olduğu gösterilmeyerek, sanki çağdaşlarımızmış gibi sunulurlar. Ya da aynı kapıya çıkan başka bir şey: Parmenides'in İ.Ö. VI. yüzyıla ait olduğu uyarısı konunun dışında kalan bir niteleme değildir, tek amacı da kendi kendimize "Demek o çağda öyle düşünülüyormuş" dememiz değildir. Hayır: Söz konusu olan kendi çağı içinde ele alındığında Parmenides'in düşüncesinin daha değerli ya da bağışlanabilir görünmesi değildir, *eğer kendi çağı içinde görmezsek,* sonradan ne kadar değer verirsek verelim, onu anlayamayacağımız, bilemeyeceğimizdir.

Önceki bir düşüncenin sonraki bir düşünceyi nasıl etkilediğini göstermek de, tarih yapıldığına inanmak için yeterli değildir. Eğretilemeden başka bir şey değildir bu. Doğru konuşmak gerekirse, dünkü bir düşüncenin bugünkü bir başka düşünceyi etkilediği söylenemez, o düşünce bir insanı etkiler, o insan da o etkiye yeni düşünceyi öne sürerek tepki gösterir. Eğer insanlardan ve insan topluluklarından söz etmekten kaçınıyorsak, tarih yapmak isteği boşunadır. Sözün kısası, felsefe tarihi şimdi yaptığı gibi, öğretileri insandan soyutlayarak başlı başlarına varmış gibi göstermekten vazgeçmelidir ve onları yine insan yaşamının dinamizmine daldırmalı, bize oradaki ereksel işlevlerini sergilemelidir. Bir düşününüz, geleneksel felsefe tarihinin bize önerdiği bütün mumyalanmış kıpırtısız fikirler canlansalar, yaşamaya, işlevlerini yapmaya, onları düşünmüş olan insanların yaşamındaki görevlerini yerine getirmeye başlasalardı! *Birdenbire* bütün o tuhaf *idea* birleşimleri bir evrensel belirginlik ile aydınlanırlardı, yani tarihlerini yapalım derken onları yeniden yaşardık, kendilerini yaratanların, öğrenci ve inanmış izleyicileri olarak peşlerinden gidenlerin gönüllerini nasıl doyurmuşlarsa bizim de gönüllerimizi öyle doyururlardı hayalimizde.

Uygun düşmediğini bile bile, bugünün filozofuna yararlı olacak biçimde, somut fikir tarihinin yalnızca sistemlerin şemasını içeren bir özetine "felsefe tarihi" dememiz ise bambaşka bir olay. Doğrusunu söylemek gerekirse, geçtiğimiz yüz yıl boyunca o başlıkla adlandırılan şey de zaten bu olmuştur: filozofun atölyesi için bir gereç yani.

Düşünceler ve Kanılar

Bu denemenin ilk bölümünde aktarmaya başladığım öğretiyi çok verimli sayıyorum: Yani, başımıza gelen şeyin ne olduğunu ancak gerçek değil de düşünce olduğu zaman, insanoğlu için şiirin ne anlama geldiğini durup düşünürsek ve bilimi şiir biçiminde görme cesaretini gösterirsek iyi anlayabiliriz.

Gerçekten de, "şiir dünyası", "iç dünyaları" diye adlandırdığım şeyin en saydam örneğidir. İç dünyalarının kendilerine özgü nitelikleri şiir dünyasında özentisiz bir inançsızlıkla kendiliğinden ortaya dökülüverirler. Hepsinin kendi uydurmamızdan, kendi hayalimizin ürününden başka şey olmadığının bilincindeyizdir. O dünyayı gerçek saymayız, yine de nesneleriyle tıpkı dış dünyanın nesneleriyle uğraştığımız gibi uğraşırız, demek oluyor ki —yaşamak bir şeyle uğraşmak demek olduğuna göre— zamanımızın önemli bir bölümünü gerçeklerden uzak, şiir evreninde geçiririz. Bu arada, şunu kabullenmekte yarar var ki, insanoğlunun şiiri niçin yarattığı, niçin bir hayli çaba pahasına kendisine bir şiirsel evren oluşturduğu sorusuna şimdiye değin şöyle orta karar olsun bir yanıt veren kimse çıkmamıştır. Aslına bakarsanız dünyada bundan daha acayip iş yoktur. Sanki insanın gerçek dünyasında yapacak fazlasıyla işi yokmuş gibi, kalkıp bile bile gerçekdışı şeyler hayal etmesi, doğrusu ya, açıklanması gereken bir olaydır!

Ancak şiirden pek de dokunaklı olmayan terimlerle söz etmeye alışkınız. Şiirin *ciddi* bir şey olmadığı söylendiğinde, buna kızan yalnızca şairler olur, eh, onlar da, bilindiği üzre, *genus irritabile*'dirler (*öfkesi burnunda tür*). Sonuçta, öylesine ciddilikten uzak bir şeyin salt hayal ürünü olduğunu kabullenmek de güç bir şey değildir. Hayal "ailenin kaçığı" olarak ün salmıştır. İyi de, bilim ve felsefe, hayal ürünü değillerse, nedirler? Matematikteki nokta, geometrideki üçgen, fizikteki

atom, salt zihinsel tasarımlar olmasalar, kendilerini oluşturan o kesin niteliklere sahip olamazlardı. Onlarla gerçek ortamda, yani hayalde değil de somut algılama düzleminde karşılaşmak istediğimizde, ölçümlere başvurmak zorunda kalırız, ve *o nedenle* kesinlikleri bozulur, kaçınılmaz bir "az çok" boyutuna indirgenirler. Ne rastlantı ama! Şiir kahramanlarına da tıpkı böyle olur. Hiç kuşku yok: Üçgen ile Hamlet'in soyağacı aynı. İkisi de ailenin kaçığının çocuğu, hayal ürünü ikisi de.

Bilimsel düşüncelerin gerçekle şiirsel düşüncelerinkinden ayrı bağlantıları bulunması ve somut nesnelerle ilişkilerinin daha sıkı ve ciddi olması, bizim kafamızı karıştırıp, onların, yani düşüncelerin hayal ürününden başka bir şey olmadıkları ve bizim de onları, ciddiliklerine karşın, ancak hayal ürünleri olarak yaşamamız gerektiğini kabullenmekten alıkoymalı. Eğer bunun tersini yapacak olursak, karşılarında takınmamız gereken doğru tavrı tam tersine çevirmiş oluruz: Onları somut gerçek sayarız, ya da iç dünyamızı dış dünya ile karıştırırız ki, o da aynı kapıya çıkar; zaten biraz daha geniş çaplı olarak, delilerin de yaptıkları bundan başka bir şey değildir.

Okurum zihninde insanoğlunun ilk konumunu yeniden canlandırsın. İnsan yaşamak için bir şeyler yapmalı, kendisini çevreleyen şeyle ilişki kurmalıdır. Gel gelelim bütün o şeylerle ne yapacağını kararlaştırmak için neleri göz önüne alması gerektiğini bilmelidir, bu demek oluyor ki *ne olduklarını* bilmelidir. O ilk gerçek sırrını dostça ele vermediği için de, insan başlıca aygıtı —benim savıma göre— hayal olan kendi zihinsel düzeneğini işletmekten başka çare bulamaz. İnsan belli bir figür ya da gerçeğin belli bir oluş biçimini hayal eder. Şöyle ya da böyle olduğunu varsayar, dünyayı ya da bir parçacığını icat eder. Romancının, hayalinde yarattığı kahraman karşısındaki tavrından ne bir eksik ne bir fazla. Fark ancak yaratış amacındadır. Bir topografik plan da tıpkı bir ressamın çizdiği peyzaj kadar hayal ürünüdür. Ne var ki ressam peyzajı o yöreye gittiğinde yolunu bulabilmek amacıyla yapmaz, plan ise o amaçla yapılır. Bilim denen "iç dünyası", üç buçuk yüzyıldır nesnelerin arasında yolumuzu bulabilmek için tasarladığımız dev plandır. Ve sonuçta şöyle dememiz için yapılmış gibidir: "Dış gerçeğin tam benim hayal ettiğim gibi olduğunu *varsayarsak*, benim o ortamın karşısında ve içinde en yerinde davranışım şöyle şöyle olmalıdır. Şimdi bakalım sonuç kanıtlanıyor mu." Deneme rizikolu iştir. Oyun değildir ki. Yaşamımızı doğru yönlendirmemiz ona bağlıdır.

Yaşamımızın, bir hayalimizin gerçekle örtüşmesi gibi uzak bir olasılığa bağlı olması anlamsız değil de nedir? Anlamsız olmasına, kuşkusuz anlamsız. Ama keyfilik söz konusu değil. Çünkü davranışımızı yönlendirmek için iki hayalden birini seçmek bizim elimizdedir —ne ölçüde, göreceğiz— ama hayal etmek ile etmemek arasında seçim hakkımız yoktur. İnsan romancı olmaya hükümlüdür. Kurduğu hayallerin gerçeğe ulaşması dilediğiniz kadar olanaksız olabilir; ama öyle bile olsa, insanoğlunun varlığını sürdürebilmesi için başka şansı yoktur. Denemesi o denli büyük bir riziko ki, şu ana değin sorununu yerli yerince çözümleyebilmiş, *kendini güvenceye almış*, güvenli bilgi sağlamış değil. Hem de bu alanda ulaşabildiği birazcık başarı da binler ve binlerce yıllık çabaya malolmuş, yanlış yapa yapa, güç bela dönüş yapabildiği çıkmaz sokaklara benzeyen saçma sapan hayallere sapa sapa elde edilmiş. Ama yanlışlıkları sınanan o yanlışlar aslında gerçekten ulaştığı ve sağlamca yerine oturttuğu biricik *nirengi noktaları*. Bugün hiç değilse geçmişte hayal etmiş olduğu o dünya figürlerinin gerçek *olmadıklarını* biliyor artık. Yanıla yanıla doğruyu bulabileceği alanın sınırları çizilmiş oluyor. *Dolayısıyla yanlışları korumanın önemi ortaya çıkıyor,* o da tarih işte. Bireysel yaşamda "hayat deneyimi" diye adlandırdığımız şey bu ve pek yararlı olmamak gibi bir sakıncası var, çünkü aynı kişinin ilkin yanılması, sonra doğrusunu bulması gerekiyor ve artık kimi zaman çok geç kalmış oluyor. Ama tarihte yanılan geçmiş bir çağdır, bizim çağımız ise deneyimden yararlanma olanağına sahiptir.

Avrupa Üstüne Düşünceler

İlkçağ dünyası yıkıldıktan sonra, tarihin üstünde kuş sürüsü gibi uçuşmaya başlayan şu Batılı halkların başlıca özelliği her zaman ikili bir yaşam sürmeleri olmuştur. Çünkü bir yandan, yavaş yavaş her biri kendi özgün dehasını oluşturuyorken, bir yandan da aralarında ya da üstlerinde kendiliğinden bir ortak düşünceler, davranışlar, coşkular repertuvarı oluşmaktaydı. Dahası da var: Onları aynı zamanda giderek hem tekdüzeleştiren, hem farklılaştıran o yazgı, çelişkinin doruğu olarak algılanmalıdır. Çünkü o halklarda tekdüzelik farklılığa yabancı değildi. Tam tersine, her yeni birörnek ilke farklılaşmayı besliyordu. Hıristiyanlık düşüncesi ulusal kiliseleri yarattı; Roma İmparatorluğu'nun anısı değişik devlet biçimlerini esinledi; XV. yüzyılda "klasik yazının yeniden canlandırılması"ndan, birbirinden apayrı yazınlar doğdu; bilim ve "mutlak akıl" olarak birlikçi insan ilkesi, matematiğin en ileri soyutlamalarına bile değişik biçimler veren farklı zihinsel tutumlara yol açmada. Üstüne üstlük, XVIII. yüzyılın ortaya attığı, tüm halkların aynı anayasaya uymaları gerektiği gibi tuhaf bir fikir bile, romantik çağda birbirinden farklı ulusallık bilinçlerini uyandırdı, herkesi kendi özel yönelimini geliştirmeye özendirme sonucunu doğurdu.

Durum şu ki, Avrupalı denilen bu uluslar için yaşamak —tabii XI. yüzyıldan, III. Otto'dan başlayarak— hep aynı alanda ya da aynı ortamda dolaşmak anlamına geldi. Yani, yaşamak, her biri için öbürleriyle birlikte yaşamak demekti. O ortak yaşamın kimi barış, kimi savaş görünümü alması fark etmiyordu. Avrupa'nın karnında çekişip duruyorlardı, tıpkı analarının kucağında dövüşen ikiz Eteokles ile Polynikes gibi. Avrupalılar'ın kendi aralarındaki savaşların aile kavgalarına pek benzeyen bir garip havaları olmuştur hep. Düşmanın yok edilmesinden kaçınılmıştır, daha çok savaş oyunlarını, üstünlük kavgalarını andı-

rırlar, köy delikanlılarının dalaşları ya da miras paylaşan aile bireyleri gibi. Üç aşağı beş yukarı hepsinin muradı birdir. *Aynı şeyler ama ayrı biçimde.* Ne demişti V. Carlos (Şarlken) I. François için: "Kuzenim François ile ben tam bir fikir birliği içindeyiz; her ikimiz de Milano'yu istiyoruz." İlk kez şu son savaşta Batı halkları birbirlerini karşılıklı yok etmeye kalkıştılar.

O kadar önemli olmasa da, bütün Batı halklarının kendilerini yuvalarında duydukları o tarihsel mekâna karşılık veren, coğrafyanın Avrupa diye adlandırdığı bir de fiziksel mekân vardır. Söylediğim tarihsel mekân uzun süreli somut ortak yaşamın çapıyla ölçülür. O durum, görenekleri, gelenekleri, dili, hukuku, siyasal iktidarı kendiliğinden, kaçınılmaz biçimde farklılaştırır. Olumsuz izlerini hâlâ taşıdığımız "modern" düşüncenin ağır yanlışlarından biri, toplumu aşağı yukarı onun karşıtı olan dernekle karıştırmış olmasıdır. Bir toplum isteklerin uzlaştırılmasıyla oluşmaz. Tersine, istekler arasındaki her türlü uzlaşma ilkin bir toplumun, birlikte yaşamakta bulunan insanların varolmasını gerektirir, ve uzlaşma varolan o toplumun, o ortak yaşamın şöyle ya da böyle bir biçimini belirlemekten başka bir şeyi amaçlayamaz. Toplumu bir sözleşmeli, dolayısıyla hukuksal birleşme olarak görme düşüncesi, işlevleri ters yüz eden, en saçma bir denemedir. Çünkü hukuk —filozofun, hukukçunun ya da demagogun hukuk üstüne düşünceleri değil—, "hukuk" denen gerçek, süslü bir dille anlatmam hoş görülürse, toplumun doğal salgısıdır ve başka bir şey olamaz. Gerçekten önceden toplumlaşmış olarak yaşamayan yaratıklar arasındaki ilişkileri hukukun düzenlemesini beklemek —saygısızlığımı af buyurun ama— hukuk denen şey üstüne pek karışık ve gülünç bir fikre sahip olmak demektir.

Öte yandan, hukuk üstüne bu karışık ve gülünç kanının baskın çıkmasında şaşılacak bir şey yok, çünkü çağımızın en büyük talihsizliklerinden biri şu ki, Batı insanları bugünün toplumlarının korkunç çatışmalarıyla yüz yüze kaldıklarında, kendilerini toplum, topluluk, birey, görenekler, yasa, adalet, devrim, vb. konularda, köhnemiş ve son derece zararlı kavramlarla donatılmış buldular. Günümüzdeki tedirginliğin önemli bölümü fizik olguları üstüne geliştirdiğimiz fikirlerin kusursuzluğuyla "ahlak bilimleri"ndeki utanç verici gerikalmışlık arasındaki uyarsızlıktan ileri geliyor. Bakanlar, öğretim üyeleri, ünlü fizikçiler ve romancılar o konularda genellikle bir kenar mahalle berberine yakışır

kavramlara sahipler. Yakın geçmişimize havasını veren kişinin kenar mahalle berberi olması pek doğal değil de nedir?

Biz yine konumuza dönelim. Demek istiyordum ki, Avrupa halkları çok eski tarihten beri bir toplum, bir topluluk oluşturmaktalar, hem de bu sözcüklerin o toplulukla bütünleşmiş olan ulusların her birine uygulandıklarında taşıdıkları anlamda. O toplum, durumunun tüm niteliklerini sergilemekte: Avrupa gelenekleri var, Avrupa görenekleri var, Avrupa hukuku, Avrupa kamu gücü var. Ama tüm bu olgular Avrupa toplumunun ulaşmış olduğu evrim aşamasına uygun biçimlerde ortaya çıkıyor, o da kendisini oluşturan üyeler, yani uluslar ne denli ileriyseler, o denli ileri elbette.[1]

Çünkü kesin terimlerle söylemek istersek, toplum derken belli bir görenek dizgesi çerçevesinde yaşayan insanları anlıyorum — aslında hukuk, kamuoyu, kamu gücü görenekten başka şey değildir. Ne yazık ki bunun neden böyle olduğunu kanıtlamanın zamanı değil. Birkaç aya kadar yayımlanacak olan *İnsan ve Topluluk* başlıklı kitabımda yakında konuyu incelediğim görülecektir.

Ama eğer toplum az önce söylediğim şeyse, Avrupa'nın bir toplum olduğu, hatta Avrupa'nın toplum olarak, Avrupa uluslarından daha da önce varolduğu tartışma götürmez. Belli bir görenekler sistemi çerçevesinde ortak yaşam en değişik yoğunluk derecelerinde gerçekleşebilir; o derece, görenekler sisteminin sıklık oranına, ya da "yaşamın yönleri"nden ne kadarını ilgilendirdiğine bağlıdır, aslında bu da aynı kapıya çıkar[2]. Bu anlamda, Batı ulusları toplumsal ortam olarak kendilerinden önce varolan *daha geniş* Avrupa toplumu çerçevesinde *daha yoğun* toplumlaşma odakları olarak yavaş yavaş biçimlendiler. Çoğu ortak olan göreneklerle örülü o tarihsel mekân Roma İmparatorluğu tarafından yaratılmıştı ve daha sonra ortaya çıkan ulusların coğrafi biçimleri Geç İmparatorluk çağının *Diócesis*'lerinin* basit yönetimsel bölümlenmesiyle fazlasıyla örtüşmektedir. Beyler, Avrupa tarihini, yani Batı ulus-

* *Diócesis:* Ortaçağ'da her biri bir piskoposun dinsel yargı alanı olarak kabul edilen kilise toprakları. (ç.n.)

1. İşte Avrupa kamuoyu böylece oluştu; şimdi bir yandan giderek ürettiği, dışavurduğu ya da kimliğinin belirtisi sayılan kalıplar üstüne, öte yandan daha sonraki içerikleri, yani Avrupa'nın giderek oluşturduğu kanılar üstüne yeterince ayrıntılı bir inceleme gerektirmektedir.

2. Dilthey'in dev yapıtı ortaya çıkalıberi yaşamın yönleri bulunduğunu ve bunların *eben möhrseitig* [tam anlamıyla çok yönlü] olduğunu biliyoruz.

larının filizlenmesinin, gelişmesinin ve olgunluğa erişmesinin tarihini anlamak istiyorsak şu temel olgudan yola çıkmak zorundayız: Avrupa insanı hep aynı zamanda iki tarihsel mekânda, iki toplumda birden yaşamıştır, biri daha gevşek dokulu ama daha geniş olan Avrupa, öbürü daha yoğun, ama daha dar bir alan, her ulusun ya da bugünkü büyük ulusların habercisi olan özgün toplulukların daracık toprakları ya da bölgeleri. Bu öylesine temel bir olgu ki, Ortaçağ'daki tarihimizi anlamak, bütün o yüzyıllar süresince savaş ve politika olaylarını, düşün, şiir ve sanat yapıtlarını aydınlatmak için gereken anahtar orada duruyor. Dolayısıyla, Avrupa'nın olsa olsa gelecekte gerçekleştirilebilecek bir ütopya olduğunu düşünmek yanlışın en büyüğüdür. Hayır; Avrupa öyle yalnızca geleceğin getireceği bir şey değil, çok eski bir geçmişten bu yana oracıkta bekleyen bir şeydir; üstelik günümüzde pek kesin çizgilerle ortaya çıkmış bulunan uluslardan önce varolmuştur. Asıl gelecekte yapılması gerekecek olan şey, o eski zamanlardan kalma gerçeğe yeni bir biçim vermektir. Avrupa birliği yakın gelecek için salt siyasal bir program olmaktan öte, Batı'nın geçmişini, özellikle de —Ortaçağ'ın tüm yüzyıllarını ve yaşam biçimlerini bir noktada yoğunlaştırdığımızı bile bile— asıl "gotik çağ insanı" olarak adlandıracağımız Ortaçağ insanını anlamak için elimizde bulunan tek yöntemsel ilkedir.

Akdeniz Kültürü

İzlenimler yüzeysel bir örtü oluştururlar, daha derin bir başka gerçeğe ileten görünmez yollar buraya açılır gibidir. Düşünme eylemiyle, o yüzeyleri sağlam kıyı toprakları gibi geride bırakıp, insana somut destek noktaları vermeyen örümcek ağı gibi bir öğenin içine atıldığımızı duyarız. Bir kendimize güvenerek ilerleriz, ağırlıktan yoksun kalıpların yer aldığı havadan bir ortamda; bir kendi çabamızla boşlukta asılı kalmayı başarırız. İçimizden sipsivri bir kuşku dürter: En ufak sarsıntımızla her şey yıkılacak, bizi de birlikte alaşağı edecektir sanki. Düşüncelere daldığımızda, ruhumuz her türlü gerilime dayanmak durumundadır; insanın tüm benliğini kaplayan, acılı bir çabadır bu.

Düşüncelere daldığımızda, fikir yığınları arasından bir yol açarız kendimize, kavramları birbirinden ayırt ederiz, bakışlarımızla birbirlerine en yakın duran kavramlar arasındaki görünmez yarıktan içeriye süzülür, her birini yerli yerine koyduktan sonra, bir daha birbirlerine karışmalarını önleyecek görünmez kıskaçlarla tuttururuz. Ondan sonra, artık siluetlerini apaçık, pırıl pırıl sergileyen *idea*'ların doğasında gönlümüzce gezip tozabiliriz.

Neyleyim ki o çabayı gösteremeyen kimseler de vardır yeryüzünde; *idea*'lar ülkesinde kürek çekmeye zorlandıklarında zihinsel bir deniz tutmasına uğrayan kimseler. Girift olmuş kavramlar sürüsü onların yolunu keser. Hiçbir yandan çıkış yolu bulamazlar; çevrelerinde yoğun bir karışıklık, dilsiz, boğucu bir sisten başka şey göremezler.

Çocukluğumda Menéndez Pelayo'nun kitaplarını inançla okurdum. O kitaplarda sık sık "Cermen sisleri"nden söz edilirdi, yazar o sislerin karşısına "Latin berraklığı"nı çıkarırdı. Ben bir yandan kendimi derinden ferahlamış duyardım; öte yandan, ömür boyu sislere hükümlü bulunan o zavallı Kuzey insanları yüreğimi sızlatırdı doğrusu.

Milyonlarca kişinin, binlerce yıl, göründüğü kadarıyla hiç yakınmadan, hatta memnun bile olarak hüzünlü yazgılarını öyle sabırla sürüklemeleri de beni pek şaşırtırdı bu arada.

Daha sonraları araştırınca bunun yalnızca bir yanlış bilgi olduğunu anlayabildim, bizim talihsiz soyumuzu zehirleyen bir alay yanlışlıktan biri. Aslında "Cermen sisleri" falan yok, tabii "Latin berraklığı" da. Ortada yalnızca iki sözcük var ki, eğer somut bir anlam içeriyorlarsa, o da maksatlı bir yanlış olduklarıdır.

Gerçekten de Cermen kültürü ile Latin kültürü arasında temel bir ayrılık var; Cermen kültürü derin gerçeklerin kültürü, Latin kültürü ise yüzeylerin. Aslında bunlar Avrupa kültürü denen bütünün iki ayrı boyutu. Ama ikisinin arasında bir berraklık farkı yok.

Yine de, şu berraklık-karmaşa karşıtlığının yerine yüzey-derinlik karşıtlığını koymayı denemeden önce yanlışın kaynağını kurutmalıyız.

Yanlış, "Latin kültürü" sözcüğünden anlamak istediğimiz şeyden doğuyor.

Bizim —biz Fransızlar, İtalyanlar ve İspanyolların— gönlümüzde yatan ve küçümsendiğimiz zamanlarda okşayıp avunduğumuz bir yaldızlı aldatmacadır bu. Bir zayıf yanımız var, kendimizi Tanrıların çocukları sanıyoruz; "Latincilik" zihnimizde kendi damarlarımızla Zeus'un kasıkları arasına çektiğimiz bir soyağacı kanalı. Latinliğimiz bir özür ve ikiyüzlülük örneği; aslında Roma'yı umursadığımız yok. Roma'nın yedi tepesi, Ege denizinde parıldayan şanlı görkemi, tanrısal ışıkların kaynağı Yunanistan'ı uzaklardan keşfetmek için seçebileceğimiz en rahat yer, o kadar. Aldatmacamız bu işte: Helen ruhunun mirasçıları sanıyoruz kendimizi.

Bundan elli yıl öncesine değin, Yunan'dan ve Roma'dan, ayrım gözetmeksizin, iki klasik halk olarak söz ediliyordu. O günden bugüne filoloji epey yol aldı: Arı ve öz olanla barbar taklitleri ve karışımları özenle birbirinden ayırmayı öğrendi.

Her geçen gün Yunan dünya tarihindeki *sıra dışı* konumunu daha büyük bir güçle vurguluyor. O ayrıcalık tümüyle somut belli nedenlere dayanıyor: Avrupa kültürünün temel konularını Yunan yaratmıştır, Avrupa kültürü de, daha üstün bir kültür ortaya çıkmadıkça, tarihin başkişisidir.

Ve tarih araştırmalarında her yeni ilerleme giderek Yunan'ı Doğu dünyasından biraz daha ayırıyor, o dünyanın Helenler üzerinde yapmış

olduğu sanılan doğrudan etkiyi sınırlıyor. Öte yandan, Roma halkının klasik konular yaratmadaki yeteneksizliği giderek açığa çıkmada; Yunan ile işbirliği yapmamış; doğrusunu isterseniz, onu anlamayı bile hiçbir zaman başaramamış. Üst düzeydeki Roma kültürü tümüyle yansıma — bir tür Batı'nın Japonyası. Ona kala kala yalnızca kurumları yaratan Esin Perisi olan hukuk kalıyordu, şimdi artık hukuku da Yunan'dan öğrenmiş olduğu ortaya çıkıyor.

Roma'yı Pire limanına demirli tutan basmakalıp fikirlerin zinciri bir kez kırıldıktan sonra, tedirginliğiyle ünlü İyon Denizi'nin dalgaları evine zorla girmiş bir yabancıyı kovar gibi, onu ta Akdeniz'e kadar sürdüler.

Şimdi artık görüyoruz ki Roma bir Akdeniz halkından başka bir şey değilmiş.

Böylelikle karışık ve ikiyüzlü Latin kültürü kavramının yerini alacak bir yeni kavram kazanmış oluyoruz; ortada bir Latin kültürü yok, Akdeniz kültürü var. Birkaç yüzyıl boyunca, dünya tarihi bu iç denizin havzasına kısıtlı kaldı: İskenderiye'den Calpe'ye, Calpe'den Barcelona'ya, Marsilya'ya, Ostia'ya, Sicilya'ya, Girit'e[1] kadar, denize yakın bir alanda yerleşmiş halkların rol aldıkları bir kıyı tarihidir bu. Özgül kültür dalgası belki Roma'da başlar, oradan da öğle güneşinin tanrısal titreşimi altında kıyı şeridi boyunca aktarılır. Ne var ki aynı şey kıyının başka herhangi bir noktasında da başlayabilirdi. Dahası var, bir an geldi, talih az kalsın girişimi bir başka halkın eline bırakacak gibi oldu: Kartaca'nın eline. O görkemli savaşlarda —denizimiz o ışıl ışıl güneş kanıyla parıldayan kılıçların anısını yakamozlarında saklıyor hâlâ—, o görkemli savaşlarda, diyordum, özde birbirinin tıpkısı iki halk vuruştular. Sonuçta eğer zafer Roma'dan Kartaca'ya taşınmış olsaydı belki de sonraki yüzyılların çehresi pek değişmeyecekti. Her iki halk da Helen ruhundan aynı mutlak uzaklıktaydılar. Coğrafi konumları eşdeğerliydi ve büyük ticaret yolları değişmeyecekti. Ruhsal yatkınlıkları da eşdeğerliydi: Aynı fikirler aynı zihinsel yolları izleyeceklerdi. Akdenizli yüreğimizde Scipio'nun yerine Anibal'i koyabilirdik de farkına bile varmazdık.

1. Bana kalırsa, bu Akdeniz kültürü —yani Latin kültürü değil— kavramının doğduğu nokta Girit kültürü ile Yunan kültürü arasındaki ilişkilerin ortaya çıkardığı tarih sorunudur. Doğu uygarlığı gide gide Girit'e varır ve Yunan olmayan bir başka uygarlık başlar. Yunanistan ise Giritli'dir ama Helen değildir.

Dolayısıyla, Kuzey Afrika halklarının kurumlarıyla Güney Avrupalılarınki arasında benzerlikler görülmesine hiç şaşmamalı.

Bu kıyılar denizin çocuğudurlar, denizin parçasıdırlar ve iç kesimlere sırt çevirmiş olarak yaşarlar. Denizin birliği karşılıklı kıyıların kimliğini temellendirir.

Kuzey kıyısıyla Güney kıyısına değişik değerler yükleyerek Akdeniz dünyasını ikiye bölmek istemek tarihsel bakış açısının yanlış oluşundandır. Avrupa ve Afrika'nın iki muazzam kavramsal çekim merkezi olduğu fikri tarihçilerin düşüncesinde o anakaraların kıyılarını da kapsamına aldı. Hiç fark etmediler ki Akdeniz kültürü bir gerçek iken ne Avrupa vardı, ne de Afrika. Avrupa Cermenler'in tarihsel dünyanın tekil yapısına tam anlamıyla katılmalarıyla başlar. O zaman Afrika "Avrupa-olmayan", Avrupa'dan *ayrı olan* kimliğiyle doğar. İtalya'nın, Fransa'nın ve İspanya'nın Cermenleşmesiyle Akdeniz kültürü saf bir gerçek olmaktan çıkar, Cermenlik oranının ölçüsüne indirgenir.

Ticaret yolları iç denizden uzaklaşmakta, yavaş yavaş Avrupa anakarasının içerilerine doğru kaymaktadırlar; Yunanistan'da doğmuş olan düşünceler Cermen ülkesinin yolunu tutarlar. Platon'un *idea*'ları uzun bir uyku uyuduktan sonra Galilei'nin, Descartes'ın, Leibniz'in, Kant'ın Cermen kafataslarının içinde uyanırlar. Aiskhylos'un fizikötesinden çok etik nitelikli tanrısı Luther'de kabasaba bir güçle yankılanır; katıksız Atina demokrasisi Rousseau'da yansır, Parthenon'un yüzlerce yıl kimsenin el değdirmediği Esin Perileri günün birinde kendilerini Donatello ile Michelangelo'nun kollarına bırakırlar, Cermen soyundan gelme Floransalı delikanlıların kollarına yani.

Goethe'ye Bir Yüzbaşı Ne Demişti

Belli bir kültürden söz edildiğinde, onu üretmiş olan özneyi, yani ırkı düşünmeden edemeyiz; hiç kuşku yok, kültür dehalarının ayrılığı eninde sonunda o ayrılığın kaynağında bir fizyolojik ayrılık bulunduğunu kanıtlar. Ama şunu da belirtmekte yarar var ki, özgül tarihsel ürün türleri —bilim, sanat, görenek, vb. türleri— belirlemekle, bunu bir kez yaptıktan sonra, onların her birine karşılık verecek anatomik, ya da genelde, biyolojik şemayı araştırmak, birbiriyle bağlantılı olmakla birlikte, aslında çok ayrı sorunlardır.

Bugün organik oluşumlar olarak ırklarla, tarihsel varoluş biçimleri, zihinsel, duygusal, sanatsal, hukuksal, vb. eğilimler olarak ırklar arasında neden-sonuç ilişkisi saptayabilmemize yarayacak hiçbir araç yok elimizde. Tarihsel olayları ve ürünleri, onlarda açık seçik gözlemlediğimiz biçeme ya da genel havaya göre sınıflandırmak gibi salt betimleyici bir işlemle yetinmek durumundayız ve aslında bu da az şey değil.

Dolayısıyla "Akdeniz kültürü" deyimi iç denizin kıyılarında yaşamış ve yaşamakta bulunan insanlar arasındaki etnik akrabalık sorununa hiç mi hiç değinmiyor. Yakınlıkları ne olursa olsun, ortada bir olay var: yarattıkları ruhsal yapıtlar Yunan ya da Cermen yapıtlarına kıyasla birtakım ayırıcı özellikler sergiliyor. Akdeniz kültürünü bütünleştiren ana çizgileri, temel öğeleri yeniden yapılandırmayı denemek son derece yararlı bir uğraş olurdu. Bu yapılırken, ancak birkaç yüzyıl için salt Akdenizli olmuş halklarda Cermen selinin bıraktığı öğeleri o temel özelliklerle karıştırmamak yerinde olur.

Söz konusu araştırmayı yüksek bilimsel duyarlık sahibi bir filologa bırakalım; ben burada yalnızca herkesin "Latincilik" adı verilen ve şimdi "Akdenizciliğe" indirgenmiş bulunan şeyle ilintili saydığı özel-

lik üstünde duracağım: berraklık özelliği üstünde.

Orman bana —çeşitli gürültüleri arasında— fısıldadı ki, mutlak berraklık diye bir şey yokmuş; her gerçeklik düzlemi ya da evreni kendi kalıtımsal berraklığını sergilermiş. Berraklığı Akdeniz'e özgü bir ayrıcalık olarak benimsemeden önce, acaba Akdeniz'in üretimi sınırsız mı diye kendi kendimize sormakta yarar var: Demek istiyorum ki, biz Güney halkları, şu kendi evimizdeki aydınlığı her çeşit şeye yansıtmış olmayalım?

Yanıt besbelli: Akdeniz kültürü Cermen bilimine karşı —felsefe, mekanik, biyoloji— kendi özgün ürünlerini çıkaramaz. Saf olduğu dönemlerde —yani İskender'den barbar istilasına değin— durumun kuşkulu bir yanı yok. Ama sonra hangi güvenceyle Latinler'den ya da Akdenizliler'den söz edebiliriz ki? İtalya, Fransa, İspanya, Cermen kanına boğulmuş durumdalar. Temelde saf olmayan ırklarız; damarlarımızda trajik bir fizyolojik çelişki dolaşıyor. Nitekim Houston Chamberlain "kaos ırklar"ından söz edebilmiş.

Ama bu karışık etnik sorunu gerektiği gibi bir yana bırakıp da Ortaçağ'dan günümüze değin topraklarımızda gerçekleştirilmiş olan ideolojik üretimi göreceli Akdeniz ürünü olarak benimseyecek olursak, Cermen ülkesinin görkemli doruklarına ulaşabilen ancak iki ideolojik doruk bulabiliriz: İtalyan Rönensans düşüncesi ve Descartes. Pekâlâ: O iki tarihsel olgunun benim inandığımın tersine, özde Cermen hazinesinin parçası olmadıklarını varsayarsak, her türlü erdemle donatılmış olduklarını kabul etmek boynumuzun borcudur, bir tanesi dışında, o da berraklık. Leibniz olsun, Kant olsun, Hegel olsun, çetindirler, ama bir ilkbahar sabahı gibi berrakturlar; Giordano Bruno ile Descartes belki o denli çetin olmayabilirler, ama buna karşılık, karışıktırlar.

O doruklardan Akdeniz ideolojisinin düzlüklerine inecek olursak, bizim *Latin* düşünürlerimizin özelliğinin görünüşte kalan bir incelik olduğunu keşfediriz, onun altında kabasaba kavram birleşimleri, o olmadığında da kökten bir belirsizlik, bir zihinsel kıvraklık yoksunluğu, kendine benzemeyen bir öğe içinde kıpırdanan bedenin hantallığı yatar.

Akdeniz zekâsının çok iyi bir temsilcisi Giambattista Vico'dur; ideolojik dehası yadsınamaz, ama yapıtlarına dalan kişi kargaşanın ne demek olduğunu bilmiyorsa öğrenir.

Demek oluyor ki Latin berraklığı düşüncede aranmamalı; Fransız yazı biçeminin o bayağı kargaşasına, liselerde belletilen o *développe-*

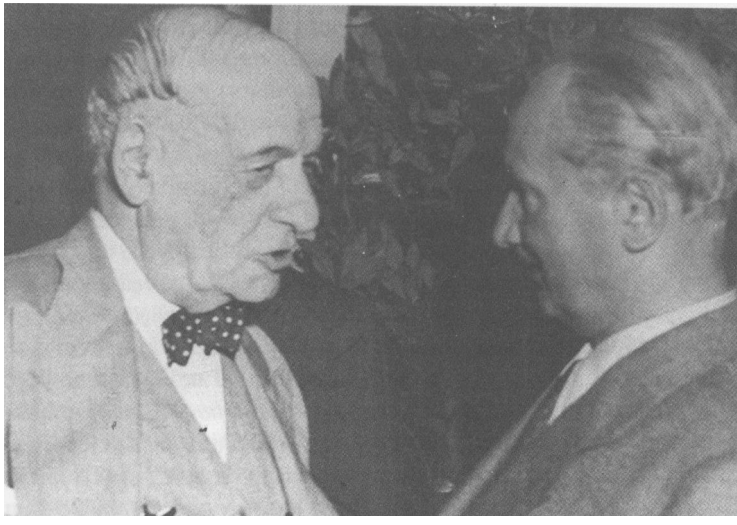
*ment** sanatına da hiç berraklık demeyelim.

Goethe İtalya'ya indiğinde, yolculuğunun bazı bölümlerini bir İtalyan yüzbaşının eşliğinde yapmıştı. "Bu yüzbaşı," der Goethe "birçok yurttaşının gerçek bir temsilcisi. İşte onu pek güzel niteleyen bir ayrıntı. Ben sık sık susuyor, düşüncelerime gömülüyorum diye bir kez dedi ki: 'Ne düşünüp duruyorsunuz! İnsan hiç düşünmemeli, düşündü mü ihtiyarlar! İnsan asla bir tek şey üzerinde durup kalmamalı, yoksa deli çıkar: *İnsanın kafasında bin tane şey bir arada olmalı, kargaşa olmalı kafada.*' "[1]

* *développement*: düşünceyi (yazılı olarak) geliştirme. (ç.n.)
1. *İtalya Yolculukları* (25 Ekim 1786)



Balzac pozuyla bir gençlik fotoğrafı ve (*altta*) Heidegger'le birlikte.



Almanlar İçin Önsöz

Gördüğümüz gibi, yaşamı ortamımızdaki koşulların benimsenmesi olarak alırsak, insanın, kendisiyle birlikte çevresini de kurtarmadıkça kendisini kurtaramayacağı sonucu ortaya çıkar. İlk kitabım, *Kurtarışlar* genel başlığı altında topladığım, İspanya üstüne bir dizi incelemeyle başlıyordu. Daha yirmi beş yaşımda bir kürsüye yerleşmişken, benim için bir Alman *Gelehrte*'ine* öykünmekten daha kolay iş olamazdı. Gel gelelim çok geçmeden hedefimin bunun tümüyle karşıtı olduğunu anladım. 1910'da yapuğım *Siyasal Program Olarak Toplumsal Pedagoji* konulu bir konuşmada şöyle diyordum: "Başka ülkelerde belki de bireylerin kendilerini zaman zaman ulusal sorunlardan soyutlamalarına izin vardır: Fransızlar, İngilizler, Almanlar yerleşik bir toplumsal çevre içinde yaşarlar. Yurtları kusursuz toplumlar sayılmaz belki, ama tüm temel işlevleri güvenceye alınmış, işlerliği olan kurumların hizmet gördüğü toplumlardır. Alman filozofu, —gerçi ben öyle yapsın demiyorum ama— Almanya'nın nereye gittiği sorunuyla ilgilenmeyebilir; kendi yurttaş yaşanusı, kendisinin duruma el koymasını gerektirmeden tümüyle örgütlenmiş bulunmaktadır. Vergilerin yükü altında ezilmez, sağlığı belediye kuruluşlarının koruması altındadır; üniversitesi bilgisini arurması için neredeyse makineleşmiş bir ortam sunar; yakındaki kitaplık kaç tane kitaba gereksinimi varsa, hepsini birden sunar, masrafsız tarafından yolculuklar yapabilir, seçim zamanı gidip oyunu verdikten sonra iradesinin çarpıtılacağından korkmadan gerisin geri çalışma odasına döner. Bitimsiz tanrısal gerçeklerin denizinde yelken açmasını, ömrünün yirmi yılını yalnızca sonsuzluğu düşünerek geçirmesini kim engeller ki Alman filozofunun?

* *Gelehrte*: bilgin, aydın. (ç.n.)

"Bize gelince, durum pek farklıdır: Ulusal kaygılardan sıvışmak isteyen İspanyol günde on kez onların ağına tutsak düşecek, sonunda anlayacaktır ki, Bidasoa ile Cebelitarık arasında doğmuş bir insan için, bir numaralı, dört dörtlük, kaçınılmaz sorun İspanya'dır."

Şunu belirtmem gerekiyor ki, aslında diyecek bir şeyim daha vardı, ama hele beni anlamayacak bir dinleyici grubunun önünde onu dile getirecek cesareti bulamamıştım. Gerçekten de, daha o zamanlardan, Alman biliminde ve Alman *Gelehrte*'inin varlığında, enfes erdemlerinin yanı sıra, ağır bir yanlışın bulunduğunu, yaşamın yüce sağlığından bir sapma olduğunu *duyuyordum*: Filozofun en yakın çevresine karşı o ilgisizliğinden, o bilimin "hiç kimseye ait olmayan toprak"ında, bilim sanki başlı başına bir ülke, zihinsel çabanın kök salabileceği bir doğal alanmış gibi yaşama eğiliminden söz ediyorum. Konu içimde giderek mayalandı, sonuçta birkaç yıl önce "Neue Rundschau" benim *Der deutsche "Gelehrte" und der französische "Ecrivain"** başlıklı bir inceleme yaptığımı duyurdu, tabii onu kaleme alma cesaretini asla gösteremedim. Okurum, çekingenliği cesareti kadar büyük, hayatın yollarında hiç de rahat olmayan, atılımlardan ve sert frenlerden oluşmuş bir tempoyla ilerleyen biriyle karşı karşıya bulunduğunu bilmeli. Bugün o incelemeyi yayımlamamış olduğuma pişmanım, ama zaten başlığı hangi doğrultuyu izlediğini yeterince açıklıyor. Günümüzde bunu söylemenin zamanı geçti artık. Olaylar fazlasıyla açık seçik ve acı gelişti. O zamanlar söyleseydim kehanet olurdu ve ancak bunun değeri vardı.

Aslında ben Alman *Gelehrte*'inin tersi yönde davranmam gerektiğinden bir an bile kuşkulanmadım. Kişisel yazgım bana halkımın yazgısından ayrılmaz görünüyordu, hâlâ da öyle görünüyor.

Gel gör ki halkımın yazgısı da bir bilmeceydi, belki de Avrupa geleneklerindeki en büyük bilmece. Bayan Förster-Nietzsche'nin bir İspanyol konuğuna anlattığına göre, bir gün kardeşinin yanında İspanyollar'dan söz ediliyormuş, artık hasta ve kendinde değil gibi duran filozof muhterem başının yıkıntısını kaldırmış, öteki dünyadan geliyora benzeyen bir sesle şöyle demiş:

"İspanyollar. Ah, İspanyollar...! Çok fazla şey olmaya kalkıştı o adamlar." Gerçekten de, çok fazla şey olmayı istemekten, olmamayı çok fazla istemeye en radikal biçimde geçen halkız biz. Nasıl oluyor

* Alman "Bilgin"i ile Fransız "Yazar"ı. (ç.n.)

bu? Anlamı nedir? Bir zamanlar, geçmişte, her şey olmayı bilmiş bir halkın geleceğe yönelik ahlaksal tutumu ne olmalıdır? Alman gençleriyle bir arada yaşadığım zamanlar, onların büyük bir inançla, Alman insanının henüz gerçekleşemediğini, kendi benliğinin ana çizgilerine ve bir yaşam biçimine henüz kavuşmadığını söylediklerini duyardım, işte o anlarda ruhumdan kabaran bir sevecenlik ve hüzün dalgasıyla gülümserdim. Gençliğin ayrıcalığı olan o "henüz gerçekleşmemiş olma"yı onlar bir acı gibi duyuyorlardı, benimse yüreğimi onun tersi yakıyordu: "çoktan gerçekleşmiş olma"nın acısı ve o korkunç "acaba yeniden varolunabilir mi?" sorusu, Doktor Faust'un kaygısı.

Bu yüzden uzun yıllar boyunca yapıtlarım bir sorun olarak İspanya saplantısının altında ezildiler. Örneğin o ilk kitabımda şunun gibi bunalım çığlıkları okunuyordu: "Gerçekten derin olan başka İspanyol kitaplarının var olduğundan en azından kuşku duyabilirler. Şu yüce soruyu *Quijote*'de yoğunlaştırmamız için bir neden daha işte: Tanrım, nedir İspanya? Uçsuz bucaksız yeryüzünde, sayısız insan topluluğu arasında, sınırsız dün ile bitimsiz yarının ortasında, evrenin sonsuz soğuğunda titreşen yıldızların altında yitmiş bu İspanya nedir? Avrupa'nın ruhsal uzantısı, kıta ruhunun pruvasıymış gibi enginlere açılan bu İspanya, nedir aslında?

"Nerededir —söyleyin bana—, açık bir söz nerededir, onurlu bir yüreği, ince bir zekâyı doyurabilecek bir tek aydınlık söz, İspanya'nın yazgısına ışık tutacak bir söz, nerede?

"Kavşağa vardığında, yolunu sürdürmeden önce bir mola vermeyen, kendi iç dünyasını kendine sorun etmeyen halk, zavallı bir halktır. Yazgısını haklı göstermek, tarihteki kutsal görevini ışığa boğmak gibi yiğitçe bir gereksinim duymayan halk!

"Bireyin evrende kendi soyundan kopuk olarak yönünü bulması olası değildir, tıpkı gezgin bir bulutta bir su damlası gibi, ancak halkının içinde özümsenmiş olarak dolaşır."

Su Geçirmez Bölmeler

Büyük bir halkın yarattığı bütünleşme her şeyden önce değişik etnik ya da siyasal öbeklerin eklemlenmesidir; ama bununla da kalmaz; ulusun bedeni büyüdükçe gereksinimleri karmaşıklaşır, toplumsal işlevleri ve onun sonucu olarak, onları yerine getiren organları farklılaştıran bir hareket başlar. Birlikçi toplum çerçevesinde küçük kapalı evrenler belirir ve giderek genişler, her birinin kendine özgü havası, ilkeleri, çıkarları, öbürlerinden ayrı duygusal ve ideolojik alışkanlıkları vardır: asker kesimi, politikacı kesimi, işçi kesimi, endüstri, bilim, sanat dünyası gibi. Sözün kısası: Büyük bir toplumun örgütlenmesini sağlayan birleşme süreci, karşılığında, aynı toplumu sınıflara, meslek gruplarına, odalara, loncalara bölen bir ayırıcı süreç getirir.

Bütünleşmiş olan etnik topluluklar, bütünleşmeden önce hepsi birbirinden bağımsız yaşamışlardır. Buna karşılık, sınıflar ya da meslek grupları, toplumun birer parçası olarak doğarlar. Birinciler, kendi başlarına iyi kötü yaşamlarını sürdürebilirler; ikincilerse, birbirlerinden kopuk, tek başlarına varolamazlar. Onları kapsayan ve varlıklarını sürdüren bir yapının parçası ve yalnızca parçası olmak onlar için o denli önemlidir! Sanayicinin hammadde üreticisine, ürünlerinin müşterisine, mal dolaşımını düzenleyecek yöneticiye, o düzeni savunacak askere gereksinimi vardır. Asker kesimi —Juan Manuel'in deyişiyle "savunucular"— sanayiciye, çiftçiye, teknisyene gereksinim duyar.

Dolayısıyla, o sınıfların ve loncaların her biri, yalnızca toplumun bedeninin bir üyesi, ayrılmaz bir parçası olduğunun kuvvetle bilincine vardığı oranda sağlıklı bir ulustan söz edilebilir. Sürekli olan her görev, her uğraş bir süredurum ilkesini de kendiyle birlikte getirir, meslek sahibi kimseleri giderek kendi uğraşlarının ve lonca alışkanlıklarının dar ufkuna kapanıp kalmaya iter. Kendi eğilimine bırakılacak olur-

sa, grup sonunda toplumsal öğelerinin karşılıklı bağımlılığına olan duyarlığını, kendi sınırlarının bilincini, meslek kuruluşlarının karşılıklı birbirlerine baskı yaparak topluca yaşadıklarını duymalarını sağlayan disiplini hepten yitirir.

Bu nedenle, her sınıfta ve meslekte, çevresinde daha başka birçok sınıflar ve meslekler bulunduğu, onlarla işbirliği yapmak durumunda olduğu, onların da kendileri kadar saygıdeğer oldukları, kısmen hoşgörüyle karşılanması, ya da hiç değilse bilinmesi gereken lonca görenekleri, hatta saplantıları olduğu bilinci canlı tutulmalıdır.

O derin dayanışma akımı nasıl canlı tutulabilir? Bir kez daha bu denemenin nakaratını oluşturan konuya dönüyorum: Ulusun ortak yaşamı etkin ve dinamik bir gerçektir, yol kenarına bırakılmış bir taş yığını gibi edilgen ve durağan bir birliktelik değildir.

Ulusallaştırma herkesten en yüksek verimi, bunun sonucunda da en ileri düzeyde bir disiplini ve karşılıklı yararlanmayı gerektiren, güçlü, özendirici girişimlerin çevresinde oluşur. Çetin ya da tehlikeli bir durumda insanda uyanan ilk tepki, tüm organizmasında bir yoğunlaşma, her türlü yaşam enerjisinin bir araya toplanması, ters koşullara karşı atılıma geçmeye hazır, tetikte beklemesidir. Ciddi bir girişim gerçekleştirmek durumunda kalan ya da isteyen bir halkın da başına gelen aynı şeydir. Savaş durumunu ele alalım: Her yurttaş kendi tekelci kaygılarının sımsıkı kapalı çitini kırar, topluluğun tümüne karşı olan duyarlığını artırarak, hatırı sayılır bir zihinsel çaba sonucu, öbür toplumsal sınıf ve mesleklerden ne bekleyebileceğini gözden geçirir gibidir. O zaman kendi loncasının darlığını, olanaklarının kıtlığını, farkına varmadan ötekilere ne denli kökten bağımlı bulunduğunu dramatik bir berraklıkla kavrayıverir. Öbür meslek kuruluşlarının, oralarda seçkinleşmiş olan, yeteneklerine güvenebileceği kimselerin maddi ve manevi durumlarından, kaygıyla haber bekler[1]. Denebilir ki, öylesine çetin koşullar altında, her meslek grubu ötekilerin tüm yaşamını yaşar. Kalan

1. Alman halkının, o güne değin kendi halinde, sessiz sedasız yaşayıp gitmiş bulunan kimyagerler loncasının yurtseverlikle birden şahlanıp, dünyaya parmak ısırtan o deha düzeyindeki verimliliği ortaya koyuşunu nasıl bir coşkuyla izlemiş olduğunu bir düşünelim. Hiç kuşku yok, öyle zamanlarda bütün ulus başka dönemlerde kimya çalışmalarını geliştirmek için harcanmış olan ve gereksizmiş gibi görünen özene şükürler etmiştir. Buna karşılık, aynı ulus iç ve dış politikaya karşı duyulan ve acil durumlar için seçkin bir diplomat ve politikacı kesimi hazırlanmasını engellemiş olan küçümsemeyi bin kez lanetlemiştir.

öbür kesimleri tanımayı başaramayan ve onlarda kendi izini bırakamayan bir toplumsal grupta hiçbir şey olmaz. Toplum ancak böyle yekvücut olur ve bir kutuptan öbürüne baştan başa titreşir. Savaş durumlarında doruğuna çıkan, ama sağlıklı denebilecek her halkta bir oranda varolan bu niteliği "toplumsal esneklik" olarak adlandırıyorum. Fiziksel düzlemde, bilardo topunun bir noktasına uygulanan etkiyi küresinin bütün öteki noktalarına hemen tümüyle aktarmasını sağlayan koşul neyse, ruhsal düzlemde de bu onun karşılığıdır. Bu toplumsal esneklik sayesindedir ki her bireyin yaşamı bir bakıma diğer bütün bireylerinkiyle çarpılarak çoğalmış olur; hiçbir enerji harcanıp gitmez; her çaba geniş ruhsal aktarım dalgalarıyla yankılanır, böylelikle hem yararlı olur, hem birikim yapar. Ancak böyle bir esnekliği bulunan bir ulus, günü saati geldiğinde, büyük zaferlere ileten, kesin, kurtarıcı tepkileri sağlayan tarihsel elektrikle çarçabuk yüklenebilir.

Bir toplumsal bütünün parçalarının dilek ve düşüncelerinin aynı olması gerekli de değildir, önemli de değildir; gerekli ve önemli olan, onların her birinin öbürlerinin dilek ve düşüncelerini bilmesi ve bir biçimde yaşamasıdır. Bu eksik kaldığında, söz konusu sınıf ya da meslek kuruluşu bazı ilik hastalıklarına tutulanlar gibi, dokunma duyusunu yitirir: Çevresindeki öbür sınıf ve meslek kuruluşlarının dokunmasını ve baskısını duymaz olur; sonuçta giderek bir tek kendisinin varolduğuna, kendisinin her şey olduğuna, başlı başına bir bütün oluşturduğuna inanır. Sınıf tekilciliği budur işte ve etnik ve yöresel ayrılıkçılıklardan çok daha ağır bir hastalık belirtisidir; çünkü, söylediğim gibi, sınıflar ve meslek kuruluşları, etnik ve siyasal odaklardan daha köklü bir anlamda toplumun parçasıdırlar.

Gelelim konumuza: Günümüzde İspanya'nın toplumsal yaşamı bu acımasız tekilciliğin en ileri bir örneğini sunmakta. *Bugün İspanya bir ulustan çok, bir su geçirmez bölmeler bütünüdür ancak.*

Deniyor ki politikacılar ülkenin kalan kesimlerini umursamıyorlarmış. Bu gerçi doğru ama, yine de haksız, çünkü böylesi bir umursamazlığın yalnızca politikacılarda bulunduğunu ileri sürüyor gibi. Gerçek şu ki, eğer politikacılar ülkenin geri kalanını yok sayıyorlarsa, ülkenin geri kalanı da onları hiç yok sayıyor. Peki, ya ulusun politikacı olmayan öteki kesimlerinde ne oluyor? Sanki asker sanayici için, aydın için, çiftçi için, işçi için pek mi kaygılanıyor? Öteki toplumsal sınıflar karşısında soylular, sanayiciler ya da işçiler için de aynı şey söy-

lenebilir. Her meslek gurubu kendi içine sımsıkı kapanmış yaşayıp gidiyor. Başkalarının çiti içinde neler olup bittiği konusunda en ufak bir merak bile duymuyor. Birbirlerinden habersiz yıldızlar gibi biri öbürünün çevresinde dolanıp duruyor. Her biri kendi kesiminin basmakalıp düşüncelerine saplanıp kalmış, bitişikteki grubun ruhunda esenlerden haberi bile yok. Bir meslek kuruluşunun ya da sınıfın içinde oluşturulan fikirler, coşkular, değerler öbürlerine hiç sızmıyor. Toplumsal kitlenin bir noktasına uygulanan dev güç, birkaç metre ötesine aktarılmıyor, yankılanmıyor bile, doğduğu yerde ölüp gidiyor. Esneklikten bizimkinden daha yoksun bir toplum düşünmek güç; daha doğrusu, toplum adına bundan daha az layık bir insan topluluğu hayal etmek güç. Calderón'un bir komedisinde Madrid için söylediği şu sözleri İspanya'nın tümü için geçerli sayabiliriz:

Burada iki duvar birbirine
Valladolid ile Gante'den
daha uzak.

Üniversitenin Misyonu

Üniversite reformu zorbalıkların düzeltilmesiyle sınırlı kalamayacağı gibi, zaten başlıca hedefi de bu olmamalıdır. Reform her zaman için yenilik getirmek anlamına gelir. Zorbalıkların ise hiçbir zaman fazla önemli bir etkileri olamaz. Çünkü iki şeyden biri söz konusudur: Ya sözcüğün en doğal anlamıyla zorbalıktırlar, dolayısıyla kuralları bozan, ender ve tek tük olaylardır, ya da o denli sık ve ısrarla yinelenmektedirler ki alışkanlık haline gelmişler, hoşgörüyle karşılanır olmuşlardır, o zaman da artık kötü uygulamadan söz etmenin anlamı kalmamış demektir. Birinci durumda hemen düzeltilecekleri kesindir; ikincisinde ise düzeltmenin yararı yoktur, çünkü sıklıkları ve doğallıkları, zorbalıkların kuraldışı durumlar olmayıp doğrudan doğruya uygulamaların zorbalığa dönüşmüş olmasının kaçınılmaz sonucudur. Bu durumda *zorbalıkların* değil, düpedüz *uygulamaların* üstüne gitmek gerekli olur.

Üniversitemizde yapılagelen adice zorbalıkların düzeltilmesiyle sınırlı kalacak her türlü reform hareketi de, bizi dosdoğru adi bir reforma iletecektir.

Önemli olan şey kurallı uygulamalardır. Dahası: Bir kurumu oluşturan uygulamaların yerinde olduğunun açık bir belirtisi, o kurumun bir hayli zorbalığı yıkılmadan kaldırabilmesidir, tıpkı zayıf bir insanı yıkacak zorlanmalara sağlıklı insanın göğüs gerebildiği gibi. Ama buna karşılık, bir kurum, görevinin ne olduğu büyük bir kesinlikle ve doğru olarak belirlenmedikçe kurallı uygulamalar oluşturamaz. Kurum bir makinedir; tüm yapısının ve işleyişinin, vermesi beklenen hizmete göre önceden belirlenmesi zorunludur. Başka bir deyişle: Üniversite reformunun kökü üniversitenin görevinin ne olduğunun doğru olarak belirlenmesindedir. İlkin şu bizim yuvamızın görevinin ne olduğu sorunu güçlü bir ışık altında, kararlılık ve gerçekçilikle yeni baştan ele

alınıp da oradan yola çıkılmazsa, yapılacak her türlü değişiklik, süsleme, düzeltme boşa kürek çekmek olacaktır.

Bu yapılmadığındandır ki, aralarında yıllar önce Bilim Yuvamızın kendi hazırladığı tasarılar da bulunmak üzere, bazıları en iyi niyetlerle gerçekleştirilen iyileştirme girişimleri hiçbir işe yaramadı ve yarayamaz da, bir varlığın —ister bireysel olsun, ister toplu— dolu dolu varolabilmesi için gerekli olan tek ve vazgeçilmez şeye erişemez, o da: söz konusu varlığı kendi gerçeği çerçevesine yerleştirmek, *gerçek benliğini* vermek ve onun kaçınılmaz yazgısını kendi keyfimize göre çarpıtarak, ille de olmadığı bir şey olsun diye ayak dirememektir. Son on beş yılda bu tür girişimlerin en iyileri —en kötülerini hiç ağzımıza almayalım— doğrudan doğruya, hiç kaçamak yoluna sapmaksızın "üniversite neye yarıyor, niçin orada duruyor, niçin durması gerekiyor?" sorusuyla yüzleşmek yerine, en rahat ve en kısır şey neyse onu yaptılar: Dönüp gözucuyla örnek sayılan ülkelerin üniversitelerinde neler yapıldığına baktılar.

Yakınımızdaki örneklere bakarak bilgilenmemize diyecek sözüm yok; tersine, yapılması gereken bir şey bu; ama bu daha sonra kendi özgün yazgımıza kendimiz çözüm bulmaktan kaçınmamıza yaramamalı. Söylemek istediğim öyle Kastilya'nın "milli" örf ve âdetlerine uymak falan gibi saçmalıklar değil. Çünkü hepimiz —insanlar da, ülkeler de— birbirimizin eşi bile olsak, taklitçilik yine de öldürücü bir şey olurdu. Çünkü taklit ederken sorunla boğuşmak denen o yaratıcı çabadan kaçınmış oluruz, oysa öykündüğümüz çözümün gerçek anlamını, sınırlarını ve kusurlarını ancak böyle anlayabiliriz. Yani özellikle İspanya'da buram buram taşra kokan Kastilya "milli" örf ve âdetleri söz konusu değil. Sonuçta öbür ülkelerle aynı sonuçlara, aynı kalıplara ulaşmamız da fark etmez; önemli olan onlara kendi ayaklarımızla yürüyerek, aynı sorunla kişisel bir savaş verdikten sonra varmamız.

En iyilerin yanlış mantığı şuydu: İngiliz yaşantısı geçmişte bir harikaydı, hâlâ da öyle; *demek ki* İngiliz ortaokul ve liseleri örnek olmalı, *çünkü* o yaşantı oradan kaynaklanıyor. Alman bilimi bir mucize; *demek ki* Alman üniversitesi örnek bir kurum, o bilimi yarattığına *göre*. Haydi gelin İngiliz ortaöğretimiyle Alman yükseköğretimini taklit edelim.

Yanlışlık ta XIX. yüzyıldan geliyor. İngilizler I. Napolyon'u bozguna mı uğrattılar: "Waterloo çarpışmasını Eton'ın oyun alanları ka-

zandı." Bismarck III. Napolyon'u ezip geçti mi: "70 savaşı Prusya öğretmenleriyle Alman profesörlerinin zaferidir."

Bu, *kafalardan silinip atılması gereken bir temel yanlıştan* doğuyor, o da ulusların okulları —ilk, orta ya da yüksek— iyi olduğundan *ötürü* büyük oldukları inanışı. Bu geçen yüzyılın "İdealist" bağnazlığının bir kalıntısı. Okulda sahip olmadığı ve olamayacağı bir gücün bulunduğunu varsayıyor. O yüzyıl, coşmak için, herhangi bir şeye derin bir değer vermek için, onu abartmak, mitoslaştırmak gereğini duyardı. Kuşku yok, bir ulus büyük *olduğu zaman* okulu da iyidir. Okulu iyi olmayan büyük ulus yoktur. Güzel de, aynı şeyi dini, politikası, ekonomisi ve daha başka binbir şeyi için de söylemek gerekir. Bir ulusun gücü her yönünde kendini gösterir. Bir ulus siyasal açıdan küçükse, en yetkin okula bile umut bağlamak boşunadır. O zaman olsa olsa bir kenarda, ülkenin kalanına karşıt yaşayan azınlıkların okulu iyi olabilir. Belki günün birinde o okuldan yetişmiş kimseler ülkenin tüm yaşamını etkileyip, bütünüyle ulusal okulun —sıradışı olanın değil— iyi olmasını sağlayabilirler.

Eğitim ilkesi: Bir ülkenin normal kurumu olarak okul, kendi dört duvarının arasında yapay olarak üretilen eğitsel havaya bağlı bulunduğundan çok daha fazla, bütünüyle içinde yüzdüğü toplumun havasına bağlıdır. Ancak iki yandan gelen basınç arasında eşitlik olduğu zaman okul iyidir.

Sonuç: İngiliz ortaöğretimiyle Alman üniversitesi gerçekten yetkin olsalar bile, başka yere aktarılamazlar, çünkü kendi kendilerinin ancak bir parçasıdırlar. Gerçeklerinin bütünü, onları yaratmış olan ve sürdüren ülkedir.

Gel gelelim bu çarpık kısır döngü mantığına kapılanlar o okullara karşıdan baktılar ve onların *kurum olarak* ya da birer makine olarak ne olduklarını göremediler. Okulları zorunlu olarak içerdikleri İngiliz yaşamıyla, Alman düşüncesiyle karıştırdılar. Ama madem buraya taşıyacağımız şey İngiliz yaşamı ya da Alman düşüncesi değil de, yalnızca ve yalnızca birtakım eğitim kurumları olacak, öyleyse onları *o ülkelerin ortamlarına bağlı kalarak ya da genel erdemlerinden soyutlayarak,* kendi başlarına ne olduklarına bakmak büyük önem taşıyor.

O zaman Alman üniversitesi *kurum olarak* eleştiriye pek açık gibi görünüyor. Alman bilimi salt üniversitenin kurumsal erdemlerinden doğacak olsa, pek güdük kalırdı. Bereket Alman ruhunda esen özgürlük

yeli özendiricidir ve bilimsel yeteneklerin taşıyıcısıdır da, üniversitesinin koskocaman kusurlarını örter. İngiliz ortaöğretimini iyi bilmiyorum; ama biraz tanıdığım kadarı, kurumsal düzen açısından onun da kusurlu olduğunu düşündürüyor.

Aslında bunlar benim değerlendirmelerim değil. İngiltere'de ortaöğretimin, Almanya'da da üniversitenin bunalım içinde oldukları bir gerçek. Prusya'da Cumhuriyet kurulduktan sonraki ilk Eğitim Bakanı Becker üniversiteye köklü bir eleştiri yöneltmiş bulunuyor.

Taklitçilikle yetinmemizden ve sorunları kendi kafamızla irdelemekten kaçınmamızdan ötürü, en iyi hocalarımız bilimlerinin ayrıntılarında güne ayak uydurmakla birlikte, *her şeyde* on beş yirmi yıl gecikmeli bir ruhla yaşıyorlar. Gerçek benliğini bulma, kendi kanılarını kendi yaratma çabasından kaçınmak isteyen herkesin düştüğü trajik yanlıştır bu. Gecikme yıllarımızın sayısı rastlantısal değil. Her tarihsel yaratı —bilim, politika— belli bir ruhtan ya da insan zihninin belli bir özelliğinden doğar. O özellik belli bir nabız atışıyla ya da şaşmaz bir ritmle —her kuşakla birlikte— kendini gösterir. Bir kuşak, kendi ruhundan fikirler, değerlendirmeler, vb. yaratarak yayar. Taklitçi, o yaratı ürünlerinin yapılıp ortaya çıkmalarını beklemek durumundadır, yani bir önceki kuşak işini tamamlasın diye bekler ve onun ilkelerini artık geçerliklerini yitirmeye başladıkları ve artık bir başka yeni kuşak, artık yeni bir ruhun egemenliğinde, kendi reformuna başlamışken benimser. Her kuşak davasını kazanmak için on beş yıl savaşım verir, getirdiği yordamlar da bir on beş yıl daha geçerli kalır. Taklitçi, gerçek benlikten yoksun halkların, kaçınılmaz çağdışılıklarıdır bu.

Yabancı ülkelerde bilgi aransın, tamam, ama model, hayır.

Temel sorunu önümüze koymaktan kaçınmanın yolu yok çünkü: Nedir üniversitenin görevi?

İnsan ve Topluluk

Açıkça görülüyor ki, insanda, "insan" olmaya başlamasıyla birlikte, bütün öteki hayvanlarınkiyle kıyaslanamayacak üstünlükte bir iletişim gereksinimi ortaya çıkmıştır; önüne geçilmez şiddetteki o gereksinimin tek kaynağı insan olmaya hazırlanan o hayvanın "söyleyecek çok fazla, *acayip* bollukta şeyi olması" idi. Başka hiçbir hayvanda bulunmayan bir şey vardı onda: dışavurulmayı, dile getirilmeyi isteyen taşkın bir "iç dünyası." Yanlışlık o iç dünyasının akla uygun olduğunu varsaymakla yapıldı. *Bugün* kendimizde "akılcılık" dediğimiz şeyi birazcık titizlikle gözlemleyecek olursak, insanoğlunun yüzbinlerce yıldır izlemiş olduğu yol boyunca, büyük bir çabayla ulaşılmış bir zihinsel tutumun belirtilerini açık seçik görürüz, insanın özgün yapısı olmaktan çok uzak, bütün o zaman süresince uygulanmış bir ayıklama, eğitim ve disiplinin ürünüdür. Sonradan "insan" olan hayvanda, anormal ve aşırı bir gelişme gösteren ilkel bir işlev vardı, evet: Hayal gücüydü o; binlerce yıllık disiplin, etkisini o işlevin üstünde göstererek, onu bugün hayli yersiz olarak "akıl" diye adlandırdığımız şeye dönüştürmeyi başarmış bulunuyor. Hayvan türlerinden birinde o hayal selinin, o hayal gücünün aşırı çalışması olgusunun niçin oluştuğu konusuna ilk derste değinmiştim, bir başka yapıtımda da ayrıca incelemiştim. Burada daha fazla genişletme olanağım yok. Ama belirtmek istediğim bir şey var, insanı bir çeşit tanrının ayrıcalıklı yaratığı sayan dinbilimsel öğretiyle, onu hayvanlığın normal sınırlarına sığdıran zoolojik öğreti arasında, insanı anormal bir hayvan olarak gören üçüncü bir bakış açısına da yer var. İnsanı kuraldışı yapan şey herhalde içinden taşmaya başlayan ve kendisine bir "iç dünyası" yaratan o hayal ve düş bolluğuydu. Bu açıdan bakıldığında —ve sözcüğün değişik anlamlarında— insan "hayal gören hayvan"dır. Başka hayvanların bilmediği o

içsel zenginlik, insanın topluluk yaşantısına ve iletişim türüne bambaşka bir nitelik vermiş; çünkü yalnızca çevresinde olup bitenlere ilişkin yararlı sinyallerin algılanması ve yollanmasıyla sınırlı kalmamış, giderek o yaratığı içinden zorlayan, tedirgin eden, heyecanlandıran ve ille de dışavurum, katılım, gerçek birliktelik, yani yorumlama çabası isteyerek ürküten *içselliğin* anlatımına dönüşmüş. Dil yetisinin ortaya çıkışını zihnimizde canlandırmaya zoolojik faydacılık yetmez. Dışarda bulunan ya da olup biten bir şeyle bağlantılı olan ve algılayabildiğimiz işaret, yeterli bir açıklama sayılmaz; o varlıkların her birinde, kendi "içinde" gizliden gizliye kaynaşan şeyi —düşünsel iç dünyasını— aktarma yolunda basurılmaz bir gereksinim, lirik nitelikli bir içini dökme gereksinimi bulunduğunu varsaymak zorundayız. Ne var ki iç dünyasına ait şeyler algılanamadıklarından, onları "göstermek" yetmez; yalın gösterge anlatıma dönüşmek zorunda kalmıştır, yani başlı başına bir anlamı, kendi içinde bir gösterileni olan bir göstergeye. Ancak çevrede olmayan, "oracıkta bulunmayan" şeyler üstüne "söyleyecek çok şeyi olan" bir hayvan, bir gösterge dizisiyle yetinmeme zorunluluğunu duyacak, o dizinin sınırlarına çarpacak, ve o çarpma kendisini diziyi aşmaya sürükleyecektir. Ne tuhaftır ki, yetersiz bir iletişim aracına bu çarpış, dil yetisinin "icadının" kaynağı gibi göründüğü halde, dil yetisinde varlığını sürdürür ve bitimsiz bir küçük yaratılar dizisi oluşturur. Birey ile, kendi içinde doğan ve başkalarının *görmediği* yeni şeyleri *söylemek* isteyen kişi ile, önceden hazır bulduğu dil arasındaki sürekli çatışmadır bu — söyleyiş ile *konuşma*'nın verimli çarpışması.

Sanatın İnsanı Dışlaması

Halkın Yeni Sanatı Beğenmemesi

Fransa'nın dâhi düşünürü Guyau'nun iyi geliştirilmemiş, ama yine de dâhice olan birçok düşüncesi arasında, sanatı toplumbilimsel açıdan inceleme tasarımını da saymak gerekir. İlk bakışta insana kısır bir konuymuş gibi geliyor. Sanatı toplumsal etkileri yönünden ele almak turpu yapraklarından yakalamaya ya da insanı gölgesinden incelemeye pek benzer görünüyor. Sanatın toplumsal etkileri, ilk bakışta estetik özüne öylesine yabancı, öylesine uzak bir şey ki, onlardan yola çıkarak biçemlerin derinine nasıl inileceği pek anlaşılamıyor. Guyau, kuşkusuz, dâhice tasarımından en iyi sonucu almış değil. Yaşamının kısalığı, öyle trajik bir telaşla ölüme koşuşu, esinlerini berraklaştırmasını, ilk elde düşünülen en açık seçik şeyleri bir yana bırakarak öze ilişkin en derin şeyleri irdelemesini engelledi. Denebilir ki *Toplumbilimsel Açıdan Sanat* kitabından varolan yalnızca başlığı; kalanı hâlâ yazılmayı bekliyor.

Bir sanat toplumbiliminin ne denli verimli olacağını, hiç beklemediğim bir anda, birkaç yıl önce, bir gün Debussy ile başlayan yeni müzik çağı üstüne bir şeyler yazmak durumunda kaldığımda keşfettim. Niyetim yeni müzikle geleneksel müzik arasındaki biçem ayrılığını elimden geldiğince açıklıkla tanımlamaktı. Sorun kesinkes estetik nitelikliydi, gel gelelim en kestirme yaklaşımın bir toplumsal olgudan yola çıktığını fark ettim: yeni müziğin halk tarafından beğenilmemesinden.

Bugün dileğim daha genel düzlemde konuşmak ve Avrupa'da hâlâ bir geçerliği olan tüm sanatlara değinmek: yani, yeni müziğin yanı sıra yeni resim sanatına, yeni şiire, yeni tiyatroya. Gerçekten de her ta-

rihsel çağın tüm dışavurumlarında kendi kendisiyle sımsıkı bir dayanışma içinde bulunuşu şaşırtıcı, gizemli bir şeydir. En değişik sanatlarda aynı esin, aynı biyolojik biçem nabız gibi atar. Genç müzisyenin hiç farkına varmaksızın seslerle gerçekleştirmeyi amaçladığı şey çağdaşı olan ressam, şair, tiyatro yazarıyla aynı estetik değerlerdir. Ve bu sanatsal anlam tıpkılığı, kaçınılmaz biçimde aynı toplumsal sonucu verecektir. Gerçekten de, yeni müziğin halk tarafından beğenilmeyişine öteki esin perilerinin de beğenilmeyişleri karşılık veriyor. Genç sanatların hiçbiri beğenilmiyor, bu da öyle rastlantılardan falan ileri gelmiyor, o sanatların kendi özünden kaynaklanan bir yazgının gereği.

Diyeceksiniz ki her biçem yeni doğduğunda bir karantina aşamasından geçirilir; *Hernani*'nin çevresindeki savaşımı ve romantizm ortaya çıktığında verilen bütün öteki savaşımları anımsatacaksınız. Öyle ama, yeni sanatın halk tarafından beğenilmeyişi olayının bambaşka bir çehresi var. Halka malolmayan şeyle halkın beğenmediği şey arasında ayrım yapmak gerekir. Yenilik getiren biçem halka maloluncaya değin bir süre geçer; halka malolmuş değildir, ama beğenilmiyor da denemez. Genelde ileri sürülen romantik sanatın patlak verişi, sanatın şimdi sergilediğinin tam tersi yönde bir toplumsal olguydu. Romantizm, eski klasik sanatı zaten hiçbir zaman bağrından kopmuş bir şey gibi görmemiş olan "halk"ın gönlünü çok çabuk kazanmıştı. Romantizm'in savaşmak zorunda kaldığı düşman, aslında şiirde "eski rejim"in eskimiş kalıplarında kasılıp kalmış bir seçkin azınlık oldu. Romantik yapıtlar —basımevinin icadından sonra— çok sayıda baskısı yapılan ilk kitaplardı. Romantizm halkın tam anlamıyla benimsediği bir biçem oldu. Demokrasinin ilk çocuğuydu, kitleler de onu alabildiğine şımarttılar.

Oysa yeni sanat kitleleri karşısına almış durumda ve hep öyle kalacak. Özü gereği halkın beğenisini kazanamıyor, dahası: halkın beğenisine karşıt. Ürettiği bir yapıt halkta hemen kendiliğinden tuhaf bir toplumsal etkiye yol açıyor. İkiye bölüyor halkı: Bir yanda kesin azınlıkta kalan ufacık bir yandaş topluluğu; ötede sayısız karşıtlar çoğunluğu. (Ne idüğü belirsiz züppe türünü bir yana bırakalım). Dolayısıyla, sanat yapıtı, iki karşıt gruba ayıran, kalabalığın biçimsiz kitlesini iki değişik ve kesin insan sınıfına bölüp seçen bir toplumsal güç işlevi görüyor.

Bu iki uzlaşmaz sınıfı birbirinden ayıran ilke nedir? Aslında her sa-

nat yapıtı fikir ayrılıklarına yol açar: Kimilerinin hoşuna gider, kimilerinin gitmez. Bu ayrım düzenli bir nitelik taşımaz, belli bir ilkeye uyuyor değildir. Kişisel karakterimiz rastlantısal niteliğine göre bizi iki öbekten birine sokacaktır. Ne var ki yeni sanat söz konusu olduğunda, ayrım kişisel beğeni farklarından daha derin bir düzlemde gerçekleşiyor. Sorun genç yapıtların halkın çoğunluğunun *hoşuna gitmemesi*, azınlığın hoşuna gitmesi değil. Sorun şu ki çoğunluk, kitle, *onu anlamıyor*. *Hernani*'nin gösterilerine giden eski kafalılar Victor Hugo'nun dramını pek güzel anlıyorlardı, anladıkları içindir ki hoşlanmıyorlardı. Belli bir sanatsal duyarlığa bağlı kalmışlardı, romantik yazarın kendilerine önerdiği yeni sanatsal değerlerden iğreniyorlardı.

Bana kalırsa, yeni sanatın "toplumbilimsel bakış açısından" özelliği, halkı şu iki sınıfa ayırması: anlayanlar ve anlamayanlar. Bu durumda, bir kesimde, ötekine bağışlanmamış olan bir anlama organı var demek oluyor; demek bunlar insan soyunun iki ayrı türü. Öyle anlaşılıyor ki yeni sanat, romantik sanat gibi, herkese göre değil, özel yeteneği bulunan bir azınlığa yönelik. İşte kitlelerde öfke uyandırması bundan ötürü. İnsan bir sanat yapıtını sevmese de, anlamışsa kendini ona üstün duyar ve sinirlenmesine gerek kalmaz. Ama yapıtın yol açtığı hoşnutsuzluk anlaşılamamış olmasından ileri geliyorsa, insan mahcup olur, sezinlediği karanlık aşağılık bilincini dengeleyebilmek için de yapıt karşısında küçümsemesini belirterek kendini kanıtlar. Genç sanat, yalnızca ortaya çıkmasından ötürü, halim selim kentsoyluyu kendini nasılsa öyle duymaya zorlamaktadır: sanatın kutsal ilkelerinden nasibini alamamış, her türlü saf güzelliğe kör ve sağır bir yaratık; dedik ya halim selim bir kentsoylu işte. Ha, şimdi yüzyıl süreyle kitlelere yaranmaya çalıştıktan, "halk"ı göklere çıkardıktan sonra insan öyle elini kolunu sallayarak, cezasızca yapamaz bunu. Her şeylere egemen olmaya alışmış bulunan kitle, yeni sanat karşısında kendi "insan hakları"nın çiğnendiğini duyar, çünkü yeni sanat ayrıcalıklılarındır, soylu sinirlere, içgüdüsel bir aristokrasiye göredir. Genç esin perileri nereye giderlerse gitsinler, kitleler kovar onları.

Yüz elli yıl boyunca, "halk", kitle, toplumun tümü olma iddiasını sürdürdü. Stravinski'nin müziği ya da Pirandello'nun tiyatrosu kendini nasılsa öyle tanımaya zorluyor onu, "sade halk", yalnızca toplumsal yapının çeşitli bileşenlerinden biri, tarihsel sürecin kıpırtısız maddesi, ruhsal kozmosun ikincil etmeni olarak. Öte yandan, genç sanat aynı

zamanda "daha nitelikli" olanların, kalabalığın boz rengi içinde birbirlerini tanımalarına ve benimsemelerine, azınlıkta bulunmak ve çoğunluğa karşı savaşmak olan görevlerini öğrenmelerine de yardımcı oluyor.

Toplumun politikadan sanata, gerektiği gibi, iki kesim ya da düzene ayrılarak yeni baştan örgütleneceği an yaklaşmada: seçkinler kesimi ve halk adamları kesimi. Avrupa'nın bütün rahatsızlığı bu yeni, kurtarıcı bölünmeye varacak ve o yoldan iyileşecek. Yüz elli yıl boyunca içinde yaşadığımız ayrımsız, kargaşalı, biçimden, anatomik yapıdan, geçerli disiplinden yoksun birlik, öylece sürüp gidemez. Çağımızın tüm yaşamının altında derin ve rahatsızlık verici bir haksızlık yatıyor: insanların gerçekte eşit oldukları konusundaki yanlış varsayım. İnsanların arasında attığımız her adım bunun tersinin gerçek olduğunu öylesine açıkça ortaya koyuyor ki, her adım acılı bir tökezleme oluyor.

Eğer sorun politikada ortaya atılırsa öyle tutkuların zincirden boşanmasına yol açıyor ki, herhalde henüz derdimizi anlatmak için uygun zamanın gelmiş olduğunu söyleyemeyiz. Bereket az önce değindiğimiz tarihsel ruhun dayanışması sayesinde, politikada aşağılık tutkuların gölgesinde kalan ahlaksal reform belirtileri ve müjdeleri, çağımızda yeni filizlenen sanatta rahatça, apaçık vurgulanabiliyor.

İncil yazarı Havari diyordu ki: *Nolite fieri sicut equus et mulus quibus no est intellectus.* Anlama yetisinden yoksun olan at ve katır gibi olmayınız. Kitleler anlamaz, yalnızca kovar. Biz tersini yapmayı deneyelim. Genç sanatın öz ilkesini bulup çıkaralım, o zaman hangi derin anlamda halkın beğenisine ters düştüğünü göreceğiz.

Sanatsal Sanat

Madem yeni sanat herkesin anlayabileceği gibi değil, bu demektir ki yararlandığı araçlar genelde insana ilişkin araçlar değil. Genel olarak insanlar için değil, çok özel bir insan sınıfı için yapılan bir sanat bu, o insanlar ötekilerden daha değerli olmayabilirler, ama farklı oldukları apaçık ortada.

İlkin bir şeyi belirtmek yerinde olacak. Halkın çoğunluğunun estetik zevk dediği nedir? Bir sanat yapıtı, örneğin bir tiyatro oyunu "hoşuna gittiği" zaman ruhunda tam olarak ne geçer? Yanıt kuşkuya yer bırakmaz: Halk bir tiyatro oyunundan kendisine önerilen insan yaz-

gılarına ilgi duyabildiği zaman hoşlanır. Oyundaki kişilerin aşkları, nefretleri, acıları, neşeleri yüreğini coşturur: Sanki gerçek yaşam olaylarıymış gibi katılır onlara. Sonra, yapıt hayal ürünü kişileri sanki canlı insanlarmış gibi algılamasına gereken oranda aldatmacayı sağlayabildiği zaman, o yapıtın "güzel" olduğunu söyler. Lirik yapıtlarda şairin kişiliği altında çırpınan insanın aşklarını ve acılarını arayacaktır. Resimde yalnızca, bir anlamda, birlikte yaşaması kendisine ilginç gelen erkekler ve kadınların yer aldığı tabloları çekici bulacaktır. Bir manzara tablosu ona ancak, gösterdiği gerçek doğa parçası güzelliği ya da dokunaklılığıyla bir gezinti sırasında görülmeye değdiği zaman "güzel" gelecektir.

Bu demek oluyor ki, insanların çoğunluğu için estetik zevk özde yaşamının geri kalanında benimsediğinden ayrı bir ruhsal tutum değildir, ondan yalnızca niteleme sıfatlarıyla ayrılır: Herhalde daha az yararlı ve daha yoğundur, ayrıca acılı sonuçlar vermez. Ama, sonuçta, sanatın uğraştığı, dikkatini ve öteki güçlerini yoğunlaştırdığı nesne, gündelik yaşamdakinin aynıdır: insan figürleri ve tutkuları. Ve insan o ilginç olaylarla ilişki kurmasını sağlayan araçlar toplamına sanat adını verecektir. Öyle ki, asıl sanat biçimlerini, gerçekdışı durumları, hayal ürünlerini yalnız kendisinin insan biçimlerini ve serüvenlerini algılamasını engellemedikleri ölçüde hoşgörecektir. O mutlak estetik öğeler ağırlık kazanıp da Juan ile Maria'nın öyküsünü tam kavrayamaz olduğu zaman halk şaşıracak, sahnenin, kitabın ya da resmin karşısında ne yapacağını bilemeyecektir. Doğaldır bu; nesnelerin karşısında, insanı tutku duymaya, onlara duygusal olarak katılmaya iten kılgısal tutumdan başkasını bilmez ki.

Şimdi dikkat buyrulsun: Bu noktayı iyice aydınlatmamızda yarar var. Sanat yapıtının kimi zaman gönderme yaptığı ya da sunduğu insani olaylar karşısında mutlu olmak ya da üzülmek, gerçek sanatsal zevkten çok ayrı bir şeydir. Dahası var: Yapıtın bu insani yanıyla uğraşmak, ilke olarak, sanatsal zevkin özüyle bağdaşmaz.

Pek basit bir bakış açısı sorunudur bu. Bir cismi görebilmek için görme aygıtımızı belli bir biçimde ayarlamamız gerekir. Eğer görüş ayarımız yerli yerinde değilse, cismi doğru dürüst göremeyiz ya da tümüyle gözden kaçırırız. Okur bir pencere camının ardından bir bahçeye baktığımızı düşünsün. Gözlerimiz öyle uyarlanmıştır ki, görüş açımız camda durmayarak ötesine geçer, dalları, çiçekleri kucaklar.

Bakışımızın hedefi bahçe olduğundan, görüş açımız ona yöneliktir, camı hiç görmeyiz, bakışlarımız onu algılamadan aşar, geçer. Cam ne denli temizse o denli az görürüz onu. Ama sonra bir çaba gösterip bahçeyi seyretmekten vazgeçerek bakışlarımızı camda toplayabiliriz. O zaman bahçe gözümüzden kaybolur, ancak cama yapışmış gibi duran bazı karışık renk lekeleri görürüz. Demek oluyor ki, bahçeyi görmekle pencerenin camını görmek birbiriyle uzlaşmayan iki işlem; biri öbürünü olanaksızlaştırıyor ve ikisi farklı göz ayarları gerektiriyorlar.

Aynı biçimde, sanat yapıtından Juan ile Maria'nın ya da Tristan ile Isolde'nin serüvenleriyle duygulanmayı bekleyen kişi, ruhsal algılama gücünü onlara ayarlar, sonuçta sanat yapıtını göremez. Tristan'ın uğradığı felaket yalnızca o felakettir, o yüzden, ancak onu gerçek saydığı ölçüde duygulanır. Oysa sanat nesnesi ancak gerçek olmadığı ölçüde sanatsaldır. Tiziano'nun yaptığı at üstündeki *V. Carlos (Şarlken)* tablosunun zevkine varmanın vazgeçilmez koşulu, orada gerçek, canlı V. Carlos'un kendisini görmeyip de, yalnızca bir resim, gerçekdışı, kurmaca bir imge görmemizdir. Resimde görülen kişi ile resim birbirinden tümüyle ayrı iki nesnedirler: ya biriyle ilgileniriz, ya öbürüyle. Birinde V. Carlos ile "birlikte yaşarız"; ikincisinde başlı başına bir sanat yapıtını "seyrederiz".

Şimdi bakınız: İnsanların çoğu dikkatini sanat yapıtı denen o saydam cama ayarlayamaz, hiç üzerinde durmadan aşar, gider ve olanca tutkusuyla, yapıtın değindiği insani gerçeğe yönelir. Eğer o gerçeğe öyle dört elle sarılmaktan vazgeçip de dikkatini sanat yapıtının kendisine vermeye çağrılırsa, aslında orada insani şeyler değil, yalnızca birtakım sanatsal saydamlıklar, salt gücül nesneler gördüğünü söyleyecektir.

XIX. yüzyıl boyunca sanatçılar fazla katışıklı yordamlar izlediler. Sıkı sıkıya estetik nitelikli öğeleri en aza indirgeyerek yapıtın hemen tamamını insana ilişkin gerçekleri tasarlamaya adadılar. Bu anlamda, geçen yüzyılın tüm normal sanatının her iki yönüyle de gerçekçi olduğunu söylemeliyiz. Beethoven ve Wagner gerçekçiydiler. Chateaubriand da Zola gibi gerçekçiydi. Romantizm ile Doğalcılık, bugünün doruğundan bakıldığında, birbirlerine yaklaşıyorlar ve ortak gerçekçi köklerini açığa vuruyorlar.

Doğası bu olan ürünler, ancak kısmen sanat yapıtı, sanat nesnesidirler. Onların zevkine varmak için, sanatsal duyarlığı oluşturan o gücüllüğe ve saydamlığa uyarlanabilmek yetisi gerekli değildir. İnsancıl du-

yarlık sahibi olmak ve gönlünü öteki insanların sıkıntılarına ve sevinçlerinin yankısına açmak yeterlidir. XIX. yüzyıl sanatının o denli popüler oluşu böylece anlaşılıyor: Sanat değil de yaşam özü olduğu ölçüde, ayrımsız halk kitleleri için yaratılmış da ondan. Hiç unutmayalım ki, biri azınlıklara, öbürü çoğunluğa yönelik iki ayrı tür sanatı olan bütün çağlarda, çoğunluk sanatı hep gerçekçi olmuştur.

O arı sanat olası mıdır, bunu şimdi tartışmayalım. Değildir herhalde; ama bizi böylesi bir yadsımaya ileten nedenler biraz uzun ve çetin. Dolayısıyla, konuya hiç girmeyelim, daha iyi. Zaten sohbetimizin şu andaki konusu açısından pek önemi yok. Arı bir sanat olası değilse bile, sanatın arıtılması yolunda bir eğilim bulunduğu kuşku götürmez. Bu eğilim romantik ve doğalcı üretimde egemen olan insani, fazla insani öğelerin, yavaş yavaş giderilmesine sürükleyecek. Ve o süreçte yapıtın insani içeriği öylesine seyrelecek ki, bir an gelecek, neredeyse görünmez olacak. İşte o zaman salt sanatsal duyarlık denilen özel yetenekle donatılmış kimselerin algılayabileceği bir nesnemiz bulunacak. Halk kitleleri için değil, salt sanatçılar için bir sanat olacak; halka yönelik bir sanat değil, bir kast sanatı.

İşte yeni sanatçının halkı sanatını anlayanlar ve anlamayanlar olarak iki gruba ayırması bundan ileri geliyor; sanatçı olanlar bir yanda, olmayanlar öbür yanda. Yeni sanat, sanatsal bir sanat.

Şimdi benim niyetim bu yeni sanat biçimini övmek olmadığı gibi, geçen yüzyılınkini aşağılamak da değil. Tıpkı iki karşıt hayvan türünü sınıflandıran zoolog gibi, onları kayda geçiriyorum, o kadar. Yeni sanat evrensel bir olgu. Yirmi yıldan beri, art arda iki kuşağın en uyanık gençleri —Paris'te, Berlin'de, Londra'da, New York, Roma, Madrid'de— önüne geçemedikleri bir durumla yüz yüze kalıp şaşaladılar: Geleneksel sanat artık ilgilerini çekmiyordu; daha beteri, iğrendiriyordu onları. Bu gençler karşısında iki şeyden birini yapabiliriz: Ya kurşuna dizebiliriz onları ya da anlamaya çabalayabiliriz. Ben durmaksamadan bu ikinci işlemi seçtim. Ve çok geçmeden onlarda sanatın apaydınlık, tutarlı ve akılcı, yeni bir anlamının filizlendiğini fark ettim. Duyuşları geçici bir heves olmaktan uzak, sanatın daha önceki tüm evriminin kaçınılmaz ve verimli sonucu sayılabilir. Geçici bir heves, gelişigüzel ve sonuçta kısır olacak şey, bu yeni biçeme karşı direnmek ve artık köhnemiş, tükenmiş, zamanını doldurmuş olan kalıpların içine kasılıp kalmaktır. Sanatta da, ahlakta olduğu gibi, görevi-

miz bizim keyfimize bağlı değildir; çağımızın bize buyurduğu çalışma biçimini benimsemekten başka çıkar yol yok. Zamanın buyruğuna uysallıkla baş eğmek, yerinde iş görmek yolunda bireyin tek şansıdır. Belki öyle yapsa da bir yere varamayacaktır, ama bir tane daha Wagner stilinde opera bestelemekte ya da bir doğalcı roman yazmakta ayak direrse, başarısızlığa uğrayacağı çok daha kesindir.

Sanatta her türlü yineleme geçersizdir. Tarihte ortaya çıkan her biçem, bir genel tip çerçevesinde belli sayıda değişik biçim üretebilir. O görkemli testi bir gün gelir, boşalır. Örneğin romantik-doğalcı roman ve tiyatronun başına gelen bu olmuştur. Her iki türün de bugünkü kısırlığını bireysel yeteneklerin eksikliğine vermek safdilce bir yanlışlıktır. Olay, o türler çerçevesindeki olası birleşimlerin tükenmiş bulunmasıdır. Bu nedenle, henüz dokunulmamış yeni testilerin varlığını ileri sürebilecek yetenekte bir yeni duyarlığın ivedilikle ortaya çıkışının, o tükenişle aynı ana denk gelmesini talih eseri saymalıyız. Yeni biçem çözümlenecek olursa içinde birbirleriyle sıkı sıkıya bağlantılı bazı eğilimler görülür. Bunlar: 1. sanatın insanı dışlaması; 2. canlı kalıplardan kaçınma; 3. sanat yapıtının sanat yapıtından başka bir şey olmamasını sağlama; 4. sanatı ancak bir oyun sayma, ötesine geçmeme; 5. temel bir ironi; 6. her türlü sahtelikten kaçınma, bu nedenle titizce bir uygulama. Son olarak, 7. sanat, genç sanatçılara göre, hiçbir aşkınlığı bulunmayan bir şeydir.

Yeni sanatın bu yönlerinden her birini kısaca görüntüleyelim.

Birkaç Damla Görüngübilim

Ünlü bir adam can çekişmektedir. Eşi yatağının başucundadır. Bir doktor, ölümüne doğru ilerleyen adamın nabzını saymaktadır. Odanın bir köşesinde iki kişi daha vardır; o yaslı sahneye görevi gereği tanık olan bir gazeteci ile rastlantının oraya sürüklediği bir ressam. Eş, doktor, gazeteci ve ressam aynı olayı izlemektedirler. Ama o bir tek ve aynı olay —bir insanın can çekişmesi— içlerinden her birine değişik bir görünüm sunar. Ve o görünümler birbirlerinden öylesine ayrıdırlar ki, ortak bir paydaları olduğunu söylemek bile güçtür. Üzüntüden kendinden geçmiş eş ile, sahneyi tam bir duyarsızlıkla seyreden ressam arasındaki fark öylesine büyüktür ki, şöyle desek daha yerinde olur:

Adamın eşi ile ressam tümüyle farklı iki olayı izlemektedirler.

Demek ki tek ve aynı gerçek, ayrı bakış açılarından izlendiğinde, birçok farklı gerçeğe bölünmektedir. Şöyle bir soru geliyor aklımıza: Bu birçok gerçekten hangisi sahicidir, asıl gerçektir? Bu noktada ne karar verirsek verelim, keyfi olacaktır. İçlerinden birini ötekilerden birine ya da diğerine yeğ tutmamız ancak kendi kaprisimizden kaynaklanıyor olabilir. Bütün o gerçekler eşdeğerlidir, her biri bakan kişinin görüş açısına uygundur. Yapabileceğimiz tek şey, o bakış açılarını sınıflandırmak, sonra aralarından en normal ya da en doğal olanı seçmektir. Böylece gerçek üstüne hiçbir mutlak kavrama ulaşmayız ama, hiç değilse kılgısal ve kurallayıcı bir kavrama ulaşırız.

Ölüm sahnesine tanık olan o dört kişinin bakış açılarını birbirinden ayırmanın en kesin yolu, boyutlarından birini ölçmektir: ortak payda olan can çekişme olayına her birinin hangi ruhsal uzaklıkta bulunduğunu. Ölen kişinin eşi için o uzaklık pek azdır, yok gibi bir şey. Üzücü olay yüreğini öylesine sıkıştırmaktadır, ruhunu öylesine tümüyle kaplamıştır ki, artık onun benliğiyle kaynaşmıştır, ya da tersinden ele alırsak: Adamın eşi sahneye karışmıştır, onun bir parçasıdır. Bir şeyi görebilmemiz için, bir olayın seyrettiğimiz bir nesneye dönüşmesi için, onu kendimizden ayırmamız, onun bizim varlığımızın bir parçası olmaktan çıkması gerekir. Dolayısıyla, eş sahneyi izliyor değildir, sahnenin içindedir; onu seyretmiyor, yaşıyordur.

Doktor ondan biraz daha uzaktadır. Onun için mesleki bir olaydır. Zavallı eşin duyduğu tutkulu, kahredici bunalımla katılmaz olaya. Yine de, görevi kendisini olup bitenle ciddi biçimde ilgilenmeye zorlamaktadır: Bir bakıma sorumluluğu vardır, ayrıca kendi ünü de tehlikeye düşebilir. Bu yüzden, ölenin eşi kadar bütünüyle ve derinden olmasa bile, o da olaya katılmaktadır; sahne onu pençesine alır, yüreğinden değilse de, benliğinin mesleğe adanmış kıyısından yakalayıp acının burgacına sürükler. Bağrının ortasından değilse bile, benliğinin mesleki yanından kaynaklanan bir üzüntüyle, acıklı olayı o da yaşar.

Gazete muhabirinin bakış açısını paylaştığımızda, o acıklı gerçekten bir hayli uzaklaşmış bulunduğumuzu fark ederiz. O denli uzaklaşmışızdır ki, olayla her türlü duygusal ilintiyi yitirmişizdir. Gazeteci de, doktor gibi, orada içinden gelen insani bir itkiye uyarak değil, mesleği gereği bulunmaktadır. Ama doktorun mesleği onu olaya el koymaya zorlarken, gazetecininki, tam tersine, katılmamaya zorlar:

Görmekle yetinmek durumundadır. Olay onun için sahneden başka bir şey değildir, daha sonra gazetenin sütunlarında anlatması gereken bir gösteridir yalnızca. Ortada olup bitene duygularıyla katılmaz, ruhsal bakımdan olayın dışında ve uzağındadır; yaşamaz onu, yalnızca seyreder. Yine de onu daha sonra okurlarına aktarma kaygısıyla izler. Okurlarında ilgi uyandırmaktır dileği, yüreklerini sızlatmak, elinden gelse hepsine sanki o gün için ölenle akraba oluvermişler gibi gözyaşları döktürmektir. Okulda Horatius'un önerisini okumuştur: *Ağladığımı görürsen ilkin kendine acımalısın.*

Horatius'un sözüne uyan gazeteci sonradan edebiyatı besleyebilsin diye üzülmeye özenmektedir. Sonuçta, sahneyi "yaşamıyor" ise de, yaşıyor "gibi yapmaktadır."

Son olarak, ressam, hiç umursamaz, olayı gözleriyle izlemekten başka şey yapmaz. Olup bitenler ona vızgelmektedir; hani derler ya, olayın bin kilometre ötesindedir. Tutumu salt seyirci tutumudur, hatta sahneyi bütünüyle seyrettiği bile söylenemez; olayın özündeki acılı anlam kendi algılama sınırlarının dışındadır. Yalnızca dış görünüşle ilgilidir, ışıklarla, gölgelerle, renk değerleriyle. Ressamda uzaklığın en üst, duygusal katılımın en alt sınırına varmış bulunuyoruz.

Bu çözümleme bize gerçekle aramızda bir ruhsal uzaklık ölçeğinin varlığından açık seçik söz etme olanağını sağlayacak olursa, kaçınılmaz sıkıcılığı bağışlanabilir. Bu ölçekte yakınlık dereceleri olaylara duygusal katılım dereceleriyle eşdeğerlidir; uzaklık dereceleri ise, tersine, gerçek olguyu nesnelleştirmemize, salt seyirlik sahneye dönüştürmemize olanak veren kurtuluş derecelerine karşılıktır. Uçlardan birinde yer alırsak, dünyanın "yaşanan" gerçek olan bir görünümüyle —insanlar, nesneler, durumlar— karşılaşırız; öteki ucuna gidersek, tersine, onu "seyirlik" gerçek görünümüyle buluruz.

Bu noktaya vardığımızda, estetik açısından temel bir uyarı yapmamız gerekiyor, yoksa ne eski ne de yeni sanatın fizyolojisini kavrayamayız. Gerçeğin değişik bakış açılarına karşılık veren bu değişik görünümleri arasında, bütün ötekilerin kaynaklandığı, bütün ötekilerde bulunduğu varsayılan bir tanesi vardır. Yaşanan gerçeğinki. Eğer bir insanın can çekişmesini varlığını tümüyle kaptırarak, kendinden geçerek yaşayan biri bulunmasa, doktor da onunla ilgilenmez, okurlar da olayı anlatan gazetecinin dokunaklı satırlarını anlamazlar, ressamın yatağında yatmış, çevresi yaslı kimselerle sarılı bir adamı gösteren tablo-

su bizim için anlam taşımazdı. İnsan ya da cisim, başka herhangi bir şey için de aynısını söyleyebilirdik. Bir elmanın ilk biçimi, onu yemeye hazırlandığımız andakidir. Alabileceği bütün öteki olası biçimlerde —örneğin bir XVII. yüzyıl sanatçısının bir barok süslemeyle birleştirerek verdiği biçimde, Cézanne'ın atölyesinde aldığı biçimde ya da onu bir kızın yanağı olarak gösteren ilkel bir eğretilemede— o ilk görünümünü az çok korur. Yaşanmış biçimlerden hiçbirinden bir kalıntı bulunmayan bir tablo, bir şiir anlaşılmaz olur, yani bir hiç olur gider, tıpkı içindeki her sözcüğün alışılmış anlamının yok edildiği bir söylevin bir hiç olacağı gibi.

Bu demek oluyor ki, gerçekler ölçeğinde yaşanan gerçeğin bizi onu "asıl" gerçek saymaya zorlayan özel bir önceliği var. Can çekişme sahnesine umursamazlıkla tanık olan ressam "insanlıktan yoksun" görünür. Bu nedenle, insani görüş açısının, durumları, kişileri, nesneleri "yaşadığımız" görüş açısı olduğunu söyleyeceğiz. Ve, buna karşılık, tüm gerçekler —eş, doğa görünümü, serüven— görünümleri yaşandıkları biçimde sundukları zaman insanidirler.

Önemini okurun ilerde anlayacağı bir örnek verelim: Dünyayı bütünleştiren gerçekler arasında fikirlerimiz de bulunur. Bir şeyler düşündüğümüzde fikirlerimizi "insanca" kullanmış oluruz, demek istiyorum ki, Napolyon'u düşündüğümüzde, normal olan yalnızca adı Napolyon olan büyük adamı aklımıza getirmemizdir. Oysa ruhbilimci, anormal, "insanlık dışı" bir bakış açısı benimseyerek Napolyon'u bir yana bırakır, kendi ilgisini izleyerek kafasındaki Napolyon fikrini başlı başına inceler. Dolayısıyla bu gündelik yaşantımızda benimsediğimize karşıt bir bakış açısıdır. Fikri bir nesneyi düşünmekte kullandığımız araç sayacak yerde, düşüncemizin nesnesi ve ereği yaparız. Yeni sanatın bu insanı dışlayan tersyüz etme işlemini nasıl şaşırtıcı biçimde kullandığını birazdan göreceğiz.

Sanat İnsanı Dışlamaya Başlıyor

Genç sanat başdöndürücü bir hızla birbirinden giderek uzaklaşan birçok doğrultuya ve amaca bölünüverdi. Bazı ürünlerle diğerleri arasındaki ayrılıkları vurgulamak dünyanın en kolay işi. Ama eğer önce hepsinde değişik, kimi zaman da çelişkili biçimde kendini duyuran ortak temel-

leri belirtilmezse, böyle ayrı olanla özgül olanın vurgulanması boş bir kavram olarak kalacaktır. Bir zamanlar bizim iyi niyetli ihtiyar Aristoteles'imiz öğretmişti ki, farklı şeyler benzeştikleri noktalarda, yani belli bir ortak özellikleri açısından birbirlerinden ayrılırlar. Bütün cisimler renkli olduklarından ötürüdür ki, bazılarının öbürlerinden ayrı renkte olduklarını fark ederiz. Türler tam olarak bir cinsin türlere ayrışmasıyla oluşurlar ve onları ancak ortak yönlerini farklı biçimlerde geliştirdiklerini gördüğümüz zaman anlarız.

Genç sanatın özel doğrultuları beni pek ilgilendirmiyor, bazı kuraldışı durumlar bir yana, tek tek yapıtlar da başlı başlarına hiç ilgilendirmiyorlar. Ama öte yandan, benim bu yeni sanat ürünleri üstüne yaptığım değerlendirme de kimseyi ilgilendirmemeli. Esinlerini sanat yapıtlarını beğendiklerini ya da beğenmediklerini söylemeye indirgeyen yazarlar hiç yazmasınlar daha iyi. Bu çetin işi kaldıramıyorlar demektir. *Clarín*'in bazı beceriksiz tiyatro yazarları için dediği gibi, çabalarını başka işlere harcamaları daha yerinde olur: örneğin aile kurmaya. Aileleri zaten var mı? Eh, bir tane daha kursunlar öyleyse.

Önemli olan şu ki, dünyada yeni bir estetik duyarlığın varlığı kuşku götürmüyor.[1] Özel yönelişlerin ve bireysel yapıtların çoğulluğu karşısında, bu duyarlık genel çizgiyi simgeliyor ve o doğrultuların kaynağı oluyor. Belirlenmesi bir oranda ilginç görünen şey, bu.

Ve yeni üretimin en genel ve kendine özgü niteliğini aradığımda, insanı sanattan dışlama eğilimini görüyorum. Bundan önceki paragrafta bu deyişe bir açıklık getirmiştim.

Eğer yeni tarzda bir tabloyu 1860'ta yapılmış bir başkasıyla karşılaştırırken en basit düzeni izlersek, ikisinde ayrı ayrı resmedilmiş nesneleri karşılaştırırız, örneğin bir adam, bir ev, bir dağ. Hemen fark ederiz ki, 1860'ların sanatçısı her şeyden önce tablosundaki nesnelerin kendisinin dışındaki, yani yaşanan ya da insani gerçeğin parçası oldukları zamanki havalarını ve görünümlerini korumalarını amaçlamıştır. 1860'ların sanatçısı bunun dışında başka birçok estetik nitelikli karmaşıklığı da amaçlamış olabilir; ama işin önemli yanı o benzerliği ille de vermek amacıyla işe girişmiş olduğunu gözlemlemektir. Adamı, evi,

1. Bu yeni duyarlık yalnızca sanatın yaratıcılarında görülmüyor, salt seyircisi durumunda olan kimselerde de görülüyor. Yeni sanatın sanatçılara yönelik bir sanat olduğunu söylediğimde, yalnızca bu sanatı üretenleri değil, mutlak sanatsal değerleri algılama yeteneğiyle donatılmış kimseleri de anlatmak istiyordum.

dağı anında tanırız: alıştığımız eski dostlardır. Oysa yeni tabloda onları tanımakta güçlük çekeriz. Bakan kişi belki de ressamın benzerliği yakalayamamış olduğunu düşünür. Ama 1860'ın tablosu da "kötü yapılmış" olabilir, yani tablodaki nesnelerle, aynı nesnelerin onun dışındaki görünümleri birbirinden çok uzaktır, önemli bir fark vardır aralarında. Yine de, uzaklık ne kadar büyük olursa olsun, geleneksel sanatçının yanlışları "insani" nesneye ileten yolu gösterirler, sanatçının o yolda ilerlerken yaptığı düşüşlerdir ve Cervantes'in Orbaneja'sının seyircilerini yöneltmek için söylediği "Bu bir horozdur"a eşdeğerlidirler. Yeni tabloda ise bunun tam tersi olur: Ressam "doğal"dan (doğal=insani) yanlışlıkla saptığından ötürü ona ulaşamamış değildir; aslında o sapmalar, bizi insani nesneye iletebilecek yolun tersine giden bir yol göstermektedirler.

Ressam, az çok beceriksizce de olsa, gerçeğe doğru ilerlemiş olmaktan uzaktır, tersine, gerçeğe ters yönde ilerlemiş olduğu görülür. Kararlı bir çıkış yaparak gerçeğin biçimini bozmuş, insani görünümünü parçalamış, insani olmaktan çıkarmıştır onu. Geleneksel tabloda yer alan nesnelerle birlikte yaşamayı hayal edebiliriz. Bir alay İngiliz *Gioconda*'ya âşık olmuşlardır. Oysa yeni tabloda gösterilen şeylerle birlikte yaşamak olanaksızdır: Ressam onlardan yaşanmış gerçek görünümünü çekip alırken, bizi alıştığımız dünyaya iletebilecek köprüyü yıkmış, gemileri yakmıştır. Anlaşılmaz bir evrene tutsak eder, insani terimler içinde uğraşamayacağımız nesnelerle uğraşmaya zorlar bizi. Bu yüzden, önceden hiç hazırlığımız yokken, alışkın olduğumuz o nesneleri yaşayışımızdan farklı bir tutum oluşturuvermek durumunda kalırız; alışılmadık figürlere uygun düşecek yepyeni davranışlar yaratmamız gerekir. İşte o yeni yaşam, önce doğal yaşamımızı silip yok ettikten sonra icat ettiğimiz o yaşam, sanatı anlamanın ve zevkine varmanın ta kendisidir. Duygudan ve tutkudan yoksun değildir, ancak hiç kuşkusuz, o duygular ve tutkular bizim ilk ve insani yaşamımızın doğasını kaplayan ruhsal bitki örtüsünden çok ayrı bir bitki topluluğundandırlar. O nesne-ötesi şeylerin bizim içimizdeki sanatçıda uyandırdıkları ikincil coşkulardır.[2] Özgül estetik duygulardır.

Denebilir ki, böylesi bir sonuca ulaşmak için o insani figürlerden —insan, ev, dağ— hepten vazgeçmek ve tümüyle özgün figürler yapı-

2. *"Ultraismo"* ["Aşırıcılık"] yeni duyarlığı adlandırmak için türetilmiş en yerinde terimlerden biridir.

landırmak daha kolay olurdu. Ama, her şeyden önce, bu uygulanmayacak bir şey.[3] En soyut süsleme çizgisinde bile bazı "doğal" biçimlerin inatçı anısı alttan alta titreşiyor olabilir. İkincisi, —asıl önemli neden de bu— üzerinde konuştuğumuz sanatın "insansızlaşmış" olması yalnızca insani nesneler içermediğinden değildir, etkin olarak "insanı dışlama" işleminden oluştuğu içindir. İnsani olandan kaçışında, onun açısından asıl önemli olan *varış* noktası, ulaştığı tür kargaşası değildir, *çıkış* noktasıdır, insani yanı yıkışıdır. Amaç bir insandan, evden ya da dağdan apayrı bir şey çizmek değildir ki, insana olabildiğince az benzeyen bir adam, ev görünümünden ancak bizim o kökten değişimi izleyebilmemize yarayacak kadar az şeyi kalmış bir ev, önceden dağ olan şeyden mucize sonucu, tıpkı deri değiştiren bir yılan gibi çıkıvermiş bir koni çizmektir. Sanatçı için estetik zevk insani olana karşı bu yoldan kazandığı zaferdir; bu nedenle zaferi somutlaştırmak, boğazlanmış kurbanı her durumda sergilemek gereklidir.

Halk kitleleri sanır ki gerçeklerden kaçmak kolay şeydir, oysa dünyanın en güç işidir. Tümüyle anlamdan yoksun, anlaşılmaz ya da bir hiç olan şeyi söylemek ya da çizmek kolay iştir: Bağlantısız sözcükleri peşpeşe sıralamak[4] ya da rasgele çizgiler çekmek yeter. Ama "doğal"ın kopyası olmayan, yine de belli bir tözlüğü bulunan bir şeyi yapılandırmak sanatçıya en yüce bir yeteneğin bağışlanmış olmasını gerektirir.

"Gerçek", sanatçıyı aralıksız kollar, kaçmasını engellemek için. Ne büyük bir kurnazlık ister dâhice bir kaçış! Sanatçının "tersine bir Ulysses" olması gerekir; gündelik yaşamın Penelope'sinden yakayı kurtarıp, gemisini kayalıkların arasından geçirerek Circe'nin büyüsüne doğru ilerlemek durumundadır. Sonunda o sürekli gözaltından bir an kaçmayı başardığında, sanatçının kibirli davranmasına öfkelenmeyelim; ayaklarının altında kıvrılmış yatan ejderle Ermiş Jorge'yi andıran kısa bir gururlanmadır bu.

3. Bu en ileri uç doğrultusunda bir deneme yapılmadı değil (Picasso'nun bazı yapıtları), ama örnek bir bozgun oldu.

4. Dadacı şakasının yaptığı şeydir bu. Yeni sanatın acayipliklerinin ve başarısız denemelerinin bile nasıl belli bir mantıkla kendi organik başlangıcından kaynaklandığı yavaş yavaş fark edilebiliyor artık (bkz. önceki notum). Bu da gerçekte birlikte ve son derece anlamlı bir hareketin söz konusu olduğunu *fazlasıyla* kanıtlıyor.

Anlamaya Çağrı

Geçen yüzyılın tuttuğu türden sanat yapıtında, estetik cismin tözü durumunda bulunan bir yaşanan gerçek özü her zaman vardır. Sanat o tözü işler ve aslında yaptığı işlem de o insani özü ayıklayıp cilalamaktan, parlatmaktan, biçime sokup perdahlamaktan başka bir şey değildir. O yapı, insanların çoğunun gözünde sanat yapıtı için en doğal olandır, hatta tek olası yapıdır. Sanat yaşamın yansımasıdır, bir insan kişiliğinin açısından doğanın görülüşüdür, insani olan her şeyin sergilenmesidir, vb. Gel gör ki gençler de bir o kadar inançla bunun tersini ileri sürüyorlar. Peki ama, yarınlar hep ihtiyarlara karşı gençleri haklı çıkarıyorken, neden hep bugünlerde ihtiyarlar gençler karşısında haklı çıksınlar? Her şeyden önce, gücenmece, bağırmaca yok. "Bağrılan yerde gerçek bilim olmaz," diyordu Leonardo da Vinci; "Tasalanma, öfkelenme de, anla" diye öğütlüyordu Spinoza. En köklü, en kuşku götürmez kanılarımız aslında en kuşkulu olanlardır. Bizim kısıtlılığımız, sınırlarımız, tutsaklığımızdır onlar. Eğer sınırlarını genişletme yolunda müthiş bir atılımla şahlanması olmasa, yaşamın pek önemi kalmazdı. Daha fazla yaşama uğruna çırpındığı oranda yaşar insan. Alışılmış ufkumuzun çerçevesinde kalma yolunda her inadımız zayıflık, yaşamsal enerjilerimizin tükenmesi anlamına gelir. Ufuk bir biyolojik çizgidir, varlığımızın yaşayan bir organıdır; dolu dolu yaşadığımızda, ufkumuz uzaklaşır, yayılır, neredeyse solunum tempomuza uyarak esnekçe dalgalanır. Buna karşılık, ufkumuz bir noktada durakladı mıydı o artık kireçlenmiş, biz de ihtiyarlık çağına girmekteyiz demektir.

Sanat yapıtının neden ille de akademisyenlerin iddia ettikleri gibi, esin perilerinin perdahlayıp cilaladıkları bir insani özden oluşması gerektiği ise o denli açık değil. Bu, sanatı bir evresinde, salt kozmetiğe indirgemek olurdu. Daha önce belirttiğim gibi, algılama aygıtımızın değişik biçimde uyarlanmasını gerektirdiklerinden ötürü, yaşanmış gerçeğin duyumsanmasıyla, sanatsal biçimin duyumsanması arasında ilke olarak uzlaşmazlık vardır. Bize o çifte bakışı önerecek bir sanat çıkarsa, şaşı bir sanat olacaktır. XIX. yüzyıl fazlasıyla şaşılık etti; bu yüzden sanatsal ürünleri, normal bir sanat türü oluşturmaktan uzaktılar, hatta beğeni tarihindeki en büyük anormalliği oluşturdular denebilir. Bütün büyük sanat çağları yapıtın ağırlığını insani şeylerde odaklamaktan kaçınmışlardır.

Ve geçen yüzyılın duyarlığına egemen olan o mutlak gerçeklik buyruğu sanatsal evrimin tarihinde tam anlamıyla benzersiz bir ucubelik örneğidir. Bundan da ortaya çıkan sonuç, görünürde öylesine acayip olan yeni esinin, dönüp dolaşıp, hiç değilse bir noktada sanatın gerçek yoluna değdiğidir. Çünkü o yolun adı "stil yaratma isteği"dir. Şimdi, bakalım: "Stilize etmek" gerçeği çarpıtmak, gerçekliğinden çıkarmaktır. Stilizasyon insanilikten çıkarmayı gerektirir. Öte yandan, insanilikten çıkarmanın tek yolu stilize etmektir. Oysa gerçeklik, sanatçıyı uysallıkla eşyanın biçimini izlemeye çağırdığından, stilsiz kalmaya da çağırmaktadır. Bu nedenle, Zurbarán'ın hayranı, ne diyeceğini bilemediğinden, onun tablolarının "kişiliği" bulunduğunu söyler, tıpkı Lucas ya da Sorolla, Dickens ya da Galdós gibi: Karakteri vardır da, stili yoktur. Buna karşılık, pek az karakteri olan XVIII. yüzyıl stil açısından doygundur.

Sanat İnsanı Dışlamayı Sürdürüyor

Yeni kesim insani şeylerin sanata sokulmasını kesinlikle yasakladı. Şimdi bakınız: İnsani şeyler, alıştığımız dünyamızı bütünleyen öğeler dizisi üç basamaklı bir hiyerarşi izler. İlk sırada insanlar gelir, sonra canlılar, en sonunda cansız şeyler. Gelelim sanata: Yenilerin vetosu, nesnenin hiyerarşi içinde yer aldığı basamağın yüksekliğine orantılı. İnsani şeylerin en insanisi olduğundan ötürü, kişisellik yeni sanatın en çok kaçındığı şey.

Müzikte ve şiirde apaçık görülüyor bu.

Beethoven'den Wagner'e değin müziğin konusu kişisel duyguların anlatımıydı. Müzik sanatçısı, içinde kendi özyaşam öyküsü otursun diye, büyük ses yapıları yükseltirdi. Sanat az çok bir günah çıkartma sayılırdı. Estetik zevk almanın sanatı kirletmekten başka yolu yoktu. Yine Nietzsche'nin deyişiyle: "Müzikte tutkular kendi kendilerinden zevk alırlar." Wagner *Tristan*'a, evliyken Wesendonk ile yaşadığı yasak aşkı yansıtır ve eğer yapıtının zevkine varmayı diliyorsak, şöyle iki saat süreyle bizim de evlilik dışı yasak aşkı yaşamaktan başka çaremiz yoktur. O müzik bizi üzüntüye boğar, zevk alabilmek için ağlamamız, bunalmamız ya da tutkulu bir zevkle kasılarak kendimizden geçmemiz gerekir. Beethoven'den Wagner'e değin müziğin tümü melodramdır.

Bu dürüstlük değil, diyebilir günümüzün sanatçısı. İnsanda varolan soylu bir zayıflıktan, hemcinslerinin acısına ya da neşesine kapılma huyundan yararlanmaktır bu. O kapılma ruhsal türden değildir, tıpkı bir bıçak cama sürtüldüğünde dişlerimizi sıkmamız gibi, hiç düşünmeksizin oluşan bir tepkidir. Kendiliğinden oluşan bir etkiden başka bir şey değildir. Gıdıklanmayla keyiflenmeyi birbirine karıştırmamak gerekir. Romantik sanatçı kuşun aşk çağrısını taklit ederek çıkar ava; notaları sonra mermi yapıp bedenine saplamak için kuşun ilgisinden alçakça yararlanır. Sanat ruhsal coşku bulaşmasından fazla bir şey olmalıdır, çünkü bu bilinçsiz bir olgudur, oysa sanat baştan başa apaydınlık olmalıdır, zihnin öğle güneşi olmalıdır sanat. Gözyaşı ile kahkaha estetik açıdan hile sayılırlar. Güzelliğe ileten edim asla hüzün ya da gülümseme yolundan geçmez. Hatta oraya hiç varmazsa daha da iyidir. *Her ustalık soğukluk yaratır* (Mallarmé).

Ben genç sanatçının yargısı oldukça yerindedir sanıyorum. Estetik zevk, zekice bir zevk olmalı. Çünkü zevklerin arasında kör olanlar da vardır, keskin görüşlü olanlar da. Sarhoşun keyfi kördür; her şey gibi onun da bir kaynağı vardır: Alkoldür o kaynak, ama gerçek nedenden yoksundur. Piyango talihlisi de keyiflenir ama, onunki çok ayrı bir neşedir; belli bir "şeyden ötürü" neşelenmiştir. Sarhoşun neşesi gizemlidir, kendi içine kapalıdır, nereden geldiği bilinmez, hani derler ya, "temelsizdir". Piyango talihlisinin keyfi aslında ona yol açan ve haklı gösteren bir olayın bilincine varmaktan kaynaklanır. Mutludur, çünkü başlı başına mutluluk nedeni olan bir nesne görür. Görebilen bir mutluluktur bu, kendi nedeniyle varolur ve nesneden özneye doğru akar gibidir.[5]

Mekanik değil de ruhsal olmak isteyen her şey bu keskin görüşlülük, zekâ ve nedenlilik niteliğini içermelidir. Oysa bakınız: Romantik yapıtın verdiği zevk içeriğiyle pek az ilintilidir. Burada, benim dışımda, seslerin fışkırdığı noktada bulunan bir şey olması gereken müziksel güzelliğin, bir rastlantıyla ruhumda yarattığı ve romantik çağ sanatseverlerinin tadına bir türlü doyamadıkları o derin hazlarla ne ilişkisi vardır? Bu, bir şeyin yerine başka bir şey koymak değil de nedir? Kişi sanatsal nesnenin zevkini çıkartmak yerine kendi kendisinin

5. Aslında bir şeyin kaynağı olmakla nedeni olmak apayrı iki ilintidir. Bilinç durumlarımızın kaynağı olan şeyler bilincimiz açısından yokturlar: Bilimin onları araştırıp bulması gerekir. Buna karşılık, bir duygunun, bir isteğin, bir inancın nedeni onun bir parçasıdır, aralarında bilinçli bir ilinti vardır.

zevkine varmaktadır; yapıt yalnızca o zevkin kaynağı, alkolü olmuştur. Sanat, radikal bir tutumla, bir dizi yaşanmış olayın sergilenmesine indirgendiği her zaman da öyle olacaktır. O olayların bizi hazırlıksız yakalaması, içimizde onları nesnel arılıklarında seyretmemizi engelleyen bir duygusal katılım uyandırmaları kaçınılmazdır.

Görmek uzaktan yapılan bir eylemdir. Ayrıca sanatların her biri nesneleri uzaklaştıran ve biçimlerini değiştiren bir yansıtıcı aygıt kullanır ustalıkla. Onun tılsımlı perdesinde nesneleri yaklaşılmaz bir yıldıza sürgün edilmiş olarak, mutlak bir uzaklıktan seyrederiz. Gerçeklikten o kopuş olmazsa uğursuz bir duraksamaya düşeriz: Nesneleri yaşayalım mı, yoksa seyir mi edelim, bilemeyiz.

Mumyalar müzesideki balmumu heykeller hepimizde kendine özgü bir tedirginlik uyandırırlar, o heykellerin içerdikleri ve bizim karşılarında belli, sürekli bir tutum benimsememizi engelleyen ani aldatmacadan kaynaklanan bir rahatsızlık. Onları canlıymışlar gibi algılayacak olursak, cesetsi gizlerini ortaya koyarak bizimle dalga geçen birer oyuncak olurlar, birer aldatıcı oyuncak gibi algılayacak olursak öfkeyle solurlar sanki. Salt cansız nesnelere indirgemenin yolu yoktur onları. Yüzlerine baktığımızda, yoksa asıl onlar mı bizi seyrediyor diye kuşkulanarak tedirgin oluruz. Sonunda o kirayla tutulmuş cesetleri andıran şeylerden tiksiniriz. Balmumu heykel salt melodramdır.

Bana öyle geliyor ki, sanata insanilik karıştırılması karşısında, yeni duyarlık, seçkin insanın balmumu heykeller karşısında hep duymuş olduğu tiksintiye pek benzer bir tiksintiye kapılıyor. Oysa, mumyalar müzesinin mezar kokulu maskaralığına ayaktakımı oldum olası bayılmıştır. Bu arada kendi kendimize, şimdilik yanıtlayamayacağımızı bile bile bazı şaygısızca sorular yöneltiyoruz: Sanatta insaniliğe karşı bu tiksintinin anlamı ne? Acaba insani şeylere, gerçeğe, yaşama karşı duyulan bir tiksinti mi, yoksa bunun tersi mi daha doğru: Yaşama karşı bir saygı, onu sanatla, sanat gibi onun kat kat aşağısında bir şeyle karıştırılmış görmekten duyulan tiksinti mi? Ama sanatı böyle kat kat aşağı bir şey olarak adlandırmak da ne oluyor, şu tanrısal sanatı, uygarlığın şanı, kültürün baştacı, vb. sanatı? Dedim ya, sayın okurum, saygısızca sorular işte. Şimdilik unutalım, gitsin.

Melodram Wagner ile çılgınlığın doruğuna varır. Ve, her zaman olduğu gibi, bir kalıp doruğuna ulaştı mıydı, kendi karşıtına dönüşmeye

başlar. Daha Wagner'de insan sesi başkişi olmaktan çıkmış, öteki çalgıların kozmik bağrışması arasında yok olmuştu. Ama daha radikal bir dönüşüm kaçınılmazdı. Durum artık müziği kişisel duygulardan ayıklamayı, örnek bir nesnelleştirmeyle arıtmayı gerektiriyordu. O işin üstesinden Debussy geldi. Ondan beri müziği dinginlik içinde, sarhoş olmaksızın ve ağıt yakmaksızın dinleyebiliyoruz. Şu son otuz kırk yılda müzik sanatı alanında görülen tüm değişik amaçlar yeryüzünün ötelerinde, Debussy'nin dâhice fethettiği yeni topraklarda yeşerdi. Öznelin böylece nesnele dönüştürülmesi o denli önemliydi ki, karşısında daha başka ayrılıklar yok olup gidiyordu. Debussy müziği insanilikten çıkardı, bu nedenle, ses sanatında yeni çağ onunla başladı.

Lirik şiirde de aynı serüven yaşandı. Şiir insani tözle yüklene yüklene kurşun gibi ağırlaşmıştı, gazı kaçmış bir balon gibi ağaçlara, çatıların köşelerine takılarak yeryüzünde sürüklenip duruyordu: Onu özgürlüğüne kavuşturmak yerinde bir iş olacaktı. Orada kurtarıcı Mallarmé oldu, şiire havalarda uçma ve yükseklere çıkma yetisini geri verdi. Belki emelini gerçekleştiren kendisi olmadı, ama yeni hava keşiflerinin kaptanı oldu ve her şeyi değiştiren manevra buyruğunu o verdi: Safrayı atın!

Romantik yüzyılda şiirin teması neydi, anımsayalım. Şair aklı başında bir burjuva olarak kalkıp bize bir güzel kişisel duygularını aktarırdı: Büyüklü küçüklü acılarını, dinsel ya da siyasal kaygılarını ve eğer İngilizse, piposunu çekiştirirken hayal ettiği şeyleri. Dileği şu ya da bu biçimde, gündelik yaşantısını dokunaklı şeylerle sarıp sarmalamaktı. Bireysel deha bazı durumlarda —Baudelaire'de örneğin— şiirin o insani özünün çevresine daha ince bir maddeden yapılmış, pırıl pırıl bir fotosferin yayılmasına olanak veriyordu. Ne var ki bu parıltı önceden tasarlanmış değildi. Şairin her zaman için istediği şey, insan olmaktı.

"Ne yani, gençler bunu beğenmiyorlar mı?" diye soruyor, bastırılmış bir küçümsemeyle artık genç olmayan birisi. İstedikleri ne öyleyse? Ne olsun şair, kuş mu, dinozor mu, onikigen prizma mı?

Bilmiyorum, bilmem; ama sanıyorum ki genç şair, şiir yazdığında, tek dileği şair olmak. İlerde göreceğimiz gibi, her türlü yeni sanat, her şeyden önce sınırların karıştırılmasından tiksiniyor ve bu açıdan yeni bilimle, yeni politikayla, yeni yaşamla aynı tutumu paylaşıyor. Yaşam başka şeydir, şiir başka şey — diye düşünüyorlar, ya da, hiç değilse, öyle duyuyorlar. İkisini birbirine karıştırmayalım. Şair, insanın

bittiği yerde başlar. İnsanın yazgısı kendi insani yolunu yaşamaktır; şairin misyonu ise varolmayanı yaratmaktır. Şairin yaptığı iş ancak böyle haklı görülür. Orada, kendi başına duran gerçeğe, gerçekdışı bir anakara ekleyerek, dünyayı genişletir şair. Yazar, [Latince] *auctor*, yani "artıran kimse" sözcüğünden türemiştir. Latinler yeni bir toprak fethederek yurduna katan komutanlara böyle derlerdi.

Geçen yüzyılda şair olmayı isteyen ilk kişi Mallarmé oldu. Kendi söylediğine göre, "doğal gereçleri yadsıdı" ve insani hayvan ve bitki topluluğundan ayrı, ufak lirik nesneler oluşturdu. Bu şiirin "duyumsanması" gerekmiyordu, çünkü, içinde insani olan hiçbir şey bulunmadığından, hiçbir dokunaklı şey de yoktu. Eğer bir kadından söz ediliyorsa o "hiçbir kadın"dı, eğer bir saat çalarsa "kadranda yer almayan saat"ti. Böyle yadsıma gücüyle, Mallarmé'nin şiiri her türlü yaşamsal tınıyı yok ediyor ve önümüze yeryüzünden öylesine uzak figürler seriyor ki, salt seyretmesi bile insanı zevkin doruğuna çıkarıyor. O yüzlerin ortasında şairlik görevini yerine getiren insanın zavallı yüzü ne yapabilir ki? Ancak bir tek şey: gözden silinmek, buhar olup uçmak, lirik girişimin gerçek başkişileri olan sözcükleri havada tutan, kimin olduğu belirsiz bir sese dönüşüp yok olmak. O kimin olduğu bilinmeyen, dizesinin sesçil tabanından başka bir şey olmayan mutlak ses, çevresindeki insandan kendisini soyutlamayı bilen şairin sesidir.

Hangi yoldan gidersek gidelim, aynı noktaya varıyoruz: insan kişiliğinden kaçışa. İnsanı dışlama yordamları çeşit çeşit. Bugün egemen olanlar herhalde Mallarmé'nin başvurduklarından çok ayrı, ayrıca onun da sayfalarında hâlâ birtakım romantik titreşimlerin ve ürpertilerin varlığı gözümden kaçmıyor. Ne var ki, günümüz müziği nasıl Debussy ile başlayan bir tarihsel kesitin parçasıysa, yeni şiirin tümü de Mallarmé'nin gösterdiği yönde ilerliyor. Eğer bakışlarımızı her bir esinin tek tek getirdiği değişkelerin ötesine yöneltip, yeni bir biçemin ana çizgisini aramak istiyorsak, onu bu iki adla ilinti içinde temellendirebiliriz.

Bugün yaşı otuzun altında olan birisinin, sanat olsun diye birtakım erkeklerle birtakım kadınların çeşitli hay huyunun anlatıldığı bir kitaba ilgi duyması çok güçtür. Bütün bunlar onun gözünde toplumbilimi, ruhbilimi andırır ve eğer işler çorbaya çevrilmeden kendisine toplumbilim ya da ruhbilim düzleminde yönelmiş olsalar, seve seve benimser. Ama onun gözünde sanat bambaşka bir şeydir.

Günümüzde şiir, eğretilemelerin yüksek cebiridir.

Tabu ve Eğretileme

Eğretileme herhalde insanoğlunun elinde tuttuğu en verimli güç olmalı. Etkisinin büyüklüğü neredeyse mucizeye yaklaşır ve tıpkı hastasının karnında neşter unutan dalgın bir cerrah gibi, Tanrı'nın, yarattıklarından birini biçimlendirirken içinde unutmuş olduğu bir yaratıcılık gerecine benzer.

Tüm öteki güçler bizi gerçeğin, zaten var olanın içine tutsak ederler. Yapabileceğimizin en fazlası bazı şeyleri başka şeylere katmak ya da çıkarmaktır. Yalnızca eğretileme kaçış yolunu açar bize ve gerçekte var olan şeyler arasında düşsel kayalıklar yaratır, tüy gibi hafif adalar yeşertir.

İnsanoğlunda bu zihinsel etkinliğin varoluşu doğrusu şaşırtıcı şeydir: Eğretilemeyle bir şeyi kaldırıp, yerine bir başkasını koyarız ve koyduğumuza ulaşmaktan çok, kaldırdığımızdan kaçmaktır derdimiz. Eğretileme bir nesneyi bir başka nesnenin kılığına bürüyerek ortadan yok ediverir ve eğer onun altında insanı gerçeklerden kaçınmaya sürükleyen bir içgüdü görüyor olmasak, bir anlam taşımazdı.[6]

Bu yakınlarda, eğretilemenin köklerinin nerede olabileceğini kendi kendisine soran bir ruhbilimci, o köklerden birinin tabu ruhunda olduğunu fark edip şaşırdı. İnsanoğlu için en büyük esin kaynağının korku olduğu bir çağ yaşanmıştır, kozmik dehşetin egemen olduğu bir çağ. O dönemde bazı gerçeklerden kaçınmak gereğini duyuyordu insanoğlu, öte yandan kaçınmanın yolu da yoktu. Ülkede en bol bulunan, insanın geçiminin bağlı olduğu hayvan, kutsal bir şey değeri aldı. O kutsama, ona elle dokunulamayacağı fikrini de birlikte getirdi. Peki, o zaman sıra yemek yemeye gelince ne yapıyordu yerli Lillooet? Yere çömeliyor, ellerini kalçalarının altında kavuşturuyordu. O durumda yemek yenebiliyordu, çünkü kalçasının altındaki elleri eğretilemeli olarak ayaktılar. İşte size anlamı değiştirilen bir eylem örneği, sözlü imgeden önce, gerçeklerden kaçınmak kaygısıyla ortaya çıkmış ilkel bir eğretileme.

Ve, ilkel insan için sözcük, söylediği şeyle biraz özdeş olduğundan, "tabu" sayılan korkunç nesnenin adını bile ağza almama gereği doğdu. O yüzden o nesne başka bir şeyin adıyla, ancak gizliden gizliye, uzaktan çağrıştırarak söylenir oldu. Böylece, krala ilişkin hiçbir şeyi ağzına

6. Bkz. Heinz Werner, *Die Ursprünge der Metapher*, 1919.

almaması gereken Polinezyalı, kralın saray-kulübesinde meşalelerin yandığını gördüğünde, şöyle demek zorundadır: "Gökyüzünün bulutları arasında yıldırımlar tutuşuyor." İşte size eğretileme kapısından sıvışmanın bir örneği.

Böyle tabucu biçimde yaratılan eğretileme gereci daha sonra en değişik amaçlarla kullanılabilir. Bunlardan biri, şiirde egemen olanı, gerçek nesnenin soylulaştırılmasıydı. Benzer imge, sevilen gerçeği süslemek, oya gibi işlemek için süsleme niyetine kullanılıyordu. Acaba yeni şiirsel esinde, eğretileme süs olmaktan çıkıp töz olduğunda, değersiz gerçeği soylulaştırıp yüceltmek yerine, alçaltıp yıpratan aşağılayıcı imge tuhaf bir biçimde ağırlık mı kazanıyor, bunu araştırmak ilginç olurdu. Bu yakınlarda genç bir şairin yapıtlarında okudum, yıldırım bir marangoz cetveliymiş, kışın yaprakları dökülmüş ağaçlar da gökyüzünü temizlemek için birer süpürgeymişler. Lirik silah böylece doğal nesnelere karşı harekete geçiyor, ya yaralıyor onları, ya da öldürüyor.

Gerçekliğin Ötesinde ve İçinde

Ama, her ne kadar eğretileme insanilikten çıkmanın en kökten aracıysa da, tek aracı olduğu söylenemez. Değişik biçimde ulaşılabilen sayısız araç vardır.

İçlerinden biri, en basiti, alışılmış bakış açımızı değiştirmektir. İnsani bakış açısından görüldüklerinde, nesnelerin belli bir yerleşimi, bir hiyerarşisi vardır. Bazıları bize pek önemli görünürler, bazıları o denli önemli değildirler, bazılarının da hiç anlamı yoktur. İnsanı dışlamak kaygısıyla nesnelerin ilk biçimlerini ille de çarpıtmak gerekmez. Hiyerarşiyi altüst etmek, yaşantının en ufacık olaylarını anıtsal bir hava verip diğerlerinden ayırarak birinci plana alan bir sanat yapmak yeter.

Yeni sanatın birbirinden en uzak görünen biçimlerini birleştiren gizli bağlantı bu işte. Eğretilemeyle gerçekliğin ötesine geçerken de, gerçekliğin içinde dolanmak diye adlandırabileceğimiz biçimde de, dışavurulan şey hep o aynı olaydır: gerçeklerden uzaklaşma, gerçeklerden kaçış. Şiirsel yücelişin yerini, doğal bakış açısının düzeyinin altına iniş de alabilir. Gerçekçiliği doruğuna çıkarmak için onu nasıl aşmak gerektiğinin —bu iş için büyüteç elde, yaşantının mikroskopik olaylarını izlemek yeter— en iyi örnekleri Proust, Ramón Gómez de la

Serna, Joyce'dur.

Ramón kadın göğüsleri üstüne —birisi onu "öteki yarıküreye doğru yelken açmış yeni Kristof Kolomb" olarak nitelemişti— ya da sirk, Rastro* ya da Puerta del Sol** üstüne bütün bir kitap yazabilir. Yordam, yalnızca yaşamsal dramın başkişisi olarak dikkatimizin genelde hiç yönelmediği yoksul mahallelerin seçilmesidir. Giraudoux, Morand, vb. değişik tınlamalar vermekle birlikte, aynı lirik takımın üyeleridir.

Bu son ikisinin Proust'un yapıtına büyük hayranlık duymalarının nedeni böylece ortaya çıkmış oluyor; aslında pek eski zamanların adamı olan bu yazardan genelde yenilerin büyük bir zevk almasını da açıklıyor. Kitabındaki geniş toprakların yeni duyarlıkla asıl ortak olan yanı herhalde bakış açısının değişimidir: Romanda anlatılan insan ruhunun o eski, anıtsal biçimlerine karşı bir küçümseme; duyguların, toplumsal ilişkilerin, karakterlerin örümcek ağı yapısında yoğunlaşan insanilikten yoksun bir dikkat söz konusu.

Tersine Dönüş

Cisimleşen eğretileme şiirsel yönelişlerin az çok başkişisine dönüşür. Bunun anlamı da yalnızca estetik ereğin yön değiştirmiş, tersine dönmüş olduğudur. Önceleri eğretileme bir gerçeğin çevresinde yer alıyordu; süsleme, çerçeve ya da koruyucu örtü gibiydi. Şimdi işler tersine dönmüştür: Eğretilemenin, şiir dışı ya da gerçek destek ortadan silinerek yapılmasına çalışılmakta, eğretilemenin kendisi şiirsel *nesne*'ye dönüştürülmek istenmektedir. Ancak, estetik sürecin böyle tersyüz edilişi bir tek eğretileme işlemine özgü değildir, tüm düzlemlerde, tüm olanaklarla gerçekleştirilmektedir, hatta bugün yapılmakta olan her türlü sanatın —eğilim olarak[7]— genel çehresi durumuna gelmiştir.

Zihnimizin nesnelerle ilişkisi onları düşünmek, onlar üstüne fikir oluşturmaktır. Aslında gerçeklerden elimizde kala kala onlar üstüne oluşturabildiğimiz *idea*'lar kalır elimizde. *Idea*'lar, uzanıp dünyaya bak-

* *Rastro*: Madrid'in ünlü bitpazarı. (ç.n.)

** *Puerta del Sol*: Madrid'in merkezindeki büyük meydan. (ç.n.)

7. Bu sayfaların her birinin dibine bir not koyarak, benim yeni sanatın temeli olarak vurguladığım özelliklerin hepsinin de mutlak nitelikler anlamında değil, ağırlıklı eğilimler anlamında alınması gerektiğini ayrıca belirtmem sıkıcı olurdu.

mamıza yarayan panoramik balkondurlar. Goethe her yeni *idea*'nın içimizde doğan yeni bir organa benzediğini söylemekte çok haklıydı. Çünkü nesneleri *idea*'larla görürüz, ama zihnin doğal yönelişi olduklarından *idea*'ların bilincine varmayız, tıpkı bir şeye bakan gözün kendi kendisini görmediği gibi. Başka bir deyişle, düşünmek, gerçeği *idea* yoluyla yakalamaya çabalamaktır; zihnin doğal işleyişi düşüncelerden dünyaya doğru yönelir.

Ama yine de düşünce ile düşünülen şey arasında her zaman mutlak bir boşluk vardır. Gerçek olan şey onu kapsamaya çalışan kavrama hiçbir zaman sığmaz. Nesne, onun üstüne oluşturduğumuz kavramdan her zaman daha fazla ve başka türlü bir şeydir. Hep öyle, bir zavallı şema, gerçeğe erişebilmek umuduyla kurduğumuz bir iskele olarak kalır. Buna karşın, doğal eğilimimiz bizi gerçeğin onun üstüne düşündüğümüz şey olduğuna inanmaya, dolayısıyla da gerçeği düşünceyle karıştırmaya, *idea*'yı nesnenin yerine koymaya sürükler. Sözün kısası, içimizdeki yaşamsal gerçekçilik dürtümüz bizi gerçekleri safdilce *idea*'laştırma yanlışına düşürür. Doğuştan gelme "insani" bir eğilimdir bu.

Şimdi eğer niyetlenmiş olduğumuz o yönde sürüklenmek yerine, ters yönde dönüş yapar ve gerçek denilen şeye sırtımızı çevirir, fikirleri neyseler öyle —yalnızca öznel taslaklar— olarak alır, öylece, çarpık çurpuk, cılız, ama saydam ve saf olarak yaşatırsak —kısacası, bilinçli olarak, *idea*'ları gerçeğe dönüştürmeyi amaçlarsak—, onları insani olmaktan çıkarmış, gerçeklikten uzaklaştırmış oluruz. Çünkü aslında gerçekdışıdırlar. Onları gerçek diye benimsemek *idea*'laştırmak —safdilce sahteleştirmek— anlamına gelir. Şöyle diyelim, onları doğrudan doğruya kendi gerçekdışılıklarıyla yaşatmak, gerçekdışı olanı gerçekdışı olarak gerçekleştirmektir. Bu durumda zihinden dünyaya gitmiyoruz, tersine gidiyoruz, şemaları, içsel ve öznel olanı somutlaştırıyoruz, nesnelleştiriyoruz, *dünyalaştırıyoruz*.

Portre yapan bir geleneksel ressam, gerçek kişiyi bütünleyen sayısız niteliklerden, gerçekte kendi zihninde, keyfince, kabataslak seçtiklerini tuvale aktardığında o kişinin gerçeğini yakalamış olduğu iddiasındadır. Peki, acaba ressam o kişiyi resmetmek yerine, kendi fikrini, o kişi üstüne oluşturduğu şemayı resmetmeye karar verse ne olurdu? İşte o zaman tablo gerçeğin ta kendisi olurdu ve kaçınılmaz başarısızlık önlenirdi. Tablo gerçeğe öykünmeyi bırakarak, aslına dönüşürdü: bir tabloya — gerçekdışı bir şeye.

Ekspresyonizm, kübizm, vb. akımlar, her biri değişik ölçülerde, bu kararı sanatın radikal yönelişinde kanıtlama denemeleriydi. Nesneleri resmetmeyi bırakıp fikirleri resmetmeye geçmişlerdi: Sanatçı dış dünyaya karşı körleşen gözlerini içsel, öznel görünümlere çevirmişti.

Bazı yontulmamış yanlarına ve işlediği konunun baştan sona sıradanlığına karşın, Pirandello'nun *Altı Şahıs Yazarını Arıyor* yapıtı şu son zamanlarda tiyatro estetiği meraklılarını durup düşündürten tek yapıt belki. Şimdiye dek burada anlatmaya çalıştığım sanatsal temanın tersyüz edilmesi işleminin açık seçik bir örneği. Geleneksel tiyatro, bize kişilerinde gerçek kişiler, sahnedeki abartılı hareketlerinde bir "insan" dramının anlatımını görmemizi önerir. Yenisindeyse, tam tersine, oyun kişilerinin bizi oyun kişileri olarak ilgilendirmesi sağlanır; birer *idea* ya da mutlak şema olarak yani.

Aslında bunun şimdiye değin yaratılmış bulunan ilk "fikir dramı" olduğu söylenebilir. Daha önce bu ad verilen oyunlar fikir dramları değil, *idea*'ları simgeleyen sözde kişiler arasında geçen dramlardı. *Altı Şahıs*'ta, kişilerin sahneye getirdikleri acıklı yazgı olsa olsa bir özürdür ve sahnede bozulur, gider; buna karşılık, fikir olarak bazı fikirlerin, bir yazarın zihninde el kol sallayan birtakım hayaletlerin gerçek dramına tanık oluruz. İnsanı dışlama amacı apaçıktır ve o amaca erişme olanağı bu durumda kanıtlanmış olur. Aynı zamanda, geniş seyirci kitlesinin, görüşünü bu tersyüz edilmiş bakış açısına uydurmakta çektiği güçlüğe de iyi bir örnek bu. Seyirci hep insan dramını arar, oysa oyun onu sürekli bozar, geri alır, alay konusu yapar, onun yerine —birinci plana, demek istiyorum— doğrudan doğruya tiyatro kurgusunu, kurgu niteliğiyle alır. Geniş seyirci kitlesi aldatılmaktan rahatsız olur ve sanatın doyulmaz hilesinden zevk almayı bilmez, oysa yapıtın hileli dokusu ne denli açık seçikse, verdiği zevk de o denli büyüktür.

Putkırıcılık

Yeni biçemde plastik sanatların canlı biçimlere ya da canlıların biçimlerine karşı tam bir tiksinti ortaya koyduklarını söylemek abartmak olmaz sanıyorum. Şu son yılların sanatını, resim ve heykel sanatının gotik dişiplininden bir karabasandan sıyrılır gibi uyanıp da Rönesans'ın büyük yeryüzü ürününü verdiği çağınkiyle karşılaştıracak olur-

sak bu olgu apaçık ortaya dökülür. Fırçayla çekiç insan, hayvan ya da bitki modelinin yaşamla titreşen yumuşacık bedeninde sunduğu örneği zevkle okşayarak izlerler. O varlıkların ne oldukları önemli değildir, yeter ki yaşam bedenlerinde devingen vuruşunu duyursun. Ve organik biçim tablodan ya da heykelden bezemeye doğru yaygınlaşır. Bereket kadehlerinin, boşluğuna yuvarlacık, olgun meyveleriyle doluşmaya kalkışan yaşam selinin kaynaklarının çağıdır o.

Peki niçin günümüz sanatçısı canlı bedenin yumuşacık çizgilerini izlemekten dehşet duyuyor da onun yerine geometrik kalıplar koyuyor? Kübizmin tüm yanlışlarının, hatta hilelerinin gölgeleyemediği bir şey var: Bir süre salt Euclides şekillerinden oluşmuş bir dilden pekâlâ da hoşlandıydık.

Tarihin belli aralıklarla bu plastik geometricilik çılgınlığına tutulmuş olduğunu anımsadığımızda, olgu daha da karmaşıklaşır. Daha tarihöncesi sanatın evriminde görülür bu: İnsanın duyarlığı canlı biçimleri aramakla başlar, ama onlardan dehşete düşmüş ya da tiksinmişçesine kaçmakla, canlı ya da kozmik figürlerin son kalıntısı olan soyut göstergelere sığınmakla sonuçlanır. Yılan stilize edilerek meandr figürüne, güneş stilize edilerek gamalı haça dönüşür. Canlı biçimlere karşı duyulan bu tiksinti nefrete varır ve toplumsal çatışmalara yol açar. Doğu Hıristiyanlığının imgelere karşı açtığı savaş, Sâmiler'in hayvan resmini yasaklamaları —Altamira mağaralarını bezemiş olan insanlarınkine karşıt bir içgüdü— hiç kuşkusuz, dinsel bir anlamın yanı sıra, estetik duyarlıktan da kaynaklanıyordu, bunun daha sonraları Bizans sanatındaki etkisi apaçık bellidir.

Zaman zaman dinde ve sanatta patlak veren putkırıcılık büyük bir dikkatle incelenmeye değer. Yeni sanatta da, hiç kuşkusuz, bu tuhaf putkırıcılık duygusu işbaşı yapmıştır, sloganı da Porfirius'un Mani' lerce benimsenen ve Ermiş Augustinus'un şiddetle karşı çıktığı şu buyruğu olabilir: *Her bedenden kaçınmalı.* Canlı bedenlerden elbette. Doruğuna vardığı çağda canlı kalıpların pek dostu olan Yunan kültürünün böyle tersyüz edilişi ne tuhaf!

Geçmişin Olumsuz Etkisi

Bu denemenin amacı, söylemiş olduğum gibi, yeni sanatın bazı ayırıcı

özelliklerinden yararlanarak konumunu belirlemekti. Ama aslında bu amaç da bu sayfalarda gidermeye kalkışmak cesaretini göstermeyeceğim daha geniş kapsamlı bir meraka hizmet ediyor; sonuçta okura onu aktarıp, sonra kendi kişisel düşüncelerine bırakacağım. Açıklamaya çalışayım.

Başka bir yerde sanat ile mutlak bilimin, en özgür, her çağın toplumsal koşullarına en az bağımlı etkinlikler olmalarından ötürü, topluluk duyarlığında her değişimin ilk sezinlendiği alanlar olduklarına değinmiştim. İnsanoğlu yaşam karşısındaki temel tutumunda bir değişiklik yapacak olursa, yeni anlayışını sanatsal yaratıcılığında ve ondan yayılan ideolojik ürünlerde dışavuracaktır. Her iki töz de öylesine incedirler ki, ruhsal meltemlerin esintisine sonsuz bir uysallıkla baş eğerler. Nasıl köyde, sabahleyin balkon kapımızı açtığımızda, gün boyu hangi rüzgârın eseceğini anlamak için evlerin bacalarından çıkan dumanları gözlersek, benzeri bir hava tahmini çabasıyla sanatı ve bilimi gözleyebiliriz.

Ama bunun için ilkin yeni olguyu betimleyerek başlamaktan başka çaremiz yok. Genelde hangi yeni yaşam tarzının belirtisi ve habercisi olduğunu ancak daha sonra kendi kendimize sorabiliriz. Yanıtlayabilmek için de sanatın girdiği bu tuhaf dönemecin nedenlerini araştırmak gerekir ki, bu da burada göğüsleyemeyeceğimiz kadar ağır bir yük olur. Nereden geliyor bu "insanı dışlama" dürtüsü, canlı biçimlere karşı bu tiksinti? Büyük bir olasılıkla, her tarihsel olgu gibi, bunun da girift olmuş karmakarışık sayısız kökleri vardır ve araştırılması çok keskin bir sezi gerektirir.

Tüm bunlara karşın, öbürleri ne olursa olsun, her ne kadar belirleyiciliğini iddia etmesek de, apaçık ortada bulunan bir neden var.

Sanatın geçmişinin, geleceği üstünde her zaman yaptığı etkiyi ne kadar vurgulasak azdır. Sanatçının gönlünde, kendi özgün duyarlığı ile, daha önce gerçekleştirilmiş bulunan sanat arasında her zaman şiddetli bir çatışma ya da kimyasal tepki oluşur. Dünyanın karşısında bir başına değildir sanatçı; dünya ile ilişkilerinde, sanatsal gelenek hep bir çevirmen gibi araya girer. Özgün anlam ile, geçmişin güzel kalıpları arasındaki o etkileşimi ne nitelikte olacaktır? Olumlu da olabilir, olumsuz da. Sanatçı geçmişle arasında bir yakınlık duyacak, kendisinin onun içinden doğduğunu, onun mirasçısı olduğunu, onu yetkinleştirdiğini duyacaktır — ya da, şu ya da bu ölçüde kendiliğinden, gelenek-

çi, çağında geçerli sayılan, egemen sanatçılara karşı anlatılmaz bir iğrenme duyacaktır yüreğinde. Ve nasıl birinci durumda göreneksel kuralların kalıpları çerçevesinde yerleşmekten, kutsanmış davranışları yinelemekten hiç de küçümsenemeyecek bir zevk alacaksa, ikinci durumda yalnızca eskilerin aktardıklarından farklı bir yapıt üretmekle kalmayacak, aynı zamanda o yapıtına, saygın kurallara karşı saldırgan bir hava vermekten aynı büyük zevki alacaktır.

Dünün bugüne yaptığı etkiden söz edildiğinde genellikle unutulur bu. Bir çağın yapıtlarında daha önceki bir çağınkine az ya da çok benzeme talebini görmek hiçbir zaman güç olmamıştır. Buna karşılık, geçmişin olumsuz etkisini duyumsamak, çoğu kez eski biçemlerin bilinçle yadsınmasıyla yeni bir biçemin oluşturulduğunu gözlemlemek hemen herkese güç gelir gibidir.

Gel gelelim, o olumsuz hava, o saldırganlık ve eskiye karşı o alaylı tutum estetik zevkin bir etmeni olarak hesaba katılmadıkça, sanatın Romantizm'den günümüze değin izlediği yolu anlamak olanaksızdır. Baudelaire kara Venüs'ten hoşlandıysa bunun nedeni klasik Venüs'ün beyaz olmasıydı. O zamandan bu zamana, birbirini peşpeşe izleyen biçemlerde geleneksel nitelikleri büyük bir zevkle aranıp bulunan olumsuz ve aşağılayıcı içerik dozu giderek artırıldı; o kadar ki, bugün yeni sanatın ana çizgileri salt eski sanatın yadsınmasından oluşuyor. Bunda şaşılacak bir şey de yok. Bir sanat yüzyıllar ve yüzyıllar boyunca, vahim boşluklar bırakmaksızın ya da gelişimini kesintiye uğratacak tarihsel felaketler olmaksızın, kesintisiz bir evrim izlerse, artık ürünleri üst üste yığılmaya ve yoğun gelenek yavaş yavaş günün esini üzerinde ağırlığını duyurmaya başlar. Ya da başka bir deyişle: Yeni doğan sanatçıyla dünyanın arasına gittikçe daha yoğun bir geleneksel biçem birikimi girmeye başlar ve ikisinin arasında doğrudan ve özgün iletişimi engeller. Öyle ki, iki şeyden biri olacaktır: Ya gelenek giderek her türlü özgün gücü boğacaktır —Mısır'da, Bizans'ta, genelde Doğu'da olduğu gibi— ya da geçmişin yaşanan günü baskı altında tutması durumu tersine dönecek, yeni sanatın kendisini boğan eski sanat illetinden yavaş yavaş sıyrıldığı uzun bir dönem başlayacaktır. Bu, Avrupa ruhunda görülen durumdur, Doğu'nun onulmaz gelenekçiliği ve geçmişçiliğine burada bir gelecekçilik içgüdüsü egemen olmuştur.

"İnsanı dışlama" ve canlı kalıplardan tiksinme diye adlandırdığım şeyin önemli bölümü bu gerçeklerin geleneksel yorumuna karşı duyulan

hoşnutsuzluktan ileri gelmektedir. Saldırının şiddeti uzaklıkla doğru orantılıdır. Bu yüzden günümüz sanatçıları daha eski biçemlere de her ne kadar karşıtsalar da, en nefret ettikleri geçen yüzyılda egemen olan biçemdir. Buna karşılık, yeni duyarlık zamanda ve mekânda en uzak olan tarihöncesi sanata ve yabanıl egzotizme kuşkulu bir sempati göstermektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, o ilkel yapıtlarda sevdiğim şey —onların kendilerinden fazla— *saflık*'larıdır, henüz yerleşik bir geleneğin bulunmayışıdır.

Şimdi de gözucuyla bir başka soruna, sanatsal geçmişe karşı bu saldırının nasıl bir yaşamın belirtisi olduğuna bakacak olursak, tuhaf bir görüntüyle, dev boyutlu bir dramla yüz yüze kalıveriyoruz. Çünkü, sonuçta, böylesi bir genellemeyle, geçmişin sanatına karşı saldırıya geçmek doğrudan doğruya *Sanat*'a başkaldırmak oluyor, öyle ya, somut olarak alındığında, sanat denilen şey bugüne değin yapılmış olan sanattan başka nedir ki?

İyi de, öyleyse mutlak sanat sevdasının maskesi altında sanattan bezginlik, nefret mi gizli yoksa? Nasıl olur? Sanata nefret ancak bilime nefret, devlete nefret, özetle kültürün tümüne nefret duyulan yerde doğabilir. Yoksa Avrupalı'nın yüreğinde kendi tarihsel özüne karşı anlaşılmaz bir hınç mı mayalanmakta, hani şu uzun manastır yıllarından sonra rahipleri kendi disiplinlerinden, yaşamlarını biçimlendirmiş bulunan kurallardan soğutan meslek nefreti gibi bir şey?[8]

İşte artık kalemi usulca kâğıttan kaldırıp, bir sürü soruyu kuşlar gibi uçuşsunlar diye serbest bırakmanın zamanı geldi.

Hedef Olarak İroni

Yeni stilin en genel çizgileriyle ele alındığında, "insani, fazla insani" sayılan öğeleri ayıklayıp, mutlak sanatsal tözü korumakla oluştuğunu

8. Dünün sanatının yarınınkini hangi ruhsal düzenekler aracılığıyla olumsuz etkilediğini çözümlemek ilginç olurdu. Şimdilik apaçık belli olan bir tanesi var: bıkkınlık. Bir biçemin salt yinelenmesi duyarlığı yorar ve bıktırır. Wölfflin *Sanat Tarihinin Temel Kavramları* kitabında bıkkınlığın zaman zaman sanatı hareketlendirerek değişime zorlamaktaki gücünü kanıtlamıştır. Edebiyatta daha da ileri gider bu. Ciceron "Latince konuşmak" anlamında hâlâ *latine loqui* diyordu, ama V. yüzyılda Sidonio Apolinar *latialiter insusurrare* demek zorunda kalacaktı. Yüzler ve yüzlerce yıldır aynı şeyler aynı kalıplarla söylenmekteydi.

yukarda belirttik. Bu, sanat karşısında duyulan büyük bir coşkunun sonucu gibi görünüyor. Ama aynı olayı evirip çevirir, bir de öteki yanını incelersek, tersine, şaşırtıcı bir hınçlı ve küçümseyici yüzle karşılaşırız. Çelişki çok açık, vurgulamakta yarar var. Sonuç olarak, yeni sanatın çift anlamlı bir olgu olduğunu bize anlatmaktadır; aslına bakarsanız, bunda da şaşılacak bir şey yok, çünkü şu yaşadığımız yıllarda geçen büyük olayların tümü çift anlamlı. Avrupa'nın siyasal olaylarını birazcık çözümlersek aynı çift anlamlı özü onlarda da buluruz.

Yine de, aynı şeye karşı duyulan sevgi-nefret çelişkisi, günün sanatsal üretimine daha yakından bakıldığında biraz olsun yumuşuyor.

Sanatın böyle kendi içine kapanmasının ilk sonucu her türlü dokunaklılıktan sıyrılmasıdır. "İnsanilik" yüklü sanata, yaşama verilen ağır anlam yansırdı. Sanat çok ciddi, neredeyse kutsal bir şeydi. Kimi zaman —Schopenhauer'de ve Wagner'de— insan soyunun kurtarıcısı olduğunu bile iddia ederdi. Durup biraz üzerinde düşünen kişiyi şaşırtır bu, oysa yeni esin, her zaman ama her zaman, gülünçtür. Her şeyi tek perdeli, tek tonludur. O gülünçlüğün oranı değişebilir, düpedüz "palyaçoluk"tan şöyle alaylı bir göz kırpmaya değin değişebilir, ama hiçbir zaman eksik olmaz. Üstelik yapıtın içeriği gülünç değildir —öyle olsa, şöyle ya da böyle, yine "insani" tarza düşme anlamına gelirdi—, içeriği ne olursa olsun, sanatın kendisi şakaya dönüşür. Daha önce söylediğim gibi, kurmacayı kurmaca olsun diye aramak, insanın ancak keyfi yerindeyken yapabileceği şeydir. İnsanlar sanata yöneliyorsa bugün bunun nedeni sanat güldürü olarak tanındığındandır. O denli güncel duyarlık sahibi olmayan ciddi kişilerin gençlerin yapıtlarını anlamalarını en fazla engelleyen şey budur. Yenilerin yaptığı resim ve müziğin salt "güldürü" olduğunu —sözcüğün kötü anlamında— düşünüyorlar, birilerinin sanatın köklü ve kutsal görevini, iyicil işlevini güldürüde bulabilmesi olasılığını benimsemiyorlar. Oysa eğer günümüzün sanatçısı geçmişin "ciddi" sanatıyla boy ölçüşmeye kalkışsa ve bir kübist tablo Michelangelo'nun elinden çıkmış bir heykelin uyandırdığı neredeyse dinsel hayranlığı uyandırsa işte asıl o zaman "güldürü" —sözcüğün kötü anlamıyla— olurdu. Ama şimdinin sanatçısı bizi şaka olan, aslında kendi kendisini alaya alan bir sanatı izlemeye çağırıyor. Zaten bu esinin gülünçlüğü de buradan kaynaklanıyor. Belli birini ya da bir şeyi alaya almak yerine, yeni sanat sanatı gülünçleştiriyor — eh, kurbansız güldürü olmaz zaten.

Lütfen kimse bunu duyunca abartılı tepkiler göstermesin, saygılı tutumumuzu koruyalım. Sanat denen tılsımlı armağanın en iyi kanıtlandığı an böyle kendi kendisiyle dalga geçtiği zamandır. Çünkü kendi kendisini yok edermiş gibi yaptığı sırada hâlâ sanat niteliğini sürdürür ve harika bir diyalektikle, sanatın yadsınması, korunması ve utkusu olur.

Bugünün gençlerinden birinin, alaylı bir yankı içermeyen bir dizeyle, bir fırça vuruşuyla, bir sesle ilgileneceğini hiç sanmam.

Hepsi bir yana, düşünce ve kuram olarak bu öyle tümüyle yeni bir şey değil. XIX. yüzyıl başlarında, Schlegel kardeşlerin yönetiminde bir grup Alman Romantiği ironiyi en yüce estetik kategori ilan etti; nedenleri sanatın yeni ereğiyle aynıydı. Sanat, gerçeği yeniden üretmekle, boş yere ikinci kopyasını çıkarmakla varlığını haklı gösteremeyeceği gibi, bununla sınırlanamaz da. Görevi gerçekdışı bir ufuk açmaktır. Bunu sağlayabilmek için de kendi gerçeğimizi yadsımaktan, onu o yadsıma edimimizle aşmaktan başka yol yoktur. Sanatçı olmak demek, sanatçı olmadığımız zamanlar olduğumuz o pek ciddi kişiyi ciddiye almamak demektir.

Tabii bu kaçınılmaz ironi ereği yeni sanata, en sabırlı kişiyi bile çileden çıkaran, kendine özgü bir biteviye hava veriyor. Ama bunun yanı sıra, sevgiyle nefret arasındaki az önce belirttiğim çelişki de dengelenmiş oluyor. Sanatın gözünde ciddilik neyse, hınç da o; sevgi güldürüye dönüşüyor, sanat bu yoldan her şeye, hatta kendi kendine karşı zaferi kazanıyor, öyle ki, her şeyin sonsuza değin birbirine yansıdığı bir aynalar sisteminde hiçbir kalıp sonuncu değil, tüm kalıplar alaya alınıyor ve salt birer imge olup çıkıyorlar.

Sanatın Önemsizliği

Tüm bunlar gelip gelip, genç sanatın sergilediği en sivri, en vahim, en derin belirtinin çevresinde yoğunlaşıyor; yeni estetik duyarlığın ivedilikle incelenmesi gereken tuhaf mı tuhaf bir yanı bu. Her şey bir yana, dile getirilmesi pek nazik bir konu, çünkü yerli yerince anlatılabilmesi çok güç.

En yeni kuşak insanının gözünde, sonuçları açısından, sanat önemsiz bir şey. Şimdi bu tümceyi bir kez yazmış bulundum ya, ondan tü-

reyebilecek birbirinden ayrı sayısız anlamı fark ettikçe içime korku giriyor. Çünkü sorun, sanatın bugünün insanına dünün insanına olduğundan daha az önemli ya da hiç önemsiz görünmesi değil; sanatçının kendisi sanatını önemsiz bir çabaymış gibi görüyor. Ama durumun gerçeğini bu da kesin olarak ortaya koymuyor. Çünkü olay sanatçının kendi yapıtıyla ya da işiyle pek ilgilenmemesi değil; asıl büyük bir önemleri bulunmadığından ötürü ve bulunmadığı oranda ilgilenmesi. Durumu iyi kavrayabilmek için sanatın bundan daha otuz yıl önce ve, genelde, bütün geçen yüzyıl boyunca ne olduğuna bakarak karşılaştırma yapmak gerekir. O zamanlar şiir ya da müzik pek büyük çaplı etkinliklerdi: Dinlerin yıkılmasından, bilimin kaçınılmaz göreceliğinden sonra, sanata neredeyse insan soyunun kurtuluşuymuş gibi bakılıyordu. Sanat soylu bir anlamda önem taşıyordu. Konusu önemliydi, çünkü insanlığın en ağır sorunlarıyla uğraşıyordu; ayrıca, insan soyuna haklı bir varlık nedeni ve yücelik kazandıran bir güç olarak, başlı başına önemi vardı. Kitlelerin önüne çıkan büyük şairin ya da müzik dehasının görkemli hareketleri görülmeye değerdi, bir peygamber ya da din kurucusunun, dünyanın yazgısının sorumluluğunu taşıyan devlet adamının hareketleriydi onlar.

Ben öyle sanıyorum ki, bugünün sanatçılarından biri kendine böylesi dev boyutlu bir görev yüklendiğini, o yüzden de yapıtında o çapta yankılar uyandıracak konular işlemeye zorlandığını görse dehşete düşerdi. O, ne zaman hava ciddi olmaktan çıkıyor, olayların, nesnelerin her türlü biçimsellikten kurtulmuş, hafifiemiş olarak zıplayıp hoplamaya başladıklarını görüyorsa, ancak o zaman sanatsal ürünün zevkini almaya başlıyor. Öyle her şeylerin havalarda uçuşması sanatçı için esin perilerinin varlığının gerçek belirtisi. Eğer sanat insanın kurtarıcısıdır diyebilirsek, bu yalnızca onu yaşamın ciddiliğinden kurtarmasından, yüreğinde beklenmedik bir çocukluk uyandırmasından ötürüdür. Orman açıklığında oğlakları dans ettiren Pan'ın sihirli flütü bir kez daha sanatın simgesi oluyor.

Eğer ihtiyar bir dünyada bir çocukluk yaratma denemesi diye yorumlanacak olursa, bütün yeni sanat anlaşılabilir duruma gelir, hatta bir ölçüde büyüklük de kazanır. Öbür tarzlar dramatik toplumsal ve siyasal hareketlerle ya da derin mi derin düşünsel ya da dinsel akımlarla bağlantılı olarak ele alınmayı gerektiriyorlardı. Yeni stil ise, tam tersine, çeşitli spor dallarının ve oyunların günümüzdeki zaferine yakın tutul-

mayı diliyor. Aynı kökenden gelen kardeş olaylar bunlar.

Şu birkaç yıl içinde spor olaylarının deniz gibi kabararak gazetelerin ovalarını bastıklarına, ciddiliğin hemen tüm gemilerini batırdıklarına tanık olduk. Köşe yazıları sayfaların uçurumlarında kaybolurken, yüzeyde kürek yarışlarının bayrakları zaferle dalgalanıyordu. Bedene tapınma oldum olası çocukluk esininin belirtisidir, çünkü insan yalnız gençliğinde güzel ve çeviktir; ruha tapınma ise yaşlanma talebinin göstergesidir, çünkü ancak beden çökme yolunu tuttuğu zaman olgunluğa erişir. Sporun zaferi, gençlik değerlerinin yaşlılık değerleri karşısında zafer kazandığı anlamına gelir. Bedensel sanatların başında gelen sinema için de aynı şey söylenebilir.

Benim kuşağımda yaşlılığın değerleri hâlâ baştacıydı. Yeni yetişen delikanlı gençlikten elden geldiğince erken vazgeçme yolunu tutuyor, yaşlıların yıpranmış havalarına öykünüyordu. Bugünün kızlarıyla oğlanları ise çocukluğu uzatmanın yolunu arıyorlar, gençler gençliklerini alabildiğine vurguluyorlar. Hiç kuşku yok: Avrupa bir çocukluk çağına girmede.

Olay bizi şaşırtmamalı. Tarihin hareketi büyük biyolojik ritmler izler. En büyük değişimleri ayrıntıda kalan ikincil nedenlerden kaynaklanamaz, tersine, çok ilkel etmenlerden, kozmik nitelikli birincil güçlerden kaynaklanır. Canlılardaki en büyük, kutupsal ayrılıklar —cinsler ve yaşlar— dönemlerin ana çizgilerini de etkilemesin, olur mu hiç! Gerçekten de, tarihin o kutuplardan birinden ötekine ritmik düzenle gidip geldiği kolayca gözlemlenebilir: Böylelikle, bazı dönemlerde erkeksi, bazılarındaysa kadınsı nitelikler baskın çıkar; kimi zaman gençliğin özellikleri göklere çıkarılır, kimi zaman da olgunluk ya da yaşlılığın sırası gelir.

Avrupa'nın varlığının tüm düzlemlerde aldığı hava bir erkeklik ve gençlik çağına girildiğini haber veriyor. Bir süre için kadınlar ve yaşlılar yaşamı delikanlıların yönlendirmesine boyun eğmek zorundalar; bu arada dünyanın ciddiliğini yitirir gibi görünmesine şaşmamak gerek.

Yeni sanatın tüm özellikleri, burada değindiğimiz önemsizleşme olgusunda özetlenebilir; o da sanatın insan kaygıları ya da ilgilerinin sıralamasındaki yerinin değişmiş olmasından başka bir şey değildir. Kaygı ve ilgilerimiz iç içe bir dizi daire olarak gösterilebilir, dairenin yarıçapı en yüce kaygılarımızın etkin olduğu yaşantımızın eksenine olan dinamik uzaklığın ölçüsüdür. Her düzlemdeki —yaşamsal ya da

kültürel— şeyler, sistemin yüreğini oluşturan merkezin az çok çekimine kapılmış olarak, o değişik yörüngelerde dönüp dururlar. Şimdi ben diyorum ki: Eskiden sanat —bilim ya da politika gibi— kişi olarak bizi ayakta tutan coşku ekseninin çok yakınında yer alıyorken, artık kenar kesimlere doğru çekilmiş bulunuyor. Dış özelliklerinden hiçbirini yitirmiş değil, ama uzaklaşmış, ikincilleşmiş ve eskisi gibi önemli olmaktan çıkmış.

Arı sanatı hedef almak, genelde sanıldığı gibi, kibir belirtisi değil, tam tersine, büyük bir alçakgönüllülüğün belirtisi. Sanat dokunaklı insani içeriğinden sıyrıldıkça, önemli sonuçlar vermekten de vazgeçiyor — salt sanat olarak kalıyor, başka iddiası olmaksızın.

Sonuç

"Adı tükenmez İsis", binbir adlı İsis, derlerdi eski Mısırlılar tanrıçalarına. Bir bakıma, gerçeğin tümü öyle. Sayısız bileşeni, sayısız çehresi var. Bir şeyi, en ufacık bir şey bile olsa, birkaç tanecik adla tanımlamak aşırı cesaret değil mi? Doğrusu, sonsuz sayıda özellik arasından bizim vurguladıklarımızın gerçekten belirleyici oldukları ortaya çıkarsa, bu müthiş bir rastlantı sayılmalı. Aslında varla yok arası olan bu olasılık, boşluktaki yolculuğuna yeni başlayan, yeni doğmuş bir gerçek söz konusu olduğunda, büsbütün azalır.

Dolayısıyla, yeni sanatı tanımlama yolundaki bu denememizin de, yanlışlardan başka bir şey içermemesi olasılığı pek yüksek. Tamamlarken şimdi içimde, onun tuttuğu yerde yeni bir merak ve umut doğmada: Ardından gerçeğe daha çok yaklaşan başka denemeler yapılabilir mi, diye. O binbir adı birçok kişi aramızda paylaşabiliriz.

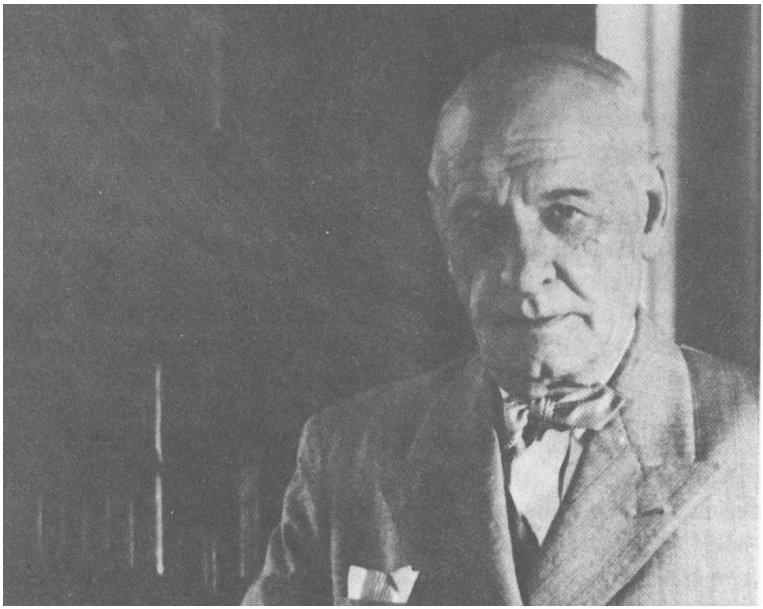
Ancak, benim yanlışım, yalnızca parçaya ilişkin olan ya da bu anatomide zaten varolan bir niteliği ötekilerden ayırarak düzeltilmek istenirse, yanlışı yinelemekten başka bir şey yapılmış olmaz. Sanatçıların sık düştükleri bir hatadır bu; kendi sanatlarından söz ederken, gerektiği gibi, olaylarla aralarına geniş açıdan bakabilmelerine olanak sağlayacak uzaklığı koymazlar. Yine de, hiç kuşku yok, gerçeğe en fazla yaklaşan formül, en fazla sayıda özelliği kapsayacak, en birleştirici ve uyumlu anlatımı sağlayan —tıpkı bir dokuma tezgâhındaki gibi, bir vuruşla bin ipliği düğümleyen— formül olacaktır.

Beni bu yola düşüren —ne öfke, ne hayranlık— yalnız ve yalnızca anlamaya çabalama zevki oldu. Yeni sanatsal ereklerin anlamını çıkarmaya çalıştım, ki bu da hoşgörü dolu bir ruh haliyle yaklaşımı gerektiriyordu elbette. Zaten herhangi bir konuyu kısırlığa mahkûm etmeksizin başka türlü yaklaşmanın yolu var mı?

Denebilir ki yeni sanat şimdiye değin hiçbir değerli şey üretmedi; benim düşüncem de buna pek yakın. Genç yapıtlardan amaçlarını soyutlamaya çalıştım, bu da pek keyifli bir işti, ancak amacın gerçekleşme biçimiyle hiç uğraşmadım. Yeni doğmakta olan bu tarz bize kimbilir kendinden neler verecek! Girişim olarak harika — yoktan yaratmak istiyor. Benim umudum odur ki ilerde daha azla yetinsin ve daha başarılı olsun.

Ama yanlışları ne olursa olsun, bana kalırsa yeni tutumda değişmesi olanaksız bir nokta var: geriye dönüşü olmayışı. Bu sanatçıların esinine yöneltilecek tüm eleştiriler doğru çıkabilir; yine de onlar olumsuz yargılamak için yeterli nedeni sağlamayacaklardır. Eleştirilere eklenmesi gereken başka bir şey var: Sanata, böyle insanı dışlamaktan ayrı, ama bin kez geçilerek aşındırılmış yolları da yinelemeyen bir başka yol göstermek.

Sanat her zaman gelenek çerçevesinde sürdürülebilir, diye bağırmak pek kolay iştir. Gel gör ki fırçası ya da kalemi elinde, somut bir esin bekleyen sanatçıya bu rahatlatıcı sözlerin hiç mi hiç yararı olmuyor.



José Ortega y Gasset

KAYNAKÇA*

ABELLÁN, JOSE LUIS, *Ortega y Gasset en la filosofía española. Ensayos de apreciación*, Tecnos, Madrid 1966;

AGUILAR ENRIQUE, "Historicismo, liberalismo e instituciones: un aspecto en la crítica de Ortega al racionalismo político", *Revista de Occidente*, sayı: 108, Mayıs 1990, ss.85-97;

CEREZO GALÁN, PEDRO, "Razón vital y liberalismo en Ortega y Gasset", *Revista de Occidente*, sayı: 120, Mayıs 1991, ss.33-58;

CEREZO GALÁN, PEDRO, *Ortega y Gasset*, Península, Madrid 1991;

DÍAZ ELÍAS, "Ortega y la Institución Libre de Enseñanza", *Revista de Occidente*, sayı: 68, Ocak 1987, ss.113-27;

DUST, PATRICK H., "Ortega y el papel de la cultura en la crisis de la tecnología contemporánea", *Revista de Occidente*, sayı: 96, Mayıs 1989, ss.5-26;

DUST, PATRICK H., "Ortega y Gasset y la destrucción del libro (hacia una hermenétuica del discurso orteguiano)", *Revista de Occidente*, sayı: 120, Mayıs 1991, ss.83-95;

FONCK BEATRICE, "Historia y política en *La rebelión de las masas*", *Revista de Occidente*, sayı: 73, Haziran 1987, ss.75-87;

GOMEZ DE LIAÑO, IGNACIO, "La deshumanización del arte. 1925-1989", *Revista de Occidente*, sayı: 96, Mayıs 1989, ss.57-79;

LASAGA MEDINA, JOSÉ, "Don Juan o el héroe del esfuerzo inutil (Sobre el Don Juan de Ortega y Gasset)", *Revista de Occidente*, sayı: 120, Mayıs 1991, ss.108-26;

ORRINGER, NELSON R., *Ortega y sus fuentes germánicas*, Gredos, Madrid, 1979;

PIERRE CHIRISTIAN, "Ortega en el ámbito cultural europeo", *Revista de Occidente*, sayı: 120, Mayıs 1991, ss.59-72;

PIERRE MICHEL, "¿Por qué Ortega en Francia ahora?", *Revista de Occidente*,

* Çok geniş olan Ortega kaynakçasından, yalnızca bu seçkinin hazırlanması sırasında başvurulan yapıtlar belirtilmiştir.

sayı: 120, Mayıs 1991, ss.73-82;
RODRÍGUEZ HUÉSCAR, ANTONIO, "Reflexiones sobre Ortega y la política", *Revista de Occidente*, sayı: 72, Mayıs 1987, ss.5-29;
SÁNCHEZ CÁMARA, IGNACIO, *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Tecnos, Madrid 1986;
SÁNCHEZ CÁMARA, IGNACIO, "El intelectual y la política en la obra de Ortega y Gasset", *Revista de Occidente*, sayı: 72, Mayıs 1987, ss.98-112;
SÁNCHEZ CÁMARA, IGNACIO, "El liberalismo de Ortega y Gasset", *Revista de Occidente*, sayı: 108, Mayıs 1990, ss.71-84;
SANTERVÁS RAFAEL, "Maetzu y Ortega. Dos formas de regeneracionismo: el poder y la ciencia", *Revista de Occidente*, sayı: 96, Mayıs 1989, ss.80-102;
TUÑON DE LARA, MANUEL, *Historia de España*, Labor, Barcelona 1985, cc.VIII-IX

TARİHSEL TABLO

1868- İspanya'da devrim: Krallık rejimi yıkıldı, Bourbon hanedanı kovuldu;
1873- I. Cumhuriyet kuruldu;
1874- Krallık yeniden kuruldu, Bourbon'lar geri çağrıldı ve "Restorasyon" dönemi açıldı;
1876- "Özgür Öğretim Kurumu" kuruldu;
1879- "İspanyol Sosyalist İşçi Partisi" kuruldu;
1881- Barcelona'da anarşist yönelişli "Emekçiler Federasyonu" kuruldu;
1883- José Ortega y Gasset 9 Mayıs'ta Madrid'de doğdu;
1897- Bilbao'da felsefe ve hukuk dallarında üniversite öğrenimine başladı;
1898- "Ulusal Felaket": İspanyol donanması ABD'ye karşı verdiği eşitsiz çarpışmada bozguna uğradı, İspanya Yeni Dünya'daki son sömürgelerini de yitirdi;
1900- E. Husserl'in *Mantık Araştırmaları* yayımlandı;
1901- Joaquín Costa Madrid'de "Oligarşi ve *caciquismo*" raporunu sundu;
1902- Ortega Madrid Üniversitesi Edebiyat ve Felsefe Fakültesi'ni bitirdi ve yazarlık yaşamına başladı;
1904- Merkez Üniversitesi'nde Felsefe Tarihi dalında doktorasını verdi;
1905- Alman üniversitelerine yöneldi;
1906-1907- Marburg Üniversitesi'nde H. Cohen ve P. Natorp'un yönetiminde çalıştı;
1907- Bergson'un *Yaratıcı Evrim*'i yayımlandı;
1909- İspanya Fas'a savaş açtı; Barcelona'da şiddetli toplumsal karışıklıklar: "Trajik hafta";
1910- Ortega Merkez Üniversitesi'nde Metafizik Kürsüsü'ne atandı; *Adem Cennette* ve *Siyasal Program Olarak Toplumsal Pedagoji*'yi yayımladı;
1913- E. Husserl'in *Salt Fenomenoloji Üstüne Düşünceler*'i ve Miguel de Unamuno'nun *Yaşamın Trajik Duygusu* yayımlandı;

1914- I. Dünya Savaşı patlak verdi;
1914- Ortega Escorial'e yerleşti; *Don Kişot Üstüne Düşünceler*'i yayımladı; "Eski ve Yeni Politika" konferansıyla yeni kurulan "Siyasal Eğitim Birliği"nin tasarımını açıkladı;
1915- *España* haftalık dergisini kurdu; *Escorial Düşünceleri*'ni yayımladı;
1916- *Gözlemci*'nin ilk cildi çıktı;
1917- Rusya'da Devrim, İspanya'da genel grevler yapıldı; *El Sol* gazetesi çıktı;
1918- I. Dünya Savaşı sona erdi; İspanya'da 1920'ye değin sürecek "Bolşevik üç yıl" başladı; Oswald Spengler *Batı'nın Çöküşü*'nü yayımladı;
1919- III. Enternasyonal oluşturuldu;
1921- İspanyol ordusu Fas savaşında bozguna uğradı;
1921- *Omurgasız İspanya* yayımlandı;
1922- İtalya'da Mussolini iktidarı ele geçirdi;
1923- İspanya'da General Miguel Primo de Rivera bir askeri dikta kurdu; "Revista de Occidente" dergisi kuruldu;
1923- Ortega *Çağımızın Sorunu*'nu yayımladı;
1924- Askeri Dikta Miguel de Unamuno'yu sürgüne yolladı;
1925- *Sanatın İnsanı Dışlaması* yayımlandı;
1927- M. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ı yayımlandı;
1929- *Mirabeau ya da Politikacı* yayımlandı; Ortega üniversitenin kapatılışını protesto etmek için istifa etti, yarıda kalan kursunu Madrid'de bir tiyatroda "Felsefe Nedir?" başlıklı bir dizi konferansla sürdürdü;
1930- Dikta yıkıldı;
1931- II. Cumhuriyet ilan edildi, Bourbon'lar kovuldu; "Cumhuriyete Hizmet Grubu" kuruldu; E. Husserl'in *Decartesçı Düşünceler*'i yayımlandı;
1931- Ortega aktif politikadan çekildi;
1933- Almanya'da Hitler iktidarı ele geçirdi; İspanya'da *Falange* kuruldu;
1933- *Galilei Üstüne* yayımlandı;
1934- N. Hartmann'ın *Varlıkbilim*'i yayımlandı;
1935- *Sistem Olarak Tarih* yayımlandı;
1936- "Ulusal Cephe" oluşturuldu; İspanya'nın Afrika kolordusunun Cumhuriyet Hükümeti'ne başkaldırmasıyla İç Savaş patlak verdi; Miguel de Unamuno ev hapsindeyken öldü;
1936- Ortega'nın sürgün yaşamı başladı; Sorbonne Üniversitesi'ne katıldı;
1939- İç Savaş milliyetçilerin zaferiyle sona erdi; İspanya'nın "yalnızlık dönemi"başladı; II. Dünya Savaşı patladı;
1940- Ortega *Düşünceler ve Kanılar*'ı yayımladı;
1945- II. Dünya Savaşı bitti;
1945- Ortega İspanya'ya ilk kez geri döndü;

1949- "Hümanizma Çalışmaları Enstitüsü"nü kurdu; *İnsan ve Topluluk*'u yayımladı;
1950- BM İspanya'ya uyguladığı yaptırımları kaldırdı;
1951- Ortega Darmstad'da M. Heidegger ile tanıştı, iki filozof "İnsan ve Uzay" konulu kolokyumda konferans verdiler;
1953- İspanya ABD ve Vatikan ile anlaşmalar yaptı;
1955- Ortega Venedik'te son konferansını verdi; 8 Ekim'de Madrid'de hayata gözlerini yumdu;
1955- İspanya Birleşmiş Milletler'e kabul edildi.

metis seçkileri

ORTEGA Y GASSET

"Kavşak noktasındaki adamdır" Ortega: XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın, geleneksel İspanyol kültürü ile çağdaş Avrupa kültürünün, basın dünyasıyla akademik ortamın, felsefeyle politikanın, Krallık'la Cumhuriyet'in, Dikta'yla Demokrasi'nin, İç Savaş'la Dünya Savaşı'nın, bireyin kültürel konumunu belirleyen ve zenginleştiren çeşitli ve çelişkili tarihsel-toplumsal yönelişlerin kavşağında gelişmiştir kişiliği.

...Böylesine olağanüstü bir yer tutmak için Ortega, İspanyol kültüründe neyin temsilcisiydi acaba? Her şeyden önce bir tutumun, bir tavır koyuşun. "Düşünen insanı" temsil ediyordu; insanı çevreleyen, onunla bağlantısı bulunan, ilgi alanını oluşturan her şeye "düşünceli bir dikkatle" yönelmeyi öğretiyordu.

Düşünme eylemini bir "zihinsel sevgi çabası" olarak tanımlar Ortega, düşünceye "kurtarış" der: Olup bitenlerin anlamını çıkarabilmek, yaşamın olaylarını gerçeğin ışığı altında incelemek, onun için insanı kurtarmak yolunda bir çabadır çünkü.

—Neyire Gül Işık

9 789753 420082

ISBN 975-342-008-0

Metis Yayınları, Başmusahip Sok. 3/2, Cağaloğlu / İstanbul