YENİ CEHALET
ve
kültür problemi

Thomas De Koninck



Fransızca'dan Çeviren
İnci Malak Uysal

epos

Thomas De Koninck, Quebec Laval Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. 1964 yılından beri aynı üniversitenin Felsefe Fakültesi'nde ders vermektedir. Kanada Felsefe Derneği Başkanlığı da yapmış olan Koninck, Paris ve Berlin Indiana Notre-Dame Üniversitelerinde de felsefe dersleri vermiştir.

De la Dignité Humaine (*İnsan Onuru Üzerine* / PUF-1995)-adlı eseriyle 1996 yılında Académie Française'in "felsefe, törebilim ve sosyoloji" dalındaki La Bruyere ödülünü ve yine 1996 yılında, Fransız kültürüne katkılarından dolayı Fransız Hükümeti Palmes Académiques nişanını almıştır.

EPOS YAYINLARI-11
Bilim-Felsefe-Politika Kitapları

Thomas De Koninck

YENİ CEHALET
ve
kültür problemi

Fransızca'dan Çeviren
İnci Malak Uysal

Yayıma Hazırlayan:
Baki Alemdar

Kitabın Orijinal Adı:
La nouvelle ignorance et problème de la culture
©Presses Universitaires de France, 2000
2001'de yapılan 2. basımından çevrilmiştir.

©Bu kitabın Türkçe yayın hakları Epos Yayınları'na aittir.

Düzelti:
Gültekin Koçuşağı

Kapak Tasarımı:
Memik Kayaoğlü

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık:
Sevda Öztekin

Baskı ve Cilt:
Pano Ofset (0.312) 341 11 01

Birinci Baskı, Ankara 2003
ISBN: 975-6790-14-8

EPOS YAYINLARI
GMK Bulvarı 77/3 (06570) Maltepe-Ankara,Tel.Fax: (0.312) 232 14 70 - 229 98 21

Thomas De Koninck

YENİ CEHALET ve kültür problemi

Fransızca'dan Çeviren
İnci Malak Uysal

epos

Marc, Yves ve Paul'e

Thomas De Koninck, *Yeni Cehalet ve Kültür Problemi*, Çev.: İnci Malak Uysal, Birinci Baskı, Ank. 2003, Epos Yay., 192 s. / ISBN: 975-6790-14-8

İÇİNDEKİLER

Giriş/7

I. Çifte Cehaletler 17

II. Uykular, Delilikler, Ölümler 41

III. Tinin Kültürü 79

IV. Duygululuk ve Sanat 112

V. Dışlama ve Dayanışma 154

Sonuç 177

Giriş

Gerçekte "yeni" olarak nitelenebilecek, ama birbirine taban tabana zıt iki cehalet biçimi vardır. Birincisi açar ve serbest bırakır, ikincisi hapseder ve öldürür. Yüceltilmesi gereken ilki, kendini yeni buluşların yol açtığı yeni sorularla açığa vurur. Bilgideki tüm ilerlemelerin devindirici gücüdür.[1] Tersine ikincisi, bizi bilmediğimiz halde biliyormuşuz yanılsamasında yaşatır ve Platon'un "çifte cehalet" olarak adlandırdığına benzer. Vaktiyle Sokrates'in ilk haliyle açıkladığı ve mücadele ettiği bu cehalet biçimi, bugün bakterilerin iyice yerleşip en güçlü ilaçlara bile karşı koymayı başardığı ve şimdi "büyük dönüşleri" saptanan eski bulaşıcı hastalıklar örneğinde olduğu gibi, güçlü bir şekilde yeniden ortaya çıkmıştır. Bizim konumuz, kısaca yeni cehalet olarak adlandırdığımız bu ikincisidir. Ama bir yeniden ortaya çıkış niteliğindeyse, onda açıkça yeni olan nedir?

Çifte cehalet çok önceleri de, cehaletlerin içinde en kaygı verici ve en yerleşik olanı, en şiddetle karşı duranı, ve "tüm kötülüklerin nedeni olarak görülüyordu [...]. Sokrates Alkibiades'e, "Ortadaki konular ne kadar önemliyse, bu cehalet o kadar zarar ve utanç vericidir.", yalnızca "en önemli şeyleri bilmediğin için değil, bilmediğin halde bildiğini sanıyorsun", diyordu. Aynı zamanda "zavallı dostum, cehaletlerin en beteriyle birliktesindir;

[1] Bkz. *Dictionnaire de l'ignorance*, Paris, Albin Michel, 1998; *Qu'est qu'on ne sait pas?*, Ayyam Sureau tarafından hazırlanan ve sunulan metinler, Paris, Gallimard/Unesco, 1995; Lewis Thomas, *Late Night Thoughts on Listening to Mahler's Ninth Symphony*, New York, The Viking Press, 1983.

seni ortaya koyan kendi söylevin ve bizzat sensindir. Ve işte bu nedenle politikaya, eğitim almadan önce atılırsın". "Hepimizin düşünmesinin karşı karşıya kaldığı tüm yanılgıların nedenidir", çünkü uzun süredir bir mağaranın dibinde zincire vurulmuş, başka hiçbir şey görmeye görmeye, karanlıklar konusunda uzmanlaşmış ve böyle olmaktan memnun olan bu tutsakların tutumundaki *amathia*'sını (saçmalık), *apaideusia*'sını (kültürsüzlük) ortaya koyar.[2]

Yeni olan, külütürsüzlüğün bugün aldığı bilinmeyen daha korkunç biçimlerdir. Yeni olan, teknik gücümüzün artık etkisini artırdığı soyutlayıcı kafadır. Yeni olan, kültürün evrenselleştirilmiş özyıkımıdır ki, bunun doğal sonucu da şiddettir. Çünkü *logos*/şiddet alternatifi kaçınılmazdır. Ya kültürün ya da şiddetin yolu, bundan başka yol yoktur. Yunanlılar bunu kanıtlamışlardır, bin yılların deneyimi bunu doğrulamaktadır. *Logos* eksik olduğu ölçüde, şiddet artar. Kültürün yıkımına yol açan boşluğun, sıkıntının, hayata karşı ilgisizliğin, kör inancın sayısız sonuçları vardır. İlk örneği Auschwitz'den çıkmıştır. Kimi kez öldürücü ideolojiler ya da kini gizleyen bahaneler dile getirilirlerken bütünüyle farklılaşabilmişlerdir, nasıl ki Ruanda ve Bosna'daki cinayetler, işkenceler ve soykırımlar Kamboçya'dakileri ve Sovyet ile Çin gulaglarını izlemişse Kosova'yı ve medyaya daha az yansımış ama aynı derecede tüyler ürpertici olan XX. yüzyıl sonundaki diğer dramları da kuşkusuz aynı nitelikte başka insanî felaketler izleyecektir. İçinde bulunduğumuz ölüm kültürünün derin nedeni insanın ve özsaygısının cehaletidir. Bu cehaletin hızla farkına varmadığımız sürece, insanî kötülük ve felaketler gittikçe artacaktır. Sonuç olarak, neden süregeldikçe, yeni cehalet daha da şiddetlenecek, etkileri çoğalacak ve yoğunlaşacaktır.

"Bunun mümkün olabileceğine inanmazdık." Medyanın, gençlerin okullarda diğer gençlere uyguladığı şiddetle ilgili yineleyip durduğu ifade budur. Doğruyu söylemek gerekirse bu

[2] Platon, *Alcibiade*, 118 *a-b*, Paris, Belles Lettres, 1996; *Le sophiste*, 229 *c*, Paris, Belles Lettres, 1925; Bkz. *République*, VII, 514 *a*-517 *a*.

hiç şaşırtıcı değildir. Şu satırları yazdığımız sırada henüz yeni olan Colorado Littleton'daki katliam, medyada yerini diğerlerine, bu satırlar okunduğu anda da daha başkalarına bırakmak üzere çabucak unutulacaktır. Bunu bilmek için kâhin olmak gerekmez. Kültürümüz içindeki, gözümüzün önünde büyük harflerle yazılmış olan nedenleri incelemek yeterlidir.

1848'te Charles Dickens şöyle yazıyordu: "Zaman zaman kırılmış bir kol ya da bacağı düzeltmek yerine deforme eden bilgisiz bir hekime karşı açılan tazminat davasından söz edildiğini duyuyoruz. Peki ya onları yetiştireceğini ileri süren beceriksiz ve değersiz kimseler tarafından sonsuza dek deforme edilen yüz binlerce zihne ne demeli!"[3] Bugün suçun önemsizliği evrenselleşerek her yere sızmaktadır. Donanımlı batılı ülkelerimizde sürekli olarak başarının değil, ama daha çok tantanayla ilan edilerek başlatılan eğitim "reformlarının" başlıca engeli, bizi çevreleyen kültürün içine işlemiş olan bu yeni cehalettir. Çoğu zaman okul, çeşitli öğrenim ya da bilgi kurumları ve hükümetler, bu hataya daha önce düşebilen aileler gibi, ya bunun çok geç farkına varmakta ya da aynı hastalığa yakalanmaktadırlar.

Husserl'in aslında cevap veriyor görünen şu sözlerindeki gibi, bilim suçlanmalı mıdır? "Yaşamımızın sıkıntısı içinde – ki bunu her yerde duyuyoruz – bu bilimin bize söyleyeceği hiçbir şey yoktur. İlke olarak ihmal ettiği sorular, mutsuz çağımızda kaderin çalkantılarına terkedilmiş bir insanlık için tam da en ateşli sorulardır: Bunlar tüm bu insan varoluşunun anlamı ya da anlamdan yoksunluğu ile ilgili sorulardır."[4]

Bilim aslında bundan hiçbir şekilde sorumlu değildir. Husserl de zaten bunu ileri sürmez. Daha çok kendisini her zaman bir yargı eksikliği ile açığa vuran kültür eksikliğini suçlamak gerekir. Bilim, bu "son ve en yüksek" soruları cevaplamak zorun-

[3] Charles Dickens, *Nicholas Nickleby*, First Cheap Edition'a önsöz, 1848, Londra, Penguin Classics, 1986, s.48.

[4] Edmund Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976, s.10.

da değildir. Çünkü "bu soruların insana ulaşabilmesi, bilimin, nihayet hem insanî hem de insanlık dışı biçimde konumlanmış olan çevresine karşı tutumunu özgürce belirleyebilmesi ve kendine ait imkânlar içinde, kendisine ve çevrelendiği dünyaya bir akıl biçimi vermede özgür olabildiği ölçüde mümkündür. O halde bilim, akıl ve akıldışılıkla ilgili ve bu özgürlüğün özneleri olarak bize dair ne söyleyebilir? Açıkça yalnızca nesneler biliminin bize söyleyeceği bir şey yoktur, çünkü öznel olan ne varsa onun soyutlamasını yapar."

Tek sözcükle, daha çok modern kültürün temel eksikliğini suçlamak gerekir: Soyutu somut sanma yanılgısı, ki Whitehead bunu haklı olarak "iyi yerleştirilmemiş somutun sofizmi" olarak adlandırıyordu (*Fallacy of Misplaced Concreteness*, farklı çevrilmiş haliyle "somutun yanıltıcı yerleşimi"). Her bilim, yöntemli olarak, belirli bir soyutlama kümesi içinde kalmalıdır; örneğin matematikte yalnız şekiller, sayılar, simgeler ve bunların ilişkileri incelenmelidir. Böyle davranmakta haklı olsa da, bunun için önceden zaten şeylerin soyutlamasını yapmak zorunda kalmıştır. Bununla birlikte ihmal edilenlerin insanî deney için önem taşıması ölçüsünde, her bilime özgü düşünme biçimleri – biyolojik bir önerme matematiksel bir önerme gibi doğrulanmaz, ve diğer her bilgi kolu için de bu böyledir – somut deneyin karmaşık sorularını cevaplamayı başaramaz. Şu halde somuta ulaşmak için usanmadan soyutlamaları eleştirmeye çağrılan felsefenin, Whitehead'in de düşündüğü gibi, toplum için ne kadar kaçınılmaz olduğunu görmekteyiz.[5]

Somut (*concrescere*, "birlikte büyümek"ten) "birlikte oluşmuş olan" anlamına gelir. Bir ağaç, ya da herhangi bir canlı, bu anlamda tam olarak somuttur, oysa bir kol saati ya da başka bir

[5] Edmund Husserl, *a.g.e.*, s.13,10-11; A.N.Whitehead, *Science and the Modern World*, New York, Free Press, Macmillan, 1925, 1967, s. 50-59. Bkz., *L'effet Whitehead*, dir. Isabelle Stengers, Paris, Vrin, 1994, toplamasında, John B. Cobb,Jr'nin ("Alfred North Whitehead", s. 27-60) ve David R. Griffin'in ("Whitehead et la philosophie constructiviste postmoderne", s. 163-196) katkıları.

artefakt somut değildir, çünkü bir artefaktın parçaları bir dış etken tarafından bir araya getirilmiştir ve dolayısıyla parçasını oluşturdukları bütünle olduğu gibi birbirleriyle de ilgisizdirler; ağacın, her canlının parçaları tam tersine kendi üretimine *birey* olarak katkıda bulunur. Somut canlı bütün, bundan dolayı parçalarına indirgenemez – ağaç ve kol saati örneklerini hayranlıkla alıntıladığımız Kant'ın belirttiği gibi – ve sürekli oluş halindedir.[6]

17. yüzyıl, son derece hak edilmiş başarısıyla çok büyük olan ve her şeyden önce matematiksel bir düşünme şeması üretmiştir. Yalın matematik örneğinde olduğu gibi, soyut düşünmek isteyenler için, soyutlamalardan, açık ve tam olarak tatmin edici tümdengelim dizileri çıkarmayı bilmiştir. Aynı şekilde, Newton'un *Scholium*'u, analojik olarak, aynı soyutlama derecesindeki doğrulukların detaylı tümdengelimlerinin açıklamasında çok başarılı olur. Ama Whitehead, *Scholium*'un "kendi geçerlik alanının sınırlarını belli belirsiz de olsa, belirleyememesindeki felsefî yetersizliğinin cezasını çektiğini" belirtir. Üstelik, "*Scholium*, doğada öylesine ortada olan, kendiliğinden oluşumun, üremenin, *phusis*'in ya da *natura naturans*'ın görünmesini hiçbir şekilde salıklamamış olmakla, soyutlamasına ihanet eder. *Scholium* için doğa, uysal ve mutlak dışarılığı içinde kavrandığı şekliyle, sadece ve bütünüyle *oradadır*. Modern evrim teorisinin yoğunluğu *Scholium*'un Newtonu'nu anlaşılmaz kılacak, ama *Timaios*'un Platonu'nu aydınlatacaktır. Dahası, "modern kuanta teorisi ve kuantaların titreşimlere ayrılması Newton'u şaşırtacaktır, oysa Platon bunu beklerdi". Diğer bir deyişle *Scholium*, "somutun yanıltıcı yerleşimi üzerine kuruludur".[7] Somutun yerine konan her bilimsel şema için de aynı şey söz konusudur.

Husserl de "*doğanın Galileci matematikleştirilmesinde*, yeni matematiğin yönetiminde idealleştirilmiş bulunanın, bundan böyle, bizzat doğa olduğunu" saptar: "Modern bir ifade kullan-

[6] Bkz. Emmanuel Kant, *Critique de la faculte de jugger*, § 64-68.

[7] A.N. Whitehead, *Procès et réalité*, Paris, Gallimard, 1995, s. 174-179 (*Process and Reality*, New York, Free Press, Macmillan, 1978).

mak gerekirse, doğa bizzat matematiksel bir çokluk haline gelir." Bununla birlikte "tüm bu *yalın* matematik, cisimlerle ve cisimli dünyayla, basit bir soyutlama dahilinde ilgilidir, yani yalnızca mekân-zamansallığın *soyut biçimleriyle* ve üstelik yalnızca en son "ideal" biçimler olarak ilgilenir. Bergson'un zamanın mekânsallaştırılmasına karşı çıkmasına da artık çok yakınız.[8]

Her özel disiplinde durarak bir üniversite turu atmak, görüşlerin ve böylece aynı somut varlığın ve hatta belki de en somut ve en karmaşık olanının, insanı bağlı kılabileceğimiz olası soyutlamaların ya da indirgemelerin – doğruyu söylemek gerekirse bu sonsuz bir dizinin ancak başlangıcı olacaktır – uç uca eklenmesine imkân verecektir. Fizik, biyoloji, kimya, matematik, antropoloji, psikoloji, sosyoloji, ekonomi, siyasal bilimler, din bilimleri, edebiyat, güzel sanatlar, dilbilim, tarih, coğrafya,vs., her biri insanın bazı kaçınılmaz yönlerini ortaya koyar, ama bunu yaparken sadece pek küçük bir bölümünü gösterir. Yine de, tüm bu yönleri bir araya getirerek sonunda insanın kendisi olabilecek bir bütünün elde edilebileceğine inanılabilir mi? Bu hiçbir şey anlamamak olduğu gibi, aynı zamanda da, yeni cehaletin güzel bir şekilde açıklanması olacaktır.

"Hiçbir çağ, insanla ilgili bizimki kadar çok ve çeşitli bilgiyi bir araya getirmeyi başaramamıştır. Hiçbir çağ insanla ilgili bilgisini bizi bu kadar ilgilendirebilecek bir biçimde sunmayı başaramamıştır. Hiçbir çağ bu bilgiyi şimdiki gibi öylesine çabuk ve öylesine kolay bir biçimde ulaşılabilir hale getirmeyi başaramamıştır. Ama aynı zamanda, insanın ne olduğu sorusunun en az bilinebildiği çağ da sadece bu çağ olmuştur." Heidegger'in bu sözleri Scheler'in haklı olarak çok alıntılanan sözlerinin yankılarıydı: "Bildiğimiz kadarıyla tarihte insan, kendisi için hiç bugünkü kadar problem olmamıştı." Bilimsel, felsefî, tanrıbilimsel antropolojiler, tam bir karşılıklı ilgisizlik içinde olduklarını göstermektedirler. Ayrıca insanla ilgili olan ve sayıları her geçen gün

[8] Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, s.27, 34-35.

artan özel bilimler ne kadar değerli olsalar da, aslında insanın *özünü*, aydınlatmaktan çok *örtmektedirler*". Eksik olan yalnızca somutun verebileceği birliktir.[9]

Bergson bu konuda farklı düşünmüyordu: "Biz kimiz? Burada ne yapıyoruz? Nereden geliyoruz ve nereye gidiyoruz? İşte, önce filozofun aklına gelen ve bizzat felsefenin varoluş sebebi olan ya da olması gereken temel ve yaşamsal sorular, bunlar son derece önemli sorularmış gibi gözükmektedir. Haksız olarak, "bu büyük problemlere cevap bulabilmek için, bu cevabın, bir geometri teoreminin bir Öklit kitabındaki kesin yerini alması gibi, ciddi ve sürekli olarak içinde yer alacağı bazı büyük sistemlerin gerekli olduğuna" inanıldı. Bu "ilk sırada olması gereken problemlerin ikinci sıraya" atılması ve bu problemlerin çözümünün "genel felsefe sistemlerine bağımlı" kılınmasıdır. Darlığın ve katılığın ardından "ilerleyici gelişmenin" ve "yetkinleşmenin" imkânsızlığı gelir. "Ya çok yanılıyorum ya da gelecek, bu problemlere hakkı olan yeri – ilk sırayı! – verecek, onlarla doğrudan, korkmadan, oldukları gibi ve bizzat onlar için yüzleşecek bir felsefenin olacaktır."[10]

Paul Ricœur 1965'ten beri, "özerklik probleminin, zevk ve güç probleminin ardında, anlam ve anlamsızlık probleminin yattığını" gözlemliyordu. "Modern dünya, kendisini iki ayırıcı özellik, artan rasyonellik ve artan saçmalık etkisinde düşünülmeye bırakır [...] İnsanlarda bulunmayan, adalet, hiç kuşkusuz sevgi, ama daha çok anlamdır". Hilary Putnam'ın doğrulukla belirttiği gibi, felsefenin yerinin modern çağda bir problematik haline gelmesi ve hâlâ da öyle durması, dolaysız felsefî soruların bir kenara bırakıldığını hiçbir zaman doğrulamaz. Alexander Pope gibi büyük şairler bunu çok uygun bir şekilde hatırlatırlar. "Pope'un

[9] Martin Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953, s.266; Max Sceler, *La situation de l'homme dans le monde*, Paris, Aubier/Montaigne, 1951, s.17, 20.

[10] Henri Bergson, "La conscience et la vie" (Huxley Lecture, 1911), *Mélanges*, Paris, PUF, 1972 içinde, s.934-935.

da gördüğü gibi, son felsefî problem, insanın dünyadaki yeridir."[11]

Soyutlayıcı kafa, teorik düzeyde olduğu gibi pratik düzeyde de egemen olmaya devam etmiyor değildir. Mümkün kıldığı yöntemsel unutmaları unutarak ya da kasten gizli tutarak, bireysel ve kolektif faaliyette yıkımlar meydana getirir. Gabriel Marcel soyutlayıcı kafayı çok önce "savaş etmeni" olarak nitelemiş ve, değer düşürücü her indirgemenin her şeyden önce hınç* tarafından teşvik edilmesi nedeniyle aynı zamanda "tutkusal bir kökene" sahip olduğunu göstermiştir. İnsanla ilgili olan ve sonuçta bir çifte yalanın etkisi altında, ama soyutlamaya dönüştürülerek ortadan kaldırma kararı verilen varlığın, bireysel ve her şeyden önce somut gerçekliğinin bilincinin kaybedilmesiyle kavramsal bir dağılım içinde doruk noktasına varan "-den başka bir şey değil", "-den başka bir şey değil" sendromu bunu yeterince kanıtlamaktadır: Başkasına söylenen yalan ve kendine söylenen yalan.[12]

Göstermeye çalışacağız, yeni cehaletin pratik sonuçları, belirmeleri ve belirtileri aslında çok çeşitlidir ve kendini her alanda gösterir. Ortak özellikleri kültürün ve sonuç olarak insanın yıkımıdır. Karşıtları kültüre anlam veren her şey olmakla birlikte, en azından eşit bir muameleyi hak eden bu meseleyi de baştan savamazdık.

Öz konusundaki birliğe destek olan ve aydınlatan, farklı ufuklardan gelmiş yeni ya da daha az yeni, çok sayıda nitelikli çalışmaya güvenmeseydik bu işler imkânsız olurdu. Yeni bir bin yılın eşiğinde, özellikle gençler tarafından öylesine arzu edilen uygarlıktaki ilerlemelerin önüne çıkan engellere karşı koymayı kabul etmiyorsak çok büyük umutlara imkân vermiş oluruz.

Hiçbir şey buna geçmiş hayranı olan Donkişotluktan daha

[11] Paul Ricœur, *Athéisme et sens de l'homme*, Henri de Lubac, Paris, Cerf, 1968 içinde, s.111; Hilary Putnam, *Words and Life*, Harvard University Press, 1994, s.522.

* Nietzsheci'nin terimi; hınç – öfke, "köle" (ezilenlerin) ahlâkını temsil eder. – *çn.*

[12] Gabriel Marcel, *Les hommes contre l'humain* [1951], yeni basım, Paul Ricœur'ün önsözü, Paris, Editions Universitaires, 1991, s.97-102.

ters olamaz. "Şunu söyleme: Nasıl oluyor da eski zamanlar şimdikilerden daha iyiydi? Sana bu soruyu sorduran bilgelik değildir" (*Qohéleth*, 7, 10). "İyi zamanlar olduğunu sandığın geçmiş, yalnızca senin zamanın olmadığı için iyidir" (Aziz Augustinus). Ne olursa olsun, bilgiye ilişkin bunca alandaki paha biçilmez kazanımlarımız, perspektifleri sürekli olarak zenginleştirir ve dolayısıyla dikkate alınmalıdırlar. Gerçekte söz konusu olan "sonsuz mümkünlüğü olan insandır" ve eğer Don Kişot'un ve arkadaşı Sançe'nun soylu adlarını anmak gerekirse, bu daha çok gençliği, yürek özgürlüğünü ve paradoksal gerçekçiliği, "cehaletin sisli karanlıklarından" kurtulmuş ve nihayet "özgür ve açık bir yargıya" kavuşma arzusunu hatırlamak için olacaktır.[13]

Bilim ve teknolojideki olağanüstü ilerlemeler, yalnızca onlardan söz etmek gerekirse, böyle umutlar uyandırmalıydı. Uzay yolculuklarının en şaşırtıcı açınlaması, güneş sisteminin, hatta belki de tüm galaksinin en güzel ve büyüleyici nesnesinin bizim gezegenimiz olduğu olacaktır. Uzaydan getirilen fotoğraflar göz kamaştırmaktadır, gözlerimize inanmakta zorluk çeksek de yalan söyleyemezler. Evrende bildiğimiz en tuhaf yapı, tüm anlama çabalarına meydan okuyan kozmostaki en büyük bilimsel bilinmez, görkemini uzaydan yeni yeni görmeye başladığımız Dünyadır. Bununla birlikte bugün, gitgide daha fazla gencin, birçok farklı yol kullanarak kaçtığı ve hatta bazen sonsuza kadar terk etmeyi tercih edecek kadar umudunu kestiği de bu Dünyadır. Neden?[14]

[13] Aziz Augustinus, "Sermon Caillau-Saint Yves" 2, 92 (PLS 2, 441-442); Marc Chabot, *Don Quichotte ou l'enfance de l'art*, Montreal, Nuit Blanche, 1996, s.171; Miguel de Cervantes, *Don Quichote de la Mancha*, capítulo LXXIV, Barcelona, Editorial Juventud, 1968, s. 1063.

[14] Bu alçakgönüllü denemede iyi olan şeyleri esinleyen kişilerin, özellikle öğrencilerin listesi burada kaleme alamayacağım kadar uzun. Kuşkusuz kendilerini tanıyacaklardır. Burada benim sonsuz minnettarlığımın ifadesini bulmalarını dilerim. Bununla birlikte özellikle, değerli yardımı için dostum Gabor Csepregi'ye ve her zaman söyleyebileceğimden daha fazlasını borçlu olduğum eşim Christine'e teşekkür ederim. Deneme, cehaletimi sabırla düzeltmek için her zaman hazır olan üç oğluma, Marc, Yves ve Paul'e adanmıştır.

I
Çifte Cehaletler

"Bir aptala seslenmek uyuşmuş bir insanla konuşmaktır:
Sonunda "Ne var?" diyecektir.
Bir ölünün ardından ağla, çünkü o ışığı terk etti,
Bir aptalın ardından da ağla, aklını kaybetti.
Bir ölünün ardından daha az acıyla ağla, çünkü rahata kavuştu,
Oysa aptalın hayatı ölümden beterdir.
Bir ölünün yası yedi gün sürer,
Aptalınki ve dinsizlerinki yaşamlarının her günü."

(Sirak Kitabı, 22, 10-12)

1. KRİZLER

Toplumlarımızda kendilerini gösteren ciddi krizlerin içinde en kolay seçilebilen şey kültürdür. Bununla birlikte, "dehşetle olan içlidışlılığımızın" insanlık için oluşturduğu, ve "mutlak yenilgi" olarak adlandırabileceğimiz şeyden önce kültürden yeniden söz etmek istemekte haksız değil miyiz? Çünkü "sanat, entelektüel uğraşlar, doğa bilimleri, sayısız derin bilgi biçimi zaman ve mekân içindeki katliam alanlarının ve Nazi ölüm kamplarının çok yakınında filizleniyordu. Eğitim ve siyasal pratik, Weimar'ın mirası ve birkaç metre ötedeki Buchenwald gerçekliği arasında ayrılma" olmadı mı? Auschwitz'in temsil ettiği kültür-sonrası, Dante'nin Cehennemini "toprağın üstüne" taşımadı mı? George Steiner'in, T. S. Eliot'un yine de dikkat çekici olan *Notes towards a Definition of Culture* denemesini, "problemle başa çıkmaktaki yetersizliği" nedeniyle kınadığını hatırlıyoruz. Kosova, Bosna, Ruanda, Cezayir ve aktüel dünyadaki birçok başka yer, bizi bugün yeniden "dehşetle içlidışlı" bir hale getir-

medi mi? Bunun kanıtı, Adorno'nun Auschwitz'le ilgili olarak ortaya çıkardığı gibi, "çoğu zaman yalnızca bu konulardan söz eden birini bile – bunu ihtiyatlı bir şekilde yapmadığı ölçüde –, sanki katillerin yerine o suçlu hale geliyormuşçasına, kendimizden uzaklaştırıyor" olmamızdır.[1]

1948 tarihli *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi* metni ve sayısız ayrılığın ötesinde yol açtığı olağanüstü birlik, 20. yüzyılın en büyük kazanımlarıdır. Gerçekten de "insan soyunun tüm üyelerinden ayrılmaz olan onur ile onların eşit ve devredilemez haklarının tanınmasının, dünyada özgürlüğün, adaletin ve barışın temeli olduğu" kabul edilmiştir. Haklar zaten bölünemezdirler. İlk madde "insanların hak ve onur yönünden özgür ve eşit doğduklarını" belirtir. "İnsanlar doğuştan akla ve bilince sahiptirler, ve birbirlerine kardeşlik ruhu içinde davranmalıdırlar".[2] Elli yıl sonra bile, değerinden hiçbir şey kaybetmeyen bu sözlerin her zamankinden daha acil olduğu iyice anlaşılmıştır. Buna karşın son derece şaşırtıcı olan, apaçık etkisiz oluşlarıdır. Uluslararası Af Örgütü'nün oluşturduğu suç listelerinin de gösterdiği gibi, aslında bu dünyada insan hakları giderek daha çok hiçe sayılmaktadır. Eğer *Bildiri*'nin ilkelerinin 140'tan fazla ülke ve bölgede ihlal edilmeye devam ediyor oluşu, bu ilkelerin bilinçlere hiç yerleşmediğini gösterir. Buna nasıl bir çare bulunabilir?

Üstelik, dünya aç uluslar ve bolluk içindeki uluslar olarak bölünmedi mi? Zengin ülkeler ve yoksul ülkeler arasındaki eşitsizliğe, aynı ülke içindeki açık toplumsal eşitsizlikler ve en dayanılmaz ayrımcılık biçimleri de eklenmektedir: "1,3 milyar insan

[1] George Steiner, *Dans le château de Barbe-Bleue. Notes pour une redéfinition de la culture* [1971], Paris, Gallimard, "Folio", 1986, s. 60, 40, 100, 67; T. S. Eliot ile ilgili s. 44 ve 13, 92, 98, 102, 111, 113, 143; Theodor W. Adorno, "Eduquer après Auschwitz", *Modèles critiques*, Paris, Payot, 1984 içinde, s. 205-219.

[2] Bkz. *The Universal Declaration of Human Rights and its Predecessors (1679-1948)*, Baron F.M. van Asbeck, Leiden, E. J. Brill, 1949, s. 90-99; *Déclaration universelle des droits de l'homme*, Uluslararası Af Örgütü Belçika, Brüksel, Gallimard, "Folio", 1988, s. 18 ve 26.

yoksulluk içinde yaşamaktadır"; "800 milyona yakın insan doyasıya yiyememektedir" ve "gelişmekte olan ülkelerdeki çocukların üçte birinden fazlası beslenme bozukluğu ve kilo yetersizliğinden zarar görmektedir" (Michel Beaud). "1929 bunalımının en kötü günlerinde bile, ihmal edilenlerin sayısı bu kadar yüksek değildi. Eğer 20 milyon işsize, her türlü dışlanmış olanları da eklersek, bu sürekli yoksullaşan 50 milyon kişilik bir Avrupa nüfusu eder. [...] Bunlardan 10 milyonu yoksulluk sınırının altında yaşamak kaydıyla." Bu eşitsizlikler günden güne artmaktadır. "Dördüncü Dünya" deyişi, bir yandan en az gelişmiş ülkeleri diğer yandan orta ya da yüksek gelirli ülkelerdeki aşırı yoksul bölgeleri adlandırmak için kullanılmaktadır. Azgelişmişlik ve çok gelişmişlik her yerde kabul edilemeyecek bir biçimde bir arada bulunmaktadır. Yeni eşitsizlikler, yeni marjinalleştirmeler, yeni aşırı yoksulluk durumları, ortaya çıktıkları yerlerde son derece aleni adaletsizlikler sergileyerek çok büyük kazançların kaynağı olan küreselleşme sürecine eşlik etmektedirler, öyle ki insanların temel gereksinimlerinden yoksun olduğu bu durumların ortadan kaldırılması mutlak bir önceliğe sahip olmalıdır.[3] Bundan çok uzakta bulunmaktayız. Günümüz dünyasında en kârlı "mal" ölüm silahlarıdır; teknokratlar bu silahların, bizzat bunları üretenlere karşı ve altına girdikleri borçla mahvolmuş Üçüncü Dünya ülkelerine satışını desteklemek gibi parlak bir fikre sahip olmuşlardır, çünkü benzer satın alımlar için borç almak gerekmiştir.[4] Ayrıca öyle görünüyor ki, "dünyanın en zengin 3 insanının serveti, en yoksul 48 ülkenin, ki bu Dünya dev-

[3] Michel Beaud, *Le basculement du monde*, Paris, La Découverte, 1997, s. 25 (Birleşmiş Milletler Gelişim Programı, 1996, s. 23); Ignacio Ramonet, *Géopolitique du chaos*, Paris, Galilée, 1997, s. 79. Bkz. Hans-Peter Martin ve Herald Schumann, *Le piège de la mondalisation. L'agression contre la démocratie et la prospérité*, Paris, Actes Şud, 1997; Michel Chossudovsky, *La mondialisation de la pauvreté*, Montreal, Ecosociété, 1998; Viviane Forrester, *L'horreur écomonique*, Paris, Fayard, 1996; *Une société en déficit humain*, Québec, Centraide, 1998.

letlerinin toplamının dörtte biridir, gayri safi milli hasılasının toplamından fazladır". Gerçekte, "Birleşmiş Milletler'e göre, tüm dünya nüfusunun temel ihtiyaçlarını karşılamak için (besin, içilebilir su, eğitim, sağlık) dünyanın en büyük 225 serveti üzerinden, toplam zenginliğin % 4'ünden azını almak yeterli olacaktır". Kıtlıkla ilgili olarak, 1998 Nobel ekonomi ödülü sahibi Amartya Sen, "korkunç açlık tarihindeki en dikkate değer noktalardan biri olarak, demokratik bir yönetim şekline ve nispeten özgür bir basına sahip olan hiçbir ülkede hiçbir zaman ciddi bir kıtlık meydana gelmemiş olmasına" dikkat çekmektedir.[5]

"Adalet" en zenginlere bile olsa borçların (aşırı faizler de dahil) ödenmesini gerektirir, böylelikle zenginler daha da zenginleşeceklerdir. Ama aynı zamanda bunun, en yoksunlara aldırmadan, sert budama hareketleriyle yapılmasını mı gerektirir; "canı pahasına"mı zorlar? Bu "adaletin", toplumsal adalet ve bizzat hakkaniyet üzerinde öncelik hakkı olacak mıdır? Şayet sonuçları işsizlik, adsız sefalet, toplumsal barışın, yani toplumun yok edilmesi olacaksa, bu adalet ne adına olacaktır? Bu şekilde, sözcüğün en basit anlamıyla, bizzat ekonomiye yardımcı olabileceğimizi mi sanmaktayız? Ignacio Ramonet problemi çok iyi özetlemektedir: "[...] Sözcüklerin ve şeylerin, bedenlerin ve ruhların, doğanın ve kültürün yaygın metalaştırılması, ki bu çağımızın temel özelliğidir, şiddeti yeni ideolojik düzenin merkezine yerleştirir."[6]

2. ÖZYIKIM

Diğer yandan, özyıkım olgusunun, göreli maddi bolluk içindeki toplumlarımızda en çok da Kuzey Amerika'da ve Avrupa'da, elbette yaşlı insanlarda, ama özellikle gücünü yitirmiş,

[5] Ignacio Ramonet, *Le Monde diplomatique*, Kasım 1998 içinde, "Stratégies de la faim"; Amartya Sen, *El Pais*, Madrid, 16 Ekim 1998 içinde.

[6] Ignacio Ramonet, *Géopolitique du chaos*, s. 155-156. Bkz. Aynı yazar, *La tyrannie de la communication*, Paris, Galilée, 1999.

idealden yoksun bir toplumun karşılığını hayatıyla ödeyen ve kınanması gereken gençler arasındaki artışı karşısında – uyuşturucu, şiddet, suç oranı, birçok simgesel intihar davranışı ya da kelimenin gerçek anlamıyla sadece intihar – yeniden kültürden söz etmek istemekle çok mu haksızlık ediyoruz? Bu daha çok eğitimciler ya da ebeveynler için – ki hepimiz uzaktan ya da yakından öyleyiz –, acil bir problem oluşturmuyor mu? "Kültür", ne vahşeti ne ekonomik, toplumsal ve siyasal yıkımları ne de bizim toplumlarımıza özgü bu son kötülükleri engellemeyi başaramadığına göre, kültürle uğraşmak kaçma ve sorumsuzluk anlamına gelmiyor mu?[7]

Bununla birlikte, tam anlamıyla ve yalnızca hesap açısından, dar görüşlü "pragmatikler" bile (Tırnak işareti içinde: Gerçekler söz konusu olduğunda tam zıttırlar), örneğin, aşırı uyuşturucu kullanımının beraberinde getirdiği ekonomik maliyetlerdeki baş döndürücü artışa karşı duyarlı olmalı ve uyuşturucu kullanımlarının nedeni konusunda kendilerini sorgulamalıdırlar. Biliyoruz ki en azından Amerika Birleşik Devletleri'nde, AIDS daha çok eroin kullanıcılarının damar içi iğneler için kullandığı hastalıklı şıringalarla geçmektedir. Değerli biyolog-hekim Lewis Thomas'ın saptamasına göre, söz konusu olan milyonlarca insanın, çoğunlukla da gençlerin bakımı, "uzun dönemler, aylar, hatta yıllar boyunca tıbbın ulaşabileceği en ileri ve en pahalı teknolojileri; yavaş, acılı ve (olaylar bu durumdayken) büsbütün kaçınılmaz ölümleri" zorunlu kılacaktır. [...] [Ve ekler] "Ülke için, bu kadar büyük sayıda genç yurttaşımızın boşu boşuna kaybedilmesinin, büyüklüğünü salt mali açıdan bile kestirebilecek durumda değilim"; ki buna, yargı, "ceza mahkemesi", kurumlar düzeyinde doğan büyük bedeller – başka bir şeyden anlamayanlar için hâlâ yalnızca dolar olarak – de eklenmektedir. Gerçek pragmatizm

[7] Bkz. Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, Paris, Flammarion, 1993; "Champs", 1995; Marc Chabot, *Pour en finir avec soi. Les voix du suicide*, Montreal, VLB, 1997.

(bir kez daha, yalnızca parasal yönden bakan dar görüşlü yöneticininki de olsa), Lewis Thomas'ın belirttiği gibi, "Toplumlarımızda, birçok genç insanımızı, bu toplumdan (intihara değinmeden) özellikle uyuşturucular yoluyla kaçma denemesine sürüklenmeye itecek kadar kötüye gitmiş olan şeyler nelerdir?" sorusunun cevaplanmaya çalışılmasını gerektirir. Toplumdaki böyle bir patolojiyi ve özellikle de, gençlerdeki böyle bir dramı neye bağlayabiliriz?[8]

Kabul etmek gerekir, "her bireyin içindeki evrenseli öldürmekten zevk alan bir toplumda yaşıyoruz" ve "intihara eğilimli olanı intihara sürükleyen" işte bu katildir. John Maynard Keynes'in *İstihdam, Faiz ve Genel Para Teorisi*'ndeki ünlü vargısının da gösterdiği gibi, çoğu zaman onların habersiz olmalarına karşın, insanları yaşattığı kadar öldüren de bizzat düşüncelerdir, bunu ne kadar söylesek azdır:

Ekonomi ve politika filozoflarının, doğru ya da yanlış, düşünceleri, genelde düşünüldüğünden daha önemlidir. Doğruyu söylemek gerekirse, dünya neredeyse yalnız onlar tarafından yönetilmektedir. Öğretilerin etkilerinden tamamen kurtulmuş olduklarını sanan işadamları, çoğu zaman bazı eski ekonomistlerin köleleridirler. Gaipten sesler duyan etkili deringörücüler, birkaç yıl önce bazı orta halli Fakülte yazarlarının akıllarına gelen ütopyaları yaymaktadırlar. [...] Er ya da geç, kötülük için olduğu kadar iyilik için de tehlikeli olanlar, oluşan çıkarlar değil, düşüncelerdir.[9]

---

[8] Lewis Thomas, "AIDS and Drug Abuse", *The Fragile Species*, New York, Scribner's, 1992 içinde, s. 57-64.

[9] Marc Chabot, *Pour en finir avec soi*, s. 28; Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, s.34; John Maynard Keynes, *Théorie générale de l'emploie, de l'intérêt et de la monnaie*, Paris, Payot, 1969, 1988, s. 375-376.

3. BOŞLUKLAR

Estragon'un *Godot'yu Beklerken*'de geçen sözüyle, "hiç eksik olmayan" boşluk sıkıntıya, illüzyon ve fantazmagoriden yarışırcasına hoşlanan narsist bir kültürle doruk noktasına ulaşmış derin bir motivasyon eksikliğine yol açarken iki yönlü gibi görünür – aynı anda hem duygusal hem entelektüel; "idoller" varoluş modellerinin yerini tutar, mesleği tam da kendileri olmamak, bir başkasıymış gibi yapmak olan aktör ya da aktris gibi (Yunanca'da: *hypokritos*) – Iago gibi: "I am not what I am" ("Olduğum şey değilim": *Othello*, I, i, 66).[10] (Öte yandan hiç kimse mükemmel insanların olabileceğini inkâr edemez.) Okuldaki şiddetin büyük ve açık bir kaynağı da budur. Raoul Vaneigem doğru düşünmektedir: "Sıkıntı şiddete yol açar."[11] Benzer bir şekilde, Marc Augé'nin belirttiği gibi, "yeni iletişim ve görüntü teknikleri, diğeriyle olan ilişkiyi giderek soyutlaştırmaktadır; her şeyi görmeye alışıyoruz, ama yine de baktığımız kesin değildir. Aracılıkların yerini medyaya bırakması, kendi içinde bir şiddet olasılığını barındırır".[12]

Yeni teknolojilerin ortaya çıkardığı bilgi patlaması ve yepyeni meydan okumalar, "olay bolluğu", "mekân bolluğu" (Marc Augé), teknik fetişizmi, teknik bilgi yollarının görkemli bir şe-

[10] Bkz. Samuel Beckett, *En attendant Godot*, Paris, Minuit, 1952, s. 92; Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York, Norton, 1979; Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.

[11] Yazar devam eder: "Öğrencinin eli masaları ve sıraları kırarak, duvarları kaba işaretlerle karalayarak, çirkin giysileri parçalayarak, kızgınlığın, günlük pedagojik tuzak tarafından yıkılma, zorlanma, yağmalanma duygusuyla avutulduğu bir vandalizmi kutsallaştırarak öcünü alır" (Raoul Vaneigem, *Avertissement aux écoliers et lycéens*, Paris, Mille et une nuit, 1995, örnek destekli başarılı çalışma: *Pupitres de la nation*, Aude Vincent'ın fotoğrafları, Fabrice Hervieu'nün metni, Paris, Alternatives içinde s. 49). Ayrıca bkz. Marie-Louise Martinez, *Vers la réduction de la violence à l'école*, Paris, Septentrion, 1996.

[12] Marc Augé, *La guerre des rêves*, Paris, Seuil, 1997, s. 28-29.

kilde yayılmasının sunduğu aldatmacalar – bilgisayarlar, elektronik medya, İnternet, ki bu şüphesiz yalnızca bir başlangıç – deney yitimiyle, duyulur olanla ve somut gerçekle temas yitimiyle, artan bir edilginlik ve duyumsamazlıkla, – örneğin okumanın gerektirdiği – gerçek imgeleme ve düşünme deneyine, hatta kendi duygularının deneyine, gerçekten kendisinin olan arzu ve gereksinimlerin tatminine sırt çevirmeyle beraber gelir. Sayıları giderek artan ve eşsiz kabul edilen çalışmalar uzun süredir bu durumun sonuçlarıyla meşgul olmaktadır.[13] Kişilerin tersine nesneler, ancak Tanrı "ölüyken" ölçüsüz bir önem kazanmaktadır (*hubris* anlamında). John Updike'nin *In the Beauty of the Lilies* adlı romanının başarılı bir sunumunda, George Steiner, "Tanrının ya ölü ya da bir insan öldürme çılgınlığının konusu olduğu bir dünyada, şeyler her şeyi yiyen, fantastik bir yaşama ulaşmıştır. İkinci ya da üçüncü sıradaki kurgu ne kadar göz önünde olursa (Updike filmlerin, fotoğrafların, televizyonun dünyasızlığını tasarlamaktan büyük bir zevk alır), gerçek bir varolma isteği o kadar karşı konulmaz olur. "Kırıp geçirilmiş olan evreni" – Tanrının çıkışıyla kırıp geçirilmiş – karmakarışık şeylerle ve yapma-

[13] Deney yitimi ilgili olarak, bkz. Giorgio Agamben, *Infancy and History. Essays on the Destruction of Experience*, Londra ve New York, Verso, 1993; Hermann Lübbe, "Erfahrungsverluste und Kompensationen. Zum philosophischen Problem der Erfahrung in der gegenwärtigen Welt", *Der Mensch als Orientierungswaise?ein interdisziplinärer erkundungsgang*, Beiträge von Hermann Lübbe, Freiburg, K. Albert, 1982 içinde, s. 145-168; Odo Marquard, "The Age of Unwordliness? A Contribution to the Analysis of the Present", *In defense of the Accidental. Philosophical Studies*, New York, Oxford University Press, 1991 içinde, s. 71-90. Duyarlık yitimiyle ilgili, Arnold Gehlen, "Nouveaux phénomènes culturels", *Anthropologie et psycologie sociale*, Paris, PUF, 1990 içinde, s. 192-210. "Bir megamakine sayesinde mümkün olduğunca az düşünmeye, çabaya ve kişisel ilgiye başvuran bir varoluş yaratma" denemesi ile ilgili, bkz. Lewis Mumford, "The Threat of Parasitism", *The Myth of the Machine*, New York, Harcourt, Brace, Jovanovitch, 1970 içinde, s. 338-345.

cıkla tıka basa doldurmak gerekir. [...] İnsanın temeli (yitik) bir tanrısallıktı. Şeyler, işin içinden yalnız başlarına çıkabilirler".[14]

Matematiksel evren, totolojik olmasa da, tekanlamlı olma avantajına en çok sahip olandır. Bazı biçimleriyle, örneğin temel aritmetik, hiçbir deney gerektirmeden, kapsamsız olarak ve yalnız nicel farklarla hemen herkes için öğrenilebilirdir; bu anlamda aynının bir çeşit sonsuz dönüşüdür. Teori ne kadar olağanüstü olsa da, sayının daha az "en ölü süreklilik, kapsamsız, farksız, karşıtlıktan yoksun süreklilik" olmadığını kabul etmek gerekir ve Hegel'in yazdığı gibi, nicelin kipi "farksız farkınki" olarak kalmıştır. Kullanımı, modern bilimlerde bildiğimiz mucizelere imkân veren matematiksel sembol daha da boştur; Bertrand Russell'ın derin sözüyle, onun durumunda, neden söz ettiğimizi daha da az bilmekteyiz.[15] Wittgenstein'ın matematikten büyülenmesi, matematiği derinlemesine eleştirmesine ve karşılığında, etiğin "deneyüstü" yapısını doğrulamasına engel olmamıştır.

Gödel'den bu yana biliyoruz ki, aritmetik kadar "basit" ve "totolojik" bir bilim bile henüz tamamlanmamıştır, yani ne doğruluğu ne yanlışlığı kanıtlanabilen ve karara bağlanamayan pek çok önerme vardır. Tüm sistem ancak bir son düşünce olabilir. "Böyle bir sistemin çıkışı, deneyin patlamasını, bilimin yaşamını oluşturan dünyayla bu ardı arkası kesilmeyen diyalogun sonunu

---

[14] Marc Augé, *Non-lieux*, Paris, Seuil, 1992 s. 42 sq.; George Steiner, *The Mew Yorker*, 11 Mart 1996 içinde, s. 106.

[15] "Böylece matematik ne hakkında ne konuşacağımızı asla bilmediğimiz ne de, gerçeğin ne olduğunu söyleyebildiğimiz bir konu olarak tanımlanabilmiştir." (Bertrand Russell, "Recent Work on the Principles of Mathematics", *International Monthly*, 1901, 4. sayı içinde, s.84). Bkz., sayı ile ilgili, G.W.F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, 1. cilt, Paris, Vrin, 1971, s. 79-80; *Encyclopédie des sciences philosophiques*, I, *La science de la logique*, Paris, Vrin, 1979, s. 540-541. Matematiksel simge üzerine, bkz. Charles De Koninck, *The Hollow Universe*, Oxford University Press, 1960; ve "Random Reflections on Science and Calculation", *Laval théologique et philosophique*, 12, 1, 1956, s. 84-119.

ve içinde ne dünyanın ne bilimin, yalnızca homojenin sonsuz dönüşünün, aynının kendisiyle sürekli değişiminin bulunacağı kapalı, eksiksiz ve sessiz bir bütünlüğün kuruluşunu gerçekleştirecektir" (Jean Ladrière).[16]

Bununla beraber "güncel kültürün temelinde her yerde totolojinin de modeli bulunur, *Je* eşittir kendisi" (Lustiger). Resmi evrenselliğin kolay ulaşılabilirliği, buna bağlı olan tekniklerin evreninde, hatta, şimdi bu matematiksel evrenselciliğin başka bir etkisinden yararlanan para kadar eski bir sembolün durumunda bile açık olduğu gibi, ona görülmemiş bir güç verir: Bundan böyle parasal sembolün tüm insan ilişkilerine karışmasına izin veren, evrensel ve dolaysız, anlık iletişim. (Yeni olan, diye yazar Michel Beaud, alımın ve varlığın anahtarı olduğu kadar, aynı zamanda kalıcılığın ve yaşamanın da anahtarı olan para, tek evrensel değer haline gelmek üzeredir.") Bunun dışında, elektronik imgeselin teknik egemenliğini de mümkün kılmıştır – aynı tekanlamlılığa, indirgenmiş ve bunun sonucunda son derece yoksullaşmış, ama somut gerçekten daha gerçek olduğu sanılan gizil nesnelerden ve yapay dünyalardan oluşan, insana, "gezegen çapında narsist bir yansıma sunan bir çeşit varoluş protezi veren bir imgesellik". Küçük çocuk için, dünya "sürekli bir gösteridir", çünkü başlangıçta görmekten başka bir şey yapmaz; oysa görme "düşünceldir" (Maine de Biran); böylelikle küçükte "öznellik fazlalığı" olur, henüz bu anlamda işi, çalışmayı, gerçeği bilmez. Bizimki gibi bir gösteri toplumunun en azından bu açıdan çocuksuluk tehlikesiyle karşı karşıya olup olmadığını sor-

[16] Bkz. Ludwig Wittgenstein, "Die Ethik ist transzendental", *Tractatus Logico-Philosophicus* içinde, 6.421; ve ünlü *Conférence sur l'éthique*; bkz. Jacques Bouveresse, *Wittgenstein: la rime et la raison*, Paris, Minuit, 1973, özellikle s. 77 sq. ve 84; Jean Ladrière, *Les limitations internes des formalismes. Etude sur la signification du théorème de Gödel et des théorèmes apparentés dans la théorie des fondements des mathématiques*, Louvain, Nauwelaerts, Paris, Gauthier-Villars, 1957, s. 410.

mak uygun olur.[17] Yinelemek gerekirse, Nietzsche'nin ünlü bir sözünü değiştirerek, "gerçekdışı artmaktadır".

İşte böylece, Nietzsche ve nihilizmden geçerek, Spengler, Hiedegger ve sonrasına kadar Tocqueville'den ve "mediokrite"den bu yana meydana gelen en karamsar kehanetler gerçekleşmektedir, Cornelius Castoriadis'in *Anlamsızlığın Artışı*'nda belirttiği gibi: "Hatta, kendinden küstahça olduğu kadar aptalca bir hoşnutluk içinde "postmodernizm"de teorileştirmektedirler." İtalya'da kendi temsilcileri tarafından yerinde olarak *debole* (güçsüz, zayıf) olarak adlandırılan "düşünme" hareketinin gerçekte denediği budur. Söz konusu boşluklar her şeyden önce kültürün *yaratıcı* özünü tehdit eder. Şu açıktır ki, kültürün, tam tersine, bu baygın uyku evresinin mümkün olduğunca kısa sürmesine katkıda bulunabilmesi gerekir.[18]

4. EĞİTİM VE KÜLTÜR

Kant, şüphe yok ki, "insanın karşısına çıkabilecek en büyük ve çözülmesi en güç problem eğitimdir" diye yazıyordu: Çünkü sağduyu *[Einsicht]* eğitime bağlıdır, ve eğitim de sırasıyla sağduyuya bağlıdır" (*Über Pädagogik*, AK IX, 446). En azından görünür olan bu döngüden nasıl çıkılabilir? Eğitim problemi, tartışmaların her zaman en önemli noktasını oluşturmuştur. "Sanıyorum, insan için en önemli şey eğitimdir *[paideusis]*", Sofist Antiphon bunu çok önceden ortaya koymaktaydı (DK 87 B 60). Ama kuşkusuz hiçbir zaman, aceleye getirilmiş reformların – pi-

[17] Bkz. Kardinal Jean-Marie Lustiger, "L'homme sans fin" (*Etudes* dergisi, 1983), *Osez croire/Osez vivre*, Paris, Gallimard, "Folio", 1985 içinde, s. 343-344; ve *Devenez dignes de la condition humaine*, Paris, Flammarion/Saint-Augustin, 1995, s. 29; Michel Beaud, *Le basculement du monde*, s. 144-145; Jean Lacroix, *Force et faiblesse de la famille*, Paris, Seuil, 1948, s. 80 sq.

[18] Bkz. Cornelius Castoriadis, *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Seuil, 1996, s. 204-205.

yasa ve anlaşmazlıklar buna zorlamaktadır – geçmişteki hataları tekrarlayıp problemleri daha da ağırlaştırdığı, ekonomi ve yönetimde de artık âdet olduğu üzere, her sorumlu teşhis karşısında bir şeylerin aceleyle budanıyor oluşu – ve nakledildiği – bugünkü gibi bir problematikle belirmemişti.

Eğitim krizini, kültür krizini, kesin denilen bilimlerdeki ya da beşeri denilen bilimlerdeki krizi, öğretimdeki "sıkıntıyı", edebiyatın "ölüşünü", bilginlerin el ayak çekmesini, "pedagojizm"deki boşluğu ("öğretmeyi öğretmek" – ama neyi öğretmeyi?), üniversitenin "çöküşünü" ve daha fazlasını ortaya çıkarmak önemsiz bir hale gelmiştir. Günümüzde bu krizlerden birini ya da diğerini açıklayan ve teşhisler sunan birinci kalite çalışmaların bolluğu, umut etme imkânı veren bir sağlık işaretidir. Farklı ülkelerdeki saptamalar şaşırtıcı derecede benzerdir, özellikle de anadil bilgisinin giderek fakirleşmesine dair olan, Michel Freitag gibi Danièle Sallenave'ın da eleştirel yönün ve anlatım yeteneğinin azalmasına yol açan demagojiye doğru kayış hakkında üzülerek hatırlattığı gibi, anadiller, herkes için dile ilk giriş yolunu, her şeyden önce eleştirel düşüncenin ve o halde düşünmenin yerini oluşturur. Yeni tanrıların ortaya çıkışı (örneğin "tüketim", "bilim", "teknoloji") şunu açıkça göstermektedir ki, temel mesele basit bir "mühendislik problemi" değil, metafizikseldir (Neil Postman). Gabriel Gagnon sağduyulu ve cesur bir metinde bunu şöyle doğrulamaktadır: "Üniversite piyasasında, araştırmanın öncüleri içinde olduğu kadar entelektüel sıfatıyla böbürlenenler arasında da kaç tane "halı tüccarına" rastladım". Öyle görülüyor ki, Fransa'da (başka yerlerde olduğu gibi), okulda "yükselen düzey" çoğu zaman yalnızca "kabaran cehalet denizinin" düzeyidir (Jacqueline de Romilly). George Steiner için, öğrenim bugün büyük ölçüde bir *planned amnesia*'dır (planlanmış bellek yitimi); Michel Serres çağdaş toplumlardaki "küresel eğitimsel yıkımdan" söz etmiştir. Genel olarak, "olağanüstü bilgi kazanımlarımız olağanüstü cehalet kazanımlarıyla sınırlı kalmaktadır [...]. Toplumun kara cahil köşelerinde kokuşanlardan farklı tezahü-

riyle yeni cehalet taraftarlığı, artık kültürün doruklarından inmektedir. Hâlâ yalnızca *Işık* olarak davrandıklarını sanan bu bilginin üreticilerinin çoğu, kimseye görünmeden, ama bizzat bilginin merkezinde artmaktadır" (Edgar Morin).[19]

Kısa süre önce hekimler, AİDS virüsü bulaşmış olması nedeniyle öldürücü olduğunu bildikleri bir kanı vererek birçok kadın ve erkeği nasıl ölüme yollayabildiler? "Bütçe kaygıları" adına, bu büyüklükte dramlar nasıl meydana geldi? "Yönetimsel kaygılar ancak bir bahane olabilir, diye yazıyor Philippe Meyer, gerçek sorumlular cehalet ve şizoit bir yaşayıştır. Anlamaya çalışmamız gereken şey, "dehşete izin verenin, kurnaz ve sessiz mekanizmalar" olduğudur.[20]

[19] Daha önce belirtilen isim ya da referanslara özellikle şunları da eklemek gerekir: Jacqueline de Romilly, *L'enseignement en détresse*, Paris, Julliard, 1984; Edgar Morin, *La connaissance de la connaissance*, Paris, Seuil, (s. 13); George Steiner, "A Responsion", *Reading George Steiner*, Johns Hopkins University Press, 1994 içinde, s. 284; Michel Serres, *Géopolitique du chaos*, Ignacio Ramonet içinde, s. 133; Marie-Claude Bertholy ve Jean-Pierre Despins, *La gestion de l'ignorance*, Paris, PUF, 1993; Hervé Bouillot ve Michel Le Du, *La pédagogie du vide*, Paris, PUF, 1993; Philippe Nemo, *Le chaos pédagogique*, Paris, Albin Michel, 1993; Alain Caillé, *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*, Paris, La Découverte, 1993; Danièle Sallenave, *Lettres mortes*, Paris, Michalon, 1995; Michel Freitag, *Le naufrage de l'université*, Québec, Nuit Blanche ve Paris, La Découverte, 1995; Gabriel Gagnon, *Au cœur des possibles*, Montreal, Ecosociété, 1995 (s. 29); Neil Postman, *The End of Education*, New York, Alfred A. Knopf, 1995; Godelieve De Koninck, *A quand l'enseignement?Plaidoyer pour la pédagogie*, Montreal, Les Editions logiques, 1995. "The antilanguage assumptions of our culture"ı örneklemek için Christopher Lasch, Kaliforniya Üniversitesi'ndeki öğrencilerin %40 ila 60'ının "remedial English" derslerine yazılmak zorunda olduğunu belirtiyordu. Stanford'ta, 1975'te başlayan öğrencilerin yalnızca çeyreği İngilizce sınavını geçebilmiştir, oysa ki "Scholastic Aptitude Test"te başarılı olmuşlardır (*The Culture of Narcissism*, s. 128).

[20] Philippe Meyer, *L'irresponsibilité médicale*, Paris, Grasset, 1993, s. 181-182.

Jean de Salisbury şunu soruyordu, "Kim kendi bilgisini önemsemeyenden daha utanç verici bir durumdadır?". John R. Saul *Bilinçsiz Uygarlık*'ta aynı soruyu yeniden ve haklı olarak toplumun geneliyle ilgili olarak sorar: "Gerçekten de kendi bilgisini önemsemeyen bir uygarlıktan daha utanç verici ne olabilir?", ve yeni olanın bürokrasi değil, ama daha çok bütün bir "elitin", çok önemli bir yetenek söz konusuymuşçasına, bürokratik bir etiğe – yönetim etiğine – karşı duran hayranlığı olduğunu gösteriyordu. Bizzat bir şey üretmeyen teknokrat elit, bireyin demokrasiyle olan ilişkisini de bozarak, grupların çıkarlarına hizmet etmiştir. Milli eğitim, kendisini piyasanın o anki gereksinimlerine uyarlayarak, özellikle de hızla gelişen bir teknolojiye ayrıcalık tanıyarak, kendisine pratik havası vermekte, ama bu sadece havadan ibaret kalmaktadır; bu şekilde artık kullanılmayan yeteneklere sahip diplomalılar "üreteceği" gün gibi ortadadır. Tam tersine gerçekçilik, gençlerin gelecek yıllarda kaçınılmaz olarak karşı karşıya gelecekleri teknolojik değişimler de dahil, sayısız değişimi kabullenebilecek duruma getirmekle, onlara düşünmenin öğretilmesini gerektirir. Dostluk, açık yüreklilik gerektirmez mi?: İlgili kurumlara, kendilerine loncacı sistemin hizmetçilerini tahsis ederken, onlardan entelektüel liderlik yapmak yerine – kısaca hiç şimdiki kadar gerekli olmayan rasyonel tartışmaları, eleştirel düşünmeyi bir yana bırakarak – topluma ihanet etmelerini beklemeye hakkımız olduğunu mu söyleyelim? Fransa'da öğrencilerin gözünde, üniversitenin de "Uzmanlaşmış bilgilerin düzensizlik içinde bir arada bulunduğu ve hızla çoğaldığı ruhsuz bir yer" olarak yaşamla hiç ilgisi yoktur. Danièle Sallenave ise, bugünün üniversitelerini Lichtenberg'in ağzı da olmayan ünlü sapsız bıçağıyla karşılaştırmaktan çekinmez.[21]

Açıkça kendi çıkarları olmadığı zaman, şu anı (daha doğrusu

[21] John Saul, *La civilisation inconsciente*, s. 7 sq.; Philippe Bénéton, *De l'égalité par défaut. Essai sur l'enfermement moderne*, Paris, Criterion, 1997, s. 9-13; Danièle Sallenave, *Lettres mortes, passim.*

bundan algıladıkları az bir şeyi) öze tercih eden bu siyaset adamları ve kadınlarının – ya da yetkili konumda olanların – çifte cehaleti de daha az zararlı değildir. Gelecek için gereksinimlerin en yaşamsal olduğu yerlere yapılan yardımları kesip durmaktadırlar: Eğitim dünyası, yüksek bilgi kurumları, özellikle de araştırma merkezleri ve üniversiteler, böylece bu sonuncuların intiharlarını pratik olarak kaçınılmaz hale getirmektedirler.[22] Akılsızlık – meslekten insanların doğruladığı gibi aslında zaten var olmayan – temel araştırmaları engellemeye kadar vardırılmakta, ortalık bir o kadar da teknobilimle bulandırılmaktadır. Bununla birlikte, biraz sağduyu ve doğru bilgi, bilimin ve tıbbın henüz başlangıç aşamasında olduğunu ve ilerlemelerinin de her zamanki gibi öncelikle – ne bulacağını önceden bilmeyen – gerçek temel araştırmaya bağlı olduğunu görmek için yeterlidir. Tıp, en aşikâr sonuçlarından birkaçıyla, cehaletimizi her gün daha açık bir şekilde hatırlatma üstünlüğüne sahiptir. 1973'ten bu yana, WHO tarafından (henüz sadece yeterli bilgiye sahip olunmadığı için iyileştirmekten çok uzak olunan) 30 yeni hastalık belirlenmiştir; örneğin, "neredeyse sıradan" bir hastalık haline gelmiş olan AIDS, 1983'te ortaya çıkmıştır ve Üçüncü Dünya'da korkutucu bir şekilde yayılmaktadır; ki buna eski bulaşıcı hastalıkların (özellikle sıtma, tüberküloz, sarı humma ve kolera) yoğun bir şekilde dönüşü de eklenmektedir.[23]

---

[22] Bkz. Peter C. Emberley, *Zero Tolerance. Hot Button Politics in Canada's Universities*, Toronto, Penguin Books, 1996; Bkz. Alain Renaut, *Les Révolutions de l'université*, Paris, Calmann-Lévy, 1995; ve Charles W. Anderson, *Prescribing the Life of the Mind*, University of Winconsin Press, 1993.

[23] Bkz. Jacques Testart, *Pour une éhique planétaire* (Jens Reich ile), Paris, Mille et une nuit, 1997, s. 23-24: "Araştırma laboratuarlarında konseptler üretildiğini düşünüyorlar, organizmanın nasıl yaşadığını anlamaya çalışıyorlar... Bu çok güzel. Olağanüstü bir şey varolsaydı, bu hiç kimsenin durdurmak istemeyeceği temel bir araştırma olurdu. Siz öyle bir şeyle karşılaştınız mı bilmiyorum ama ben hiç karşılaşmadım. Benim kar-

Yerinde olmayarak "ekonomi bilimi" olarak adlandırılan şeyin ortaya koyduğu çifte cehalet de sonuçlarıyla daha az açık değildir. John Maynard Keynes'in 1946'daki ölümünden beri, bu sözde bilim yavaş yavaş, onun bir dalına benzeyecek şekilde matematiğe yakın, çapraşık bir bilgi koluna dönüşmüştür. Artık eşitsizlik, yoksulluk, işsizlik ve benzeri somut konularla hiç ilgilenilmemektedir. Söz konusu olan daha çok büyük bir akademik oyundur. Eğer ekonomide de fizik ya da kimyanınkine benzer ilerlemeler kaydedilseydi, ekonomi, ulaşılamazlığından dolayı örneğin Einstein'in İzafiyet Teorisi'nden daha fazla kınanmayacaktı, çünkü İzafiyet Teorisi'nde, ampirik incelemeler ve sonuçlar teoriyi doğrulamaktan geri kalmamıştır. Ama ekonomide var olan, her zaman göreli olarak basittir ve zaten uzun zamandır biliniyordur, bununla birlikte "ekonomi biliminin" ulaşılamazlığı daha çok, yetersizliğiyle bir arada yol alır ve daha önce söz ettiklerimiz gibi ekonomik ve insanî başarısızlıkların temelinde ortaya çıkar. Amerikalı ekonomistlerin ifadesine göre, verimliliğin azalması ve ücret eşitsizliklerinin artması gibi fenomenler, 'onların' bilimleri tarafından bugün bile açıklanamamış olarak kalmıştır. 1995 Nobel Ekonomi Ödülü sahibi Robert Lucas'ın yeni ve köktenci teorisinin sonuçlarının aslında bir fiyasko olduğu ortaya çıkmıştır. Matematiksel karmaşıklığı o arada tek-

şılaştığım şey, uygulamalı değil sonlu bir araştırma. Ne arandığı önceden biliniyor. Çoğu zaman son derece saygıdeğer bir amaç vardır. Ama örneğin AİDS denen bu korkunç hastalığa karşı bir aşı aranıyorsa, mekanizmaların anlaşılmasında bazı dolambaçlara soksa da bu, amacı aşıyı elde etmek olan sonlu bir araştırmadır. Başka bir deyişle bugün, yalnızca biyolojide ya da yalnızca tıpta değil, tüm araştırma dünyasında yaptığımız, sonlu bir araştırmadır. Nereye doğru yol aldığını bilir" (s. 23-24). Ve Lewis Thomas: "[...] AİDS, her şeyi hesaba kattığımızda, bilim için bir sorun ve bir savaşımdır. Biz yalnızca bu olağanüstü virüs – ya da henüz ortaya çıkmaya başladığı gibi, hepsi birbiriyle yakından ilgili ama belli belirsiz bir şekilde birbirinden farklı olağanüstü bir virüsler dizisi – ile ilgili yeterli bilgiye sahip değiliz ve daha öğrenecek çok şeyimiz var. Ve bana öyle geliyor ki bu ikilimden kurtulmanın tek emin yolu araştırma olmalıdır" (*The Fragile Species*, s. 43).

nik gelişmelere ve salt matematiksel nitelikte spekülasyonlara hemen hemen sonsuz bir alan sunmuştur. Temel postulatı yine de bu soyutlamalardan uzaktır. İlke olarak arzın her zaman talebe eşit olduğunu, kısaca işsizliğin imkânsız olduğunu, çünkü bunun işçi arzının işçi talebinden daha yüksek olduğu anlamına geleceğini ortaya koymaktaydı. Oysa – gerçeklere hiç aldırmadan, tam istihdamı bir başlangıç verisi olarak aldığı için baştan saçma olan – bu postulat olmadan, Lucas'ın vargılarının çoğu geçersiz kalıyordu, ki bunlardan biri de sabit oranlı parasal artıştır ("monetarizm"). Buna karşın yöntembilimi, soyutlaması ve gerçek dünyadan uzaklaşması artarak devam eden makroekonomi alanında hâlâ egemendir.

Bir diğer mesleki sorumsuzluk örneği, John von Neumann'ın dahice oyunlar teorisinin, ortak noktaları başka bir müdahilin eylemlerine bağımlılık olan diğer alanlarda uygulanmasıdır: Örneğin, ölüm silahlarındaki yarış, karşılıklı ticari ilişki politikaları, fiyat savaşları. Bununla birlikte bu matematiksel oyunların yer verdiği son derece karmaşık işlemler, hiçbir zaman pratik çözümler üretmemektedir, ya (müdahillerin çoğalması oranında) çözüm bolluğunun içinden bir tanesinin seçilmesi gerekmekte, ya da kısaca hiç çözüm bulunamamaktadır. Ne olursa olsun bu oyunlar bir şeyleri önceden haber vermekten acizdir: Olumsallık, burada bile "bilim"in gözünden kaçmaktadır. Hiç şüphe yok ki, bu oyunlara teslim olanlar için heyecan verici ve eğlencelidirler. 1991'de "Ekonomi Eğitimi Mezunları Komisyonu"nu oluşturan Amerikalı 12 seçkin ekonomist, "teknik beceriye sahip olmakla birlikte gerçek ekonomik problemleri bilmeyen bir *aptal bilginler*" kuşağının yetiştiriliyor olmasından korktuklarını açıklayarak, gerçekçilik ve bilgelik sergilemişlerdir.[24]

[24] Bkz. John Cassidy, *The Decline of Economics*, *The New Yorker*, 2 Aralık 1996 içinde, s. 50-60. *L'horreur économique*'te Viviane Forrester bu cehalet tipi için doğru nitelemeler bulmuştur: "Kayıtsızlık acımasızdır" (s. 59); "İlgisizlik, uyuşukluk egemen olmuştur [...]" (s. 60).

Aptallar doğru sözcüktür (Yunanca'da *pepaideumenos* "kültürlü insan" sözcüğünün karşıtı olan *idiôtês* "cahil" sözcüğünden Latince'ye *idiota* "cahil" olarak geçmiştir). Şanssızlık şu ki, uzman olarak hak etmedikleri ünleri, "bilimin" sihirli bir gücü olduğu ve "gücün gitgide uzman "bilginler" tarafından meşrulaştırılıyor gibi göründüğü" bizimki gibi toplumlarda bu aptallığın etkilerini yaygınlaştırmaktadır, Jacques Testart'ın belirttiği gibi: "Gerçekte uzman, kaygıları gidermekte ve "en kalifiye uzmanların" güvencesini alan yurttaşlar politik bir kararın saçmalığını ya da kinizmini ileri sürmekte tereddüt etmektedirler." Bu "aptal bilginlerin" ve, kültür ve düşünmeyle ilgili olarak onları dinleyenlerin düşmanlığı, nedensiz değil son derece haklıdır. Viviane Forrester eksiksiz bir biçimde "Çünkü hiçbir şey düşünmekten daha harekete geçirici değildir" diye yazar. "Ondan daha yıkıcı bir etkinlik yoktur. Daha korkulan. Ve de daha çok kara çalınan [...]. Düşünme olgusu başlı başına politiktir. Günümüzde düşünceye karşı, *düşünme kapasitesine* karşı, hiçbir zaman olmadığı kadar yoğun biçimde sürdürülen bu aldatıcı ve bir o kadar da etkili savaşımın nedenleri politiktir. Ki düşünme kapasitesi, şu an da olduğu gibi, bizim giderek tek çaremiz olacaktır."[25]

Bir toplum uzun bir süre boyunca merkezi olarak hatta kafasında (daha doğrusu kafa diye adlandırılan şeyde) böyle bir boşlukla yaşayabilir mi? Gençlerin özyıkım istatistiklerine görülmemiş okul bırakma oranı eklenmektedir (Amerikan devlet okullarında yaklaşık % 50). Buna şaşırmak gerekir mi? Eski bir Yunan atasözü şöyle der, "Başlangıç, bütünün yarısından fazladır". Genç insan esas itibarıyla çocukluğundan itibaren gerektiği kadar yeteneklidir, hatta o dönemde sonraki yaşantısında hiçbir zaman olmayacağı kadar öğrenme imkânlarıyla doludur; üç

[25] Jacques Testart, *Pour une éthique planétaire*, s. 45; Viviane Forrester, *L'horreur économique*, s.96; kültürel değerlerin, "anlağımkilerin" zoralımı üzerine, bkz. S. 88, 114 ve *passim*.

ya da dört yaşındaki bir çocuk, aynı anda üç dili – ki bunlar karmaşık sistemlerdir – başarıyla öğrenebilir ve çocuklar daha başka birçok öğrenme mucizesi gerçekleştirebilecek yeteneklerdir; on bir yaşından sonra nöronların esnekliği, yaşla ters orantılı olarak azalır. Çocuk bundan zamanında yararlandırılamazsa, her insanın yaşamındaki bu olağanüstü dönem sonsuza dek yitirilmiş olur.[26] Üstelik, varlıklar ve nesneler için yaşanan ilk doğal duygulanım silinmez izler bırakır. Oysa, bizim toplumlarımızda yalnızca binlerce yoksul ve evsiz çocuk değil, zenginler arasında bile gittikçe artan sayıda genç, tinin gelişimi için en kaçınılmaz şartlar olan duygulanım, saygı ve dikkatten yoksun bırakılmışlardır.[27] Bunlardan başka, okullarda da, en temel sayılmak gereken birçok konudan yoksun bırakılırlar. Sözde eğitim sistemi onları, örneğin, gerçek anlamıyla dilden ve edebiyattan, hatta tarih çalışmasından aptalca yoksun bırakmaktadır – Alzheimer hastalığına yakalanıp hafızasını kaybedenlerin başlarına gelenleri unutması gibi: Kendilerinin ve diğerlerinin kim olduğunu unutmaktadırlar. "Bir kişi projeler üreterek bir geleceğe sahip olur; ama kimlik bilinci ve geçmişine bir anlam yükleme yeteneği olmadan bu onun için imkânsız olacaktır. Kültürler için de durum farklı değildir."[28]

---

[26] Bkz. Claude Hagège, *L'enfant aux deux langues*, Paris, Odile Jacob, 1996; Christian de Duve, *Poussière de vie. Une histoire du vivant*, Paris, Fayard, 1995, s. 391-431.

[27] Bkz. Andrée Ruffo, *Les enfants de l'indifférence: il suffit pourtant d'un regard*, Québec, Editions de l'Homme, 1993. Diğer yndan Aristoteles, *Politique*, VII, 17, 1336 *b* 30-33: İlk önce öğrenilen "her zaman en fazla sevdiğimizdir".

[28] Fernand Dumont, *Raisons Communes*, Montreal, Boréal, 1995, s. 103; bkz. 105 ve 24-225; bkz. Aynı yazar, *L'avenir de la mémoire*, Quebec, Nuit Blanche, 1995. Quebec'teki durum için, bkz. Paul-Emile Roy, *Une révolution avortée. L'enseignement au Québec depuis 1960*, Montreal, Méridien, 1991; Jean Larose, *L'amour du pauvre*, Montreal, Boréal, 1991.

Şu görülüyor ki, her şey "kültüre" yüklenen anlama bağlıdır – herkes sözcüğün boşa harcandığını bilmektedir. Tüm anlamlarıyla anlaşılması koşuluyla, yaşanan kötülükleri gerçekte yalnızca o düzeltebilir; daha da iyisi: Önleyebilir. Çünkü tüm kötülükler tam da, gerçek anlamıyla kültür deformasyonlarında, gitgide daha da büyüyen cehalet biçimlerinde kök salmıştır ve salmaktadır. Fernand Dumont'un sözleriyle, "dilin, kültürün, düşünmenin bozulması her şeyden önce tinsel bir dramdır, çünkü tinin bir trajedisidir. Kanımca, söz konusu olan en büyük adaletsizliktir, maddi adaletsizlikten bile kötüdür, çünkü bireyi derin insanî kimliğinden yakalar. Oysa "kültür, topluluk pedagojisinden ayrılamaz bir kişiler pedagojisidir. Eğitim okulların girişimiyle başlamaz; kültür bütünüyle eğiticidir". Eliot'un da açıkladığı gibi kültür parçalanması, olabilecek en kötü parçalanmadır; ve "bir toplumun maruz kalabileceği en kökten, [...] en ciddi ve onarılması en zor parçalanmadır".[29]

Toplumların evrimi her şeyden önce, üretim yollarından ya da siyasal düzenlerden de önce kültürle belirlenir; yeni iletişim güçlerinin siyasal eylem kadar ekonomi, bilim ve kültür dünyasını da hangi noktaya kadar yeniden yapılandırdığını görmüyor muyuz? Kültürün – ve sonuçta kültürsüzlüğün – bu önceliğinin çoğu zaman dramatik sonuçları vardır: Sözde "pratik" erkekler ya da kadınlar, kendilerini bizzat bir *doxa*'nın idaresine bırakarak ya da diğerini tamamen gözlerinden kaçarak yönetmekte – örneğin, piyasa ideolojisinin asgari eleştirisini yapmaktan uzaktırlar – ve bununla birlikte sonuçlarını da kolaylıkla görmezden gelmektedirler, özellikle de yalnız insanlarla ilgili olduklarında. Lord Acton tarafından eleştirilen gücün bozulmasının sonucu (ve belirtisi), bir hesap içine girmeyen insan açısından "küçümseyi-

[29] Fernand Dumont, "Entretien", *Virtualités*, 2, 6, Ağustos-Eylül 1995 içinde, s. 20 *b*; ve *Raisons communes*, s. 100; T.S.Eliot, *Notes towards the Definiton of Culture*, Londra, Faber&Faber, 1948; *paperback*, 1962, s. 26.

ci bir kırgınlıktır" (Kierkegaard), ki René Char bunun içinde çok da doğru olarak "kesinliğin kaosunu" görmüştür.[30]

5. ETİK VE KÜLTÜR

"Ekonomik kriz" söz konusu olduğunda, egemen sofizm, aslında bunun sözde "değerler kriziyle" sanki hiç ilgisi yokmuş gibi davranmaktan ibarettir. John Saul, bizzat hizmet ekonomisinin yüceltilmesine, mali spekülasyonun meşrulaştırılmasına ve yeni iletişim teknolojilerinin göklere çıkarılmasına bağlı olan "yeni bir ekonomi mitolojisine" ve ekonomizme eleştirilmemiş bir boyun eğmeyi, saçmaya çok yakın olacak kadar derin bir bilinçsizlik edimi olarak nitelendirerek "içine yerleştiğimiz bu çocuksuluk durumu"nu ikna edici ve doğru bir şekilde açıklamaktadır.[31]

Piyasanın, toplumun bir aracı olarak, dilin ya da hesabınkiyle karşılaştırılan yararlığıyla ilgili olarak söz konusu edilmesi nedeniyle değil. Bununla birlikte, eşit olmayan bir toplumda, piyasa kendi başına, ancak eşitsizliğe hizmet edebilir. Max Weber çok önce, "kendi yasallığına bırakıldığında piyasanın, ne kişileri ne kardeşliği ya da sevgi saygıyı, ne de kişisel topluluklara özgü ilk insan ilişkilerini, yalnızca nesneleri dikkate alacağını" belirtmiştir. Ignacio Ramonet'ye göre, piyasa bununla birlikte, düşünme tarzını biçimlendiren ikinci paradigmadan başka bir şey değildir. Birinci paradigma: İletişimdir. Ve "yalnızca dört temel özniteliğe sahip olan etkinlikler çok yoğun olarak gelişirler:

---

[30] René Char, *Le marteau sans maître, Toplu Eserleri*, Paris, Gallimard, "Pléiade" 1983 içinde, s. 37. Bkz. Diğer yandan, Martha Nussbaum, *Love's Knowledge*, Oxford University Press, 1990, s. 76-77, 81-82; Charles Dickens, (Thomas Gradgrind kişiliğinin hesaba indirgemeyi canlandırdığı) *Hard Times* içinde, somutun – kişiler, nesneler ve olaylar – imgeleme ve duyguya hiç aldırmayarak bir "anlık"tan nasıl tamamen kaçtığını çok güzel bir şekilde örneklemiştir.

[31] John Saul, *La civilisation inconsciente*, s. 12-13.

Dünya çapında, daimi, dolaysız ve maddi olmayan. ["DDDM sistemi" bunlardan ibarettir.] Bu dörtleme dünyasallaşmanın vurucu gücü, çağımızın en önemli ve belirleyici fenomenidir".

İşaret ve simgelerin büyük medya tarafından kullanımı, yoklamalar ve reklam, ürettiği eleştirilmemiş konsensüse karşı olan her çağrışımın anlaşılmasını alışılmamış ve imkânsız kılan, yeni bir zihin kontrolü sağlar. Oedipus gibi, "Ah! Böyle konuşulduğunu duymaya tahammül edilebilir mi?" (*Kral Oedipus*, bkz. 429) denecektir; somuta, eleştirel düşünmeye dikkat çekme bu kadar rahatsız edici hale gelir. François de Bernard tarafından oldukça ustaca gösterilen demokrasi maskesi altındaki oligarşi, şüphesiz burada en açık örneklemesini bulur, çünkü bu "demokratik" konsensüsün yönetiminde, bir avuç iletişim devini değil de neyi bulmaktayız? Özünde paradan başka ne vardır?[32]

Temel sofizm, barbarlığa çok yakın duran etiksiz bir kültür sözcük anlamıyla bir çelişki değilmiş gibi, etik ve kültürü birbirinden ayırmaktan ibarettir. Bunu en azından Auschwitz'den, hatta çıkmakta olduğumuz, "doğanın her zaman bilimlerin ve tekniklerin etkilerinin karşısına çıkardığı sınırları neredeyse sonsuz bir şekilde geri çekmiş", ama "aynı zamanda barbarlığın sınırlarını da geri çekmiş ve geçmiş zamanların tanımadığı bir çeşit suçla, örneği ve öncesi olmayan bir suçla, insanlık suçuyla dolu olduğunu görecek" olan bu "şaşırtıcı yüzyıldan" öğrenmiş olmamız gerekirdi.[33] Claude Julien hatırlatır:

[32] Bkz. Michel Beaud, *Le basculement du monde*, s. 111-112, (Max Weber, *Economie et société* [1911-1913], c.2, Paris, Pocket, 1995, s. 410); Ignacio Ramonet, *Géopolitique du chaos*, s. 67-69, 158 sq.; François de Bernard, *L'emblème démocratique*, Paris, Mille et une nuit, 1998.

[33] André Frossard, *Le crime contre l'humanité* (1987), Paris, Livre de poche, 1989, s. 11. "İnsanlık suçu, doğmuş olması bahanesiyle birini öldürmektir" (s.96). Kurbanın insanlığı, açık ve kesin olarak yadsındığında, insanlık suçu olur" (s. 99). Bkz. Vassili Grossman: "İnsanlık dışı olan her şey saçma ve gereksizdir." Evet, insanlık dışılığın bu mutlak zafer anında, şiddetin yarattığı her şeyin saçma, gereksiz, önemsiz, geleceksiz olduğu artık gün gibi ortadadır" (*Tout passe*, Julliard ve L'Age d'homme, 1984, s. 228; Stéphane Courtois, *Le livre noir du communisme*, Paris, Robert Laffont, 1997 içinde, s. 826).

[...] Nazizm'in iktidara gelişi, ekonomik düzensizlik karşısında duyulan korku ve Bolşevizmden duyulan kaygıdan çok, öncelikle kültürel bir feragatle mümkün kılınmıştır. [...] Bir ırkın üstünlüğü teorisini bilimsel olarak yaratmayı denemek için sahte bir bilime, sahte bir biyolojiye, sahte bir antropolojiye başvurmuştur. [...] Nazizm tarafından ileri sürülen sahte kültür kendisini sapkınlıklarla, zihin karşıtı suçlarla göstermiştir. [...] Nazizm daha çok, en yüksek kültürel değerlere bir ihanet sonucunda varılan nokta olmuştur.[34]

Adorno, çok da kâhince olmayan bir metinde, "Auschwitz'in asla tekrarlanmamasını istemek her eğitimin en önemli arzusudur" diye yazıyordu. "Bu tüm eğitimin karşı koyduğu bir barbarlık şekli olmuştur. Barbarlığa yeniden düşme tehlikesinden söz edilmektedir. Ama bu bir tehlike değildir, Auschwitz bu yeniden düşüş olmuştur; ama bu yeniden düşüşü kolaylaştıran koşullar sürdükçe barbarlık devam edecektir. Tüm dehşet buradadır."[35] Bir başkasının insanlığını tanıdığımda, bunu, bu insanlıkla ilgili olarak, sonuçta kendi insanlığım konusunda bildiğimden başka bir şey olmayan bir ön bilgi sayesinde yaparım. Öyleyse barbar her şeyden önce, kendi insanlığı kadar başkalarınınkini de tanımama noktasında sapkın olandır. Tüm problem bilmediğini bilmemesidir.

Oysa eğer Nietzsche – bir yüzyıldan daha önce (1887) dile getirilmiş olan – gelecek iki nihilizm yüzyılı ile ilgili kehanetinde haklı çıktıysa (şu ana kadar ona nasıl hak vermeyiz?), ve nihilizmi tanımlamasında da haklı çıktıysa: "[...] Eksik olan amaçtır, eksik olan "Neden?" sorusunun cevabıdır; nihilizm ne anlama gelir? – *En yüksek değerlerin değer yitirdiği anlamına*",[36]

[34] Claude Julien, *Culture: de la fascination au mépris*, Quebec, Musée de la civilisation et Fides, 1990, s. 15-17.

[35] Theodor W. Adorno, a.g.e., s. 205.

[36] "Nihilim: Hehangi bir hedeften yoksundur nihilizm, ve, 'niçin' sorusunun cevabı yoktur onun. Peki, ne anlama gelir nihilizm? Anlamı şudur: En yüce değerlerin bile değersizleştirilmesidir." (Friedrich Nietzsche, *Nach-*

tam da, ilkelerimizde olduğu kadar yadsınamaz olan gerçekte de barbarlıktan bu denli uzak olup olmadığımız sorusunun sorulmasına imkân vermiştir. Çünkü "nihilizm" sözcüğü o halde yalnızca, örneğin paranın bir "değer" olması anlamında, "değerlerden" fazlasının olmadığını gösterir. Rölativizm ve nihilizm bir arada yol alır: Adalet, dostluk, özgürlük, barış, insan, iyilik, mutlak, hatta Tanrı, ancak bundan dolayı diğerlerinin olduğu kadar "değer" haline gelir. Her şey aynı düzeydedir ve hiçbir şey (*nihil* Latince'de "hiçbir şey" demektir) eşsiz değildir. "Barbarlık, diye soruyordu Goethe, tam tamına eşsiz olanı bilmemesinden değilse neden ibarettir?"[37] Tüm problem bilmediği halde bildiğini sanmasıdır. Bu işin içinden nasıl çıkılabilir?

---

gelassene Fragmente, Herbst 1887 bis März 1888, Werke, Kritische Gesamtaugsgabe, Berlin, Walter de Gruyter, 1970, VIII, 2 içinde, s. 14). Bkz. Franco Volpi, *Il nichilismo*, Rome, Editori Laterza, 1996, s. 3 sq.; Stanley Rosen, *Nihilism. A Philosophical Essay*, Yale University Press, 1969; Denise Souche-Dagues, *Nihilismes*, Paris, PUF, 1996; Michel Haar, *Par-delà le nihilisme. Nouveaux Essais sur Nietzsche*, Paris, PUF, 1998; Maurice Blanchot, "Réflexions sur le nihilisme", *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969 içinde.

[37] Söz konusu olan Goethe'nin 22 Mart 1831 tarihinde, yani ölümünden bir yıl önce, Eckermann ile yaptığı bir konuşmadır: "Niebuhr haklıydı, der Goethe, barbarlığa bir dönüş öngördüğünde. Ve işte: Tam da içindeyiz; Çünkü barbarlık, tam tamına eşsiz olanı bilmemesinden değilse neden ibarettir? *(das Vortreffliche)*" (*Goethes Gespräche mit Eckermann*, 22 Mart 1831, Wiesbaden, Insel, 1955, s. 455; Paris, Gallimard, 1949, s. 345).

II

Uykular, delilikler, ölümler

"Ve kör, duyarsız, yararsız bir bilgisizlik
Yöneltilir bana, bende çöreklenmesi için."
(*Richard II*, I,3, 168-169)

"Aklın uykusu canavarlar doğurur." (Goya)

"[...] Panurge başka bir şey söylemeden, meleyen, bağıran koyununu denize attı. Aynı tonda bağıran, meleşen diğer koyunlar da meleyerek art arda denize atlamaya başladılar. Güruh, ilk atlayan arkadaşının peşinden gider. Bildiğiniz gibi onları tutmak mümkün değildir; koyun olmak da doğası gereği, nereye giderse gitsin başta olanı izlemeyi gerektirir. *Aristoteles, Hayvan Tarihi'nin IX. Bölümünde böyle diyor.* Dünyadaki canlı varlıkların en aptalı, en ahmağı olmak." (Rabelais[1])

1. UYKU, DELİLİK VE ÖLÜM

Sokrates'in onu ölüme mahkûm edecek olan Atinalılara seslenirkenki gür sesi bir ilk rehber olarak ortaya çıkar. "Bana öyle geliyor ki, tanrı, sizi uyandırmaya devam edeyim diye benim gibi birini şehre yardıma gönderdi [...]. Ama siz, muhtemelen uyuyakaldığı sırada uyandırılanlar gibi öfkeli bir şekilde, belki Anytos'u dinleyip beni kolayca ölüme mahkûm edeceksiniz. Daha

[1] Francisco Goya, *Le monde diplomatique*, JoséSaramago, Aralık 1998. François Rabelais, *Le Quart Livre des faicts et dicts héroïques du bon Pantagruel*, VIII. Bölüm: "Comment Panurge feist en mer noyer le marchant et les moutons", *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1942 içinde, s. 581.

sonra yaşamınızın kalanını uyuklayarak geçirebilirsiniz. Size özen gösteren tanrı başka birini daha göndermezse."[2]

Sokrates'ten çok önce, Herakleitos insanların büyük çoğunluğunun, "bir rüyadaymışçasına yaşadıkları bu dünyanın kendi gerçekliğinden" kopuk bir şekilde, ve "uyanık durumdayken, bir uykucu yaşantısı" sürdürmelerinden şikâyet ediyordu (Conche). "Uyanıkken yaptıklarını hatırlayamıyorlar [deniyor 1. parçada], tıpkı uyurken unuttuklarını hatırlayamamaları gibi" (DK 22 B 1). 89. parça şu açıklamayı ekliyor: "Uyanıklar için tek ve ortak bir dünya vardır, ama uyuklayanların her biri özel bir dünyaya yönelir" (DK 22 B 89).[3]

Uyku gereklidir ve oldukça hoş da olabilir, ama *Tao*'nun "şeylerin karıncalar gibi kıpırdanması" olarak adlandırdığı şeyin içinde, bireyi her yöne savurarak ve, Nietzsche'nin dediği gibi, insanların, "sürekli dağılan düşünmeleri sayesinde, yaşamlarını *hissetmelerini*" engelleyen tembellik, dünyanın en çok paylaşılan şeyi olma şansına sahip olmasına karşın, hiç kimse gerçekten sürekli uyumak istemez. Deli ya da aptal bile olsa, hiç kimse sürekli olarak sağduyusunun dışında bulunmak istemez. Zaten çok azı, en azından bilinçli olarak, Einstein'ın şunları yazarken betimlediği bu "yaşayan-ölü" olmak ister: Yaşamın gizemi önünde en büyük heyecanı duyuyorum. Bu duygu, güzeli ve doğruyu oluşturur, sanatı ve bilimi yaratır. Eğer bir insan bu duygulanmayı tanımıyorsa ya da hiç şaşkınlık duyamıyorsa, o bir yaşayan-ölüdür ve artık gözleri kördür."[4]

---

[2] Platon, *Apologie de Socrate*, 30 *e* – 31 *a*, Quebec, Résurgences, 1995.

[3] DK, Sokrates öncesi düşünürlerin parçalarının klasik basımı anlamına gelir: Hermann Diels ve Walter Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1952. Marcel Conche'un Héraclite, *Fragments*, Paris, PUF, "Epiméthée", 1986 içindeki çevirisini alıntılıyoruz.

[4] Friedrich Nietzsche, "Schopenhauer éducateur", *Considérations intempestives*, Paris, Aubier, 1966 içinde, s. 17 sq.; bkz. 79 sq., 87 sq.; Laotzeu, *Tao-tê-king* (La voie et sa vertu), 16, Paris, Seuil, "Points Sagesses", 1979, s.51; Albert Einstein, *Comment je vois le monde*, Paris, Flammarion, "Champs", 1979, s. 10.

Aristoteles *Protreptikos*'unda, yaşamın bu üç karşıtının – delilik, uyku ve ölüm –, felsefenin de üç karşıtı olduğunu belirtiyordu. Çünkü "bizim için, yaşamak, uyanık olmaktır". Novalis yeniden "Felsefe yapmak, tam olarak uyanmış olmaktır" diyecektir. Aristoteles, Herakleitos karşısında bilgenin "en üst derecede Uyanık" olduğunu açıkça kabul etmiştir. *Metafizik*'indeki bir nota göre, anlağımızın gözleri, kendisinde en açık olarak bulunan şey karşısında, öncelikle gece kuşlarının gün ortasındaki gözlerine benzetilir. "Aldatmak isteyen insanlar tanıdım, diye yazar Aziz Augustinus, ama aldatılmayı isteyen, hiç kimse [...]. Bizzat doğruluğu da severler, çünkü aldatılmış olmak istemezler." Gerçekte, "doğruluğu öyle severiz ki, başka bir şeyi sevenler, sevdikleri şeyin doğruluk olmasını isterler".[5]

Bu uyanış izleği doğu bilgeliklerinde de esastır. *Bodhi* "uyanış", ve *Bouddha* da "Uyanık" anlamına gelir. Uyanamama ve cehalet bir arada yol alır. Tam anlamıyla "yanılsama, aldatmaca, görünüş" anlamına gelen *Mâyâ*, *Vedânta* felsefesinin evrensel bir ilkesidir. Kozmik yanılsama ve cehalet olarak *mâyâ*, evrenin gerçekliğinin ve birliğinin değil, yalnız çokluğunun algılanmasına izin veren bir perde çeker. Kuşkusuz, fenomenal dünyanın yani duyuların bize teslim ettiği ve sürekli olarak değişim halindeki dünyanın gerçek olmaması nedeniyle değil: Yanılsama daha çok, yalnızca uyanışın verdiğini son gerçeklik sanmaktan ibarettir. Uyanışın tam olarak neye dair olması gerektiğini belirlemek söz konusu olduğunda, doğulu filozoflar arasında şüphesiz birçok farklılık vardır, örneğin, "Bizzat kendini tanı"yı yorumlamak söz konusu olduğunda, Batıdakiler arasında da olduğu gibi. Ama bu başka bir problemdir.[6]

[5] Bkz. Rémi Brague, *Aristote et la question du monde*, Paris, PUF, "Epiméthée", 1991, s. 95, 89, 103-104; Marcel Conche, Héraclite, *Fragments*, içinde, s. 374-375, 88. parça (DK) ile ilgili; Brague, s. 82-83, Novalis, *Encyclopédie*, § 151; Aristoteeles'ten bkz. Özellikle 14. parça (Walzer, Ross) ve Brague'ın çevirisi s. 92-94; ve *Métaphysique*, A, 1, 993 *b* 9-11; Aziz Augustinus, *Confessions*, X, xxiii, 33-34.

[6] Uyanmama ve cehalet üzerine, bkz. Wing-Tsit Chan, *A Source Book* in

Aynı derin sezgi, "sahte bilgelerin, uygun kanı tüccarı Protagoraslar'ın, uyku tüccarı Protagoraslar'ın uyuduğu saat"i açıklayan Alain'de de vardır. Çünkü "önyargıya dayalı sistemlerle düşünürler, uyuyarak çalışırlar, tasarlanmış itirazlar, öngörülmüş cevaplar, hiçbir şeye değinmeyen, hiçbir şeyi kavramayan boş laf ebelikleri". Alain'in bu daveti bu nedenledir:

Dostlar, Uyku Tüccarlarının arasından hiç durmadan geçin; eğer sizi durdururlarsa, onlara ne bir sistem ne de bir yatak aradığınızı söyleyin. Araştırmaktan ve anlamaktan bıkmayın. [...] Okuyun, dinleyin, tartışın, yargılayın; sistemleri çökertmekten çekinmeyin; yıkıntıların üzerine yürüyün, çocuk kalın. [...] Sokrates size kötü bir öğretmen gibi geldi. Ama dönüp dolaşıp ona geldiniz; onu dinlerken, düşüncenin herkesin kendi ölçülerine göre değerlendirilmediğini ve varılan sonuçların önemli olan şey olmadığını anladınız; uyanık kalmak, amaç budur. O zamanın Uyku Tüccarları Sokrates'i öldürdüler, ama Sokrates ölmedi; özgür insanların tartıştığı her yere, Sokrates, parmağı dudaklarında, gülümseyerek gelip oturur. Sokrates asla ölmedi; Sokrates asla yaşlanmadı. [...] Onunla yetinildiği anda her düşünce yanlış hale gelir.[7]

Şu halde salıklanan düşünce, insanın, kendisine sorular sormadığı, şaşırmadığı, hayran kalmadığı – ya da kısaca uyanmadığı, çünkü bu aynı şeydir – sürece yaşamını ve özgürlüğünü tam anlamıyla yaşamadığıdır. Uyanmadan geçen bir yaşam yaşanmaya değmez. İnsanların çoğunun maalesef gün ortasında uyukladığını açıklayarak Herakleitos, gerçeklik içinde olmadıklarını ileri sürer. Akıl hastası, uykucu ve ölünün ortak noktası, gerçekten *orada* olmamalarıdır.

Chinese Philosophy, Princeton University Press, 1963, s. 400; Vedanta felsefelerinin gelişimi içinde *mâyâ* üzerine, bkz. Madeleine Biardeau, "Philosophies de l'Inde", *Histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1969 içinde, s. 233 sq.; bkz. Ayrıca Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957; "Idées", 1972, s. 60-77.

[7] Alain, *Vigiles de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1942, s. 17, 15, 14.

2. NARKİSSOS

Narkissos miti (Yunanca *narkê*'den: "gevşeklik", "uyuşukluk") bize gerçekdışının ve sahtenin daha kökten bir imgesini sunar. Ovidius'un *Metamorfozlar*'da anlattığı gibi, bu klasik mitin olağanüstü uygunluğu, şaşırtmakta ve gelişmiş yorumlar hak etmektedir; ama Narkissos'un "deliliğinin tuhaflığı" (Ovidius), başlıca öğelerinin yalnızca birkaçıyla bizim için yeterli olacaktır. Narkissos, parıltılı ve berrak suları olan duru bir kaynakta kendi biçimsel güzelliğini keşfettiği güne kadar hiçbir şey arzu etmez: "[...] Farkına vardığı güzelliğinin görüntüsüyle baştan çıkarak, güvenirliği olmayan bir yansımaya vurulur, bir gölgeden başka bir şey olmayanı bedeni sanır." "Sık otların içine uzanıp gözlerini ayırmadan aldatıcı görüntüyü seyre dalar *ve kendi gözleriyle kendi yitişinin sorumlusu olur*", diye ekler Ovidius. "[...] Baştan çıktım, görüyorum, ama gördüğüm ve beni baştan çıkaran şeyi, anlayamıyorum; aşkımda beni kandıran yanılgı çok büyük". Yanında bulunan ve kendi sesi olmayan peri Ekho, onunla her zaman anlaşır: "Bir cümlenin son sözcüklerini tekrar edebilmek için" çıkardığı sesleri bekler: "Yok mu burada biri? diye sorar Narkissos. – Burada biri, diye yanıtlar Ekho. Yanımda biri var mı benim? der Narkissos. – Benim, diye yanıt verir Ekho."[8]

Narkissos böylece, kendisini, geçici ve parçalı görüntüler halinde, gördüğünü sandığı yerde, yani olmadığı yerde arar. Her zaman ancak güvenirliği olmayan bir yansıma olacak şeyi yakalamak için sonunda bu parıltılı sulara dalar ve orada kaybolur.[9] "Narkissos ne varolmaya ne de davranmaya katlanmaktadır", diye yazar Louis Lavelle. "Olduğu şeyden çok onu olduğundan daha güzel gösteren şeyi arar." Suçu, "sonunda görüntüsünü kendisine tercih etmesidir. Görüntüsüyle birleşmesinin imkân-

[8] Ovide, *Métamorphoses*, III, 341 401; 402-510 (Paris, Garnier-Flammarion, 1966; bkz. Plotin, *Ennéades*, I, 6, 8.

[9] Bu Plotinos'un anlatışıdır. Özellikle Ovidius'un, daha anlamlı olmayan anlatışına göre, sulara dalmadan yok olur.

sızlığı onda ancak umutsuzluk yaratabilir". Düşebileceği en büyük hata, "dalıp gittiği bu kendi görüntüsünü yaratırken, gerçek varlığını yaratmış olduğunu düşünmesidir".[10]

Narkissos'un özdeşliği yoktur, çünkü içselliği yoktur, her şey yüzeydedir. Hiç ideali yoktur, çünkü onun yerini tutan, bir aynada hemen yok olan görüntü kadar gerçekdışı bir yansımadır. Kendi görünümünün izleyicisi olduğu için, yaşamı anlamdan, daha da kötüsü anlam arayışından yoksundur. Yaşamında kimse olmadığı için (ne kendisi ne başka biri), başkasıyla ilişkisi yoktur, kendisine ait sesi olmadığı için yalnızca Narkissos'un sesini yarım yamalak yansıtmaya mahkûm olan Ekho dışında. Zaten kısa süre sonra Ekho'nun bedeni havada dağılacak ve "herkesin duyduğu" anonim bir sesten ibaret olacaktır, diye belirtir Ovidius.

Kendi üretimimiz olan nesneler de, gücümüzün, bir sınırsız güçlülük duygusu uyandıran birçok yansıması olarak, çevremizdeki insanların yerini almaktan geri kalmamaktadır. Bundan otuz yıl önce Jean Baudrillard şunu saptıyordu: "Aslında diğer insanların yakınında, bize her zaman, şaşkınlığa düşmüş gücümüzle, gizil bolluğumuzla, birbirimize olan uzaklığımızla ilgili aynı söylevi tekrarlayan uysal ve şaşırtıcı nesnelerin bakışları altında olduğundan daha az yaşıyoruz". Oysa, Fernand Dumont'un *İnsanın Yeri*'nde eşsiz bir biçimde ortaya koyduğu gibi, insan "kendisiyle arasına mesafe koyarak bizatihi kendisine olduğu şeyin bir tasarımını sunma ihtiyacı duyar. İnsan kendisinden söz etmek için dünyadan söz etmelidir. Ama bunu yaparken, dünyayla kendisi arasına dünyadan bir öğe koymalıdır". Bu amaç için en iyi aracı, gerçek dostlukları yaşatan ve uzun sürmesini sağlayan karşılıklılığın ve ilişkilerin de gösterdiği gibi, diğer insanlardır. Ama bizim ayrıcalıklı aracılığımız daha çok, bir o kadar da işaretler gibi iş gören nesnelerin aracılığına dönüşmek üzeredir. "(Kendiliğinden, karşılıklı, simgesel) İnsan ilişkisinin yitirilmesi toplumlarımızın temel olgusudur." "İşaretler düzeyinde içkinlikten baş-

[10] Louis Lavelle, *L'erreur de Narcisse*, Paris, Grasset, 1939, s. 18 ve 13.

ka bir şey yoktur." "[...] Bireyin artık bizzat yansımadığı, ama çoğalan nesnelerin/işaretlerin seyrine daldığı [...] *vitrinden* başka hiçbir şey yoktur. Birey artık oraya yansımaz, oraya dalar ve orada kaybolur gider" (Baudrillard).[11]

Teknolojinin ürettiği anonim ve içe dönük dünya, Narkissos'un dünyasının görüntüsüyle aynıdır. Bir düşüncenin gerçek ifadesiymiş gibi görünen bir sözde, yerinde olmayan bir şeyler vardır, tıpkı rasyonel tartışmaların yapaylığı gibi. Hatta kimileri, George Steiner'in, "sözcüğün" evrensel "emekliliğini" saptayarak ortaya koymuş olduğu gibi, gerçekliği "bir ses kapsülüne" indirgemeyi tercih etmektedir. "Bir ses kültürü, tüm dünyada, sözlü düzenin antik otoritesini reddediyor gibi gözükmektedir." Paralel bir şekilde, modern kent mimarisi söylev mekânlarından çok bakış mekânlarını desteklemektedir; Richard Sennett bunu iyi ifade etmiştir: "[...] ours is a purely visual agora" (*bizimki salt görsel bir agoradır*). Modern şehirde, kamu yaşamının büyük bölümü John Berger'in "kayıtsızlığın tiyatrosu" olarak adlandırdığı gösteriyi sunar".[12]

Bununla birlikte Narkissos'un başlıca özelliği aldatmacadır. Yaşadığı anlamsız dünya, sürekli olarak, hiçbir anı onu yaşatmayacağı için anında hiçliğe dönüşen bir geçmişe doğru dengesini yitirir; noktalardan oluşan, özden yoksun anların art arda gelmesinden başka bir şey değildir. Süresi yoktur, çünkü bunun için kendinin bilinci gerekir. Haber ve medya dünyasının gerçek dünya süsü vermeye çalıştığı, onun fantazmagorilerinden, yanılsa-

[11] Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, "Idées", 1970, s. 18; Fernand Dumont, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montreal, Hurtubise HMH, 1971, s. 36 sq.; J. Baudrillard, *La société de consommation*, s. 255, 309-310.

[12] George Steiner, *Dans le château de Barbe-Bleue. Notes pour une redéfinition de la culture* [1971], Paris, Gallimard, "Folio", 1986, s. 132, 126, 133; Richard Sennett, *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilisation*, Londra, Faber&Faber, 1994, s. 358; John Berger, "The Theatre of Indifference", *The Sense of Sight*, New York, Vintage Books, 1985, 1993 içinde, s. 68-73.

malarından biridir, bizzat sözde "olaylar" ise ("gerçekten olup bitenler" demeye cesaret edilebilir), Chomsky'nin sözüyle, her çeşit "kaçınılmaz yanılsamalardır". Buna inanmak için birkaç yıl geriye girmek yeterlidir; o zaman "dünyanın" ekranlara yansıyan "gerçekliğinin" gülünç ve isterik olduğu ortaya çıkacaktır.[13]

Ama temel problem, başta televizyon olmak üzere medya tarafından parçalar halinde sürdürülen deneylerin etkisi nedeniyle toplumsal görüşün giderek parçalanmış olmasıdır. Kitlesel medyanın uzunca bir süredir, içinden mekân zaman ve nedensellik mefhumlarının ciddi ölçülerde çıkarıldığı ve bir başkasına, örneğin gerçek acıya karşı somut duyarlığın gülünç hale geldiği baloncuklar oluşturduğu belirtilmektedir. Bu kadar beğenilen nedensiz ve aşırı şiddet gösterilerinin yönettiği artan elektroşok ihtiyacı, ancak aynı derecedeki bir bönlükle açıklanabilir: Zihin yokluğu, git gide daha ilkelleşen duyumlarla telafi edilmektedir. Üstelik yeni kent coğrafyası ve taşımacılığın hızı, geçilen mekân algısının yerinin alınmasına katkıda bulunmaktadır, çünkü istenilen dikkat, büyük bir hızla aşılan sahnelere ancak yöneltilebilmektedir. "Böylece, yeni coğrafya kitlesel medyaya destek olur. Yolcu, televizyon izleyicisi gibi, dünyayla ilgili olarak narkotik ilişkiler aracılığıyla deneyim kazanır; beden, parçalanmış ve kesintili bir coğrafyada bulunan yerlere doğru, mekân içinde duyarsızlaştırılmış olarak, edilgin bir biçimde durum değiştirir (Richard Sennett)."[14]

Narkissos'un dünyası, özellikle, direncin, deneyin, bundan dolayı da gerçek başkalığın olmadığı bir dünyadır. Köprü ve kaldırım mühendisleri ile televizyon yöneticileri, dirençten müm-

---

[13] Bkz. Noam Chomsky, *Les médias et les illusions nécessaires*, Paris, K Films, 1993; Jean-François Revel, *La connaissance inutile*, Paris, Grasset, 1988; "Pluriel", 1990; Serge Halimi, *Les nouveaux chiens de garde*, Paris, Liber-Raisons d'agir, 1997.

[14] Bkz. Northrop Fyre, *On Education*, Markham, Fitzhenry & Whiteside, 1988, 1990, s. 93 sq.; Richard Sennett, *Flesh and Stone*, s. 18; Chantal Delsol, *Le souci contemporain*, Brüksel, Complexe, 1996, s. 92 sq.

kün olduğunca yoksun dünyalar yaratmakta aynı derecede başarılıdırlar. Üstelik, bedeni tüm dirençlerden kurtarma arzusuna, modern kent planlamasının ortaya çıkardığı bir korku olan dokunma korkusu eşlik eder. "Dokunma duyusu sayesinde, bir şeyi ya da bir kimseyi yabancı olarak görme tehlikesiyle karşı karşıya bulunuruz. Teknolojimiz bu tehlikeden kaçınmaya izin verir. [...] Bugün düzen, temas yokluğu anlamına gelmektedir" (Sennett). Düzen birliğinin, "diğer yüzü Hoşgörüsüzlük"tür ve konformizme yol açtığı unutulmuştur (Bauman).[15]

Oysa varoluşun tasarıma dönüşmesi, tüm akıl hastalıklarının belirleyici niteliğidir. Ben=Ben boşlukta kendisi üzerine yoğunlaşmış melankoliğin denklemidir. Bu arada (Hegel'in *Tinin Fenomenoloji*'sinde ustalıkla incelediği şekliyle) sahibin denklemini de bulmaktayız: Ne bir şeye ne bir kimseye rastlar. Köleyle ancak tükettiği şeyler aracılığıyla ilişkidedir. Şeylerle ancak onları yapan köle aracılığıyla ilişkidedir" (Henri Maldiney). Bununla birlikte gerçek kendilik bilinci "başka bir varlıktan dönüştür". En azından gerçek dost, yani ideal aracı olmadığı için diyelim, bu başkasının gerçekten başkası, özgür bir varlık olması gerekir, tanınma arzusunu yalnızca o tatmin edebilir. Aksi takdirde, gelişme göstermeyen totolojisinin basitliği içine hapsolmuş olan ben, her yerde ve hiçbir yerde, yalnız ekosuna rastlar", Narkissos'un dramı tam da budur.

Arzu olmadan – açlık ya da susuzluk örneğin – yaşayan varlık ölür. Ve dolaysız arzunun nesnesi her zaman, "bağımsız bir yaşam olarak ortaya çıkan" canlı bir şeydir (Hegel). Bu her şeyden önce yaşam olan, tinin yaşamı için de, *mutatis mutandis*, doğrudur. Bununla birlikte tinin ölümü daha dolaylı olarak algı-

[15] Richard Sennett, *Flesh and Stone*, s. 18-19; Zygmunt Bauman, *Globalization. The Human Consequences*, New York, Columbia University Press, 1998, s. 47. Bkz. Richard Sennett, *Uses of Disorder: personal Identity and City Life*, Londra, Faber&Faber, 1996, s. 39-43, 101-109, 194-195; dokunmanın önemi üzerine, bkz. *De la dignité humaine*, Paris, PUF, 1995, s. 105-113.

lanabilir.(Ama buna daha sonra değineceğiz.) Yaşayan varlık sürekli olarak yeniden doğan arzusuyla ve mevcut besinin yok olmasıyla ayakta kalır. Yine de, "bu yok edilişin gerçekleşmesi için, bu diğerinin de olması gerekir", diye ekler Hegel. Melankoli hastalığının tıkılıp kaldığı bu fenomenal dünyada, buna karşılık, tasarım çemberinden çıkılmaz; çağdaş tele-tüketicinin görsel küresinde de çıkılmaz. İşte yeniden, Narkissos'un dirençsiz ve başkalıktan yoksun dünyası.[16]

Ayrıca, şu şekliyle tasarımın içinde hiç karşıtlık yoktur. Karşıtlar, anlakta aynı anda, ama somut faaliyette diğerinden hariç olarak bulunurlar. Eylemin gerektirdiği kararlar, (en basit varsayımda) iki karşıttan birinin ya da diğerinin seçildiğini varsayar. Karşıtların birlikte varolduğu ve dahası karşılıklı olarak aydınlandıkları – hayran olunacak – tasarım dünyasının tersine, faaliyetin zorluğu bundan kaynaklanır. Eylem bir kez gerçekleştikten sonra özgürlüğün uygulanması, seçilmiş olanın tersinin kesin bir şekilde reddedilmesini zorlar, çünkü eylem gerçekleşir gerçekleşmez artık daha çok geçmişe aittir ve artık gerçekleşmeme ihtimali kalmadığına göre, bundan böyle kaçınılmazı ilgilendirir. İntihar bir kez gerçekleştikten sonra, fail/kurbanın tüm mümkünlükleri ortadan kalkar. Bu da Narkissos ve artçılarının kavrayamadığı başka bir direnç biçimidir.

Ama Narkissos'un en ciddi eksikliği sevgidir. Ne bir yansıma ne de bir eko sevilebilir, ve daha da olanaksız olan onlar tarafından sevilmektir. Duygulanımın tüm insan yaşamının merkezinde olduğu göz önüne alınırsa, hiçbir şey gerçekdışı bir şeye bağlı duygulanımdan daha kötü değildir. Narkissos'un evreninin bir yandan öbür yana sahte, özdeşlikten ve başkalıktan yoksun olmasının sonucu kaçınılmazdır. Alice Miller'in zekice analizleri şunu göstermektedir k, Narkissos'un "sahte Ben'i için olan

[16] Bkz. Henri Maldiney, *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, Jérome Millon, 1991, s. 23-38; ve G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, IV, Paris, Gallimard, 1993, s. 207-227.

coşkusu, yalnızca bendışı sevgiyi değil, aynı zamanda ve her şeyden önce, bütünüyle ona bırakılan tek varlık olarak kendisiyle ilişkilenen sevgiyi de engeller". Çocuğun kendi heyecanlarını açığa vurmasına izin verilmemesi, ondaki tüm kişisel kararlılıkları alır götürür; insanı duygularından ayırmak kendisi olmasını engeller. Auschwitz bunun sonuçlarını örneklemiştir. Andrée Ruffo'nun *İlgisizliğin Çocukları* adlı kitabındaki önsözde hatırlattığı gibi, çocukluklarında bir Hitler ya da bir Stalin tarafından maruz bırakıldıkları kötü muameleler birçokları için bilinen dehşetlerden olacaktır.[17]

3. UYURGEZER COŞKUNLUK VE MERAK

Doğal ortamlarındaki hayvanlar yaşamları boyunca alarm durumundadırlar, çevrelerinden gelen ve onlarda korku, açlık gibi benzeri duygular uyandıran her türlü sinyale karşı dikkatlidirler. Çevrelerindeki nesneler ve olaylar, onları bu şekilde her yöne çekip durarak yaşamlarını kesintisizce yönetir. "Hayvan ruhsal olarak nesneler içinde yaşar" (Max Scheler). Öyle ki *başkasının* etkisi altında yaşamayı bırakmazlar, Ortega'ya, hayvanın her zaman yabancılaşmış olarak, kendi dışında yaşadığını ve yaşamının her şeyden önce *çekişme* olduğunu söyleten budur. İnsan da bazı açılardan diğer hayvanlar gibi, kâh onu sevindiren kâh onu korkutan şeylerle çevrili ve tüm yaşamı boyunca bunlarla ilgilenmek zorunda olarak dünyanın tutsağıdır. Bununla birlikte en temel özniteliği ne istediğini belirlemek üzere kendi içine çekilme imkânıdır.

---

[17] Alice Miller, *Le drame de l'enfant doué. A la recherche du vrai soi* (1979), Paris, PUF, 1983, s. 65; Andrée Ruffo, *Les enfants de l'indifférence*, Alice Miller'in önsözü, Quebec, Editions de l'Homme, 1993. Bkz. Alice Miller, *C'est pour ton bien. Racines de la violence dans l'éducation des enfants*, Paris, Aubier/Montaigne, 1984. Bkz. Adorno'nun, gelecekteki Nazilerin eğitimdeki sertlik ideali üzerine eleştirisi, "Eduquer après Auschwitz", *Modèles critiques*, Paris, Payot, 1984, s. 212-213.

Yine de insan kendini duyguların karmaşası içinde ve kendi dışında her buluşunda, bu ayrıcalığını yitirir. O zaman hemen, temel farkından; dışarıdaki şeylerden kopabilmek, onların köleliğinden kurtulmak, düşünmek, düşüncelere ve tefekküre dalmak için kendine "dönmek" (*ensimismarse*, çevrilemez bir İspanyolca kelime oyunu), sonrasında çevresini bazen radikal bir şekilde, daha iyiye ya da daha kötüye doğru, değiştirmesine izin verecek planlar yapabilmek farkından vazgeçerek, bir çeşit "kendinden geçmiş uyurgezerlik" durumunda, makine gibi davranır. Tüm şeylerin bir şekilde birbirlerinin dışında olduğu, partes extra partes - *parça dışında parça*, "hayvan dünyasının" mutlak dışarılık olduğu yerde, Ortega şunu derinlemesine saptıyordu: "Bu *dışarı*nın tek olası *dışarısı*", tam olarak "bir *içeri*, bir *intus*, insanın içi, her şeyden önce düşüncelerden oluşan *kendisi*dir". (Söz konusu *içeri*nin gerçek anlamıyla anlaşılmaması gerektiği açıktır, çünkü düşüncelere *stricto sensu* - *dar anlamda* bir "yer", ayrılamaz). Bir "ben"in, bir "kendinde"nin yokluğunda nereye çekilebiliriz, hayvan için bir çare vardır, uyumak. Hayvanlardaki akıl almaz yarı uyku hali bu nedenledir.[18]

Oysa eylemdeyken düşünmeyenlerin belirgin niteliği olan uyurgezer coşkunluğun, Aziz Augustinus ve sonrasında Heidegger tarafından oldukça iyi betimlenen merakla ilişkisi yok değildir. Merak yalnızca yeniyle uyanır, yani asla bir yerde takılıp kalmadan, her zaman başka şeyle: "[...] Yeniyi yalnızca yeniden, bu yeniden, yeniye doğru atlamak için arar. En yakındakinin yanında *kalma*daki özel *yeteneksizliğiyle* belirginleşir". Sürekli bir yenilik ve ardı arkası kesilmeyen bir değişim uyarımının peşinde koşup heyecanlanması, onu oyalayan aralıksız bir zaman geçir-

[18] José Ortega y Gasset, "Ensimismamiento y alteracigele*El hombre y la gente*, c. VII, *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1961, s. 82 sq. *Ensimismamiento*, etimolojik olarak "kendi içinde olmak" ve günlük kullanımında "düşüncelere dalmış olmak", "meditasyon", "düşlere dalma" anlamlarına gelir. *Alteraciojik* "bozulma" dışında, bir "karışıklık durumu", "kendi dışında olma" anlamındadır.

me imkânıdır. Bunun, gözlem ve hayranlıkla, giderilmesi gereken cahilliklerin keşfi karşısında soruya neden olan "yaşayan varlığın hayranlık dolu seyriyle, *thaumazein*'le" ilgisi yoktur. Bilmiş olmayı arzuladığı kadar bilmeyi arzulamaz. Nerede olursa olsun, asla bir yerde takılıp kalmayacaktır. "Merak her yerde ve hiçbir yerdedir." Doğruyu söylemek gerekirse yenilik açlığı, kaçma, gizlenme arzusuna ihanet eder. "Dikkatsiz istikrarsızlık *taşkınlık* halini alır", öyle ki Heidegger "bu şimdiki zaman kipinin *an*'ın aşırı karşıt olayı" olduğunu belirtir. Şimdi, ne kadar sahte olursa, "o kadar kaçar" ve sonra unutulur.[19] Gadamer ile birlikte şunu da eklemek gerekir ki, merak, sıkıntı ve yıpranmaya neden oluyorsa bu nesnesinin aslında "kimseyi ilgilendirmediğini gösterir. İzleyici için hiçbir anlamı yoktur. Onda, izleyiciyi gerçekten oraya dönmeye sürükleyecek, onun dikkatini yoğunlaştırabileceği hiçbir şey yoktur". Yeniliğin biçimsel niteliği gerçekte "soyut başkalık"tır.[20]

Sonuç olarak şu açıktır, meraktaki *görmek*, güzelin seyrindekinin tersidir. Doğruluğun entelektüel arayışı ve gerçek anlamıyla düşünme anlamındaki *theoria*'nın (Yunanca'da bakmak, seyre dalmak, incelemek anlamına gelen *theôrein*'den) da tersidir. Meraklının bakışı, kısaca, anlağınkinin olduğu kadar aşığınkinin de karşıtıdır. Artık görmez çünkü göreceği çok şey vardır. Bizim de bugün olduğumuz gibi, gerçek bir "görsel gürültü"nün büyüyen imparatorluğunun egemenliği altına girmiştir, biz de bu anlamda gittikçe daha az görmekteyiz. Meraklı, tedavi edilemeyecek biçimde okuma güçlüğü çeker. Soyut olan, onu belirginleştiren, tecrit eden ve ayrılan bu gerçeğin unutulur unutulmaz

[19] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1972, § 36, (s. 170-173); § 68 *c* (s. 346-347); Paris, Authentica, 1985, s. 134-136, 242-243; Aziz Augustinus, *Confessions*, X, xxxv, 54-56.

[20] Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1996, s. 144 (*Wahrheit und Methode, Gesammelte Werke*, Gadamer, c. I, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1986 içinde s. 131).

sahteleşmesi anlamında soyuttur. "Petek gözlerimiz nicele, ufalanmış olana uyum sağlamıştır; dünyanın ve aynı zamanda ruhun analistleri haline geldik ve artık bir bütünlüğü görmeyi beceremiyoruz."[21] Doğruyu söylemek gerekirse, yaşayan tam somut gerçekten orada olmasını gerektiren anlam ve bütünden bir kez ayırıldıktan sonra, yerine cüzi de olsa tortul halde ve boş kurgulardan ibaret olan görünümler konulduğunda, artık henüz bilinçli bir rüya durumunda dahi olmayan bir uykunun içine düşülür.

4. DÜŞ VE İNDİRGEMECİLİK

Bu ne demektir? Platon burada, bizi yine doğru yola yönlendirmektedir. Dahası – geometri üzerine sözleriyle, ki ondan sonra geometri ve sanatın geldiği matematiğe çok büyük bir hayranlığı vardı, – çok önceden, "bilimsel" tipteki soyutlama içinde, bir düş biçimi bulabilmişti, *Politeia*'dan okuyalım,

[...] görüyoruz ki gerçekten olanla ilgili olarak tek yaptığımız düşlerdir, ama yararlandıkları ve hesabını veremedikleri varsayımları dokunulmaz olarak korudukları sürece, uyanıklıkta olduğu kadar açık bir şekilde görmek onlar için imkânsızdır. Çünkü çıkış noktası bilmediği bir şey olan ve, vardığı nokta ile arasındaki aşamalar bilmediği bir şeye dayandırılarak sıralanan biri, bu gibi öğeleri bir araya getirerek bir gün bir bilgiye nasıl ulaşabilecektir? (*Politeia*, VII, 533 *c*.)

Ama burada ilgilenilen anlamıyla düş ya da rüya görmek tam olarak nedir? Açıklamalar Platon'da eksik değildir. "Düş görmek şu değil midir?: Uyku sırasında ya da uyanıkken, bir şeye benzeyen bir şeyin, benzer değil, bizzat benzediği şey olduğunu sanmak" (*Politeia*, V, 476 *c*). "Rüyanın bizi içinde tuttuğu yanılsama, uyanmamıza ve bundan, doğruluğun ortaya koyduğu ay-

[21] Hans Urs Von Balthasar, *La gloire et la croix*, Paris, Cerf, 1965, I, s. 22.

rımlarla söz etmemize izin vermez" (*Timaios*, 52 *b-c*). İmgenin gerçek varlığı ilk kez, imge olduğu gibi, yani kendisinden farklı bir şeyi gösteren, belirten; "her zaman başka şeyden kaçan hayal" olarak görüldüğünde duyumsanır; bu imgeyi ayrımsız bir şekilde, kendisiyle varolan bir şey sanmak düş görmektir. Bununla birlikte imgeyi gerçeklik sanma eğilimi büyüktür, ötesi yoktur, çünkü imge her şeye karşın *vardır*. İmgenin düalitesinin Platon'un kafasını oldukça kurcalamış gibi görünmektedir. Gadamer sık sık şu noktaya varmaktadır: İmge aynı anda bir şey *ve* iki şeydir (Platoncu dilde çift): Varlığı sanki, hem olmaktan hem olmamaktan ibarettir.[22]

Yine *Politeia*, V, 476 *c*'de, başka bir açıklama yapılmaktadır: Düş görmek sanmaktan ibarettir, örneğin güzele "benzeyen şeyleri" bizzat güzel sanmak. Örnek açıktır: Bu güzel de, o güzel de güzelin kendisi değildir. Platon için, uyanıklık durumunda olmak, "ne ona benzeyen şeylerin bizzat güzel olduğunu ne de bizzat güzelin ona benzeyen şeyler olduğunu sanarak, güzelin kendisi kadar ona benzeyen şeyleri de görmektir" (476 *d*). Başka bir deyişle, uyanık durumda olmak, birbirlerine karıştırmadan, bütünü olduğu kadar parçaları da görmektir; yalnız parçaları görmek, ait oldukları bütünden onları ayırt etmemek, daha da kötüsü bir parçanın bütün *olduğunu* sanmak, düş durumunda olmaktır. Rüyalarda doğruluk olmayacağından değil, ama doğruluk ne olursa olsun ancak uyanıklıkta ortaya çıkar.

Durumum, yaptığımla ilgili eleştirel bir bilince sahip olmadığım, dolayısıyla temellerini sorgulamadığım ölçüde, 'evet doğru', denilebilecek tarzdaki bir bilinçli düşe bile değil, tam olarak uyurgezerliğe benzer. Bu uyarılar şüphesiz bugün teknobilim olarak adlandırılmasında uzlaşılan şey için, ya da basit pratis-

---

[22] Bkz. Hans Georg Gadamer, "Idea and Reality in Plato's Timaeus", *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies*, Yale University Press içinde, s. 174 sq.; ve "Dialectique et sophistique dans la VII. Lettre de Platon", *L'art de comprendre*, Paris, Aubier, 1982 içinde, s. 239 sq.

yenler için geçerlidir, ama bilgiyi ilerletmek için başvurulan yeni teoriler bulan gerçek anlamdaki bilim söz konusu olduğunda bu uyarılar yanlış olacaktır. Araştırmasının problematiğini derinlemesine anlamak, disiplinin temellerine ve önvarsayımlarına dikkat etmek, – açık bir örnek vermek gerekirse – çağımızda Einstein, Heisenberg ve ardılları gibi, disiplini gerçekten yenileyecek olan fizikçi için kaçınılmazdır. Ama işte tam da bu bilgi öğrenilir mi?

Ne olursa olsun, bizzat kendi kendisine varolan bir şeyde olduğu gibi, bir imgede ya da bir tasarımda, bir soyutlamada takılıp kalmaktansa görmek daha kolaydır, sonuçta bir yanı, bir parçayı bütün sanmak, ciddi olarak yanılmaktır. Böylece, kesin biçimini almamış şekliyle, Hegel'in açıklayacağı "her zaman sahte soyut"u ya da Whitehead'in *fallacy of misplaced concreteness*'ını ("somutun yanıltıcı yerleşimi" ya da "iyi yerleşmemiş somutun paralojizmi"), Ortega'nın ve sonrasında birçok kişinin, son zamanlarda da Edgar Morin'in açıkladığı "uzmancılığın barbarlığı"nı ve "cahil-bilginlerin" çıkışını bulmaktayız. Mutlak olarak ortaya çıkarıldığında, her indirgeme gerçekdışıyla yakınlaşır. Kuşkusuz, Jean-François Mattéi'nin özetlediği gibi, "eski de olsa modern de olsa, her felsefî ya da bilimsel teori, *indirgenmiş bir model*, Platon'un ya da Kuhn'un diliyle, gerçeğin anlaşılırlığını aydınlatmaya özgü bir "paradigma" oluşturması ölçüsünde, kaçınılmaz olarak indirgemecilik biçiminde ortaya çıkar". Ve şüphesiz, örneğin "insan bir sinir sistemidir" tezinin doğruluğu söz konusudur, dolayısıyla da bu tez nörofizyolojinin işine yarar. Ama biyologların yaptığı gibi, hemen, "insanın bir sinir sisteminden başka bir şey olmadığını" ilan etmeden duramazsanız, iyi yerleşmemiş somutun paralojizmi gün gibi ortaya çıkar ve siz kesin olarak uyuyorsunuzdur. Şüphesiz herkes istediği kadar uyumakta özgürdür, ama bu durumda bu külfetli bir uyku olarak kabul edilmelidir, yeter ki toplum, size haksız yere verdiği otorite nedeniyle, sizin onu kandırmanıza izin versin. Wittgenstein, "insan şaşırmak için uyanmalıdır" diyordu – belki halklar da. Bi-

lim onu yeniden uyutmanın bir yoludur." Molière'i yeniden duyar gibiyim: "Bilim büyük aptallar yaratabilir." Ve: "Aptal bir bilgin aptal bir cahilden daha aptaldır."[23]

Açık olalım. İndirgemecilik davasında, biyolojinin savunucularına, örneğin, "indirgemediklerini", çünkü "tam tersine, biyologun keşfedip zenginleştirdiğini, gerçeğin algısını genişlettiğini" iddia ettiklerinde hak vermek gerekir (Claude Debru). Ama problem bu değildir. Aptallık, bu gibi şeyler yazılarak genelleştirildiğinde başlar: "[...] bilişim, bir insan bilimi için kelimenin tam anlamıyla yeni bir çağı haber vermektedir" (Claude Allègre). Oysa, hiçbir özel bilimin tamamen yöntembilimsel nitelikte kabul edilen sınırlar çerçevesinde bile, tüm bir bilgiyi asla istemeyeceği – kaydedilen ilerlemeler sayesinde bugün, hiç olmadığı kadar – herkesin bildiği ama yine de gizlemeye çalışılan bir şeydir. Her bilimi olduğu kadar her bilgiyi de, doğruyu söylemek gerekirse, sınırsızca aşan insan söz konusu olduğunda daha da az ister. "Biyolojinin tasarım yeteneğimizi aşan beyin yapımızın tahmin edilemez karmaşıklığı karşısında, bize zaferciliği değil alçakgönüllülüğü öğrettiği" sonucuna vardığında, Claude Debru'nun eleştirisi daha doğru olmak yanında gerçek bir bilgine de daha çok yaraşmaktadır. Bu görüşlere sonraki bölümlerde yeniden değineceğiz.[24]

Doğru ama son derece sert bir biçimde dile getirilse de, Sokrates'ten sonraki Yunanlıların açıkladıkları bu "çifte cehalettir". Kendi tarihini (sonuç olarak, kendi oluşunu), toplumdaki yerini ve eleştirel düşünme yokluğunda, kendi sınırlarını ve yöntembilimsel önvarsayımlarını bilmeyen sözde "bilimsel" bir bilgi, başka bir sıfatı hak etmez.

[23] Bkz. Edgar Morin, *La méthode 4. Les idées*, Paris, Seuil, 1991, s. 65-72; Jean-François Mattéi, *Platon et le miroir du mythePlaton et le miroir du mythe*, Paris, PUF, 1996, s. 9; Ludwig Wittgenstein, *Culture and Value*, The University of Chicago Press, 1980, s. 5; Molière, *Les femmes savantes*, IV, 3.

[24] Claude Debru, *Philosophie de l'inconnu: le vivant et la recherche*, Paris, PUF, 1998, s. 9-11; Claude Allègre, *La defaite de Platon ou la science du XX. Siècle*, Paris, Fayard, 1995, s. 402.

"Alışkanlık, yargımızın yaşamını uyutur" diyordu Montaigne. Başka yerde olduğu gibi tinin yaşamında da, alışkanlığın rolü sandığımızdan çok daha büyüktür: Duymaya ya da inanmaya alışılan şey, *ipso facto* gerçek gibi görünür. Bu nedenle olayların bize bildik bir dille sunulmasını tercih ederiz (aksi takdirde bize hiç aynıymış gibi gelmezler). Oysa bu bilim insanlarını (ya da öyle olmayı isteyenleri) bile etkiler, Aristoteles'in, bilinen bir parçasında saptamış olduğu gibi:

Kimileri yalnız matematiksel bir dili kabul eder; diğerleri yalnızca örnekler ister; daha başkaları bir şairin otoritesine başvurulmasını; son olarak bazıları da, her şey için kesin bir ispat ister, oysaki başkaları, gerek usavurma zincirini izlemedeki yetersizlikle gerek önemsiz şeyler arasında kaybolma kaygısıyla, bu aşırı kesinliği yargılarlar. Aslında kesinliğin yapmacıklığında yargılanana dair bir şeyler vardır. Öyle ki, günlük ticarette olduğu kadar felsefî tartışmada da, onu özgür bir insana layık görmeyenler vardır. Bu nedenle, her bilim türünün gereklerinin ne olması gerektiğini öğrenmiş olmalıyız [...].

En sık verilen örnek, her yöntemin örneğin matematiksel kipe indirgenmesidir, oysaki, ne kadar görkemli de olsa, matematiksel kip şu haliyle ancak matematiksel kendiliklere uygulanabilir.[25] Ama tutkuyla sürdürülen herhangi bir bilim, Balzac'ın *Mutlak Peşinde*'sinde kimyanın olduğu gibi, kolayca mutlak bir hale gelebilir.

Bir başka örnek, kanıtların yerini alan herhangi bir moda ya da bir kategoridir. Bir diğeri de – "cüzam gibi yavaş yavaş hayatı ele geçiren" diye yazıyordu Valéry – tarihselci indirgemeciliktir. Yaşlı şeytan Screwtape, yeğeni Wormwood'a verdiği öğütlerde taktiği güzel özetler:

[25] Montaigne, *Essais*, 1. kitap, XXIII bölüm, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1950, s. 139, bkz. 135-137; Aristoteles, *Métaphysique*, A, 3, 994 *b* 31-995 *a* 20; alıntılar: 995 *a* 6-13; bkz. Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976, II, 8-13, s. 25-79.

Tarihsel Görüş, kısaca şu anlama gelir: Bir bilgin eski bir yazarın bir önermesiyle karşılaştığında, sormadığı tek soru bu önermenin doğru olup olmadığıdır. Eski yazarı kimin etkilediğini, ve önermenin başka kitaplarda söyledikleriyle hangi noktaya kadar uyum içimde olduğunu, ve yazarın gelişimi ya da genel düşünce tarihi içinde hangi evreyi açıkladığını, ve sonraki yazarları nasıl etkilediğini, ve (özellikle bilginin meslektaşları tarafından) ne kadar sıklıkla yanlış yorumlandığını sorar [...].

Hiç kuşku yok ki, örneğin bir felsefenin kültürel ve tarihsel gelişi, gereken tüm yetkiyle değerlendirilmelidir. Ama evrensel bir önermeyi, doğruluğunu ya da yanlışlığını göz önünde bulundurmadan, eski ya da yeni, tarihte bir yere ya da bir ana hapsetmek, dünün gazetesindeki haberler gibi, anlağı zamanın tutsağı yapmayı denemek olacaktır ("evet ama bu dün söylenmişti") – bu, Michel Serres'in eşsiz bir biçimde "takvimin dokunaklılığı" olarak adlandırdığı şeydir. İnsanlar saymayı bilmiyorlarsa, bundan, postaritmetik bir çağa eriştiğimiz sonucunu mu çıkarmalıyız? Doğru sonuç aritmetiği bilmedikleridir. Bunu düzeltmenin yolu aritmetiğin öğretilmesine özen göstermektir. Gerçekten evrensel olan bir şey her zaman aktüeldir. Konfüçyus'ta kesinlikle hayran olduğum şey, diye yazar Simon Leys, "bugün de bizimle konuşmaya devam etmesidir; bazı anlarda doğrudan doğruya bizim çağımızın ve bizim toplumumuzun problemlerini hedef aldığı bile söylenebilir". Evrensel bir önerme; günün modası, kimi politik etiket ya da doğruluklar (*political correctness*), birçok biçiminden biri ya da diğeriyle yobazlık gibi düşünmeyle ilgisi olmayan, elbette ki düşünmeden daha kolay olan ve doğruyu söylemek gerekirse düşünmemeye yol açan ölçütlere bağlı tutulamaz.[26]

[26] C. S. Lewis, *The Screwtape Letters*, London, Geoffrey Bless, 1943, s. 139-140; Simon Leys, *L'ange et le cachalot*, Paris, Seuil, 1998, s. 14. Bkz. G. K. Chesterton, "The Bigot", *Lunacy and Letters*, London, Sheed&Ward, 1958 içinde, s. 151-153.

Kolaycı indirgeme yine de sahte-bilgilerin tekelinde değildir. Yabancılaştırma derecesinde tutsaklaştıran noktalar çeşitlidir. İşte diğerleri.

5. TOTALİTER KITSCH

Çok az ilgi ya da kaygıya, ancak, bilgi ve derin bilgi alanlarının küçük bir parçayla sınırlandırılmasıyla sahip olunabilir. Ebeveynler kimi kez, temel bilgi alanlarını bütünüyle es geçmek için çocuklarının özgürlüğünü bahane etmişlerdir; seçme özgürlüğüne sahip olacaksınız demişlerdir, sanki onunla ilgili asgari bilgi olmadan bir gerçeklik seçilebilirmiş gibi. Oysa bu özgürlükle alay etmektir. Beslenmenin çeşitliliği ve zenginliği beden için olduğu kadar tin için de çok önemlidir; yaşam boyu hiçbir şekilde yalnızca sütle beslenilerek yaşanmaz. "İnsanî öznellik, ancak onu uyandırmak, teşvik etmek ve oyalamak için ona çeşitli ve zengin malzemeler sunulduğu ölçüde gelişebilir. Bir iç çalışmanın gerçekleşmesi için gereken nesnelerin yokluğunda, ihtiyaç duyulacak unsur kimi kez çok yapay bir rasyonel işleyişle bir arada bulunmak koşuluyla bile olsa, en eski heyecanlar ve tasarımlardır" (Tony Anatrella). Marcel Proust'un bir imgesini yinelemek gerekirse, söz konusu olan "küçük bir ateşi söndürüp büyüğünü daha da büyüten bir çalı çırpı demeti gibi" bastırmak yerine beslemektir.[27] İnsan zihni, – örneğin, düşüncelerin olağanüstü serüvenini her zaman yaşatan, edebi başyapıtlarla ya da bilimsel veya felsefî bilgiyi ilerleten büyük problemlerle doğrudan ilişki kurarak – güçlü besinleri sindirmeye alıştırılmalıdır.

Daha az belli olmasına karşın, zihinsel zehirlenme ve duygusal zehirlenme fizyolojik zehirlenmeden daha az ölümcül değil-

[27] Bkz. Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, Paris, Flammarion, 1993; "Champs", 1995, s. 54; Marcel Proust, *Sur la lecture* (1905), Paris, Actes Sud, 1988, s. 42.

dir – hatta kuşkusuz daha ölümcüldür; sağduyu her defasında ölüm kalım meselesi haline gelir. "Kritik", "kriter" gibi sözcüklerin türediği ("ayırmak", "yargılamak", "karar vermek" anlamlarına gelen) Yunanca'daki *krinein* fiili öncelikle, başlıca fizyolojik işlevlerden birini, organizmadan zararlı maddeleri çıkarmayı yansıtır: Böbreklerimiz "kritik" yapmayı bırakırlarsa, ölürüz. "Sağduyu" sözcüğünün içinde bulunan Latince *cernere* fiili, aynı anlam şemasına uyar: Söz konusu olan, her düzeyde iyiyi kötüden ayırmaktır. *Excrementum*'un da kökeni aynıdır; Kundera'nın bununla ilgili yerinde algılaması son derece dikkat çekicidir: Kitsch "özü bakımından", *excrementum*'un "mutlak yadsımasıdır; "mecaz anlamda olduğu kadar gerçek anlamda da"; kitsch, insan varlığında özü gereği kabul edilemez olan her şeyi görüş alanının dışında bırakır". Oysa, "asil ile bayağı arasında hiç fark olmazsa [...], insan varlığı boyutlarını kaybeder ve dayanılmaz bir hafifliği sahiplenir. Kitsch, ölümü gizleyen bir paravandır". "Totaliter kitsch krallığında, cevaplar önceden verilmiştir ve tüm yeni sorular engellenmiştir. Bundan şu sonuç çıkmaktadır, totaliter kitsch'in gerçek rakibi, sorgulayan insandır." Görülüyor ki, uyanış burada esas olarak, ayırt etmekten, yargılamayı bilmekten, yani kötü olanı reddetmekten ibarettir. Freud tam da rüyalarda *Ya da / Ya da*, "Entweder/Oder"(*Ya da / Ya da*) olmadığını gözlemlemiştir.[28]

Her bilgelik bunu kabul eder: Hiçbir şey dilden daha güçlü değildir. Gorgias, *Hélène'e Övgü*'de, "anlamsız ve tamamen görünmez bir fiziksel gerçeklikle en sıra dışı etkileri yaratan bu güçlü hükümdarı" haklı olarak yüceltir. "Birinin konuşurken dili sürçmezse, diye yazar Hz. Yakup, o, bütün bedeninin dizginlerini elinde tutabilen mükemmel bir insandır." Konfüçyus'un *Söyleşiler*'i şu cümle ile son bulur: "Sözcüklerin anlamlarını bil-

[28] Milan Kundera, *L'insoutenable légèreté de l'être*, Paris, Gallimard, 1984, s. 312, 307, 318, 319, 323. Bkz. Sigmund Freud, "Die Traumdeutung", *Gesammelte Werke*, II/III, Frankfurt, Fischer, 1942, s. 323.

meyen, insanları tanıyamaz"; ve herkes Üstat'ın şu soruya verdiği cevabı bilir: "Eğer hükümet size bırakılsaydı ne yapardınız?" hiç tereddüt etmeden "İsimleri düzeltirdim" diye cevaplar.[29]

En etkili indirgeme biçimi de bizzat dille ilgilidir. Sözcüklerin gücü öylesine fazladır ki, tiranlar, diktatörler, totaliter rejimler ve diğerleri (bazı bürokrasiler örneğin) tarih boyunca, düşünmekten ve doğruluktan çekindikleri kadar, ama her şeyin ötesinde sözcüklerden çekinmişlerdir; – şairler, filozoflar, gazeteciler gibi – sözcükler konusunda becerikli olan entelektüeller, her zaman ilk yargılanan şüpheliler olmuşlar ve mümkün olduğu zaman en sert biçimlerde saf dışı bırakılmışlardır. Edgar Morin *XX. Yüzyıldan Çıkarken*'de insanlar art arda gelen kıtlıklarla hâlâ ölüyorken – tarihin en kötü kıtlığı olduğuna artık inanılmaktadır –, "ifade özgürlüğü, siyasal çoğulculuk problemlerinin nüfus, beslenme ve ekonomiyle ilgili problemlere göre tamamen ikinci sırada olduğu anahtar yanılsamasından" yararlanması, Batılı safları etkili bir propaganda aracılığıyla Çin'de kıtlığın kesin olarak ortadan kaldırıldığına inandırmayı başaran Mao Zedung örneğini hatırlatmaktadır.[30]

Öyleyse, "totaliter kitsch"in de iyice ortaya koyduğu gibi, onların gözünde dil, bizzat indirgenmiş ve daha sınırlı bir hale getirilmiş olmalıdır. Rémi Brague *Dayanışma Etiği*'ne yazdığı önsözde, meselenin özünü dile getirmektedir: "Gerçekliği değiş-

[29] Gorgias, DK 82 B 11, 8: "Gorgias et l'incommunicabilité", Actes du XV. Congrès de l'Association des sociétés de philosophie de la langue française, 1971, *La communication* üzerine, Montreal, Montmorency, s. 79-84; Jc 3, 2; *Les entretiens de Confucius*, XX, 3 ve XIII, 3, Paris, Gallimard, 1987).

[30] Edgar Morin, *Pour sortir du XX. Siècle*, Paris, Nathan, 1981, s. 203-204, 209 sq., 212 sq., 216-217. Bkz. "La plus grande famine de l'histoire (1959-1961)", Jean-Louis Margolin, *Le livre noir du communisme*, Stéphane Courtois, Paris, Robert Laffont, 1997 içinde, s. 530-541; totalitarizm üzerine, Simon Leys, "Les droits de l'homme en Chine" (1978), *Essais sur la Chine*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 1998 içinde, s. 639-655.

tirmekten aciz olan ideoloji, bu gerçekliği adlandıran sözcükler üzerinde etkili olur [...]. Çünkü dil, toplumsal yaşamın kanı olarak, insanlar arasındaki en önemli bağdır. Dili zehirlemek, toplumsal yaşamı zehirlemektir. Öyleyse dili soysuzlaştırmak, gerçek uygar toplumun ortadan kaldırılmasının ilk koşuludur [...]." Bundan böyle istilanın adı "özgürleşme", istisnai durumun adı "normalleşme"dir; "barış, demokrasi, özgürlük, adalet" kavramları partinin gücü elinde tuttuğu anlamına gelir.

İlke, George Orwell tarafından *1984*'te hayran olunacak şekilde dile getirilmiştir: "Yönetmek ve yönetmeyi sürdürmek isteniyorsa, gerçekliğin anlamını dağıtacak yetenekte olunmalıdır." Alışılmış dilde (*oldspeak*) bunun adı "gerçekliğin kontrolü"dür ve zihinleri daraltmak amacıyla önerilen yeni dilde (*newspeak, novlangue*) ise "çift düşünme", "iki çelişik kanıyı aynı anda zihinde tutabilme ve ikisini de kabullenebilme gücüdür". Ayrıca: "Sözcüklerin yıkımı güzel bir şeydir"; ve "Newspeak'in gerçek hedefinin, şimdi anladığımız şekliyle düşünme alanını daraltmak olduğunu görmüyor musunuz?" "Ortodoksi, düşünmemek anlamına gelir. Ortodoksi, bilinçsizlik anlamına gelir." "*Proles*"in, proleter sınıfın avantajı, "en büyük kötülükler gözlerinden kaçmış" da olsa, genel düşünceleri olmamasıdır. Bugün bile temel olduğunu düşündüğü çarpıcı bir metinde George Steiner, Nazilerin daha dün, insanî olmayanın sözvarlığını ve sözdizimini çıkarmak için Alman dilini yok etmeyi ne derece başarmış olduklarını değerlendirir. "Diller canlı organizmalardır. Sınırsızca karmaşık da olsa organizmalardır. Belli bir yaşamsal kuvvete ve bazı içerme ve büyüme güçlerine sahiptirler. Ama bozulabilir ve ölebilirler."[31]

[31] Rémi Brague, "Préface", Joseph Tischner, *Ethique de solidarité*, Paris, Critérion, 1983 içinde, s. 5; George Orwell, *Nineteen Eighty-Four*, Londra, Secker & Warburg, 1949, Penguin Books, 1954, s. 171, 44, 46, 61; George Steiner, "The Hollow Miracle", *Language and Silence*, Londra, Faber&Faber, 1958, 1985 içinde, s. 117; bkz. "A Responsion", *Reading George Steiner*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1994 içinde, s. 281 sq.

Böylece kültür ile özgürlüğün temel ve karşılıklı bağlılığı, her ikisine karşı en büyük kini duyanlar tarafından örnek bir bilinçlilikle kabul edilmiştir. Birini yadsımadan diğerini yadsımak imkânsızdır.

Bürokrasilerimizin ve iş dünyasının bir kısmının tahtadan (ya da pamuktan, ya da baskı devresinden) oluşmuş olan dilleri – "işten atmak" yerine, "rasyonelleştirmek", "sağlamlaştırmak", "yeniden yapılandırmak" denmektedir – bir ağızdan konuşmaktadırlar. Václav Havel yerinde olarak, bu dillerde, ve anonim, kişisellikten uzak gücün bu diğer biçimlerinde, çağdaş totaliter sistemlerdeki aynı irrasyonel otomatizmi ve insanlık dışılığı göstermiştir.[32] Onların belirtisi olan, dile ve kültüre karşı büyük kin zaten bundan şüphelenmeye izin vermemektedir.

Bununla birlikte, bazı Amerikan yazın kuruluşlarının entelektüel yoksullaşmasında büyük katkıları olan "dekonstrüksiyon" modasının hayranları arasında da, benzer kinlere ve karışıklıklara rastlanmaktadır, ki bunlar söylendiği oranda, "inanılmaz bir bayağılığın" sonuçlarının da gösterdiği gibi, George Steiner'in ölçülü sözleriyle, "yokluktan (*Logos*'un *in absentia* olmasından) doğmuştur". Marjinal ve daha az sayıda yazınsal metinlerdeki ve kimi kez de felsefe metinlerdeki (Jacques Derrida ya da Paul de Man'da olduğu gibi) bu "dekonstrüksiyon" denemelerinin ortak özelliği, salt dilbilimsel bir evrene, "çoğu zaman tiksindirici olan jargona, yaratılmış bir anlaşılmazlığa ve, teknikliğe duyulan, tüm teoriyi ve pratiği okunmaz kılan, şüpheli tutkulara" indirgemedir.[33] Başlangıçta Derrida'nın *Yazıbilim Üzerine*'deki bir seçimi olan "dekonstrüksiyon" sözcüğü, (Heidegger'den alınan: *Destruktion* ve *Abbau*) "yıkım" ve "yapım" sözcüklerini bir araya getiren bir sözcük birleşimidir. Bununla birlikte bu sözcüğü daha önce *Littré*'de ve *Bescherelle*'de (1873) bulmaktayız, Der-

[32] Bkz. Václav Havel, "La politique et la conscience", *Essais politiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1989 içinde, s. 225-247.

[33] George Steiner, *Réelles présences. Les arts du sens*, Paris, Gallimard, 1991, s. 145, 158.

rida, "dekonstrüksiyon"un onun için ne olmadığını (ne bir analiz, ne bir eleştiri, ne bir yöntem, ne bir edim, ne bir işlem) belirtmeden ve şu sonuca varmadan önce: "Dekonstrüksiyon ne değildir? Her şey! Dekonstrüksiyon nedir? Hiçbir şey! Tüm bu nedenler yüzünden bunun *iyi bir sözcük* olduğunu düşünmüyorum. Özellikle de güzel değil." onların adlarını verir.[34]

"Dekonstrüksiyon", onun için bir bahane oluşturan eserlere engel olur ve (örneğin, Shakespeare'in ya da Dante'nin yarattığı) başyapıtlar konusunda zorunlu olarak sessiz kalır. Ama özellikle, salt dile olan her indirgeme gibi, insanlığı, hangileri olursa olsun, baskıcı kuvvetlere karşı her zaman daha dayanıksız hale getirir. David Lehman'ın ona yönelttiği en kökten eleştiri budur: "Dekonstrüksiyon'un, bizi, meydanı küçük ve büyük diktatörlere bırakan entelektüel bir boşluğa iterek, edebiyatı ve dili sessizliğe indirgeme etkisi vardır.[35] "Politik doğru"nun sansürlerine, üniversite üyesi artçıları tarafından bu kadar az karşı koyulmasına şaşırılmamalıdır. Habermas, "Derrida'da, özellikle mantığın önceliğinin retoriğe verilerek, mantığın yalnızca kanıtlanmaya zorlanan bazı söylem tiplerinin bağlı olduğu kurallar dizgesi olarak incelendiğini ve bu metinlerin temel özelliğinin de retoriğin üstünlüğünü sağlama amacında olduğunu" açık bir şekilde

[34] Jacques Derrida, "Lettre à un ami japonais", *Psyché. Inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987 içinde, s. 387-393. Bkz. Filozof Trouillogan'ın, Pantagruel'in sorusuna cevabı: "Panurge evlenmeli midir, evlenmemeli midir? Her ikisi de, diye cevaplar Trouillogan. Ne diyorsunuz?, diye sorar Panurge. Ne duyduysanız onu, diye cevap verir Trouillogan. Ne duydum? diye sorar Panurge. Ne dediysem onu, diye cevaplar Trouillogan. Ha! Ha! Hâlâ burada mıyız?, der Panurge. Sonuçta evlenmeli miyim evlenmemeli miyim? Ne biri ne diğeri, diye cevapverir Trouillogan" (Rabelais, *Le Tiers Livre*, XXXV. Bölüm, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1942 içinde, s. 476).

[35] David Lehman, *Signs of the Times. Deconstruction and the Fall of Paul de Man*, New York, Poseidon Press, 1991, s. 99-100. Bkz. David H. Hirsch, *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz*, Brown University Press, 1991.

ortaya koymuştur.[36] Kanıtı nedensiz bir şekilde değil, ama sevmeyen – Derrida'nın ilan ettiği "söz merkezciliğin" sözde eleştirisi daha çok, öncelikle tekanlamlı, sonra daha zayıf bir söz merkezcilik, retorik bir logosun, hatta bir konuşma hastalığının söz merkezciliği yönündeki bir tercihtir. Çünkü "dekonstrüksiyon"un kendisi de, retoriklerin en zayıfının, Aristoteles'e göre "nedenden çok, herhangi bir konu üzerinde durmanın" daha yerinde olduğu "nedeni kötü olanlarınkinin" oyalayıcı tekniklerine indirgenmiş olarak ortaya çıkar. Üstelik "sorulara cevap vermezler, onların etrafında dönüp bitmek bilmeyen giriş konuşmaları yaparlar".[37]

Oysa nazizmi tanımlayan gücün siyasal olarak yüceltilmesi ve (zorbalık karşısında artık güçsüz olan) aklın felsefî olarak yıkılması, her ikisini de, kaçınılmaz olarak son ve indirgenemez rehber gibi görünen kaba kuvvete götürür. Biliyoruz ki, Thrasymakhos'un Sokrates karşısındaki durumu da buydu: Varolan tek şey kaba kuvvettir. Şüphesiz kaba kuvvetin bu belirtik ya da örtük yüceltilmeleri içinde, ne itiraf edilen ne de kuşkusuz söz konusu yeni aşırı şüpheciliğin avukatlarının bilincinde olan amaç görülebilir. Benjamin Barber söz konusu olanın daha çok saflık olduğunu belirtmektedir, çünkü bu avukatların niyeti aslında ikiyüzlü bir kurulu düzen olarak algıladıklarının dogmalarına karşı savaşmaktır. Bununla birlikte "seçmiş oldukları devrim araçları pedagojik reformculuktan çok felsefî bir teröriste daha uygundur. Kökten şüphecilik, indirgemecilik, tekbencilik, nihilizm,

[36] Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, VII, Paris, Gallimard, 1988, s. 221 ve 224. *Politik doğruluk* karşısında "bilginlerin el ayak çekmesi" konusunda, George Steiner şunu hatırlatır: "doğruluğun" Nazilerin favori sözcüğü olduğunu unutmayın. Katliam yaparken "Biz doğru şeyi yapıyoruz" demek istediler. "Doğruluk", üzerinde düşünülmeye değer çok eski bir sözcüktür. Politik doğruluk bir semptomdur. Dekonstrüksiyonun ve postmodernliğin nihilist sevinçleri ise bir başka semptom." (*The Chronicle of Higher Education*, 21 Haziran 1996).

[37] Aristoteles, *Rhétorique*, III, 14, 1415 *b* 22-24.

öznelcilik ve kinizm, Amerikalı kadınların sınıftaki seslerinin yükselmesine yardım etmeyecektir, renkli Amerikalıları cehalet ve umutsuzluk zindanının dışına çıkarmayacaktır [...]". Sesin her zaman gücün bir işlevi olduğunu göstererek sesi olmayanlara yardım edebilmek, okuma yazma düzeyinin kültürel emperyalizmin başına buyruk bir biçimi olduğunu savunarak onları cehaletten kurtarmak, sebepleri, adalet ve eşitlik gibi kuralcı rasyonel ifadeleri yadsıyan bir epistemolojiyle eşitlik ve adalet için savaşmalarına imkân vermek nasıl düşünülebilir?[38]

Oyun kavramına, *homo ludens*'e, oynamayı seven hayvana başvurulması, kısaca dilin bir oyundaki söze indirgenmesi, katlanılabilir bir kandırmaca değildir. Oyun elbette ki önemli bir şeydir: Çocuklar da yetişkinler de "[...] şakalar yapar, çünkü eğlenmeyi arzu ederler" diyordu Plotin. Ama ne ölümle ne de yaşamla oynanır. "Oynamak harikadır, ama sadece dekonstrüktör olan oyun, tümümüz arasındaki olası bağlantıları bilmez. Her anlamlı söylemin alaycı dekonstrüksiyonu (ve görünen eylem modelleri) toplumsal yaşamın bu kadar hassas bir biçimde bağlı olduğu karşılıklı bağlılık dokularını yıkar" (Kenneth J. Gerger). Wittgenstein'ın "dil oyunları" bambaşka bir ruhla canlanmıştır: "Unsere Probleme sind nicht abstrakt, sondern vielleicht die konkretesten, die es gibt" ("Problemlerimiz soyut değil, ama belki de olabilecek en somut olanlardır), diye yazar Wittgenstein, mantık ve dil problemleriyle ilgili olan *Tractatus*'ta.[39]

---

[38] Benjamin Barber, *An Aristocracy of Everyone. The Politics of Education and the Future of America*, New York, Ballantine Books, 1992, s. 122-123. Bkz. David H. Hirsch, *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz, passim*, özellikle Derrida ve Paul de Man üzerine, s. 80 sq., ve 7. böl. "Deconstruction and the SS Connection", s. 143-165.

[39] Plotin, *Ennéades*, III, 8, 1; Kenneth J. Gergen, *The Saturated self. Dilemmas of Identity dans Contemporary Life*, New York, Basic Books, 1991, s. 194; Ludwig Witgenstein, *Tractacus Logico-Philosophicus*, Londra, Routledge & Kegan Paul, [1922] 1933, 5.563, s. 148.

Görülüyor ki, gerçekte asıl problem, klasik çalışmanın, *Homo Ludens*'in yazarı Huizinga'nın şu sözlerle ortaya koyduğu ve tanımladığı çocuklaşmadır: "[...] Çocuklaşma davranışı, entelektüel ve eleştirel niteliklerle ilişkisinde olgunlaşamayan bir oğlanı adam etmek yerine davranışını bir yeniyetmeninkine uyduran bir topluluğun tutumudur." Sürekli yeniyetmeliğin bu çeşidi, kendisi üzerine aşırı bir yoğunlaşma, başkasına ve onun düşüncelerine karşı saygısızlık ve, yargılama ile eleştiri yönünün genel çöküşüyle belirginleşir ki bunlar bayağı olana büyük bir önem vermeye ve gerçekten önemli olanı oyunun içgüdülerine ve davranışlarına bağlamaya iter. Alışılmış sivriliği ile Hegel, çocukları uzun süre çocuksu oyunlar aşamasında tutan bir pedagojinin yıkıcı etkilerini görür gibi olmuştur:

> Bu pedagoji, çocuklar da gerçekte bu durumu olgunlaşmamışlık durumu olarak görürken, onları olgunluğa erişmiş ve bulundukları durumdan memnunmuş gibi göstermeye çalışarak, daha iyi bir şey için duyulan gereksinimi bulandırır ve bozar. Tinsel dünyanın tözel gerçeklikleri ile ilgili olarak bir ilgi eksikliği ve körlük yaratır. Diğer yandan, insanlarda bir hor görme duygusuna neden olur, çünkü bu pedagoglar onların karşılarına henüz çocukken, onlar da bizzat çocuksu ve hor görülecek durumdayken çıkmışlardır [...].[40]

Bu, dilin şeylerle olan ilişkileri konusunda daha basit bir görüşü yeğlemek gerektiğinden değildir. Yine George Steiner'ın eşsiz bir şekilde söylediği gibi, "dayanıklı maddeyle, varoluşsal malzemeyle, dünyayla ve iç yaşamımızla karşılaştırıldıklarında", sözcükler şüphesiz çoğu zaman çok zayıf kalsalar da söz konusu olan, dil ile düşünce arasındaki, anlam *(meaning)* ile zihin *(mind)* arasındaki bağdır.[41] Problem şu ki, bu durumda üstünlüğü ele ge-

[40] J. Huizinga, *In the Shadow of Tomorrow*, New York, W. W. Norton, 1964, s. 150 sq.; G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, § 175, Paris, Vrin, 1975, s. 209.

[41] George Steiner, *Réelles présences*, s. 140; "Bizzat modernliği tanımlayan [...] sözcük ve dünya arasındaki birleşmenin kopuşu" ile ilgili, bkz.

çiren, "bizzat dekonstrüksiyon gücünün, öznelliğin inanılmaz gücünün" (Charles Taylor), her içerik ve her düşünce aleyhine ve insana aldırmadan, narsistçe yüceltilmesidir. "Güç" ve "kurum" sözcüklerinin çok sevildiği bu tutumda, buna karşılık, "yücelik", "deha", "bilgelik" sözcükleri tabudur.[42] Dili, gerçekte sunduğu sınırsız özgürleşme ve ihtişam yerine, bu şekilde yeniden – bu kez entelektüel nitelikteki isteklerle – zindana dönüştürmenin, en azından, aptallığın ve çöküşün doruğu olduğunu kabul etmek gerekir.

Yazınsal çöküş [diye soruyordu Nietzsche önsezili bir başka sayfada] nasıl ayırt edilir? Yaşamın artık bütünü canlandırmamasıyla. Sözcük egemen hale gelip cümlenin dışına yayılır, cümle taşıp sayfanın anlamını bulandırır, sayfa bütünün aleyhinde hayat bulur: Bütün artık bir bütün oluşturmaz. Bu imge, *çöküşün* tüm biçemleri için geçerlidir: Bu her defasında, atomların anarşisi, iradenin çökmesidir. [...] Her yerde felç, yorgunluk, uyuşukluk, *ya da* düşmanlık ve kaos [...]. Bütünün artık hiçbir yaşamı yoktur: Karışık, düzenlenmiş, yapay, bir artefakttır.

İlk dekonstrüksiyon projesi umut verici olacaktı, ama bayağı bir şüphecilik içine düşerek şüpheci bilincin yazgısına, "bilinçten yoksun bu saçmalığa" maruz kalmıştır (Hegel): Rastlantısalın kötü sonsuzluğuna sapma ve etkenliğin değişmez çelişkisi.[43]

Görünüşe rağmen, kibernetik indirgemenin daha az çöküşte

---

s. 121. *Représentation et réalité* (Paris, Gallimard, 1990) içinde, Hilary Putnam, sözcüğün (bir şeyden çok) bir "kavram" ile birleşmesini dile getirir, Aristoteles'in *De Interpretatione*'si *(Peri Hermeneias)*, değişkelerle, John Stuart Mill, Bertrand Russell, Gottlob Frege, Rudolf Carnap ve "birçok önemli filozof tarafından" izlenmiştir (s. 48).

[42] Charles Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge University Press, 1989, s. 489; David Lehman, *Signs of the Times*, s. 112 ve 147-148.

[43] Friedrich Nietzsche, *Der Fall Wagner*, 7, Kritischen Studienausgabe, Berlin ve New York, Deutscher Taschenbuch Verlag ve de Gruyter, 1988, 6. cilt, s. 27; G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, IV B, s. 235-236.

ve daha verimli olduğu ortaya çıkabilirdi, ama totaliter potansiyeli daha önemsiz değildir.

– Karınızı dövmeyi bıraktınız mı, evet ya da hayır?
– Hâkim Bey, benim karım yok, ayrıca asla kimseyi dövmedim.
– Sanık, konunun dışına çıkıyorsunuz. Soruma cevap verin. Evet mi hayır mı?

Aristoteles'in, eşseslilikten ya da ikizanlamlılıktan ileri gelen paralojizmle benzerlik kurabileceği, çoklu sorunun paralojizmini (*fallacia plurium interrogationum*) tanımış olacağız. Sözcüklerin ikircil olduğu (sofizmlerin başlıca kaynağı) bütün bu durumlardaki yanlış, ayrım yapmadan sadece bir soru yöneltmek olacaktır.[44] Bu yanlışın aleyhinde etkilenmek, kanıtlandığı zaman sanatın çocukluğudur. Mekanik yöntem, hiçbir zaman bir kanıtlama kadar canlı bir şeyin yüceliğinde değildir – yeni bilgiişlem düzeninde olduğu gibi ikili hale geldiğinde, dil evet ya da hayır'a, 0 ya da 1'e indirgendiğinde hiç değildir. Konudan görünür sapmalara – konu ne kadar derin, yaşamsal, karmaşık olursa, sapmalar o kadar çok olacaktır – zorlamayan kanıtlama gerçek bir kanıtlama değildir. Yalnız şu basit olguda, söylenen şeyi tanımlamada bile, konudan sapma havası vardır. Her gerçek kanıtlamanın hemen ortaya çıkarmaktan geri kalmadığı ve onunla ilgili gerekli açıklamaların zaten yeniden konudan sapma niteliği kazanacağı farklı nedenlerde olduğu gibi. İlkçağ sofistlerinin çıkışı, sözcükler ve usavurma konusundaki deneyimsizliğin, yalnızca Sokrates'in görünür konudan sapmalarının çürütebileceği paralojizmleri nasıl tehlikeli hale getirdiğini göstermeye yaramıştır. Bunun başlıca sebebi, en temel sözcüklerin yüklendiği anlam çokluğudur. Bir dil ne kadar zenginse, o kadar çokanlam-

[44] Bkz. Aristoteles, *Les réfutations sophistiques*, 17. böl., 175 *b* 29 sq., Paris, Vrin ve Quebec, PUL, 1995.

lı, ayırtılı olur; bir sözcükle, düşünmeye daha iyi hizmet eder.

Oysa, kibernetik devrim, dili evet ya da hayırla, 0 ya da 1 ile evrenselleştirerek, *1984*'tekinden farklı tipte, ama daha az yoksullaşmış ve daha az totaliter olmayan yeni bir dil yaratır. Denis Duclos'nun yazdığı gibi: "İnsan, ikici ideoloji tarafından, güvenlik, teşhis, üretim etkeni haline getirilebilmek için yazılıma dönüştülür. Birey makinenin yanında, Taylorculuktaki gibi hareketlerinde değil, ama türdeşleriyle paylaştığı yeni dille aklında makineleşerek, sosyoteknik bütünleşme için güven problemi yaratmadan uygarlaşacaktır. [...] Burada, herkesin evrensel iletişim makinesine hazırlanması oyunu oynanmaktadır."[45]

6. İMGELEM VE İMGESEL

Dolaysızlığa indirgenmiş her dünya bir hapishanedir; onun dışında bir şey imgelenmediğinde ise bir hapishaneden daha kötüdür. Çünkü bir tutsak bile, imgelemi sayesinde duvarların ötesine geçebilir, belli bir özgürlüğe erişebilir, çok iyi ve çok güzel de olsalar, duyuların doğruluklarından başka doğruluklara ulaşabilir. İmgelem şeylerle sınırlı değildir ve kendisini ampiriğin yönetmesine izin vermesi gerekmez, yarattığı imgelerle oynayıp eğlenir, bizi şu andan kurtarır ve bize gerçekliğin yeni boyutlarını keşfettirir. Heryerdeliği ve hatta zamanın, hapseden her şeyden kurtuluşunu mümkün kılar; başka dünyalar, başka bağlantılar kurmaya, başka doğruluklar sezmeye, Shakespeare'in dediği gibi, "bilinmeyen şeylere vücut" vermeye yardımcı olabilir. İmgelem olmadan eğretileme de olmaz: O zaman yalnız, bir maki-

[45] Denis Duclos, "Haine de la pensée. Le nouvel ordre informatique", *Le monde diplomatique*, Ocak 1999. Yazar aynı zamanda şunu belirtir: "Kapitalizm, bilgisayarlaştığı oranda, daha akıllıca üretmez. Kendinden başka bir nesnesi olmayan, temiz ve sonsuz bir muhasebe içinde uyuklar. [...] Bu bizim, kendimizden gizleyerek, lineer halkayla, aynının sonsuz dönüşüyle sağlanan bir güncel olmama, öznel uyuşukluk tutkusu beslediğimizi gösterir."

ne gibi, öldüren bir lafız olacaktır. Bilimsel teoriler de olmayacaktır. Bizzat şu anı tanımak için, ama aynı zamanda onu aşanlara erişmek, "donuk aklın hiçbir zaman anlayamayacağını" kavramak için, algılanabilir olan şu anı aşmaya izin verir.[46] Gerçekte, Jean-Jacques Wunenburger'in yazdığı gibi, "imgeleme etkinliğinin sonu yoktur, çünkü imge nesnelleştirmeden, sayımdan, denetlemeden kaçar. İmgelem, onun yardımıyla insanın, başkasıyla, başka yerle, sınırsızla ve sonunda kutsal olanla ilgili deneyim kazandığı şeyi temsil eder". Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin § 49'da ifade ettiği gibi: "İnsan kendi doruk noktasına belki de ancak onu aşan şeye vardığında ulaşır; oysa imgelem tam olarak zihnin, sınırsızlığı her zaman ancak kendi bitimliliği içinde tasarlayabilerek, sınırlarını ihlal ettiği mercidir."[47]

Hem, bir an için bile olsa, Aziz Augustinus'un, *İtiraflar*'ın X. kitabında (X, viii, 12 sq.) belagatle sözünü ettiği, günler boyunca duyuların ele verdiği her çeşit sayısız gerçekliği koruyan "bellek saraylarının" ve alanlarının sahip olduğu sınırsız imge hazinelerini düşünün. Oysa bu saraylarda, sınırsız çeşitlilikteki, renklerden, seslerden, kokulardan, tatlardan, dokunsal duygulardan fazlası vardır. Oluşturabildiğimiz tüm imgeler, sahip olabildiğimiz ve bir süre için unutulmuş zenginliklerle dolu bir kuyudan çekip yeniden uyandırabildiğimiz tüm düşünceler. Bazıları hemen geri gelirler, diğerleri ise orada uzun süre aranmalıdırlar. Bazen bir şeyi ararız ve aklımızda aniden bir başka şey uyanıverir; yavaş yavaş sis dağılır ve kaybedildiği sanılan, bir şekilde orada saklı duran şeyler, onları karanlıklardan ayıran bir ışıkla, yeniden ortaya çıkar. Şüphesiz Marcel Proust, bunu herkesten daha iyi betimlemiştir. Bizdeki bu, gecede ve sessizlikte, renkleri ve sesleri karıştırmadan kendimizde uyandırma gücüyle ve tüm insan dene-

[46] Shakespeare, *A Midsummer Night's Dream*, V, i, 14–15; V, i, 6 (*Le songe d'une nuit d'été*).

[47] Jean-Jacques Wunenburger, "La "Bildung" ou l'imagination dans l'éducation", *Ecrits en l'honneur d'Olivier Reboul*, Paris, 1993 içinde, s. 68 ve 60.

yiyle, hatta, büyük sanatçıların durumunda, bu deneyden yola çıkarak, görülmemiş, muhteşem, hem anlam hem gizem yüklü eserler yaratma gücüyle tam anlamıyla olağanüstüdür.

Hegel, varlıkların, faaliyette olmadığı zamanlarda bile insan imgelemindeki bu varoluşunun şaşırtıcı karakterini iyi yansıtır.

> Bu imge *zihne* aittir; onundur, zihin onun sahibidir; imge zihnin *hazinesinde*, zihnin *gecesinde* korunur; *bilinçsizdir*, yani bir tasarımın karşısına bir nesne olarak sunulması gerekmez. İnsan, bu gece, bu gecenin yalınlığında her şeyi, bir tasarım ve, hiçbiri tam olarak zihnine gelmeyen ya da hazır olarak bulunmayan sınırsız sayıda imge zenginliğini içine alan bu boş yokluktur.[48]

Yıldızlı gökyüzü, deniz, toprak buradadır; bende, her birimizde bulunur. *Petrarca'yı* çok heyecanlandıran *İtiraflar*'daki (X, viii,15) bir pasajında Aziz Augustinus, "insanların dağların doruklarını, denizin dalgalarını, ırmakların engin akışını, Okyanus'un devinimini ve gezegenlerin hareketini hayranlıkla izleyip bizzat kendilerini unutacaklarına" dikkat çekiyordu.[49] Sözünü ettiğimiz tüm bu şeyleri o anda gözlerimizle görmüyor oluşumuz karşısında şaşırmayız, bununla birlikte (şüphesiz onları daha önce dışarıdan görmüş olduğumuz için) bu dağları, bu okyanusları, bu yıldızları dışarıdaki boyutlarıyla içimizde göremeseydik, onlardan söz edemezdik. Yaptığımız ve başımızdan geçen şeylerin, deneyini yaşadığımız ya da bize sözü edilen her şeyin "anısı çok büyük bir yapı" (Proust) oluşturur. Dinleme ve konuşma sanatı gibi edinilen yetenekler ve, bana bir şey açıkladığınızda: Evet doğru, hayır yanlış, diyebilmemi sağlayan öğrenilmiş kavramlar vardır. Sayılar (bunun ya da şunun sayısı olduğu kadar saymamı-

[48] G. W. F. Hegel, *La Philosophie de l'esprit de la Realphilosophie 1805*, Paris, PUF, "Epiméthée", 1982, s. 13.

[49] Bkz. Petrarca, *L'ascension du mont Ventoux*, Argile (1978), *Paysage*, Joachim Ritter. *Fonction de l'esthétique dans la société moderne*, Paris, Imprimeur, 1997, s. 50.

zı sağlayan sayılar) ve geometrik şekiller (örneğin tasarlanamayan üçgenin özellikleri gösterilirken istendiği gibi meydana çıkan ve yok olan şu ya da bu üçgen) vardır. Heyecanlar, tutkular, duygulanımlar vardır. Sevinç, üzüntü, korku, sıkıntı, sevgi. Örneğin bu coşkun duygulardan, onları o anda mutlaka duyumsamadan da söz edebilirim, üzgün olmadan yine de üzüntüden söz edebilirim; ki bu, imgelerin bizzat deneylerden ayrı olduğunu ortaya koyar. Ne zevk ile karıştırarak ne de onu çekerek acıdan bahsedebilmem, her ikisinin de o anda bir şekilde, ama onları duyduğum andakinden farklı bir şekilde, bende varolduğunu gösterir.

Bizde, imgelemimizde, aynı zamanda yapmak istediklerimiz, yapmayı düşündüklerimiz, planlarımız, hayallerimiz, umutlarımız bulunur. Anlam arayışı imgelem ve bellek gerektirir. Her anlak uygulaması gibi.[50] Gaston Bachelard ve Gilbert Durand, anlağın, gerçek düşüncenin onsuz olamayacağı sağduyuya bağlamaya çağrıldığı, "tasarımdaki homojenlik etkeni" imgelemin "düzenleyici dinamizmini" çok güzel ifade etmişlerdir: "Düşünmenin ve simgesel ifadelerinin birliği aralıksız bir düzeltme, sürekli bir gelişme olarak ortaya çıkar." Jacqueline de Romilly bunu mükemmel bir şekilde göstermiştir: "Unutulmuş bilgiler" bakımından zengin bir dünya, bir başkasının tanınmasının yol açtığı ve "yavaş yavaş zevklerimizi ve özlemlerimizi şekillendiren" duygusal atılımlar, yaşamlarımızı, hatta tutumumuzu derinlemesine değiştirmişlerdir ve ölene kadar, çoğu zaman haberimiz olmadan değiştirmeye devam edeceklerdir.[51]

Yaşamımızın her anındaki görüntüler, düşüncelerimizin ve ar-

[50] Bkz. Cornelius Castoriadis, "La découverte de l'imagination", *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe II*, Paris, Seuil, 1986 içinde, s. 327-363; Aristoteles: "Ruh asla imgelersiz düşünmez" (*De anima*, III, 7, 431 *a* 16-17); imgelemsiz arzu da yoktur (*a.g.e.*, III, 10, 433 *b* 28-29); Aziz Augustinus, *De Trinitate*, XI, vii, 11-xi, 18.

[51] Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1984, s. 26; Jacqueline de Romilly, *Le trésor des savoirs oubliés*, Paris, Fallois, 1998, s. 7-27, 107-112.

zularımızın niteliğini sürekli olarak etkiler. Iris Murdoch da şöyle yazar: "Televizyonda gösterilen bayağı ya da pornografik ya da şiddet dolu görüntülerin iç yaşama, yalnızlığa ve sessizliğe verdiği zarar derin bir yaradır." Platon'un mağarasının dibindeki tutsakların simgelediği herkesin imgelemine "düşler kurduran" şey, doğruyu söylemek gerekirse, biraz önce sözünü ettiğimiz özgürleştirici dinamizme aykırıdır. Çünkü söz konusu olan, zihni tam anlamıyla hapseden hayallerdir: Kasıntılı, sinir hastası, intikamcı, megaloman hayaller. Yeni düşünceleri, yeni ilgileri ve yeni duygulanımları, her verimli ve erdemli eylem olasılığını engellerler; sıkıntıya, iç karartıcı ve depresif bir yaşama yol açarlar. Shakespeare'in sorusunun anlamı belki de buradadır: "O hateful error, melancholy's child, / Why thou show to the apt thoughts of men / The things that are not?"[52]

Aslında kolektif imgesellikten, mitlerden, ayinlerden ve simgelerden vazgeçemeyen her toplum için imgeselliğin temel bir rolü vardır. "Oyuncular imgesellikte bir araya gelip birlikte yaşamak için sebep yaratırlar. Dünyayı dengeleyip düzene sokarlar" (Gilbert Larochelle). Bireysel düş herkesin yaşamı için bir o kadar gereklidir ve başka imgelemleri ve başka imgesellikleri anlamaya izin veren kurmaca eser büyük bir rol oynar. Oysa artık –"ekranlar aracılığı ile daha edilgin ve daha yalnız bir şekilde" – maruz kaldığımız imge akını, Marc Augé'nin belirttiği gibi, "bugün toplumsal yaşamı, bizi, ondan, gerçekliğinden, anlamından ve onu oluşturan ve tanımlayan kategorilerinden (özdeşlik, başkasılık) şüpheye düşürecek derecede etkileyen, bozan, içine sızan yeni bir kurmaca rejimini ileri sürerek" imgeselliğin bu üç kutbuyla ilgili karışıklığa neden olur. Bu demektir ki "düşman içimizde, şimdiden tam ortamızda, dünya dışından çok dünya içindedir". Dahası, dolaşan imgelerin edilgin tüketimi, "güçlü

[52] *Julius Caesar*, V, 3, 67-68: "Ey, yanlışlıklar denen ifrit, hüzünlerin çocuğu / Sen neden hep / Eğilimlisin insanların düşüncelerinde / Olmayan bir şeyi olmuş gibi göstermeye?", Iris Murdoch, *Metaphysics as a Guide to Morals*, Lonrda, Chatto&Windus, 1992; Penguin Books, 1993, s. 308 sq.

bir kolektif parçalanma ve bireysel yabancılaşma etkenidir".[53]

Bu koşullarda, yapmaları gerektiği gibi özgürleştirmek ve yaratıcı kılmaktan uzak olan imgelemin ve imgeselin daha çok kapatma ve uyutma etkisi olur.

7. HINÇ

Az önce bazı imgelere değinirken bu meseleden kısaca söz etmiştik, Gabriel Marcel'in "savaş etkeni, soyutlama kafası"na ayırdığı sayfalarda belirttiği gibi, indirgeyici soyutlamaların en kötüsü, tutkunun "ürettiğidir". Nietzsche'nin ve özellikle de Max Scheler'in çözümlemelerinden esinlenerek Marcel, "her değer düşürücü indirgemenin kökeninin hınç, yani tutku olduğunu ve gerçekte, yalnız kesin bir somut düşünmenin yerine getirebileceği gerçeğin belli bir bütünlüğüne karşı işlenen bir çeşit suça tekabül ettiğini" ortaya koymuştur. "Soyutlama kafasının bu tutkusal iç yüzü, bir savaştaki çarpışma sırasında, varlığın bireysel gerçekliğinin bilincinin, nasıl da varlığı yok etmeye ve "onu soyutlamaya dönüştürecek" kadar kaybedilebileceğini anlamaya yardım eder: "Bu kişi komünist ya da antifaşist ya da faşist, vb. olabilir".

Marcel'in bu saptamaları, hınç insanının en belirleyici özellikleri incelendiği oranda doğrulanmaktadır. Bu insan, çevresinde neyin değeri olduğunu göremeyecek derecede değersizleşir. Varlığı, onu ezen ve kıskançlığını körükleyen mükemmel her şeyin değerini kesinlikle azaltmak zorundadır. Bu nedenle onlarda yalnızca yanlışlar ve hatalar görmek için diğerlerini kendi değersizliğine yaklaştırmak, onun açısından, yaşaması için sürekli kaçınılmaz bir dengeyi çağrıştıran bir şey kurma görevidir. İşte bu nedenle hınç insanı, bir önceki bölümün sonunda betimlendiği şekliyle nihiliste ve barbara çok yakındır. Kendilerine karşı olan de-

[53] Gilbert Larochelle, *L'imaginaire technocratique*, Montreal, Boréal, 1990 s. 13; Marc Augé, *La guerre des rêves*, Paris, Seuil, 1997, s. 39, 11, 19, 42.

rin bir kinin etkisiyle, üçü de – belki de aslında tek bir şey olarak birbirlerine karışmaktadırlar – ekmeklerini indirgeyici soyutlamalardan kazanırlar.

Kontrolsüz bir öfke, salt bu bakışı ayırıp soyutlayarak, sonucunda, intikam isteğiyle yanıp tutuşuyormuşçasına, gözümüzü kan bürümesine neden olur: Bana hakaret etti (ya da başka bazı saldırılar); aynı şekilde, egoist çıkarların ya da daha kesin olarak kıskançlık ve kinin harekete geçirdiği tüm tutkular. Teknokratik indirgemeler, insanın, daha önce gücün bozulmuşluğunun belirtisi olarak söz konusu olan horgörüsü, aynı patoloji ile ilgilidir. Adorno, "manipülatör karakterin – Nazi şefleriyle ilgili olarak sahip olduğumuz kaynaklardan bunu herkes kontrol edebilir – örgütleme manisiyle, başkasıyla doğrudan bir ilişki deneyi yaşama yeteneksizliğiyle, bir çeşit duyarsızlıkla, oransız bir gerçeklikle kendini gösterdiğini" gözlemliyordu. "Tekniği fetiş haline getirme eğilimi olanlar yalnızca sevemeyen insanlardır" diye ekler; "yarın, Yahudilerden başka bir gruba sıra gelebilir, örneğin III. Reich'ın yine de gözettiği yaşlılara, ya da entelektüellere ya da sadece marjinal gruplara".[54]

Bu hakkaniyet horgörüsü salt şiddettir: Somutu, burada insanî gerçekliği, soyut bir tekbiçimlilik adına bozmaktan ibarettir. Haklı olarak, Prokustes adındaki söylencesel Yunanlı haydutu hatırlatan "Prokustesçi" yöntemden söz edilmektedir: Yolcularına, onları iki yatağından birine; uzunları yataklardan kısa olanına, kısaları uzun olanına yatırmaktan ibaret bir işkence uygulamış;

[54] Gabriel Marcel, *Les hommes contre l'humain*, Paul Ricœur'ün önsözü, Paris, Editions Universitaires, 1991, s. 14, 99; Theodor W. Adorno, *loc. Cit.*, s. 213, 215, 218; işimiz, diye belirtir, "kendi soğukluklarına tahammül edemeyen, ama bir şeyleri değiştirmekten aciz olan, bütünüyle soğuk insanların yığılmasıyladır. Bugün, istisnasız her insan çok az sevildiğini hisseder, çünkü her birinin sevgi yeteneği yetersizdir" (s.216); "Soyut düşünceye sahip olmak olarak adlandırılan şey budur: Katilde, katil olduğu soyut niteliğinden başka bir şey görmemek ve bu basit nitelik yardımıyla, insanlığının kalanını yok etmek" (bkz. G. W. F. Hegel, "Wer denkt abstrakt?", *Hegel Studien Ausgabe*, Frankfurt, Fischer, 1968, I içinde, s. 79).

her defasında, onları yatakların boyuna uydurmak için, uzunların ayaklarını kesip kısaların bacaklarını çeker uzatırmış. Tekil somut insansal gerçekliğin – günlük etkenliğindeki şu kadının ya da şu adamın – ötesinde soyut bir kural oluşturan her yöntem daha az şiddet uygulamaz. Somut kişinin yerini alan toplumsal, etnik, ideolojik, dinsel vb. aidiyet de. Kolektif olabilen ve her zamanki medya yollarını izleyen bir yöntem: "Dedikodular boru gibidir, / sanıların, kıskançlıkların, varsayımların öttürdüğü bir boru, / Ve öylesine kolaydır, öylesine basittir durdurması, Sonsuz sayıda başı olan bir kör canavar / Hâlâ kulak tırmalayan, Azalan çokluğuyla / öttürebilir o boruyu".[55]

"Önümüze onu görmemizi engelleyecek bir şey koyduktan sonra kaygısızca uçuruma doğru koşuyoruz" diye yazar Pascal. Bu şey çağımızda her şeyden önce ideoloji olacaktı (her zaman hazırdır, ne denirse densin, piyasa ideolojisi bunu yeterince göstermektedir). Soljenitsyne'in unutulmaz sözleriyle, "Hainliğe aranılan açıklamayı getiren, hainlere gereken sertliği veren odur. Edimlerini kendi ve başkasının gözlerinde aklaması, ona sitem ve beddualar değil, ama övgüler ve saygı sözcükleri yöneltildiğini duyması için haine yardım eden, toplumsal teoridir". Tek sözcükle, "XX. Yüzyılın, milyonlar ölçeğinde bir hainlikle karşılaşmasına neden olan ideolojidir". Shakespeare'nin bir haininin – vicdan azabının yiyip bitirdiği Macbeth'in, örneğin – aşamayacağı "ama bir ideolojiyle silahlanmış bir hainin aşacağı bir sınır vardır: Açık bakışını da koruyarak". Bunun için şüphesiz güçlü bir afyon ama her şeyden önce bağımlılığı yaratan kültürel koşullar gereklidir.[56]

---

[55] Shakespeare, *The Second Part of King Henry the Fourth*, Giriş, 15-20.

[56] Pascal, *Pensées*, 183 (Brunschvicg), 166 (Lafuma). Alexandre Soljenitsyne, *L'archipel du goulag*, Paris, Seuil, 1974, c. I, s. 131-132. Çin gulagları üzerine, bkz. *Le livre noir du communisme*, s. 544-560; *laogai* ile birlikte, "tüm zamanların en kalabalık tutsaklık sistemiyle" karşı karşıyayız: "Maoizmin parlak güneşi altında", seksenli yılların ortasına kadar 50 milyon birey.

III
Tinin kültürü

"Öğretmek doğurmaksa, öğrenmeyi engellemek öldürmektir"
(Plutarkhos).
"Mikrop kapmış zambaklar iskeletten çok daha kötü kokar"
(Shakespeare).
"Biz düşüncelerde yaşarız"
(Wallace Stevens).[1]

1. SÖZCÜKLER VE ŞEYLER

"Kültür" sözcüğü ile ona yakın sözcüklerin karıştırılma tehlikesinin her zaman büyük olduğu söylenebilir. Sınırsız ve uzmanlaşmış literatüre girişmeden önce, kısaca en basit ve en temel anlamlarını hatırlayalım.

Goethe, "canlı varlıkların, şeylerin tahminî olarak ölçüldüğü gibi ölçülemeyeceğini" belirtmiştir. "Canlı bir şey ancak onun dışında olan bir şeyle ölçülebilir, ama bir gün ölçülmesi gerekirse bizzat bu ölçünün ölçütünü oluşturmak zorundadır. Aşırı derecede tinsel olan canlı, duyularla algılanamaz." Eşsiz "kültür" sözcüğü, bizi hemen, herhangi bir yapay modelden çok, tam olarak yaşama yönlendirir. Yaşama özgü büyüme sürekliliğinin, özgelişimin yanında belli bir kırılganlığı ve ortama bağlılığı salıklar.[2] Burada söz konusu olan yaşam, Cicero'ya bağlı klasik *cultura animi* – yani yalnızca ağacın değil, bizzat insan tininin de gizilgüçlülüğü oranında tam gelişimi – formülüne göre ruhun yaşamıdır. Hiç kuşku yok ki etik ve politika kadar güzellik sev-

[1] Plutarkhos, *La vertu peut-elle s'enseigner?*, 2, 439 *c*, *Œuvres morales*, VII c., 1. böl, 27, Paris, Belles Lettres, 1975 içinde; Shakespeare, *Sonnet 94*; Wallace Stevens, "From the Notebooks", *Collected Poetry and Prose*, New York, The Library of America, 1997 içinde, s. 904.

[2] J. W. Goethe, *Studie nach Spinoza, Sämtliche Werke*, Zürih, Artemis-Ausgabe, 1949, 1977, c. 16 içinde, s. 840-841. Bu saptama en önemli

gisini de içine alır; çünkü Cicero *animae* değil *animi* der ki, bu da bizim yalnızca anlakla değil "kalp" denilen şeyle bağdaştırdığımız tüm değerleri salıklar. Aynı temel doğruluğu açıklamanın bir diğer yolu da insanı bütünüyle bağladığını söylemektir.

Zaten Cicero'nun kültür ile bizzat felsefe arasında anlaşılır bir denklem oluşturabilmesi bundan kaynaklanır. "Ne kadar verimli olursa olsun bir tarla tarım olmadan üretken olamaz ve eğitimsiz *[doctrina]* ruh için de aynı şey geçerlidir, iki üretim etkeninden birinin diğerinin yokluğunda etkisiz kaldığı doğrudur *[utraque res sine altera debilis]*. Oysa ruhun kültürü felsefedir *[cultura autem animi philosophia est]*." Zamanımızın en olumlu işaretlerinden biri felsefenin bu tümelliğinin zorunlu olarak yeniden keşfidir: "Bugün yadsınamaz biçimde ortaya çıkan bir olguyu kabul edelim: Felsefî düşünce, ona yüklediğimiz anlamla, tüm insanî pratik içinde iş başında bulunur" (Dominique Lecourt).[3]

Ne olursa olsun görülüyor ki, anlaşıldığı şekliyle kültür, ger-

---

noktadır. Bu durumda karışık eğretilemelerin söz konusu olmadığını açıkça görmek önemlidir. (Bkz., Judith Schlanger, *Les métaphores de l'organisme*, Paris, Vrin, 1971). Mantıksal biçim burada bambaşkadır; Aristoteles'in *Premiers Analytiques*, II, 24, 68 *b* 37-69 *a* 19'da çözümlediği şekliyle, kanıtın parça parça geliştiği "örnek" (*paradeigma*) söz konusudur. Artefaktlar ve örnekleştirmenin bazı yardımları olsa da, hiçbir şey bir yaşam biçimini bir başkasından daha iyi ortaya koyamaz (bkz. Jean Ladrière, "L'organisme et la personne", *Figures de la finitudes. Etudes d'anthropologie philosophique*, Louvain-la-Neuve, Institut supérior de la philosophie, 1988 içinde, s. 115-141). Ya da, şairin ünlü sözüne göre, "Bizim her şeye burnunu sokan aklımız / Yanlış biçimler verir, Olayların biçimlerine: / İnceleyeyim derken öldürüyüz onları." (Wordsworth).

[3] Cicero, *Tusculanes*, II, 4, 13, Paris, Belles Lettres, 1960. *Animus* daha kesin olarak tin anlamına gelir ve cesaretin, tutkuların, arzunun yeri olarak, duygusal ve ahlâksal boyutu entelektüel boyuta ekleyerek "kalp"e uygun gelir. Felsefe için bkz. sahte Plutarkhos, *De liberis educandis*: "[...] eğitimin bütününün en yüksek noktası olan" (7 *d*), "felsefeye saygı duyulmalıdır *[presbeuein]*" (7 *c*); Dominique Lecourt, *Déclarer la philosophie*, Paris, PUF, 1997, s. 6.

çek anlamıyla insan yaşamını tanımlayan şeydir. Aristoteles, *Metafizik*'inin birinci sayfasından başlayarak "insan türünün sanat ve akılla yaşadığını" (*kai technê kai logismois*) belirtiyordu (A, 1, 980 *b* 27-28). Gerçekte bizim için, insanlar için kültür olmadan yaşamak mümkün değildir. Hatta kültürlerin çokluğu bile bu ortak gereklikte kök salmıştır. "İnsanlık kültür durumunda yaşamak üzere yaratılmıştır. Kültür kesinlikle mutlu bir kaza ya da bir lüks değildir: Bizzat insanın tanımıdır. Kültürle ilgili yanlış bir kanıya varmak, insanı tanımamaktır" (Jean Lacroix).[4]

"Kültür" sözcüğünün etimolojisi, en az üç başka temel kavramı ortaya çıkarır; genel olarak hareket ettiğimiz, "oturduğumuz" yer kavramını; özen göstermek, geliştirmek, ilgilenmek, göz kulak olmak kavramını ve "kült", saygı, ilgi kavramını.[5] Doğruyu söylemek gerekirse hepimiz, Hölderlin'in ünlü *dichterisch wohnt der Mensch*, "insan şiirsel bir şekilde oturur" sözünün tüm derinleştirme girişimlerinin yeterince gösterdiği gibi, "oturmak" sözcüğünün birçok anlamıyla, kültürlerde oturuyoruz: İçinde düşüncelerimizin ve tercihlerimizin, ama aynı zamanda bizzat yaşamlarımızın, en derin yanlarıyla, ki bu da imgesel olarak adlandırdığımız ve özü duygusal olan bu görünmez yerdir, yayıldığı ve ifade edildiği diller ve simgeler vardır.[6] Sokrates kişiliğinin örneklediği ruh kaygısı, özeni ve eğitime dair izleği, Platoncu felsefenin ve doğruyu söylemek gerekirse, günümüze kadar olan tüm felsefî geleneğin merkezindedir. Diğer yandan hepimiz, (şüphesiz para ya da güç gibi bir put da olabilen) bir "tanrıya" ya da diğerine karşı derin bir saygı duyarız: Problem önce neyi tuttuğumuzu, bu anlamda kendimizi önce neye verdiğimizi bilmektir. Kolayca görülebilir ki, kült, din (ya da ilan edilmiş veya örtük olarak dinin yadsınması) meselesi de

[4] Jean Lacroix, *Les sentiments et la vie morale*, Paris, PUF, 1976, s. 102.

[5] Bkz. A. Ernout ve A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1959, *s.v. colo.*

[6] Bkz. "En bleu adorable..." şiiri, Hölderlin, *Œuvres*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1967 içinde, s. 939.

kültür probleminden kesinlikle ayrılamaz. Bu son görüş Almanca'da özellikle *Bildung* ("eğitim") sözcüğüyle ortaya konmuştur, ki bu sözcük, XIX. yüzyılın yücelttiği ve, ruhunda Tanrının imgesi ve benzerliği ile uğraşan insanın bu imgeyi kendinde geliştirmek zorunda olmasına dayanan mistik geleneğe göndermede bulunan Ortaçağ kökenli bir terimdir. *Bildung* sözcüğünün içinde, "bu iki yönü, sureti (*Nachbild*) ve modeli (*Vorbild*) açıkça içeren *Bild* (imge)" vardır (Gadamer).[7]

Saint-Exupéry'nin *İnsanların Dünyası*'nın sonunda, şüphesiz herkesten daha güzel bir şekilde söylediği gibi, kültür doğadan daha az gerekli değildir. Mozart kötü bir müzik ortamında büyümüş olsaydı, doğal yeteneği olağanüstü olmasına rağmen, Mozart bile öldürülmüş olurdu. Mozart'ınki kadar yetenekli doğası olan birisi için dahi asgari bir müzik kültürü gereklidir. Oysa bu gözlem tüm özelliklere, hatta bütünüyle insan yaşamına uyarlanabilir. Bahçelerde yeni bir gül açtığı zaman bahçıvanlar heyecanlanırlar, der Saint-Exupéry. "Gül ayrı tutulur, gül yetiştirilir, korunur. Ama insanlar için bahçıvan yoktur. Çocuk Mozart ezme makinesi ile, diğerleri gibi ezilecektir. Mozart en büyük zevki, çalgılı kafelerin pis kokusu içinde kötü müzik yaparken alacaktır. Mozart mahkûm edilmiştir. [...] Benim içimi kemiren bahçıvanın açısından bakmaktır. [...] Bu insanların her birinin içinde, biraz öldürülmüş Mozart vardır."[8]

Tek sözcükle, herkesin gelişimi aynı zamanda, sözcük çok sert değil, öldürebilen, çevreleyen kültüre son derece bağlıdır çünkü, insan yaşamına anlam kazandıran, insanî bir yaşam sürme zevki, aşma arzusu, öğrenme, anlama, hayranlıkla izleme açlığı yaratan şeyler söz konusudur. "Olağanüstü ve mucizevî olan,

---

[7] Bkz. T. S. Eliot, *Notes towards the Definition of Culture*, Londra, Faber&Faber, 1948; *paperback*, 1962, böl. I, s. 21-34; Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1996, s. 25-31.

[8] Antoine de Saint-Exupéry, *Terres des hommes*, *Œuvres*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1953 içinde, s. 26-261.

derinlere, kendi özüne çocuklukta yerleşmedikçe", sonradan çaba gösterilmeyecektir (Paul Valéry). Eğer şaşkınlığı öldüren ahmak (Whitehead *the dullard* der), katillerin en utanç vereni olarak lanetlenmeyi hak ediyorsa, kurbanı, her birimizin içindeki en iyi, en belirleyici şey olduğu içindir: Bizzat anlam veren ya da en azından bir anlam aramaya izin veren yaşam soluğu, ki bu da tindir.[9]

Durum böyleyken, insanın kültürü ile bu dünyadaki, diğer hayvanlar da dahil, tüm diğer canlılarının kültürü arasındaki temel fark şudur ki, bu sonuncular, bizden son derece yüksek bir düzeyde "önceden programlanmışlardır"; Yunanlılardan sonra Ortaçağ insanları, rasyonel olmayan bir doğanın *ad unum* olarak belirlendiğini saptamışlardır, bununla birlikte insan *ad multa, ad opposita, ad infinita*'dır. Hayvanlar baştan uzmandırlar. Her böcek türü, bir şeyi ancak bir şekilde yapar ve buna her zaman uyacaktır, çünkü "programı" budur. İnsandan önce olgunlaşıyorsa da, Fernando Savater, şempanzenin "bu geridöndürülemez yaşlılığa, yeni bir şey öğrenememe yeteneksizliğine çok daha çabuk yakalandığını" doğrulukla gözlemlemiştir. Biz insanlar başlangıçta, çıplak ve bu kadar ilgiye karşı çok duyarlı olan varlıkların, en belirsizleri, en gizilgüçlüleriyiz.[10]

"Organların organı", "aletlerin aleti" elin gizil sınırsızlığı, buna karşılık, anlağın sınırsızlığını, aynı zamanda dilin sınırsızlığının da örneklediği ve günümüzde "gizil dünya" ile ilgili olarak be-

---

[9] Paul Valéry, *Cahiers*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1974, s. 1555. Sekiz ve on üç yaşları arasında çocuğun yaşamının şaşkınlığın etkisini taşıdığını, gözler Whitehead ve ekler: "[...] ve ilgiyi harab edenler ahmaklar olarak lanetlenmiştir" (A. N. Whitehead, *The Aims of Education*, New York, Macmillan, 1929; Mentor Books, s. 42). Geçmişte, bazı yöntemler "ilgiyi öldürmekteydi" (s. 45).

[10] Fernando Savater, *El valor de educar*, Barcelona, Editorial Ariel, 1997, s. 24 (Paris, Payot, 1998, s. 33); Bkz. Platon, *Protagoras*, 320 *c* – 322 *d*; J. Boulay, "Le rôle de la musique dans l'éducation", *Laval théologique et philosophique*, 17, 2, 1961 içinde, s. 262-274. (J. Boulay üzerine, bkz. *Honneur aux maîtres*, Paris, Critérion, 1991, s. 133-136).

lirtilmekten hoşlanılan sınırsız gizil bir çokdeğerliliği yansıtır; örneğin, "sanatın, kurmacanın, kültürün" gizil dünyası ki, "gizil" sözcüğünün bu anlamına bakılacak olursa, bu dünyanın gerçeğe aykırı olan bir dünya ile hiç ilgisi yoktur, ama daha çok "yaşayan anlağın ya da ruhsallığın" hizmetindedir.[11] Kültürü çok istemek, somutun bütünlüğü karşısında hayrete düşmeyi bilmek, tutkulu bir özaşkı geliştirmek aslında her zaman için "felsefe"ye adını vermiş olan şeydir.[12]

Diğer bir deyişle, elde ve dilde son derece belli olan sınırsız gücümüz, özgürlüğümüzle aynı kökene sahiptir: Anlağın imkânları, ama aynı zamanda – bu nokta önemlidir – arzunun, iştahın imkânları. Bu, aynı zamanda, bağlı olduğumuz ve bizzat aldığımız – erdemler ve düşkünlükler olarak adlandırılan – kararların ne kadar önemli olduğunu ortaya çıkarmalıdır. Kant, problemlerin çözülmesi en güç olanı "insanın [...] bir sahibe gereksinimi olan bir hayvan olmasıdır [...] diyecektir. Ama bu sahibi nerede bulur? İnsan türünden başka bir yerde değil. Ama bu sahip de, aynı onun gibi, bir sahibe gereksinimi olan bir hayvandır". Diğer bir deyişle, gelenek – aktarma edimi – ve disiplin, olduğumuz şeyi olabilmemiz ve gerçek uygar toplumlara erişebilmemiz için kaçınılmazdır. Bu görev hepsinin en zorudur, çünkü "insanın yapılmış olduğu ağaç öylesine eğridir ki, ondan düz bir şey yontulamaz", diye ekler Kant ünlü bir sözünde. En iyi olasılığı en kötü olasılığını da beraberinde getirir; *corruptio optimi pessima*; "tüm özgürlük öğretisinin en büyük zorluğu", "hem iyinin hem de kötünün gücü" olmasıdır (Schelling).[13]

[11] Bkz. Aristoteles, *De partibus animalium*, IV, 10, 687 *a* 21: *organon pro organon; De anima*, III, 8, 432 *a* 1-3; 431 *b* 21. Pierre Lévy, *Qu'est-ce que le virtuel?*, Paris, La Découverte, 1998, s. 80-81; 106 ve *passim*; Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, "Epiméthée": "Gizil, gerçeğin değil, yalnızca edimselin karşıtıdır. *Gizil, gizil olarak tam bir gerçekliğe sahiptir*" (s. 269).

[12] Bkz. Max Scheler, *L'homme et l'histoire*, Paris, Aubier/Montaigne, 1955, s. 103-106.

[13] E. Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolite*

Bu açıdan eğitimin önemi, Jean-Jacques Rousseau tarafından *Toplum Sözleşmesi*'nde çok güzel aktarılmıştır:

İnsanın ilkel durumdan uygar duruma bu geçişi, tutumunda içgüdünün yerine adaleti koymak ve eylemlerine, daha önce eksik olan ahlâklılığı dahil etmek koşuluyla, son derece dikkat çekici bir değişime neden olmuştur. [...] Bu durumdayken doğadan elde ettiği birçok avantajdan yoksun kalsa da, çok daha büyük yeni avantajlar kazanır, yetileri çalışır ve gelişir, düşünceleri genişler, duyguları yücelir, ruhu bütünüyle öyle bir noktaya gelir ki, *eğer bu yeni durumdaki kötüye kullanmalar onu sık sık çıktığı durumun altına indirmezse,* onu sonsuza dek oradan kurtaran ve, aptal ve dar görüşlü bir hayvandan, akıllı bir varlık ve bir insan yapan mutlu anı sürekli olarak kutsaması gerekir.[14]

Bu açıklamalar, Auschwitz gibi bir adlandırılamazlıkla ilgili olarak başlangıçta ortaya konan zorluğa verilecek cevaba dair bir ilk adımın oluşmasına imkân tanır. İnsanlık karşıtı suçların en temel etiğe uymaması ölçüsünde, bu suçlar son derece ilkeldir. Bu suçları işleyenler kendi insanlıklarını bilmezler ve bilmediklerini de bilmezler: Tam olarak *apaideusia*'yı, kültürsüzlüğü, ve son olarak, insan söz konusu olduğu için, barbarlığı tanımlayan çifte cehalet.

Şu anki eylem, ne olursa olsun, onu izleyene, geleceğe göre her zaman bir başlangıç niteliğindedir. Ortega'nın, (bitkibilimci-

[1784], Kant, *Œuvres philosophiques*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1985 içinde, s. 195 [AK VIII, 23]: "İnsanoğlu o denli eğri büğrü bir yaratık ki, tam anlamıyla düzgün bir şey oluşturamazsınız ondan"; F. W. J. Schelling, *Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté humaine et les sujets qui s'y rattachent* (1809), *Œuvres métaphysiques (1805-1821)*, Paris, Gallimard, 1980 içinde, s. 139 (S. W. VII, s. 352). Bkz. Aristoteles: "eğer insan yetkinlik derecesindeyken hayvanların en iyisiyse, yasadan ve adaletten vazgeçtiğinde, hepsinin en kötüsüdür" (*Politique*, I, 2, 1253 *a* 31-33), ve Platon, *Lois*, VI, 766 *a*; *République*, VI, 491 *d*.

[14] Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, I, böl. VIII, Paris, Aubier/Montaigne, 1943, s. 114.

nin bitkiye göre olan bakış açısının tersine) bilinçli olarak ve âdeta içinden yaşanmış haliyle insan yaşamını betimlemek için güzel bir benzetmesi – batan gemi benzetmesi – vardır.[15] Geminin batmakta olduğu an, zorunlu olmayan her şey, gereksiz her şey, asgari yaşamsal olanla yetinilmek üzere, bir kenara bırakılır. Oysa insan yaşamı durmaksızın batışlara karşı koyar. Dalgalar arasında yok olup gitmeyi engellemek amacıyla, her zaman yüzmek, kollarımızla aynı hareketleri yinelemek zorundayız. Kendi yıkımına karşı olan bu tepki, hayatta kalmak için başlangıca bu sürekli dönüş, kültürdür. Yaşamın doğruluğu olan ve tam da kültürle kurtulabilme imkânı veren bu batma tehlikesiyle karşılaşmak iyidir. Onsuz batılacağım görmek de. Yüzlerce yıllık bir kültür bazen yanıltıcı bir güvenlik duygusu verebilir ve bundan dolayı asalaksal ve hantal bir ağırlık yükleyebilir. Bizzat kültürü de batış sınamasından geçirmek yararlıdır. Çünkü kültürde batmayı önlemeye izin veren özdür, seçimlere, herkesin özgürlüğüne anlam veren şeydir. Yani her şeyden önce etiktir.

Cultura animi sonuç olarak eksiksiz, edimsel uygulaması ruhsal bir disiplin ve sağduyu, bir eğitim içeren bilgilerin bütünleşmesini gerektiren, özgürlüğün eğitiminden daha az bir şey değildir. Ama aynı zamanda duygululuğu da kapsar.[16] Oysa haklı olarak, iyi ya da kötü olsun, ilerleme göstermiş edimsellik de bir acemilik dönemine tâbidir. Şüphesiz içimizde, her şey için olduğu gibi, az ya da çok büyük, doğuştan bir yetenek vardır. Ama, Saint-Exupéry'nin ardından söylemiş olduğumuz gibi, bu yetenek öldürülebilir, nasıl Mozart öldürülmüş olabilirse, onunki kadar büyük bir müzik yeteneği de henüz ortaya çıkmadan öldürülebilir. Çünkü bu yetenek, bizzat bizi tanımlayan ve yaşamı bütü-

[15] Bkz. José Ortega y Gasset, "Goethe desde dentro" (1932), *Obras Completas*, IV, Madrid, Revista de Occidente, 1957 içinde, s. 397 sq. Bkz. Platon, *Phèdre* (245 *c* sq.); Jean-Louis Chrétien, *L'effroi du beau*, Paris, Cerf, 1987, s. 44 sq.

[16] Bkz. Michel Henry, *L'essence de la manifestation*, Paris, PUF, "Epiméthée", 1963, 1990, s. 580 ve *passim*.

nüyle renklendirme ve ona tüm kokusunu, ilk canlılığını, varlığımızın bizi bütünüyle bağlayan bu en temel boyutunu verme derecesinde, her birimizin yaşamındaki rolü öylesine önemli olan "duyarlık", başlangıçta tam olarak belirsizdir. Anlak kadar belirsizdir ve kolay unutulur. Zamanımızın dramlarından biri tam da bu Mozart olabilir, onun gibi birçok insan öldürülmektedir.

Ne olursa olsun, "felsefe yapmanın iyice uyanmış olmak" olduğunun ve ayrıca gerçek anlamlarında düşünülen "kültür" ve "felsefe"nin birbirine çok bağlı olduğunun kabul edildiğini varsayalım, kültürün anlamı, mümkün olan en uyanık, en sorumlu şekilde yaşamaya neden olmak olacaktır. O halde bu uyanış ne olacaktır ve ona nasıl erişilecektir?

Yine de bu soruyu sormadan önce, açık bir itiraz ortaya çıkar: Benzer felsefe ve kültür kavramları daha çok nostaljik ve zamanı geçmiş, yani bilgeliğe layık olmayan görüşler ortaya çıkarmazlar mı? Eskiden dünya yine de bizimkinden başka şekilde ama çok daha yalındı. Bilgi yığını daha da yalındı. İlk kez eski Yunanlılarda ve daha çok modernliğin başlangıcından beri yayılmasına rağmen, onu bugün giderek belirginleştiren, karmaşıklık ve buna karşılık, uzmanlaşmadır. Bunu daha yakından inceleyelim.

2. ANLAK ÜZERİNDE ÇALIŞMAK: KÜLTÜRÜN YARARLILIĞI

Tinin kültürünün yararlılığı ne olabilir? Bu yararlılık konusunda sorular sormak, sağlığın yararlılığı konusunda sorular sormaya benzer ki, sağlık açıkça kendisi için arzulanan bir şeydir. İyi bir sağlığın yararları ve avantajları o kadar büyük, o kadar çeşitli, o kadar açıktır ki, ona çoğu kez dolaysız ya da özel bazı yararlılıklar ayıramasak da, somut yaşamda bunları hiçbir zaman ciddi bir şekilde yadsıyamayız. Tinin kültürü için de aynı şey geçerlidir: O öncelikle bizzat kendisi için arzu edilir. Şu halde kültür ilk varlık sebebini, çok saygın da olsalar, falan işlevi, falan mesleği, falan görevi mümkün kılmasında bulmaz, aynı şekilde

insan bedeni için iyi olan da, falan beden çalışması, falan el işi sınırlanarak tanımlanamaz. İnsan anlığı şüphesiz uzmanlaşabilir, daha dar bir yöne doğru yol alabilir, aynı şekilde beden de özel angaryalara tâbi olabilir. Ama anlağı öncelikle tam gelişimine ulaşması için çalıştırmak, bedene yalnızca iyi bir sağlığa sahip olması için ihtiyacı olan özeni ve egzersiz olanağını sunmakla karşılaştırılabilir. Fiziksel olarak ne kadar formda olursak, en değişik fiziksel görevler bize o kadar kolay gelir ve onları daha tatmin edici şekilde gerçekleştirecek duruma ulaşırız. Aynı şekilde, gerçek bir kültür herkesin, alanı ne olursa olsun – bilim, sanat, zanaat, meslek – her görevi daha iyi ve daha kolay bir şekilde yerine getirmesine izin verir. Doğru bir şekilde düşünmeyi, akıl yürütmeyi, iyi ayırt etmeyi öğrenmiş; imgelemini, estetik ve etik duyarlığını, geometrik kafası kadar sezgin kafasını da geliştirmiş olan, yaşamının genel gidişini, ve aynı zamanda, gerekli özgül çalışma yoluyla, kendisine düşen her özel görevi, ister istemez, aynı oranda mutluluk ve başarı ile üstlenir.

Tam tersine kendimizi çarçabuk özel bir uzmanlık alanıyla sınırladığımızı düşünelim. En iyi varsayımla, doğal yeteneklerimizi bir alanda ne kadar çok yoğunlaştırırsak o alanda o kadar becerikli hale geliriz. Üstelik alan daraldığı ölçüde, en azından görünüşte, onu tamamlama hatta tüketme yeteneğine daha çok sahip oluruz. Ama doğal zihinsel yeteneklerimiz ve alışkanlıklarımız için de ister istemez aynı şey geçerli olacaktır: Çalışma alanları daraldığı ölçüde, başka şeye dikkat edilmediğinden, orantısal bir şekilde, onlar da giderek daralıp azalırlar. Uzmanlık, ilgili alanda ilerleyerek yol alır (her zaman en iyi varsayımla), ama şu açık ki, uzman, birey olarak, uygulama yokluğunda diğer niteliklerinin, diğer yeteneklerinin ve onda ihmal edilen her şeyin gittikçe körelmesi ölçüsünde, gitgide daha çok büyüyen net bir gerileme gösterecektir. Doğruyu söylemek gerekirse, uzmanı uzmanlığından yalnızca kültür kurtarabilir, yeter ki uzman o kültüre sahip olsun ve onu beslesin.

Yanlış anlaşılmayalım. Burada fazlası olmayan "pratisyen"i

övmek söz konusu değildir. Doğruyu söylemek gerekirse, bir mesleğin sağlayabileceği gerçek insan deneyinden yoksun bir "pratisyen" kafadan daha yetersiz bir şey yoktur. Yalnızca bir mesleği olan gerçekte bir şeyler bilir ve sonuç olarak gerçek zorlukların, yöntemlerin ağırlığının, kısaca gerçek işin deneyi sayesinde, bilmenin ne olduğunu bilebilir. Pierre Bourdieu'nün Aristoteles'e gönderme yaparak tam bir uygunlukla hatırlattığı gibi,

> [...] bilimsel isteği oluşturan doğruluğu keşfetme arzusu, önceki tüm araştırmaların katışmasıyla oluşan ve, soyut ve salt entelektüel bilgiyle ilgisi olmayan bir "meslek" biçiminde güncelleştirilmezse pratik etkililikten tamamen yoksun kalır: Bu meslek, Aristoteles'in *Metafizik*'inde söylediği gibi *[hexis tou alêtheuein]*, durumun acilliği içinde hemen karar verip davranmaya hazırlayan, "doğruluğun peşine düşmeye hazır gerçek bir yetenektir" [...].

Whitehead'in eşsiz sözleriyle, "hem kültüre hem de özel bir yönde uzman bir bilgiye sahip" varlıklar gerekir. Düşman özellikle, "atıl", yani zihin tarafından yalnızca alınan ama kullanılmayan, denenmeyen, yeni sentezler ya da düzenlerde başkalarına eklenmeyen düşüncelerdir. Bu filozofun güzel bir biçimde açıkladığı gibi, entelektüel eğitim yararlıdır, çünkü düşünme yararlıdır. Başkalarının, özellikle gençlerin bunu anlayabilmesini istiyorsak, sürekli olarak bu yararlılığın bizzat bilincinde olmak son derece önemlidir. Düşünme, zamanın asla gerçekten emrimizde olmayan tek boyutu olan şimdiki zamanda edimsel olarak her zaman bulunur. Bu yüzden genç zihinlerin şimdiki zamanı küçümsemelerine, hatta ondan kaçmalarına yol açmaktan daha büyük bir haksızlık olamaz, çünkü geçmiş (bellek ve hatırlama) kadar gelecek (beklenti, öngörü, önsezi) de yalnız onda, hiçbir zaman olmadığı kadar edimsel olarak ortaya çıkar.[17]

[17] Pierre Bourdieu, *La misère du monde*, Paris, Seuil, "Points", 1993, s. 1415; bkz. A. N. Whitehead, *The Aims of Education*, s. 13 sq.

Diğer bir deyişle, örneğin pratik eğitimle ilgili olarak, anlağın, çözümleri öğrenerek değil somut soruların ve problemlerin etkisiyle oluştuğu açıktır. Michel Crozier'nin dikkat çekici eseri *Anlağın Krizi*'nde hatırlattığı gibi, gerçekliğin çarpması temel bir araçtır. Yaratıcı anlağın değerini bilmeyen, bilgilerin nicel olarak öğrenilmesi, gitgide daha da bilinmeyen durumlarla karşılaşmak zorunda olan bir sorumluluk dünyasına iyi uyum sağlamaz. Bu her zaman doğru olmuştur, ama asla, meydan okumaların bu denli karmaşık ve günümüz ölçülerinde özgürleştiği kadar değil. Üstelik, "dünya öyle bir şekilde değişmektedir ki, problemin keşfi, teşhisi ve seçiminden oluşan kısmı, çözümünden daha önemli hale gelmektedir. Fransız saçmalığı tam da, mühendisleri birer çözüm bulma makinesi olarak ve görevleri gerçek problemleri saptamak olan yöneticiler bulmak amacıyla eğitmenin en iyi yol olduğunun sanılmasıdır". Desteklemek için Paul Valéry'nin şu açıklaması alıntılanabilir: "Gerçek eylemin yapacağı tek şey iyi öğrencilerdir. Daha az da parlak özneler; ki bunlar özellikle başından beri bir üstünlük kibrine yakalanırlar."[18]

Yeter ki yerine getirmeyi kabul edelim, pratik gerekler sonuç olarak gerçek kültürün zorunluluğunu düşündürmektedir. Hegel bu konuda özellikle aydınlatıcıdır. *Felsefenin Önbilgisi* adlı eserinde, ilk bölüm § 41 ve 42'de, o da, insan varlığının baştan, yaratılıştan, olması gereken olmadığını belirtir. Kültür onu evrensele yükseltir ki, bu da onun şeyleri gerçekten görmesine izin verir: "Eğitimsiz insan dolaysız sezgi düzeyinde kalır. Gözü açılmamıştır ve burnunun önündekini görmez. Görüşü ve kavrayışı öznel kalır. Olan biteni görmez." Tek yanlı bir görüş üzerine kurulan aceleci bir yargı "bu şekilde, şeyin gerçek kavramını, diğer görüşleri atlar". Kültürlü bir insanın belirtisi "*yargılama yeteneğinin sınırlarının*" bilincinde olması olacaktır. Bilimi yansızdır:

[18] Bkz. Michel Crozier, *La crise de l'intelligence. Essai sur l'impuissance des élites à se réformer*, Paris, InterEditions, 1995, s. 158, 38, 100; Paul Valéry, *Cahiers*, II, s. 1571.

"[...] Doğadaki şeylerden yarar sağlama arzusu onların yok olmasıyla son bulur". Aynı şekilde güzel sanatlara olan ilgisi de egoistlikten uzak olacaktır: Söz konusu olan "şeyleri kendi canlı bağımsızlıkları içinde" görmek, onları "dış koşulların kendilerine yüklediği değersiz ve zayıf karakterden" arındırmaktır. Öyleyse evrenselin dışında, gerçek kültürü tanımlayan, gerçek üzerindeki bakış, "her egoist çıkar dışında, *bizzat* kendi doğruluğu içindeki *şeydir*".[19]

Diğer görüşleri tanımanın, aceleci yargıyı ve tek yanlı görüşü – tek kelimeyle, daha önce değindiğimiz kötü anlamıyla, soyutu – önlemenin ilk koşulu dinlemedir. Plutarkhos çok önceden, insanların çoğunluğunun öncelikle konuşmayı öğrenmenin önemli olduğuna inandığına, oysa dinlemeyi, dikkatli ve etkin bir şekilde dinlemeyi öğrenerek başlamak gerektiğine dikkat çekiyordu. Öğrencinin eğitime katılması da önemlidir; dinledikten sonra iyi sorular sormayı bilmek de aynı şekilde öğrenilmesi gereken temel bir sanattır. İnsan zihni doldurulan bir vazoyla değil, ama bir kıvılcımın ateşleyebileceği yanıcı bir maddeyle karşılaştırılabilir. Çalışmakta olan bir aklı sadece ve edilgin bir biçimde hayranlıkla izlemekle yetinmek, ateş yakacak bir şey ödünç almak için komşuya gidip onun ateşinin karşısında uzun süre ısınmayı yeğlemek gibidir. Tersine, uyandırılması gereken kendi düşünme ve keşfetme arzusu kadar kendi özgünlüğüdür.

Bizim için bugün gerekli olan, modern dünyanın karmaşıklığının önüne geçmeyi öğrenmektir ki bu, düşünmenin derinleşmesini, anlakların yoğun işbirliğini ve daha fazla kişilerarası etkin dayanışma gerektirir. Gerçeğe giden yol, ya her alanda – özellikle insanla ilgili olanlarda – zorunlu olarak karşılıklı dinlemeden geçer ya da gerçekleşmez. Michel Crozier, günümüzde dinlemenin öğretilmesi ve dinlemeyi zenginleştiren incelemesinde, özellikle de yönetime çağrılmış olan "seçkinler" ara-

[19] G. W. F. Hegel, *Philosophische Propädeutik*, I, 41 ve 42 (Studienausgabe III, Frankfurt, Fischer, 1968 içinde, s. 88-90); Paris, Minuit, 1963, s. 67-70.

sında en çok eksikliği hissedilen şeyi görmektedir. "Yalnızca dinlemeyi bilen birisi sözünü bir iletişim edimi haline getirebilir. Dinleme, demokratik tartışmayı mümkün kılan en önemli saygı ve hoşgörü edimidir." "Öğrencilerin yalnızca öğretmenlerini dinledikleri ve birbirlerini dinlemeyi, yani hoşgörüyle tartışmayı öğrenmedikleri" edilgin ve hiyerarşik bir dinleme değil elbette. Sokaklara inen göstericilerin mesajı, isteklerin dile getirildiği klasik tipte grevlerinkiyle aynı değildir, ama yine de açıktır: "Bizi dinleyin!" Bugün ortaya çıkan yeni problemler karşısında, dinlemenin yeri doldurulamaz.[20] Aynı düşünce düzenine göre herkesin, sınıf, köken ve bunun gibi ayrımlar olmadan özgürce bir araya gelebileceği görüşme ve gerçek konuşma yerleri, bugün, şehir için hiçbir zaman olmadığı kadar gereklidir. Uygar yaşamın özü konuşmadır, diyordu Emerson, ve Paris'in en büyük değeri "konuşmanın ve kafelerin şehri" olmasıdır. Demokrasiye bir engel de politik etkililiğin gelişmesi için kaçınılmaz olan (aile çevresinin ve iş ortamının dışında) bir "üçüncü yerin" temel işlevini yerine getiren kafeler ve samimi pub'lar gibi yerlerin – özellikle Kuzey Amerika'da – derece derece ortadan kalkmasıdır.[21]

Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi* § 40'da özetlediği haliyle "ortakduyunun ahlâk ilkeleri", amaçlanan ideali hayran olunacak şekilde ortaya koymaktadır: "1. Kendi kendine düşünmek; 2. Kendini diğer bütün insanların yerine koyarak düşünmek; 3. Her zaman kendisiyle uyum içinde düşünmek." İkinci ilkeyle öğütlenen zihin açılımına göre bir insan kendini ancak "yargının, tıpkı diğerleri kadar tutsak kalan, özel nitelikteki öznel düşünce-

[20] Plutarkhos, *De recta ratione audiendi* ("Nasıl dinlemeli"), 38 *e*; 48 *c-d*; 42 *f* – 43 *d*; 48 *c-d*; Plutarkhos açıkça Platon'un *Yedinci Mektup*'unda (341 *c-d*) sözünü ettiği, diğer bilgiler gibi formülleştirilmesi mümkün olmayan ve "sıçrayan bir kıvılcımdan çıkan ışık gibi, ruhta oluşan ve artık kendiliğinden çoğalan" bilgiyi düşünmektedir; Michel Crozier, *Le crise de l'intelligence*, s. 41-42, 49 sq., 53-55, 129.

[21] Bkz. Christophe Lasch, *The Revolt pf the Elites and the Betrayal of Democracy*, New York, W. W. Norton, 1995, böl. 6: "Conversation and the Civic Arts", s. 117-128.

lerinin ötesine erişecek güçte olduğu ve kendi yargısı üzerinde (ancak kendisini başkalarının yerine koyarak saptayabileceği) *evrensel bir görüş*ten yola çıkarak düşündüğü zaman" kendini gösterebilir.

Diğer bir deyişle, bir kararın ya da bir yargının iyi olması isteniyorsa, çelişmenin iki bölümü de dikkate alınmalıdır. Retorik, diyordu Aristoteles, "diyalektiğin karşı bağlamıdır"; ikisi birlikte karşıtları sonuca bağlama yeteneği verir (Bkz. *Retorik*, I, 1, 1354 *a* 1; 1355 *a* 29-38). Önceden ve kendisininkiyle aynı zamanda, şüphesiz haksız olduğu taktirde onu çürütecek durumda olmak, ama her şeyden önce daha açık görebilmek için, karşı tarafın savunmasını en etkili sözlerle biçimlendiremeyen avukat kötü bir avukattır. Ya daha baştan diğerini bir an bile dikkate almadan karşıt durumlardan birinde karar kılan bir karar ya da bir yargı hakkında ne düşünmeli? (Bununla birlikte bu, gitgide daha sık olduğu gibi, bir politikacının, – bu arada ilgili tüm kişileri köle gibi kullanarak – ona hazır bir sonuç sunan bir teknisyene hemen bağımlı hale geldiği her defasında olan şeydir.) Karşıtlar hızlı bir biçimde dikkate alınmadan doğru sağduyu oluşmayacaktır. Bu bakımdan, "düşünmenin ve keşfin çalışmasına" âdeta tanıklık etmekten daha yapıcı bir şey yoktur. *Geothe ile Eckermann'ın Söyleşileri*'nde okuduğumuz kadarıyla, Lessing'in üstün bir eğitici olmasının nedeni "doğrudan sonuca gitmeyip, belli bir kesinliğe ulaşmamıza izin vermeden önce bizi olumlama, yadsıma ve şüpheden geçirerek her zaman felsefî yola sürüklemeye başlamasıdır".[22]

Şu halde, bugün hiçbir zaman olmadığı kadar, ilk yapılması gereken, çifte cehalete çare bulmayı denemektir, ki bizzat maruz kalındığı takdirde bu hiç de mümkün değildir. Her zaman *pepaideumenos*'un ("kültürlü insan") eşdeğeri hedeflenmelidir, şüp-

[22] Kant, *Critique de la faculté de juger*, 1, *Analytique du sublime*, § 40, *Œuvres philosophiques*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1985 içinde, s. 1073-1074; *Goethes Gespräche mit Eckermann*, 1, 11 Nisan 1827, Wiesbaden, Insel, 1955, s. 228-229; Paris, Gallimard, 1949, s. 170-171.

hesiz zamanımıza uyarlayarak: Bilgi patlaması bu ideali geçmişe oranla daha zor, ama aynı oranda da kaçınılmaz kılmaktadır. Bu, gerçekten bilinen ile henüz bilinmeyen ya da alışıldık yöntemlerle bilinemeyecek olan arasındaki farklı söylem ve gerçeklik düzenlerinin ayırt edilmesinin öğrenilmesini gerektirir; tekanlamlı olmaktan öte, geçerlik ya da uygunluk kriterlerinin bazı zamanlar tamamıyla farklılık gösterdiğinin bilinmesini: Örneğin, matematik dünyası bakımından etik alanında olduğu gibi. İnsan kendisini, şüphesiz ahlâksal etken olarak, ama daha çok da hisseden ve düşünen varlık olarak tanımalıdır ki buna asla, orada, kendi önünde olan bir şey olarak değil, ancak her insanın yaşadığı şekliyle, bizzat hissetmek ve düşünmekle erişilebilir. Kültürsüzlük kendini çoğu zaman ilk kez, beraberindeki hoşgörüsüzlükler ve devinimsizliklerle birlikte, saçma bir indirgemecilikle ele verir. "Kim soyut düşünür? Kültürsüz insan, kültürlü insan değil", diye üsteliyordu Hegel.[23]

3. ÖĞRENİM, ARAŞTIRMA VE ÜNİVERSİTE

Gördüğümüz gibi, her şeyden önce oluşturulması gereken, eleştirel yargıdır; yalnız o özerk kılar, yalnız o özgür kılar. O halde öğreticinin başlıca savaşımı, yapacaklarında başarılı olması ve özellikle de *somutun* – Latince'de *concrescere,* "birlikte gelişmek" – *zenginliğinde* yaşayabilmesi için öğrencide yeterli bir kültürel özerklik yaratmaktır, ne kadar söylense azdır: Somut ağaç, – soyutlamaların ve indirgemecilik bulutlarının aksine – tüm bileşenleri ve durumlarıyla, hatta yaşamıyla bireysel ağaçtır. Daha da derinlere inersek, bu öğrenci, yaşamı ilk kez en zengin belirlemeleriyle duyumsamalı, dışarıdan asla ulaşılamamasına

[23] G. W. F. Hegel, *Wer denkt abstrakt?*, Studienausgabe, I, frankfurt, Fischer, 1968 içinde, s. 77-81; *pepaideumenos* üzerine, bkz. Richard Bodéüs, *Le philosophe et la Cité*, Paris, Belles Lettres, 1982, s. 194-214; Aristoteles, *De Partibus Animalium*, I, 1, 639 *a* 1 sq., ve *Politique*, III, 11, 1282 *a* 3-7.

karşın yine de gerçek yaşamın kalbinde olan duygululukla, yaşamı bizzat ondaki en iyi şeylerle yaşamalıdır.

Maria Montessori ender bir bilgelikle ortaya koymaktadır ki, "hatalarını doğrudan doğruya ortadan kaldırarak çocuğu düzeltmek istemek yanılgıdır. O ancak "serbest bırakılarak", ona mekân verilerek, kişiliğini geliştirmesi için imkânlar verilerek, çocukta diğerlerinin yaptıklarının ötesinde ilgi odakları yaratarak düzeltilebilir [...]". Çocuğun bazı ahlakî hatalarını gidermeye imkân veren "bir sınırsızlık eğitimidir". Eğitimin ilk tutumu, çocuğun içinde sıkıldığı "dünyayı büyütmek, onu, ilerlemesini engelleyen zincirlerden kurtarmaktır". Aynı şekilde örneğin: "Ruhsallığında gizlenmiş olan en derin eğilimleri tatmin edecek birçok ilgi odağını ulaşabileceği yere koymak. Yakınlarının sahip oldukları şeyleri elde etme arzusunu bastırmak yerine onu sınırsızı aşmaya davet etmek. Bu diğer doğal güç –ki bu insan toplumudur–, tarafından oluşturulan tüm dış kurallara saygı ancak, tüm olasılıklara açık bu alanda, öğretilebilir, öğretilmelidir." Bu anlamda, eğitim "ferahlatıcı" olmalıdır.[24]

Aslında (bir önceki bölümdeki imgelem tartışmamızda sezmiş olunacağı gibi) imgelemin uyanışına gösterilen özen, önem sıralamasında ilk sırada yer alır – özgürlük kadar, bilginin de, kendi önündekini daha açıkça, daha doğru olarak görme, yeni olanaklara dikkat etme ve, özellikle, Iris Murdoch'ın yazdığı gibi, bizim de ortaya koyduğumuz, başkasına karşı ve kendisine karşı şiddet üreten içeriksiz imge akınının beslediği aşırı sıkıntı ve üzüntü gibi etkenlerin etkisiyle gölgede kalmış olabilecek iyi ilgi ve arzuları yeniden bulma yeteneğinin gelişmesi için. "Mitlerden ve sanat eserlerinden oluşan bir tözel imgeler ortamı, eskiyen bir mimetizme itmekten öte, ondan özgürleştirici yapıyı ve enerjiyi çıkarmak için, kişisel imgelerin ve yakayı bırakmayan düşlerin metabolizmasını sağlamaya izin verir" (Jean-Jacques

[24] Maria Montessori, *La formation de l'homme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, s. 54-55.

Wunenburger). İmgelem açıkça estetik deneyin merkezindedir. Sanat eserleriyle, resmin ya da heykelin, müziğin, şiirin başkalaşımlarıyla temas halindeyken, "özne yeni bir dünyadan etkilenir, güzellikle arınır, insanîleşmiş bir duyuyla dolayımlanır". Baudelaire ayrıca şunu belirtir: "İmgelem ahlâkta da etkili bir rol oynar; çünkü, oraya kadar gitmeme izin verin, imgelem olmadan erdem nedir? Âdeta, acıma duygusu olmayan bir erdem, gökyüzü olmayan bir erdem: Sert, acımasız, köreltici bir şey [...]". Merhametli olmak, diyordu René Char, "başkasının imgelemine sahip olmaktır". Üstelik, her oyun ilişkisi onun tarafından yönetilir. Oysa oyun yaratıcılığı uyarır; Jean-Jacques Wunenburger'in belirttiği gibi, "yalnızca bireysel deneyin kaçınılmaz sınırlı ampirik koşullarından kurtulmaya imkân veren, şeylerin çokbiçimliliğinin keşfi gibi gerçek bir kaçış yoktur".[25]

"Sahtekârlık tartışması" olarak adlandırılan şey bazılarının zihninde yeniden, C. P. Snow'un bir zamanlar iki sözde kültür dediği, edebi kültür ve bilimsel kültür arasındaki yapay karşıtlığı uyandırmıştır. Söz konusu olan daha çok, kültürün içindeki, Edebiyat ve Bilim arasındaki – kültür gerçeklikten kopmadan birinden ya da diğerinden vazgeçebilecekmiş gibi – öncelikler (hatta tekellik) çatışmasıdır. Valéry *Eğitim Üzerine Defterler*'inde, "Bilim ile Edebiyat, yalnızca kullanılanı anlayan aptallar tarafından karşı karşıya getirilmiştir", diye yazıyordu.[26]

Edebiyat bizi gözler önüne sererek bize temel özgürlüğün iyi

---

[25] Jean-Jacques Wunenburger, "La "Bildung" ou l'imagination dans l'éducation", *Ecrits en l'honneur d'Olivier Reboul*, Paris, PUF, 1993 içinde, s. 68, 66, 65, 64; Baudelaire, *La reine des facultés. Salon de 1859*, *Œuvres complètes*, Paris, Robert Laffont, 1980, s. 751. Bkz. B. Duborgel, *Imaginaire et pédagogie*, Paris, Privat, 1992 ve II. Bölümdeki imgelem tartışmalarında belirtilen çalışmalar.

[26] Paul Valéry, *Cahiers*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1974, s. 1560. Bkz. Alain Sokal ve Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacop, 1997; http://peccatte.rever.fr/SBPresse/MPP98.html.

ve kötü problemlerini, gerçekten yaşanmışlarcasına, olumsallığın karışıklığı içinde, her zaman bilinmeyen sınırsız çeşitlilikteki koşulların ortasında yeniden yaşatır; durumumuzun anlatılamazını yaşamamızı, onda evrensel olanı ve sonuç olarak paylaşılanı daha iyi görmemizi sağlayarak bizi sıkıntıdan kurtarır. İnsan, söylemine sahip olduğumuz en kusursuz, en anlamlı, en ince ayrımlı simgelere başvurur: Sözcüklere. Edebiyat, diğer simgelerin anlamını verebileceği şu ya da bu şeyleri değil, üslubu, ritmi, dilbilgisini, deyimi, belagatı, eğretilemeleri, sahip olduğu birçok önemli yolu hizmetine sunduğu insan düşüncelerini ve insan duygularını anlamlandırır. Shakespeare kadar sınıflandırılamaz ve özel bir dahinin tüm boyutları, dilinin ve üslubun eşsiz yoğunluğunda, sınırsız zenginliğinde, tartışılmaz derinliğinde ve canlılığında bir bakıma her zaman bulunur. Bir eğrinin içbükeyi ile dışbükeyinin birbirinden ayrılamayacağı gibi, sözcükler de düşünmeden ayrılamaz. O halde hiçbir şey edebiyatın yerini alamaz. Zaten, daha sonra daha iyi anlayacağımız gibi, her biri kendine özgü insanî bir anlama sahip olan diğer sanatların hiçbirinin yeri doldurulamaz.

Sözcüğün modern anlamıyla "bilim"e gelince, gerçekte henüz yalnızca işin başında olduğunu görmek için, son on yıllar boyunca kaydedilen büyük ilerlemelerin yol açtığı problemlerin ve soruların sınırsızlığını ve derinliğini göz önüne almak yeterlidir. Gençlere hiç gecikmeden öğretilmesi gereken coşku verici bir macera sunar. Matematik örneği açıktır. Örneğin sayılar teorisi konusunda, Christian Goldbach'ın tahmini ya da ikiz asallarla ilgili olan tahmini, hatta daha da iyisi, aslında hepsi birbirinden daha heyecan verici olan sayısız matematik problemi gibi, henüz çözümden oldukça uzakta görünen, Riemann'ın 1859 yılında kaleme alınan (Riemann zêta fonksiyonunda sonsuz sayıdaki sıfırların yerleştirilmesi ile ilgili) varsayımı gecikmeden açıklanmalıdır.[27] Matematikte, bilinenler, öğrenileceklerin yanın-

[27] Christian Goldbach sanıtı (1742): "2'den büyük her çift sayı, en az bir şekilde, iki asal sayının toplamına eşittir." İkiz asallar sanıtı "kendisinin

da son derece azdır. Oysa ("beşeri" bilimler kadar "fen" bilimleri) tüm bilimler için aynı şey geçerlidir.

Fizikle ilgili olarak, gençleri, kuanta teorisiyle kozmolojinin açıklanamayan esrarlarına açılmış dünyanın tuhaflığına uyandırmakta acele edilmelidir. Biyolojinin meydan okumaları da daha az değildir. İnsan genomunun ayrımı tamamlandığında, iş daha yeni başlıyor olacaktır. Sinirbilimlerindeki büyük ilerleme, bu alanda ne kadar az şey bildiğimizi sonunda açıkça görmemize imkân vermektedir.[28] Temel problemler, özellikle rastlantı problemi, türlerin evrimi ve moleküler biyoloji teorileriyle yeni bir çekicilik kazanmaktadır, ama aynı zamanda, embriyoloji ve genetik tarafından açımlanan mucizeler ve doğruyu söylemek gerekirse biyolojik "yaşamın" – *popular science*'ın inandırdığının aksine – artan gizemi de söz konusudur, ikili sarmalın ve DNA'nın keşfi açıkça, ancak başlangıç evresinden ibaret olarak kalır – kanıtı, daha önce sözü edilen, kanser ve bugün bile tedavi edilemeyen eski ve yeni tüm hastalıklardır; 10.000 araştırmacı hâlâ AİDS'in esrarını çözebilmiş değildir ve gerçekten temel (yani "sonlandırılmamış") olan araştırmanın teşviki, ve kamu iyiliğinin çıkarı çerçevesinde hak ettiği mutlak önceliğin ona ve-

2 büyüğü (p+2) asal sayı olan sonsuz sayıda asal sayı (p) olduğunu " ifade eder. Riemann'ın varsayımı şudur: "Zêta fonksiyonunda sonsuz sayıdaki tüm sıfırlar $x=1/2$ ekseni üzerinde bulunur." Bkz. Jean-Marie De Koninck ve Claude Lévesque, *Conférence internationale de théorie des nombres* (Université Laval, 1987), Berlin ve New York, De Gruyter, 1989.

[28] Kimyasal birliğin, merkez sinir sistemindeki başlıca iletişim yolu olduğu ancak XX. Yüzyılın ikinci yarısında keşfedilmiştir (J.C. Eccles, P. Fatt, K. Koketsu, *Journal of Physiology*, Londra, 126, 1954, s. 524 sq.). Ayrıca bakınız. Sir John Eccles'in Nobel ödüllü çalışması, *The Physiology of Nerve Cells*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1957, ve Michael W. Slater ve Yves De Koninck, *Nature neuroscience*, 2, 1999, s. 199 sq., ilk cümlesi sözlerimizi iyi özetlemektedir: "Bilim, en azından oturup dikkate almamızı sağlayan bilim türü, devrimdir – kontrollü, ve umutlu bir şekilde şiddet dolu olmayan, ama yine de devrim."

rilmesi reddedildiği ölçüde, karşısında hemen hemen savunmasız kaldığımız ve kalacağımız, henüz bilinmeyen, benzer birçok hastalık öngörülmeyi beklemektedir. François Jacob şöyle yazar: "Araştırma, nasıl gelişeceğini asla söyleyemeyeceğimiz sonsuz bir süreçtir. Önceden kestirilemezlik bilimsel girişimin bizzat doğasındadır. Bulunacak olan gerçekten yeniyse, tanım olarak bu önceden bilinmeyen bir şeydir. Belli bir araştırma alanının nereye götüreceğini söylemenin hiçbir yolu yoktur [...]. O halde, bir bilimin izleyebileceği yönü öngörmeyi ummak boşunadır." Henüz iyi bilinmeyenden yola çıkarak keşfedilmesi gereken bilinmeyendir. Bilim tarihine oranla yalnız asgari bir bilgi ve asgari bir ortakduyu, bu şaşırtıcı keşiflere rağmen, gerekli araştırma mümkün kılınırsa, biyolojinin önünde daha da büyük bir gelecek olduğunu gösterir.[29]

Çok değerli bilim adamı Lewis Thomas, "bilimsel" bilginin gerçek durumunu herkesten iyi özetlemektedir:

> Tamamen inandığım tek sağlam bilimsel doğruluk parçası, doğa konusunda son derece cahil olduğumuzdur. Doğruyu söylemek gerekirse, bunu biyolojinin son yüzyılının en büyük keşfi olarak sayıyorum. [...] XX. yüzyıl biliminin insan anlığına en anlamlı katkısını oluşturan, cehaletin derinliği ve yaygınlığıyla olan bu ani yüzleşmedir. Sonunda buna karşı koyuyoruz. [...] Ciddi bilim yaparak gerçekten araştırmaya başladığımız şu anda, soruların ne kadar çok olduğunu ve bizim bunların cevaplarını bulmaktan ne kadar uzak olduğumuzu kavrar gibi oluyoruz.

Söz konusu olan, dikkatimizi bilinmeyen üzerine, daha önce ve hâlâ bulunduğumuz, tam da bilimin XX. yüzyılda farkına var-

---

[29] François Jakob, *Les souris, la mouche et l'homme*, Paris, Odile Jacob, 1997, s. 25; bkz. Claude Debru, *Philosophie de l'inconnu: le vivant et la recherche*, Paris, PUF, 1998. Daha kesin olmak için, François Jacob, *La logique du vivant*'da, laboratuvarda biyolojik "yaşam"ın değil daha çok ona bağlı olan fiziksel-kimyasal süreçlerin incelendiğini belirtmiştir; bkz. Charles De Koninck, "The Lifeless World of Biology", *The Hollow Universe*, The Oxford University Press, 1960 içinde, (s. 79-114).

mamızı sağladığı kuşku duyulmayan cehalet derecesi üzerine yoğunlaştırmak, gerçek bilimin büyük ölçüde oluştuğu ve şimdilik bütününe hiç uymayan çeşitli şaşkınlıklara uyanmaktır. Tek kelimeyle, sinirbilimler, okyanusbilim, gökfiziği sayesinde olduğu kadar, ruhsal derinliklerin psikolojisi, dinler tarihi (ilerlemiş "insan bilimlerinden" ikisi) ve özellikle çağımızda ilerleme kaydeden diğer birçok disiplin sayesinde, en sonunda ulaşmış olduğumuz cehaleti – çünkü bu artık bilinmeyen cehaletin (çifte cehalet) tersine bilinen cehalettir (Platoncu sözvarlığında yalın cehalet) – kutlamak uygun olur. Her buluşun her zaman *sine qua non*'u olan hayranlık ve şaşkınlıkla *(bewilderment)* kutlamak.[30]

Bu bilinç, aslında önemli bir umut etkenidir. Bu bilinç, bildiğimiz cüzi şeylerle yetinerek kafa dinlemek yerine bilimsel cehaletten (cehaletin çeşitli formlarından) çıkışa dair yollar gösterebilirse, felsefî "sistemler"in nasıl olup da indirgemeciliğin bütünleyici, ama dar ve kolaycı görüşlerle kapsandığını değerlendirebileriliriz. Modern, ideolojik ya da diğer "büyük anlatıları" saymakta haklıydık. Çünkü benzer bir bilincin bir kez yaygınlaşmaya başlaması – özellikle oldukça söylencesel olan bilim alanından doğduğu oranda – henüz bilimi öğretme tarzlarındaki iyileştirmelerden söz etmeden de umulmayan ilerlemeleri beraberinde getirebilecektir.

Öğretici, yeterki kültür edinimi kaygısını taşısın ve bilme tutkusunu gerçekten hissetsin, şaşırtıcı bir meydan okuma bu andan itibaren hiçbir zaman olmadığı kadar yaklaşmaya başlar. Fakat canlı bir bilincin, henüz bilinmeyenlerle, dolayısıyla gerçekten sorulan sorularla ilişkilenebilmesi için her şeyden önce en azından yaşanılarakta edinilebilen asgari bir araştırma

---

[30] Lewis Thomas, *The Medusa and the Snail*, New York, The Viking Press, 1979, s. 73-74: ve *Late Night Thoughts on Listening Mahler's Ninth Symphony*, New York, The Viking Press, 1983, s. 150; bkz. 151-163. Bkz. ayrıca Loren Eiseley, *The Star Thrower*, New York, Harcourt Brace Jovanovitch, 1978, s. 191 ve 272 sq.; ve Michel Serres, *Le tiers instruit*, Paris, François Bourin, 1991; Gallimard, "Folio", 1992.

deneyimine ihtiyacı olduğu anlaşılıyor. Yeni bir yayında, çeşitli çağdaş bilginlerin tekrarladığı gibi, evren "anlakla ışıldar". Bizzat düşünme deneyimi aynı zamanda "müthiş bir uyarma biçimidir" (Whitehead). Oysa, kendi hesabına bunu yaşamamış olan bunu başkasına iletemez.[31]

Homeros'taki Phemius gibi, ama onunkinden farklı bir anlamda, çünkü o şairdi, herkes "Özöğrenimli biriyim" diyebilir. Bu öğrenci kadar onun önündeki öğretmen için de geçerlidir. Fakat öğrencinin kendi başına daha iyi düşünebilmesi ve öğrenebilmesi, öğrenme tutkusunun düşünen varlığın bakışına uygun gerçekliklere doğru yöneltilmesi, ancak ona yararlı olabilecek sanatların öğretilmesi ve derin soruların geciktirilemezlik yönünün gerçekçi bir yol izlenerek uyandırılması koşuluyla mümkün olabilir. Newman varolan koşullar hakkında şunu söyleyecek kadar ileri gitmeye cesaret edebiliyordu: "Kendi kendine eğitim hangi biçimiyle olursa olsun, öğrettiği o kadarcık şeyle bile, gerçekte tin için bu kadar az şey yapan eğitim sisteminden en katı anlamıyla daha iyidir". Burada, tüm yaşamın özünde olan özgelişim düşüncesiyle birleşen ve hepsinde temel olan, doğurtuculuk (Yunanca'daki sıradan anlamıyla: "ebelik sanatı") düşüncesiyle karşılaşmaktayız. Somut biçimi her şeyden önce – tinin tüm yaşamının çıkış noktası olan – sorudan başka bir şey değildir.[32]

Bununla birlikte, benzer bir uyanışın sürekliliğini sağlamaya

---

[31] Bkz. Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979; *Le savant t la foi*, Paris, Flammarion, "Champs", 1991, s. 9 ve 37; A.N. Whitehead, *Modes of Thought*, New York, Free Press, 1968, s. 36.

[32] Homeros, *Odysseia*, Xxıı, 347; J. H. Newman, *The Idea of University*, VI, 10, Oxford, 1976, s. 131. Kant'ın da belirttiği gibi şüphesiz çok az insan tamamen özöğrenimli olabilir. Aklın eğitimi için Sokrates'in yönteminin kullanılması gerektiğini de ekler (bkz. *Über Pädagogik*, AK IX, 477); bu yöntemle ilgili temel metin Platon'un *Theaitetos*'udur, 148 *e* – 151 *d*; bkz. 160 *e* – 161 *b*; sorunun önceliği üzerine, bkz. Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1960, s. 344 sq.

nereden başlamalıyız? Öyle görülüyor ki, her şeyden önce gereken, ilgiyi her yolla yetiştirmek, keşiften alınan zevki ve sevinci yaratmaktır. Paul Valéry şöyle yazıyordu: "Birine bir şeyi öğretmek için, her şeyden önce onda bu bilginin ihtiyacını uyandırmak gerekir. Bu yeterlidir. Gerisi boştur." Şunu ekliyordu: "İkincil" bir öğretimin başlıca yolu şudur: Çaba gerektiren şeyler için *ilginin uyandırılması*. Arzuyu yaratmak – çabayı elde etmek – ve her zaman karşılığını hissettirmek. Çaba, arzu edilen ve açık bir amaç olmadan asla gerçekleşmez." Ve ayrıca: "Karşılaması beklenen ihtiyacı yaratmakla başlamayan her öğretim yanlıştır." "Sınavların zorlayıcı kullanımının" hatası "– değerin karşıtı olan – bir gereklilik ve yeterlilik alışkanlığı yaratmasıdır". Simone Weil ilkeyi açıklıkla anlatmaktadır: "Anlak ancak arzuyla yönetilebilir. Arzu olması için, zevk ve sevinç olması gerekir. Anlak ancak sevinç içindeyken gelişir ve meyve verir. Öğrenim için öğrenme sevinci, koşucular için solunumun olduğu kadar gereklidir. Bu sevincin olmadığı yerde öğrenciler değil, çıraklıklarının sonunda bir meslekleri bile olmayacak, zavallı çırak karikatürleri vardır." Lewis Thomas'ın dediğine bakılırsa olursa "bilim öğretiminin başına gelen en kötü şey, tüm zevkin *[the great fun]* kaçmış olmasıdır [...]. Bilim çok az insan tarafından, gerçekte olduğu büyük macera olarak kabul edilmektedir [...]. Erkenden yollarını şaşırmakta ve yolu şaşırmanın yalnızca bütün gerçekleri öğrenmemiş olmanın sonucu olduğuna inandırılarak kandırılmaktadırlar". Gerçek araştırmacıların, yolu onlar kadar şaşırmış olmadığına inandırılmaktadırlar. "Şüphesiz güncel bilgilerimizin hemen hemen yarısı iki ya da üç yıl içinde yanlışnacaktır. Sıkıntı, söz konusu olanın hangi yarısı olduğunu bilmemektedir" (Michel Jouvet).[33]

---

[33] Paul Valéry, *Cahiers*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1974, s. 1556, 1558, 1567, 1559; Simone Weil, *Attente de Dieu*, Paris, Livre de poche, 1963, s. 91; Lewis Thomas, *Late Night Thoughts on Listening to Mahler's Ninth Symphony*, s. 154; Michel Jouvet, *Philosophie de l'inconnu: le vivant et la recherche*, s. 2.

Ayrıca, edinilen bilgide belli bir tazeliği korumaya çabalamak gerekir. Eğer yeni değilse, onu yeni zamanlara uyarlamanın bazı yeni yolları bulunmalıdır. "Bilgi balıktan daha iyi korunmaz", yazar Whitehead. "Öğreticinin büyüsü olmadan geçmişte kaybolmuş olarak kalacak bir bilgeliği ve bir güzelliği" canlandırmak söz konusudur. Coşkuyu, "kişiliği onu aşan bir şey üzerine oturtmanın fırtınalı arzusunu" doğurtmak, sonunda öğreticiye düşer [...]. "Bu gücün en içe işleyen belirtisi, diye ekler, güzellik duygusu, gerçekleşmiş bir yetkinliğin estetik duygusudur." Kısaca, hınç insanı için güzelde gerçek olmayan bir şey varsa, birçok büyük bilginin, sanat ve felsefe dehasının tanıklıklarının gösterdiği gibi, tinsel yaşamın deneyine sahip olanlarda durum tam tersidir. Birbirine aşık iki kişiden birine ya da diğerine yaşamadıklarını söylemek gibi.[34]

Burada, diğer yerlerde olduğu gibi, yeniden Shakespeare'den alıntı yapmak gerekirse "güvenlik, ölümlülerin en büyük düşmanıdır" (*Macbeth*, III, v,32-33). Gördüğümüz gibi, ebeveynler de dahil olmak üzere eğitimcinin sorumluluğu bu açıdan çok fazladır, çünkü ona emanet edilmiş olan gencin sonraki yaşamı en temel boyutlarıyla, öncelikle onu bireyleştiren boyutlarıyla işin içindedir: Hissetmek, düşünmek, sevmek; ama varlığının kalanını yönetmek için önündeki gelecek seçiminden söz etmeden. Einstein imgesine geri dönersek, anlak ve içerdiği tüm yetiler etkinleştirilemediğinde ve sözünü ettiğimiz uyanışı ortaya çıkartan becerilerin kesintiye uğraması durumunda, insan sözünü ettiğimiz farklı biçimlerdeki özyıkım ya da erken ölüm tehlikesiyle gerçekten karşı karşıya kalır. Tinsel yaşamın olağanüstü güzelliğini ve beraberindeki büyük zevki yaşamayı öğrenmek, örneğin matematikte ya da şiirde bekleyenleri bazen haberleri olmadan eğitmek, eğitimin doğal bir meyvesidir. Evrensel kültür

[34] A. N. Whitehead, *The Aims of Education*, s. 42-45, 49; alıntı s. 98; bkz. S. Chandrasekhar, *Truth and Beauty. Aesthetics and Motivation in Science*, University of Chicago Press, 1987.

hakkına sıkı sıkıya yararcı bir anlam vermek yalnızca söylemde bir çelişki değil, insana, özgürlüğe bir hakarettir.

Görüyoruz ki, bundan, hiçbir zaman olmadığı kadar çeşitliliğe, temel disiplinlere ve temel araştırmaya güvenmemiz gerektiği sonucu çıkmaktadır. Biraz daha yukarıda mutlak uzmanlığa karşı ileri sürülen kanıta, hepsi aynı ilkeyi ortaya koyan farklı yaşam ve etkinlik biçimlerinden alınmış örnekler de eklenebilir.

Aynı dersi biyolojiden de çıkarmaktayız. Tür biyolojik çeşitlilik olmadan gelişemez. Biyolojik bakış açısıyla türün geleceği için geçerli olan, *mutatis mutandis*, (ilk belirsizliğini asla yeterince hatırlayamayacağımız) insan için de geçerlidir: Geleceği ve gelişimi büyük ölçüde çokdeğerliliğine, geliştirilen yeteneklerin çeşitliliğine bağlıdır. İnsanın karmaşıklığı, onun örneğinde, norm kavramının bir anlamı olmadığını ortaya koyar. Ortalamadan en çok uzaklaşanın katkısı aynı derecede önemli olabilir. Dolaysız başarı ender olarak ilerleten başarıdır. En azından onları kavramaya başladığımız şekliyle, doğa yasalarına da hiç uygun değildir.

Yine eğitime döner ve bir an için bilim örneğiyle yetinirsek, pek doğaldır ki örneğin temel fizik, matematik ya da biyoloji eğitiminden yararlananlar, şüphesiz yalnızca teknik eğitim alanlarında uzmanlaşanlara göre çok daha iyi hazırlanmışlardır. Her şekilde daha sonra uzmanlaşmaları gerekecektir, ama her şeyden önce onların işine yarayacak olan temel eğitimlerinin niteliği olacaktır. Çalışma ortamındaki seçici baskılar karşısında, kendini gösterme ve tutunma şansları çok daha fazladır. Değişimlere, devrimlere, yeni teknolojik gereklere açıkça daha iyi uyum sağlayabilir hatta bunları kendileri bile yaratabilirler. Bu gerçekte, asıl kaynak olarak kalan bu bilimlerin gösterdiği ilerlemedir. 1978'ten önce, iletiler (örneğin bugün bankalarda ya da internette olduğu gibi) çözülemez şekilde kodlanamıyordu. Bunu çözme imkânı veren ve böylece 340 yıl sonra görülmemiş bir uygulama alanı bulan Fermat'ın 1640'taki küçük teoremidir. (Fermat'ın, sonunda 1994'te Andrew Wiles tarafından ilginç bir şekilde kanıtlanıncaya kadar 350 yıl beklemek zorunda kalan büyük "te-

oremi" ile karıştırmayınız).[35] Teknisyenler gerçek bir bilimsel kültüre sahip olabildikleri ölçüde değil, ancak; *teknisyen olarak* uzmanlıklarının tutsaklarıdırlar.

Sporda ve oyunlarda da aynı kural göze çarpar. Bir takımın zayıflaması için uzmanlaşması yeterlidir. "Özelliği" keşfedilir keşfedilmez, o takımı çevirmek ve böylece yenmek çok kolay hale gelir. *Deep Blue* adlı bilgisayardaki son zaferinde, dünya satranç şampiyonu Kasparov, karşısındakinin stratejisinin izlediği modeli bulup o anda tamamen farklı bir strateji geliştirmeyi başarabilmiştir. Bilgisayar ancak bu yenilgiden alınan dersle, daha da güçlendirilip farklı stratejilerle zenginleştirildikten sonra Kasparov karşısında üstün gelebilmiş – üstün gelen programcılardır, makine değil! – ve böylece insan zihni yeni bir zafer elde etmiştir.

Yarınki ayıklama ilkesinin, işlerin, taleplerin ne olacağını öngörmek imkânsızdır. Bir tek şu öngörülebilir, şans çok değerlilerden, en çok azalma gösterenlerden yana olacaktır – hemen matematiğin bir ya da diğer uygulamasının, örneğin istatistik hesap uzmanlığının tutsağı olanların tersine, matematikçiler gibi. Eğer bugün kimileri diplomalı iyi araştırmacılar bulamamaktan şikâyet ediyorsa bundan çıkarılacak sonuç, hemen entelektüel gerekliklerin yararsız olduğunu söyleyen ve temel araştırmayı ya da yüksek öğretimi işkenceye benzeten politik liderlerin çıkardığı saçma sonucun tersidir. Çünkü bu durumda problem fazlalık değil, eksikliktir ve açık çözüm daha az yetiştirmek değil daha fazla ve daha iyi yetiştirmektir. Vardıkları sonucun anlamsızlığını, belki de daha açık olan spor alanında daha iyi anlamaktadırlar, biz de bu nedenle onu örnek gösteriyoruz. Bir ekibin başarı-

[35] Kanıtı, büyük bir karmaşıklıkla, XX. Yüzyılın ikinci yarısında, seçkin matematikçiler tarafından özümlenen bir çok teorem ve düşünceye dayanır. Bkz. Amir D. Aczel, *Fermat's Last Theorem. Unlocking the Secret of an Ancient Mathematical Problem*, New York/Londra, Four Wall Eight Windows, 1996.

sızlığı karşısında şu sonuca varacaklardır: Daha az oynayalım, daha az oyuncumuz olsun, stratejiyi azami düzeyde basitleştirelim! İşler kötü giderse, daha çok sayıda oyuncuyu, daha çok ve daha iyi oynatırız.

Kısaca, öğrenimi her düzeyde – özellikle yüksek öğrenimi ve temel araştırmayı – ve her şeyden önce, daha dolaylı olarak belli olan sonuçları yine de her zaman en belirleyici ve geleceğe taşıyan en temel alanlarda, daha önce yapmadıkları kadar teşvik etmek, bundan sonraki toplumların lehinedir. Buna zaten sahip olmalarına karşın, eksiksiz finansmanları mutlak bir öncelik olmalıdır. Roger Chamberland'ın yazdığı gibi, "her uygarlığın temel çekirdeği olarak" eğitimin dayanması gereken şey borsa tahminlerinden, paranın değerinden ve yatırımlardan çok, uygar okul eğitimidir. Kopuklukların eğitim sistemimiz üzerinde yıkıcı etkileri olmuştur ve neden oldukları sonuçları yeniden ele almak yararsız olacaktır".[36] Ayrıca başka nedenleri olsa da yeni cehalet bu sonuçlardan biridir.

Bu düşünceler üniversiteye uyarlandığında, aşağıdaki başlıca sonuçları ortaya koymaktadır.

Bir üniversitenin doğruluğu, gençlerle yetişkinleri bilginin imgesel saygınlığında bir araya getirerek bilgi ile yaşama isteği arasındaki bağı korumasıdır. Üniversite bilgi sağlar, ama bunu imgelemle yapar. En azından toplum için yerine getirmesi gereken görev budur. Bu bakımdan başarısız olan bir üniversitenin varolma sebebi yoktur. İmgesel bir saygınlıktan ileri gelen bu coşkunluk ortamı bilgiyi güzelleştirir. Bir gerçek basit bir gerçek değildir: Tüm olanaklarıyla kuşatılmıştır.

Kısaca, "bir üniversite ya imgeseldir ya da hiçbir şeydir – en azından yararlı bir şey değildir".[37]

[36] Roger Chamberland, *Quebec français*, Kış 1999 içinde. Quebec'i hedef almalarına karşın böyle bir sözün evrensel önemi üzerinde kolayca anlaşılacaktır.

[37] A. N. Whitehead, *The Aims of Education*, s. 93 ve 97.

Çoğu zaman sanattan ve bilimden örnekler vermemiz, doğrudan doğruya daha pratik disiplinleri – örneğin işletme – kasıtlı olarak ihmal ettiğimiz şeklinde yorumlanmamalıdır. İşletme örneğinde, öğretimin başlıca işlevi daha dinamik, iş ve kişisel ilişkiler konusunda daha becerikli, imgesel, yaratıcı, yapıcı işletmeciler yetiştirmektir. Yaşam macerası ve entelektüel macera, modern dünyanın karmaşık toplumsal organizması içinde bir arada yol alır. Zaten bu pratik disiplinler, eğitimin karşı karşıya bulunduğu son derece temel bir güçlüğü çeşitli örnekler oluşturabilecek biçimde ortaya koyarlar. Çalışmaya yeni başlayan gençlere, daha sonra çok önemli olacak ve yalnız iyi bir eğitimin hazırlayabileceği niteliklerden önce başkasına bağımlı görevler verme eğilimi vardır; bununla birlikte bu nitelikler işin ilk evresinde değersizleşme ve bastırılma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktadır.[38]

Öyleyse sahtekârlar değişmez bir bilgi olarak, olmadıkları halde öğrencileri olduklarını ileri sürdükleri kişilerin bilgilerini donduran bu artçı asalaklardır, bin yıllar boyunca, özellikle bilim alanında, kendi örneğine aldırılmadan bizzat Aristoteles için yapıldığı gibi. Şüphesiz öğrenci önce ona sunulana inanmalıdır – örneğin coğrafyayı öğrenerek, gerekli bilgileri saptamaktan iyisi yoktur –, ama arkasına düşmek niyetiyle, sırası gelince verimli olmak için, kendisine aynı zamanda doğrulama ve keşfetme yollarını da sağlayarak.

Edebiyata gelince, eski sansürcülerin yaptığının tersine, George Steiner'ın çok da haklı olarak dile getirdiği gibi, "metnin bir bahaneye dönüştürüldüğü kurmaca okumamalar" yardımıyla gizlenmeye çabalanması ve öğrencilerin, her yola başvurularak büyük eserlerden uzaklaştırılmaya çalışılması yerine, öğrencinin anlağına ve duygusallığına güvenen kişisel, etkin, sorularla ve bizzat bu eserlerle canlandırılmış bir okuma neden mümkün ol-

[38] Bkz. A.g.e., s. 94-96, bkz. ayrıca *Dialogues of Alfred North Whitehead, as Recorded by Lucien Price*, New York, Mentor Books, 1956, s. 206.

masın ? Tek kelimeyle, Sofokles'in, Shakespeare'nin (Kral Oidipus ve Kral Lear geçilemez), Dante'nin, Cervantes'in, Moliere'in, Dostoyevski'nin ve daha birçoklarının başyapıtlarıyla doğrudan ilişki kurmalarını sağlayarak onları bizzat yaşamaya teşvik ederek. (Başka kültürler başka örnekler sunarlar.) Burada da çeşitlilik zorunludur. Kabul edilemez olan, başka yerde (örneğin sporda ya da ne kadar az tehlikede olursa olsun, sağlık konusunda) asla kabul edilmeyecek olan yobazlık, zorunlu olarak varlığını küçük kümelerde sürdürmek, yetkinlikten korkmaktır. Gençlerin önünde, en derin kişisel sorgulamalarını, şüphesiz baştan daha iyi dile getirilmiş bir biçimde, bu eserlerde bulmaları için eşsiz şanslar vardır. Bu eserlerin somut biçimde ortaya koyduğu büyük varoluşsal problemler, örneğin iyi ve kötü problemi, çok uzun zaman uzak tutulmamış, hatta aşılanmamış (yıldırılmamış dememek için) olan gençlerin gözlerinden asla kaçmaz. Deneyim sürekli olarak göstermektedir ki, eğer hakları olan şans ve özgürlük onlara gerçekten verilmek istenirse, bundan entelektüel ve duygusal alanda yüreklendirilmiş ve büyümüş olarak çıkarlar.[39]

Çeşitlilik ilkesi hiç kuşku yok ki bizzat kültürlerin çeşitliliğine de uyarlanır. Zamanımızın yadsınamaz zenginliklerinden biri diğer kültürlerin gittikçe daha fazla erişilebilir olmasıdır. Claude Lévi-Strauss'un sözleriyle:

Her kültür önemli bir insanî zenginliğin sermayesini temsil eder. Her halkın, insanlığın bütünü içinde yeri doldurulamaz bir deneyi temsil eden bir inanç ve kurumlar sermayesi vardır. İnsanlık tekbiçimleştirilmeyle ve tekdüzelikle tehdit edildiğini hissettiği sırada, ayrımsal değerlerin önemini tekrar kavramaktadır. Yüzlerce, binlerce halkın farklı ve özgün insan şekilleri yarattığını bilmeseydik, insanın ne olduğunu anlamaya çalışmaktan tamamen vazgeçmemiz gerekirdi. Her biri bize

[39] Bkz. J. H. Newman, *The Idea of University*, s. 131; George Steiner, *Réelles présences. Les arts du sens*, Paris, Gallimard, 1991, s. 12.

bizimkinden farklı bir insanlık durumu deneyimi kazandırır. Eğer onu anlamayı denemezsek kendimizi anlayamayız.[40]

Yine de, eğer, özellikle internetin etkisiyle, Lévi-Staruss'un sözünü ettiği tekbiçimlileştirilme ve tekdüzelik tuzağına düşmek istenmiyorsa, kültürün ve kültürlerin bu çeşitliliği sürdürülmelidir. İnternet çağının yeni bilgi teknolojileri sınırsız olanaklar sunmaktadır, ama problem şudur: Bu kültürel yaratım süreci hangi yönde izlenmelidir? Adorno, belli bir teknik fetişizminin, bazılarının "tekniği, kendinin ereği gibi, kendi gücüne sahip, kendi başına bir şey olarak görmelerine ve insan kolunun bir uzantısı olduğunu unutmalarına" neden olduğunu gözlemliyordu. Araçlar fetişleştirilmiştir, çünkü "erekler, insana yakışır bir yaşamdan gizlenmiş ve insan bilincinden ayrılmıştır". Bazıları işi, "kurbanları Auschwitz'e en hızlı ve en kolay biçimde götürecek bir ulaşım sistemi tasarlamaya, ama bir kez oraya vardıktan sonra başlarına gelecekleri unutmaya" kadar vardırmıştır. Problem ulaşım sisteminin hızı ya da verimliliği değil, ne için kullanılacağıdır.

Şüphesiz, bilgilerin geliştirilebileceği, anlağın keskinleştirilebileceği, çeşitli kültürlerden kişilerle görüşülüp dostluk kurulabilecek, barış için çalışılabileceği varsayılan; uyumlu ve dünya çapında bir insan topluluğu rüyası son derece saygıdeğerdir ve dahası internet de dahil tüm araçlarla geliştirilmelidir. Aynı şekilde insanlar ve kültürler arasında, her çeşit zorbalık ve totali-

[40] Claude Lévi-Strauss, *Le Devoir*, 24 Aralık 1998 içinde. Artık biliyoruz ki, gezegenimiz üzerinde yaşam karşısında, biyoloji alanındaki başlıca tehditlerden biri türlerin çeşitliliğinin kaybolmasıdır – örneğin tropikal ormanların yok edilmesi; bkz. Rodolphe De Koninck, *Le défi forestier en Asie du Sud-Est*, Quebec, Université Laval, 1994 ve internette: conservation.org. Kültürlerin benzeşikleştirilmesiyle birlikte kültürel çeşitliliğin kaybolması da, insan yaşamı alanında daha az önemli olmayan bir tehdittir (daha önce ortaya koyduğumuz gibi onu izleyen hoşgörüsüzlüğe hiç değinmeden).

tarizme karşı yeni dayanışmaların düşü de. Kurumların engellerinden, yönetimsel hantallıklardan, özellikle de parasal nitelikteki her türlü güçlükten kurtulmuş, uzaktaki ve bazen de değerli belgelere, haberlere ve bilgilere kolaylıkla ulaşması, özürlüler, hastalar, kimsesizler ve hatta yeni öğrenenler için çok değerli hizmetlerdir, işte bunlar, azami düzeyde imkânlar sunan ve en kısa sürede gerçekleştirilmesi gereken olağanüstü ilerlemeler içermektedir.

Ama bu düşlerin, gerçeğe dönüşmeleri için, kültürden geçmeleri gerekir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, örneğin totalitarizme karşı verilen savaş başka türlü sürdürülemez; çünkü her şeyden önce yargı, bilgi, dil uzmanlığı, hatırı sayılır bir irade gerektirir (tek yedek çözüm saçma bir biçimde şiddeti artıran şiddettir); şu halde yine çıkış noktasına dönülmüştür: Kültür, eğitim ve öğretim hangi noktadadır? Nasıl ki medyaya bir eğitim gerekliyse, gitgide daha çok sağduyu gerektirecek olan internet için de durum aynıdır. Diğer yandan belirtmek gerekir ki, dünya nüfusunun ancak %3'ü bilgisayar kullanmaktadır, ve internet kullanıcılarının sayısı daha da azdır, çağdaşlarımızın çok büyük bir çoğunluğu aslında bu yeni teknolojilerin varlığından bile haberdar değildir. Aynı şekilde "internetteki ilerleme, *bilgiyoksulları* ile *bilgizenginleri* arasında yeni bir eşitsizlik yaratmaktadır" (Ignacio Ramonet).

Jose Saramago, hesaba katılması gereken sakınımları şöyle dile getirir:

> Bilgi bizi ancak, insanlara yaklaştırdığı ölçüde daha bilge ve daha bilgin kılar. Oysa, ihtiyacımız olan tüm belgelere uzaktan ulaşabilme imkânıyla birlikte, insanlıktan uzaklaşma tehlikesi artar. Ve cehalet tehlikesi. Artık kültürün anahtarı, deney ve bilgide değil, internetin sunduğu birçok yol ve kaynak arasında bilgi arama yeteneğinde bulunmaktadır. Dünya tanınmayabilir, hangi toplumsal, ekonomik ve politik evrende yaşanıldığı bilinmeyebilir ve tüm olası bilgilere sahip olunabilir. İletişim böylece bir birlik biçimi olmayı bırakır. Gerçek, doğrudan doğruya, insandan insana iletişimin sonunun geldiğine üzülmemek mümkün mü?

Buna, iletişim satıcılarının ve büyük patronlarının girdiği internet yarışı da eklenir. Eğer internet en büyük umutlara imkân veriyorsa bu ani bir sihirle olamazdı. Ulaşım sistemi ne olursa olsun kültür, etik, onları iletme tarzı ve gereklikleri aynı kalır. Önceki bölümde hatırlattığımız gibi dilin düzenli fakirleşmesinin yarattığı tehlike, tinsel yaşamı ve özgürlükleri tehdit eden tehlikeden daha az değildir.[41]

Kara cahil bir hekim, dikkatsiz ya da sabırsız olduğundan, bazı zamanlar ciddi acıların ve iğrenç ölümlerin nedeni olur. *İatrojenik* hastalıklar, *iatrojeni* (*iatros*: hekim) bugün bilinen felaketlerden biridir. Durum böyleyken kültürü, tam anlamıyla insanı ilgilendiren etkin ya da edilgin cehalet nasıl önemli olmaz? Bazı politik sorumluların ya da bazı eğitimcilerin tinsel yaşam ve kısaca insan yaşamı, her şeyden önce kişileri tanımlayan bu anlam arayışı karşısındaki bilinçsizliklerinin ve yetersizliklerinin etkisi olmayacağı ileri sürülebilir mi? Benzer bir iddianın daha çok çağın ortasında Kierkegaard tarafından ortaya çıkarılan ve yazdığına göre çifte etkisi olan bu kıskançlıktan ileri gelmesinden kaygılanılmalıdır: "[...] Kıskançlık bireyde egoisttir ve çevresindeki toplumu egoizme sürükler, ama bu toplum, artık ona karşı çalışacaktır".[42]

---

[41] Bkz. Pierre Lévy, *Qu'est-ce que le virtuel?*, s. 84, 114, 143; Theodor W. Adorno, "Eduquer après Auschwitz", *Modèles critiques*, Paris, Payot, 1984 içinde, s. 215-216; Ignacio Ramonet, *Géopolitique du chaos*, Paris, Galilée, 1997, s. 141-153; José Saramago, "A quoi sert la communication?", *Le Monde diplomatique*, Aralık 1998 içinde.

[42] Sören Kierkegaard, *The Present Age*, New York, Harper Torchbooks, 1962, s. 47-48. Bu kıskançlık *hınç* olarak yozlaşır, diye açıklar Kierkegaard sonraki sayfalarda. Danimarka dilinde sözcük *Misundelse*'dir. *The Present Age* adıyla çevrilen deneme 1846 tarihlidir ve Nietzsche'nin olgunluk eserlerinden 40 yıl öncesine rastlar.

IV
Duygululuk ve sanat

"Nasıl korusun kendini güzellik; ne yapsın da
Başa çıksın onunla, bir çiçeğinkine denk canı
varken?" (Shakespeare, *Sone 65*).
"Nerelerdesin esin perim? Kaç zamandır unuttun"
Olanca gücünü sana veren şeyden söz etmeyi
hani."(*Sone 100*).
"Ah, sessiz aşk neler yazmış, öğren artık okumayı"
Aşkın sırrına ermişler bilir gözleriyle duymayı
(*Sone 23*).

1. İLK EĞİTİM

Gördüğümüz gibi, içinde olduğumuz sonsuz imkânlar varlığı öncelikle bir başlangıçtan başka bir şey değildir. Ama bu arzu ve duygululuk için olduğu kadar anlak için de geçerlidir. Oysa duygululuk, bizzat, bütün varlığı bağlar ve, aile içindeki yakınlarla olan ilişkiler derinleşmeden, yalnız ilk çocuklukta edinilen kişisel sevginin sağlayacağı, gerçek ben'e karşı saygı gelişmeden büyüyemez ve gelişemez. Diğer tüm zenginliklerden ağır basan zenginlik, ben'e sahip olma, "başkası için varolma kaygısı, başkasının varoluş kaygısı olan ya da ona dönüşen" varolma kaygısını doğurur (Barbara Walter). Kişisel ilişkilerin ilk deneyi şefkatten, dokunma duyusundan geçer. Derinlikler psikolojisi bizi, sapmalara, kişilik problemlerine, çocukluktaki tüm ciddi kişisel sevgi yetersizliklerini beraberinde getiren yıkımlara daha duyarlı kılmıştır. Aynı şekilde, çocukların terk edilmesinin daha önce hatırladığımız dramatik sonuçları, bizzat sevgiden başka önlenme yolu ya da çaresi bulamaz. Bu sonuçlar, Jean Lacroix'nın, eğiti-

min "her şeyden önce atmosferik" olduğuna dayanan gözleminin doğruluğunu göstermektedir.[1]

Sevgi, ilk olarak varoluşa anlam yükleyerek yaşama zevki veren, başkasının sunduğu sevgiyle öğrenilir. "Varolduğu zaman, sevginin verdiği sevincin temeli budur: Varolduğumuzun doğrulandığını hissetmemiz" (Sartre). Sevgi şöyle der: "Varolman ne kadar iyi"; kin tersine dışlamak, dışarıda bırakmak ister, kör ve öldürücüdür. Her insanda yoğun olarak bulunan tanınma arzusu *(Anerkennung)* en kusursuz biçimini sevilme ve karşılığında sevme arzusunda bulur. "İyidileklilik ve merhametten dönüşen mutluluğun" kanıtı, on yıldır kolları ve bacakları felçli olan Bertrand Besse-Saige ekliyor: "Şüphesiz modaya uygun değil, ama modanın tüm fenomenleri, gerçek evrimi donduran basmakalıp yargılarla korunarak grup halinde kendini güvende hissetme korkusu ve ihtiyacıyla yönetilir."[2]

Kuşkusuz bizlerin yani bütün insanların arasındaki bu büyük sevgi ve kin, her çeşit tutku, hatta kayıtsızlık ağları görünmezdir. Bununla birlikte o kadar gerçek ve her yerdedirler ki, bir şekilde bireysel ve kolektif düzeydeki tüm eylemlerimizi çeşitli derecelerde yönlendirirler. Ruhsal ya da entelektüel bir engelle karşı karşıya olan kişilerin bu görünmez evrene karşı özellikle duyarlı oldukları ve bir "sevgi bilincine" sahip oldukları söylenir (Jean Vanier). Müziğin insan deneyindeki büyük önemini kısmen açıklayan, –daha sonra göreceğimiz gibi– yine müziğin tekrar tekrar yaşattığı özvarlığımızın bu heyecanları, bu güdüleri, bu duygulanımlar.

[1] Barbara Walter, *La famille peut-elle encore éduquer?*, Toulouse, Erès, 1997, s. 128-129; Jean Lacroix, *Forces et faiblesses de la famille*, Paris, Seuil, s. 88. Bkz. Alice Miller'ın daha önce anılan çalışmaları, ve Bruno Bettelheim, *La forteresse vide. L'autisme infantile et la naissance de Soi* [1967], Paris, Gallimard, 1969.

[2] Jean-Paul Sartre, *L'Etre et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, s. 439; Bertrand Besse-Saige, *Le guerrier immobile ou la métamorphose de l'homme blessé*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993. Kinin yol açtığı tam körlük üzerine, Oscar Wilde, *De Profundis, Selected Letters of Oscar Wilde*, Oxford University Press, 1979, 1989 içinde, s. 152-240.

Arzularımızın gerçekte, örneklerin uyandırdığı mimetik arzulardan oluşan kısmını, yani, ne derecede bir üçüncü kişiye göre seçim yaptığımızı inandırıcı bir şekilde gösterebilmiş olan René Girard'ın dediği gibi, "üçgen biçiminde", *Kendine göre*'den çok *Diğerine göre* olan arzuları ayırt etmek güçtür.[3] Gregory Bateson'un ve Palo Alto okulunun *double bind*'i, "çifte baskıyı" bulması, koşulumuzun olumsallığını, kendi açısından, görülmemiş biçimde ortaya koyar. Örnek bir durum, sevgi ve bağlılık ilanlarını çoğaltan, ama çocuklarının bu girişimlere verdiği her cevapta, aşırı bir soğukluk göstererek onları bilinçsizce iten annelerin (ya da ailelerin) durumudur. İşte özellikle yaşamsal gerçeklikle ilgili olarak çelişik iki iletinin kıskacı içine alınan çocuk. Sevgi dili bir anlam oluşturmaz, çünkü tek doğrulanma yeri bu çocuğun bulamadığı sevginin kendisidir. Henüz konuşamayan çocuğun şu durumda, patolojik bir ikiye bölünmeden, şizofreniye kaçıştan başka çaresi yoktur. Aynı şekilde toplum da, tutumuyla *(ethos)* çelişen bir söyleme *(logos)* sahip olduğunda, kendi adına bir çifte baskı durumunu bizzat yaratır.[4] En dikkat çekici modern romanlardan biri olan Henry James'in *Maisie'nin Bildiği* adlı eseri, buna karşılık, kendisini bozmalarına izin vermeyen, masum, inanılmaz derecede uyanık bir kız çocuğunun gözlerinden sorumsuz ebeveynlerinin bozuluşunu betimlemeyi başarmıştır.

Şizofreniye kadar varabilen narsizm, ikincil olarak adlandırılan, kişiliğin tutarlığı için tehlikeli olan narsizmdir, çünkü "tüm ilgisini kendisine yöneltmek için dış nesneleri yok saymaya", "imgesele ve gerileyen düşüncelere sığınmaya" sürükler. Yukarıda göstermeyi denediğimiz şey, tam da kültürün, özellikle günümüzde gelişen ikincil bir narsizminin olduğudur. Birincil narsizm tersine gerekli ve sağlıklıdır, çünkü çocuğun kendisini bir il-

[3] Bkz. René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961; Livre de poche, "Pluriel", s. 15-67.

[4] Bkz. Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, New York, Ballantine Books, 1972, s. 200-278; René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, s. 316 sq.; Christian Delacampagne, *Antipsychiatrie ou les voies du sacré*, Paris, Grasset, 1974.

gi nesnesi olarak gördüğü ve başkalarıyla bir ilişki kurduğu zaman başlar. O zaman kendisiyle ilgilenir ve, toplumsal ve kültürel üretimlere, diğerinin bizzat kendisi için tanındığı gerçek sevgi duygusuna kadar varan, başka sevgi nesneleriyle yatırım yapabilir. Hegel'in belirttiği gibi, etik yaşamın çocuklarda henüz karşıtlığı olmayan dolaysız bir duygu biçiminde kök salabilmesi ve onların "bağımsızlığa ve özgür kişiliğe ulaştırılması" ve ardından da "doğal dolaysızlıktan" çıkabilmeleri için bir sevgi ve güven ortamı gerekir. Freudçu psikanalizin yadsınamaz kazanımlarından biri, sevginin etkileşimli dışarılaştırılma ve içerileştirilme sürecinin başarısını yeniden göstermiş olmasıdır ki, bu durumun kanıtı bundan yararlanan bireyin özerkliğidir.[5]

Bizzat beynin gelişimi de dahil olmak üzere ilk eğitime bağlı olmayan hiçbir şey yoktur. Sözü burada bir biyologa bırakmak yerinde olur; Christian de Duve şöyle yazar:

Beynin gelişimiyle ilgili edinilen son bilgiler büyük bir öneme sahiptir ve gelecekteki ebeveynlerin kulaklarına küpe olmalıdır. Çocuklarınıza davranma tarzınız tam anlamıyla beyinlerini biçimlendirir. Eğer zengin bir nevronik ağ geliştirmelerini istiyorsanız ki bu zengin bir kişiliğin koşuludur, doğumlarından itibaren onlarla konuşmalı, onlara şarkı söylemeli, onları okşamalı, görsel dikkatlerini çekmeli, onlara çeşitli biçim ve renklerde oyuncaklar vermelisiniz; sonuç olarak onlara, sayelerinde ruhsal yaşamın gelişimini destekleyen sayısız nevronik devreyi oluşturabilecekleri birçok duyumsal uyarımı sunmalısınız. Bir çocuğu bu gibi uyarımlardan yoksun bırakmak, birçok örneğin incelenmesinin de doğruladığı gibi, ruhsal gelişimini sonsuza dek durdurmaya mal olur.[6]

[5] Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, Paris, Flammarion, 1993; "Champs", 1995, s. 89-92; G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, § 175 ve ek, Paris, Vrin, 1975, s. 208-209. Jonathan Lear, *Love and its Place in Nature*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1990, s. 207 sq.

[6] Christian de Duve, *Poussière de vie. Une histoire du vivant*, Paris, Fayard, 1996, s. 401.

Bir çocukta dış duyumlar ne kadar çeşitli olursa o çocuğun anlağı da o kadar açılacaktır. O halde eğitimciler duyumların çeşitliliğine ve bizzat niteliğine de dikkat etmelidirler çünkü bu, nevronik sistemin gelişimi için bu çok önemlidir. Şu açık ki, eğer önlem alınmazsa, teknoloji bedenin yetilerinde bir tembellik ve uyuşukluk yaratır. Eskiler teknik mucizeleri çok az araçla ve bizimkinden çok daha büyük bir el becerisiyle gerçekleştirmekteydiler. Biz kesinlikle daha üstün teknik mucizeler gerçekleştiriyoruz, ama çoğu zaman artık daha az becerikli hale gelmiş ellerimizin yerine geçen ve kendi ürettiğimiz aletler aracılığıyla. Sporun, el becerilerinin gelişiminin, bakma ve işitme alıştırmalarının önemi büyüktür. Her şey bir şekilde dikkatten, uyanık, gözlemci ve idmanlı bir zihinden geçer. Orman müdaviminin yatkın gözü orman içinde bir şehirliden daha fazla ve daha iyi görür ve duyar, – bizim gibi – diğerlerinin de görmeden gördüğü şeyi açık seçik bir şekilde görür, diğerlerinin yine duymadan duydukları şeyleri duyar. Aynı şey denizdeki gerçek denizci için, dağdaki dağcı için de geçerlidir. (Tüm bunlar, televizyon ekranlarının ya da video oyunlarının, bunların yerine, ne verebileceğini düşündürmektedir.)

Kör ya da kapalı gözlere, en göz kamaştırıcı gösterinin sunulması boşunadır. Okuma-yazma bilmeyen birinin gözlerinin önüne yazılı bir sayfa koyun, anlamdan yoksun çizgilerden başka bir şey görmeyecektir. Oysa okumaz yazmazlıklar çeşitlidir. Hegel'e dayanarak eğitimsiz insan, gözlerinin önündekini görmez demiştik. Başka türlü göremeyeceği şeyi görmesine izin veren öncelikle sanattır. Okuma sanatı örneğin, ona, okumanın sonsuz, inanılmaz, bununla birlikte tamamen içsel dünyasını sunar. Kültürün ve etiğin bize önerdiği okumalar olmadan dünyayı pek göremeyiz ve insanlığımız içinde kendimizi daha da az görürüz. Burada okuma sözcüğünün ne anlama geldiği konusunda da anlaşmak gerekir. Valéry, "– bir hekimi, bir avukatı dünyanın sistemi konusunda Thales'in bir çağdaşından daha az bilgili bırakan – temel Bilim öğrenimi" (güneş ya da ay tutulmaları, mevsimler)

olarak adlandırdığı şeyi ileri sürüyordu. Proust şöyle yazar: "Yüksek sosyeteden o kadar çok insanla görüştüm ki, gerçek okuma yazması olmayanların elektrik işçileri değil de onlar olduğunu biliyorum." Haksız olarak "ilkel" olarak adlandırılan ve doğayla içli dışlı olan bu insanlar, onun düzenine ve güzelliğine hayran oldukları, ondan birçok mesaj çıkarabildikleri ve de, bizim konforumuzu çok iyi bir biçimde sağlayan teknolojik çevrenin gitgide daha etkili bir şekilde yaptığı gibi, onları kendi iç varlıklarından uzaklaştıran nesnelerle daha az çevrili, kendilerine daha yakın oldukları ölçüde bu okumaz yazmazlardan daha çok "okurlar". Bu denemenin en başındaki dayanılmaz istatistiklerin yarışırcasına ortaya koyduğu gibi, içimizden çoğunun ona dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğu (ya da zaten olduğu) "şehir hayvanı" türü, tarihte hiç görülmediği kadar soyutlama, tutukluluk, sürekli gerçekdışılık, entelektüel ve duygusal "iştahsızlık" (René Girard) tehlikesi altındadır.

Makineye bağlı bir kalkınmanın en büyük tehlikesi [diye yazıyordu Bettelheim] bizim, maddesel konfora ilk kez neredeyse herkesin ulaşabildiği bir çağda yaşıyor oluşumuzdan kaynaklanır. Eğer, bu nedenle, bu konforu duygusal tatminlerden ayrı olarak değil de onların yerini alan bir şey olarak arıyorsak, onun kölesi olma tehlikesiyle karşı karşıyayızdır; duygusal tatminsizliğimizi ve sıkıntımızı gizlemek için her zaman daha büyük bir teknolojik ilerlemeye gereksinim duyacağız.[7]

Bununla birlikte "olağan" yaşam, bilincin *(awareness)* ilk

[7] Marcel Proust, *Le temps retrouvé, A la recherche du temps perdu*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 1987, c. 3, s. 719; paul Valéry, *Cahiers*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1974, s. 1561; Bruno Bettelheim, *Le cœur conscient*, Paris, Robert Laffont, 1972; Livre de poche, "Pluriel", s. 101. *Eckermann'la Söyleşiler*'inde (III, 12 Mart 1828, Çarşamba; Paris, Gallimard, 1949, s. 478-479) Goethe, köy insanlarının üstünlüğünü ve "yaşam koşulları fazla yapay ve fazla karmaşık olan bir diğer eski Avrupalıların" çöküşünü fark ediyordu.

uyanışını daha da derin bir düzeyde gerçekleştirir. Yaşamı hiç görmemek; bir yüzde, bir davranışta ya da bir sözde tini görmemek; bir yüzdeki heyecana, iyiliğe, sevince, sıkıntıya, öfkeye, hayranlığa, sevecenliğe, anlayışa kapalı olmak için özellikle kör olmak gerekir. Tinin, üstünkörü düalizmlerin icat ettiği ruhla hiç ilgisi yoktur. Gerçekte hiçbir şey tinden daha somut, daha canlı, daha açık değildir; bunu sevme ya da düşünme deneyinde yaşıyor, insan bedeninin gerçek anlatımında her gün kavrıyoruz (ve hayranlıkla izleyebiliriz). O halde, Proust'un sözleriyle, az bilgili olduklarında bile "alçakgönüllü kardeşlerimizde", "gözlerindeki, yine de hiçbir şeye uymayan, tanımamanın imkânsız olduğu ışıltıda".[8] Bunu yadsımak için, en temel düzeyinde bile yaşama hiç aldırmamak gerekir.

Bununla birlikte körlük burada da, hatta, körler krallığında tek gözlülerin kral olmasının yanlış olduğu düşünüldüğü, H.G.Wells'in *Körler Ülkesi* adlı muhteşem romanındaki gözlerin gerçek körlüğü gibi, toplu olarak mümkün olabilir.

İnsanlar on dört kuşaktan beri kör olarak ve, görünür ve gören evrenden ayrı yaşıyorlardı. Görme ile ilgili hiçbir terim kullanılmıyordu; dışarısıyla ilgili anılar zayıflayıp çocuksu öykülere dönüşmüştü, ve insanlar, kale duvarlarıyla aynı yükseklikteki kayalık yamaçların ötesinde olanlarla ilgilenmeyi bırakmışlardı. İçlerinden, atalarının gördüğü zamanlardan kalan inanç ve gelenek kalıntılarını şüphe içinde geçersiz kılan, tüm bunları boş hayallermiş gibi uzaklaştıran ve yerlerine daha sağlam açıklamalar koyan, dahi körler de çıkmıştı.[9]

---

[8] Marcel Proust, *A l'ombre des jeunes filles en fleur*; *A la recherche du temps perdu*, c. 1, s. 539.

[9] H. G. Wells, *Le pays des aveugles*, Paris, Mercure de France, 1914; Gallimard, "Folio", 1987, s. 22-23. Bkz. José Saramago, 1998 Nobel Edebiyat Ödüllü, *Léaveuglement*, Paris, Seuil, 1997.

2. DUYGULULUK

Bir atasözü şöyle der, duymak istemeyenden daha sağırı, görmek istemeyenden daha körü yoktur. Kişileri ve şeyleri görmenin ve işitmenin ilk koşulu duygululuktur. Heyecanların, tutkuların, insan deneyinin duygusal boyutunun sıra dışı önemi, son derece belirleyici ve derin olan rolü, çoğu zaman bizim zararımıza olarak küçümsenmiştir. Duygusal izlenimlerin canlılığı, taşkınlığı, sınırsız çeşitliliği olmadan, duygululuğumuzun bize her an verdiği sayısız ince ayrım olmadan yaşamlarımız ne kadar fakir olurdu. Duygusal durumlar kendi iç dinamizmleri dahilinde istekler barındırırlar. Duygululuk dikkatimizi, başkasının bizde doğurduğu değerler üzerinde yoğunlaştırır. Böyle bir kişinin değerinin heyecanlı keşfi, örneğin başkasının heyecanın içinde bir varlığı vardır. Ama aynı zamanda ben'in de bir varlığı vardır. Sevilen varlığın yokluğundaki özlem, varlığındaki sevinç, sevginin bu iki temel anı bunu açıkça gösterir.[10]

Tutkuların klasik incelemelerinden ve Maine de Biran'dan Gabriel Marcel'in, Merleau-Ponty'nin, özellikle Michel Henry'nin, Paul Ricœur'ün "tüm *içten* edilginlik alanı" olarak adlandırdığı şey üzerine olan derin düşüncelerine kadar Fransız felsefesinde önemli bir iş başarılmıştır. Böylece duygululuğun ben'in, kendiliğin oluşumundaki rolü iyice gösterilmiştir.[11] Merleau-Ponty (kuşkusuz, mantıkçıların, birçok bireyde ortak olarak bulunan genel bir karakter olan özüyle hiç ilgisi olmayan) tekil, eşsiz, benzersiz bir simge anlamında, duygusal bir özden söz ediyordu. Paris örneği ünlüdür ve deneyin bu gerçekliğini iyi yansıtır.

[10] Bkz. Max Scheler, *Natures et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, Paris, Petite Bibliothèque Payot (173), 1971.

[11] Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, s. 371. "Kendilik" sözcüğü burada, Paul Ricœur'ün bu çalışmada yeniden tanımladığı şekliyle (s. 12-14), basit "aynılık"ın (yani yalnız zamanda süreklilik olarak beliren *idem*-özdeşlik) karşıtı olarak *ipse*-özdeşlik'e göndermedir.

Paris benim için ne yönlü bir nesne, ne de bir algılar toplamı dır, üstelik tüm bu algıların kuralı da değildir. Nasıl ki bir insan el hareketleriyle, yürüyüşüyle ve ses tonuyla aynı duygusal özü açığa vuruyorsa, Paris yolculuğumdaki anlık her algı – kafeler, insanların yüzleri, nhtımlardaki kavaklar, Seine'in kıvrımları – Paris'in tüm varlığı içinde bölünmüştür ve Paris'in belli bir biçemini ya da belli bir anlamını doğrulamaktan başka bir şey yapmaz. Ve oraya ilk vardığımda, gar çıkışında gördüğüm ilk sokaklar, bir yabancının ilk sözleri gibi, yalnızca henüz anlaşılmaz ama şimdiden eşsiz bir özün belirtileri olmuştu. Tanıdık bir yüzün gözlerini değil, yalnız bakışını ve ifadesini gördüğümüz gibi, neredeyse hiçbir nesneyi algılamayız. Burada, manzaranın ya da şehrin içine dağılmış olan, tanımlama gereği duymadan özgün bir açıklık içinde bulacağımız bir anlam saklıdır.[12]

Duygululuk, *duyguları hissetme yeteneği* olarak tanımlanır. Sözcüğün de bizzat belirttiği gibi, *duygulanma yeteneğidir.* Onunla başkalarına, dünyaya bağımlı, edilgin hale geliriz. Bu edilginlik hem açılma hem aşmadır. Heidegger insan varlığının sahip olduğu, örneğin, sıkıntılıyken, tüm özel amaçları aşma, bizzat dünyayı neredeyse bütünüyle, derinliklerinde tüm amaçların ve tüm durumların bize göründüğü ama bizzat bir şey olmayan – bu anlamda "hiçbir şey" olan – bu sonsuz ufuk gibi duyma gücünü göstermiştir. Ama bu, duygululuğun, Michel Henry ve daha sonra Jean Ladrière tarafından eşsiz bir biçimde gösterilen ve bizi burada durduracak olan, daha derin ve daha kökten bir başka yönüdür.

Schopenhauer, belleğin, algının ve deliliğin bazı şeyleri her "tasarımsal içeriğin" bile önüne atmasını açıklayan, her şeyden önce yer alan bu kör gücü öne çıkarmıştır. Bunu irade olarak adlandırır ve tasarımın karşıtı olarak gösterir. Çıkmazlığı, *İrade ve Tasarım Olarak Dünya*'nın üçüncü kitabının Ek XXXII. bölümünde şunu yazarken keşfeder: " [...] bazı olaylar, bazı detaylar

[12] Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, s. 325.

böylece anlıktan bütünüyle çıkarılmışlardır, çünkü irade bunun görünümüne katlanamaz". Schopenhauer bu şekilde itilme fikrini bulmuştur. "İtilmenin özü, bilinçliden uzaklaştırma ve uzakta tutma olgusuna dayanır", der Freud ve "Schopenhauer'in iradesi psikanalizin içgüdülerine denktir". Bununla birlikte tasarımı uzaklaştırmak için, onu, uzaklaştırmayı istemek üzere önceden bilmek gerekir, ki bu, diye yazar Michel Henry, duygululuk niteliğinde, "tasarımsal bilince yabancı bir bilgi biçimi"ni salıklar.[13]

Sonuç olarak duygu bir tasarım, bir düşünce şeklinde değil, daha çok somut bir deneyim olarak ortaya çıkar. Her zaman ve kaçınılmaz olarak, sonucunda yalnız kendisine ait olan ve ancak bizzat hissedildiği anın içinde yakalanan bir izlenimle birlikte, belli ve özel bir duygudur – sevinç, falan sevinç, üzüntü, falan üzüntü, korku, falan korku. Şöyle de denebilir, üzüntü dünya değildir, ama "özellikle ve her şeyden önce *ben* üzgün *olduğum* için" üzgün gibi görünen dünyada kendi varoluşumun bir kipidir (Ladrière). Öyle ki böylece kendimi her an kendi olumsallığım içinde bulurum. Yaşam *önümüzde* hazır olarak bulunmaz. Ben duygululuktur, kendi kendine duygulanabilme imkânıdır. Duygu içindeyken duyulur. Bu bakımdan görüyoruz ki, varlığımız özü bakımından edilgindir.

Aynı anda bir edilginlik, bir açılış, bir aşma, "bizzat dünyaya" katlanmak ve onu karşılamak için bir hazırlık söz konusudur [...]. Ama aynı zamanda ve bu arada varoluşun açığa vurulmasıdır". Kendi benimiz bir anda oluşmaz. "Ben, ahenkli bir duygusal durumlar dizisidir" (Ladrière). "Kesintili bir anlar toplamı" değil, ama daha çok "sürekli, yumuşak bir art arda geliştir".

Her duygusal kipte başlıca iki izlenim bulunur: Yaşamlarımızın olumsallığı karşısındaki sıkıntı, ölümün yaşam içinde çok ya-

[13] Michel Henry, "La question du refoulement", *Présences de Schopenhauer*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1989 içinde; Livre de poche, "Biblio/Essais", s. 269-286; bkz. Michel Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, Paris, PUF, "Epiméthée", 1985.

kın olması; ama aynı zamanda "yaşamlarımızın içinden geçen umut karşısında" coşkunluk, sevinç: Yaşamın sevinci, tinin sevinci (güzellik), kalbin sevinci. Bu, bir yüzün kavranmasıyla karşılaştırılabilir. Bir yüz incelenirken, Levinas'ın hatırlattığı gibi, o hiç anlaşılmaz. O halde bir yüzde ne yakalanır? İfade yakalanır. Bu ne demektir? Yüz kendisini, her anın, hiçbir zaman parçaların bir toplamı değil ama "ben'in derece derece açığa vurulması" olan bir bütün anlamına geldiği bir ezgi gibi gösterir. Bizzat sonsuz olasılıklar taşıyıcısı olan yaşamın kendini teslim ettiği bir varoluşun algısı olan bir kişinin algısı için de aynı şey geçerlidir. Yüz, ezgi ve yaşam, bir başka deyişle, dinamik bütünlerdir. Her kişinin bir "özü"; tek, eşsiz – "anlaşılabilir" değil, ama "duygusal" – bir yüzü vardır. Bu deney düzeninde, "*her anlama duygusaldır*" (Michel Henry).

Duygululuk şu sözlerle de tanımlanabilir: "Bir duyu aracılığıyla olmaksızın hissedilen, özünde duygululuktur." Hissedilen, yani duyulan, katlanılan. Ama burada duyumsal algınınki gibi bir edilginlik söz konusu değildir: Ancak dışarıdan gelen sesleri duymak için kulağımızı uzattığımızda, kulağımız diğerini, yani daha önce kendisinden uzakta olanı duyar. Duyguda, tersine, bir *kendi kendine duygulanma*, öznenin aracılık ya da başkalık olmadan kendisiyle kurduğu bir ilişki vardır. "Bu daha çok sevgi ya da sıkıntıdır, *kendisini hisseden ve yaşayan bizzat duygudur, öyle ki bu kendisini hissetme ve yaşama, kendisinden duygulanma yeteneği tam olarak onda duygusal olarak bulunan ve onu bir duygu haline getiren şeyi oluşturur* [...]. *Böyle bir duygululuk asla duyulur değildir.*"[14]

Öyleyse, onda bizi duygulandıran dış nesneyi ya da durumu, ve sonra duygulanmış olarak kendimizi ayırt etmemiz gerekmez. "Eğer duygulanım varsa bu ancak ben'in – Michel Henry'nin öz olarak adlandırdığı – kendi kendine duygulanmasıdır. Ama kendi

[14] Michel Henry, *L'essence de la manifestation*, Paris, PUF, "Epiméthée", 1963, 1990, § 52-55, s. 573-622.

kendine duygulanma, içkinliktir, tam olarak bir ben olmasıdır. Ya da, daha kesin olarak, bizzat ben'in yapısıdır", kendiliğin yapısıdır (Ladrière). İşte böylece, az önce Heidegger'e dayanarak düşünülen dünyanın açığa vurulması olarak duygu düşüncesi, daha çok, duygunun kendi kendine duygulanma olarak anlaşılmasına bakılırsa, bir çeşit sonuç olarak görünür. Birincisi, bizi bizzat kendiliğin kalbine götürmesi ölçüsünde daha radikal olan ikincisinin içine katılmıştır.[15]

Duygululuğumuzun bize sağladığı, kendi içtenliğimizin, içkinliğimizin ve duygululuğumuzun son derece dinamik karakterinin bilincine varma, duygululuğun eğitim ve kültürde sahip olduğu önemli yeri anlamamızı sağlar ve bunların içinde özellikle sanatın yerini anlamak için gereklidir.

3. SANAT

O halde anlıyoruz ki, insan öznelliğinin en derin niteliklerinden bazıları, bugüne ancak müzikle taşınmıştır, bu öznellik bizzat, her şeyden önce müzikten etkilenmiş, onunla duygulanmış, uyanmış (heyecanlanmış diyelim) ve diğer yandan derin olarak müzikle ifade edilmiş, *geliştirilmiştir.* Anlaşılıyor ki, duygusal yaşamımızın ona ne derece benzediğini görmüş olsaydık, müzik "insan bilimlerinin büyük gizemi" olarak açıklanabilirdi (Claude Lévi-Strauss).

Aslında müziğin dolaysızlığı, "varoluşsal" karakteri karşısında şaşkına döndük. "Müzik, yoğun bir akınla içtenliğimizde yer alıyor ve oraya yerleşmiş gibi gözüküyor", diye yazıyordu Vladimir Jankélévitch, Platon'un *Politeia*'daki (410 *d*) sözünü yineleyerek: "[...] ruhun içine sızar ve en enerjik biçimde onu ele geçirir". Müzik kültürü, tasarımda tutumlu olduğu ölçüde egemen bir yetkinliğe sahiptir. Schopenhauer "müziğin bizzat iradenin doğrudan ifadesi olduğunu" gözlemliyordu. "Onun irade üzerin-

[15] Jean Ladriére, "La ville, inducteur existentiel", *Vie sociale et destinée*, içinde, Gembloux, Duculot, 1973, s. 151-154.

de, yani dinleyicinin coşturmakta ve değiştirmekte zorlanmadığı duyguları, tutkuları ve heyecanları üzerinde yarattığı ani etki bundan ileri gelir". Hegel'e göre, müziğin görevi "en iç Ben'in kendisine çevrilme tarzını" tınıya dönüştürmektir [...]. Uyandırdığı şey, bunun gibi son öznel içselliktir; müzik, doğrudan doğruya bizzat içten varlığa seslenen içten varlığın sanatıdır".[16]

En az iki içsellik belirtisi açıktır: Önce, masa üzerinde ellerimiz yardımıyla değil, ama içimizde "kavradığımız" şeylerin anlaşılabilir anlamı. Bize bir şey açıklanırken "Evet, görüyorum!", deriz. Ne sayesinde görürüz? Elbette gözlerimizle değil. İkinci yol, gerçekleri ruhta *yaşatarak* dile getirmekten ibarettir. Soyut olarak, düşünceninki gibi evrenlerde değil, somut olarak, kendi zamansallıklarını tekrar yaratarak. Heyecanlar durağan değildir, onlar devinimlerdir. Bu bakımdan tutkular üzerine yazılmış en iyi "kitap" müziktir – *the music of men's lives*, "insan yaşamlarının müziği" (*Richard II*, V, 5, 44). Üzüntü, acılar, sıkıntılar, kaygılar; dinginlik, sevinç, neşe, hayranlık, yakarış, sevgi; ruhun tüm bu devinimleri onun sayesinde, sonsuz ince ayrımlarla, içimizde tekrar doğar; içten varlığımızın bu temel boyutları bizim önümüze âdeta kendi yaşamlarıyla çıkar. Her duygusal kip orada özgün bir şekilde ifade edilir, kendi kendine varoluşunun çeşitli biçimlerini, endişeyi, duygululuğun perdesini keşfederek öznelliğin kendisiyle olan karanlık ilişkisini aydınlatır. Kuşkusuz en derin varlığının kendi dinamizminden, ama daha iyi kavranılmak için uzaklaşmasına imkân veren, böylece tutkunun ve imgelemin ruhunun yetiştirilmesi için gereken özgür açılımına olanak hazırlayan müzik , benin tanınması için son derece gereklidir. Narkissos'un yapacağı tek şey müzikmiş. "The man that hath no music in himself, / Nor is not moved with concord of sweet sounds; / Is fit for treasons, stratagems and spoils;/ The motions of his spirit are dull as night, / And his affec-

[16] Vladimir Jankélévitch, *La musique et l'ineffable*, Paris, Seuil, 1983, s. 7; Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, III. Kitaba ek, böl. XXXIX, Paris, PUF, 1966, 1978, s. 1189. G. W. F. Hegel, *Cours d'esthétique I-III*, Paris, Aubier, 1995-1997, c. III, s. 123.

tions dars as Erebus: / Let no such man be trusted" (*The Venedik Taciri*, V, 1, 83-88).[17]

Mousikê sözcüğü Yunan mitolojisinde, tüm sanatların, özellikle şiirsel şarkının esini anlamına gelen, hepsi kutlamaya çağrılan Musaların festivalini çağrıştırır. Tüm sanatlarla, ama öncelikle müzikle insan, dünyanın görkeminin, güzellik yeteneğinin lütfunun sevgi dolu kabulünü şarkılarla kutlar. Bayram, sevinç, yakarış, sözle anlatılamaz olan, sevgi onda, başka bir yerde bulamayacağı bir anlatım bulur – *cantare amantis est* (Aziz Augustinus); "If music be the food of love, play on; / Give me excess of it [...]" (*On ikinci Gece*, I, 1, 1-2).[18] Kültürle ilgili olarak önceki düşüncelerimiz kapsamında yer alan batan gemi imgesinin ortaya koyduğu gibi, bu dünyadaki somut yaşamımız hem kendi özündeki aralıksız bir oluş, hem gelişme hem çökmedir, ama ruhsal alanda olduğu kadar fiziksel alanda da sürekli tehdit altındadır. Gidişine, seçilen yola, "yönteme" (Yunanca *methodos* sözcüğü *hodos*: yol, yön sözcüğünü içerir) anlam veren bir amaca doğru yolculuk (Homeros'un *Odysseia*'sında Ulysses'in vatanına dönüşü gibi), yol alan gezgin (biraz alaylı da olsa, söz konusu olan bir Don Kişot'tur) imgeleri: Bu imgeler ve diğer benzerleri, çoğu zaman bilinçsiz bir şekilde, koşut olarak sürdürdüğümüz, sağduyunun çoğu zaman belli olmadan oluştuğu, ama artışının ve özgelişiminin tek yansımasını sanatta bulduğu, farklı yaşamlarla (örneğin zekâ, imgelem, bellek, duygululuk) uygunluk gösterir. Proust, Vinteuil'ün Sonatı'yla ilgili olarak şunu yazıyordu: "Her sanatçı, bilinmeyen, kendiliğinden unutulmuş; bir başka büyük sanatçının, başka bir dünyaya gitmek üzere demir alarak geldiği vatandan farklı bir vatanın yurttaşıymış gibi görünür. Vinteuil, en son eserlerinde olsa olsa bu vatana yaklaşmış

[17] Shakespeare, *Le marchand de Venise*, V, 1, 83-88: "İçinde müzik olmayan, / Tatlı nağmeler eşliğinde yaylanmasını bilmeyen bir insan / Yatkındır hainliğe, hilebazlığa ve çürümeye; / Ruhunun devinimleri geceler gibi sönüktür, / Ve sevgisi de yeraltı, Erebus gibi donuktur: / Güvenilmez böyle bir insana".

[18] Shakespeare, *Le Soir des Rois*, I, 1, 1-2: "Müzik sevginin besiniyse, her zaman çalın, bana ondan fazla fazla verin [...]."

gibi görünmektedir." Aslında, "evrenin görüşü değişip iyileştiğinde, iç vatanın anısına daha uygun hale gelir, bunun kendini, ressamda rengin, müzisyende seslerin genel değişimiyle göstermesi çok doğaldır".

Müzik, bütün sanatlar gibi, *anlam* aracısıdır (bu, çağımızda Kafka gibi büyük sanatçıların yaptığı gibi, kimi kez *anlamsız* olana gerçek yüzünü göstermekten ibaret olabilir). "Ne mantıklı yapılar ne de kendini sözcüklerle açığa vurabilen anlamlarla dolup taşar." "İnsanın anlam olarak biçim deneyinin tüm çözümlemesinin özü" müzikte yer alır, diye yazar George Steiner. Ve Adorno: "Müzik dili anlamlı dilden bambaşka bir biçimdedir. Dinsel yönü burada yatar. Müzik fenomeninde söylenen, aynı anda hem belli hem gizlidir. Her müzik Düşünce olarak Tanrı Adının biçimine sahiptir. Efsane olmaktan çıkmış, gerçeğin büyüsünden kurtulmuş yakarış olan müzik, insanın, – boşuna da olsa – anlamları iletmek yerine, bizzat Adı dile getirme denemesini temsil eder. Şüphesiz kendi açılımı içinde, anlama doğru bir devinim olması ölçüsünde, diğer tüm sanatlardan daha fazla anlam aracısıdır. Kendini hiçbir zaman bütünüyle göstermeyen her zaman eli kulağında bir anlam: "Müzik, ara vermeden söylemek istediğini söyler ve açıklar. Ama aynı zamanda örtülü kalma eğilimi son bulmaz", diye ekler Adorno. Borges için, ayrıca: "[...] tüm sanatlar müziğin durumunda olmak için can atarlar. Müzik, mutluluk halleri, mitoloji, zamanla işlenmiş yüzler, bazı alacakaranlıklar ve bazı yerler bize bir şey söylemek isterler ya da bize istediklerini söylemişlerdir, ve biz onun yitirilmesine izin vermemeliyiz, ya da söylemek üzerelerdir; kendini göstermeyen bir açığa vurulmanın eli kulağındalığı belki de estetik olgudur".[19]

Seslerin içimizde her an gizli bir yaşamı vardır. Ses, der Hegel, "tam da o anda yeniden yok olan bir dışarılaştırmadır. Kulak

[19] Marcel Proust, *La prisonnière, A la recherche du temps perdu*, c. 3, s. 209-211; George Steiner, *Réelles présences. Les arts du sens*, Paris, Gallimard, 1991, s. 258; 210; Theodor W. Adorno, *Quasi una fantasia*, Paris, Gallimard, 1982, 1982, s. 4-5; Jorge Luis Borges, "La Muraille et les Livres", *Enquêtes*, Paris, Gallimard, 1967 içinde; "Folio", 1992, s. 18-19.

onu algılar algılamaz susar; burada yaratılmış olması gereken izlenim o anda içselleşir; sesler yankılarını yalnızca, kavramsal öznelliği içinde kavranmış ve harekete geçmiş olan ruhun derinliklerinde duyurur". Müziğin, yaşamın gerçek zamanıyla, süreyle olan ilişkisi bunu güzel bir şekilde ortaya koyar. Heyecanlarımız, arzumuz üzerinde etkili olarak bize zamanı yeniden yaşatır. "Müzik gerçekte zamansallıktan kurtulmuş zamandır" (George Steiner). Bizdeki zaman kavramını ortadan kaldırarak, bizdeki (zamana bağlı olarak hareketin yol açtığı) yorgunluk kavramını da ortadan kaldırdığını, gözlemler Al-Farabi. Ses, yaşamın her anı gibi, yitip gider, ama bir ezgi dinlenirken bellekte saklanır; henüz gelmemiş ama gelecek olan sesin, gerçekte her parçanın beklenişi, ve bununla birlikte sürekli olarak başka olan şimdiye gösterilen dikkat. Zaman sonuç olarak orada aynı anda düzenli, yok olup giden ve korunan bir şekilde, sürekli bir *Aufhebung* içinde bulunur. Müzikte hiçbir şey ayrı kalmaz, "her detay, onu çevreleyen ve – zihinde – ondan uzak olan şeye – onu somut olarak – bağlayan bağ ile, olduğu şey haline gelir: Anı ve bekleyiş ile" (Adorno). Görülüyor ki, müzik denilen bu zaman sanatı duygululuğa, temsil edilmesi imkânsız da olsa, ses denilen ayrıcalıklı malzeme sayesinde yine de somut ve anlamlı bir varoluş vermeye özellikle uygundur.[20]

Paul Ricœur'ün *Zaman ve Anlatı* adlı üç ciltlik dikkat çekici çalışmasının ortaya koyduğu sonuca göre, hepimizin ustası Aziz Augustinus'tur; tüm çalışmasını bu mücevher etrafında oluşturduğunu söyleyen Ricœur'ün ifadesine göre, "hazinenin en değerli parçası" özellikle *İtiraflar*, XI, xxviii, 38'dir. Augustinus, zamanın gizemini çözmeyi denemek üzere ezbere söylenen şarkıya başvurur. Çünkü, madem ki geçmiş olan artık yoktur, gelecek olan henüz yoktur ve şimdi, her zaman kavranamaz olan di-

[20] G. W. F. Hegel, *Cours d'esthétique III*, s. 124; George Steiner, *Réelles présences*, s. 48; Al-Farabi, "Grand Traité de la Musique", *La musique arabe*, c. I, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1930 içinde, s. 18; T. W. Adorno, *Quasi una fantasia*, s. 7.

ğerdir, zaman öncelikle varolmayanlardan oluşuyormuş gibi görünmektedir. Augustinus, bellek, dikkat ve bekleyişin – yani ruhun, zamanı, tamamlanmış tek biçimiyle, yani bilincin, ruhun biçimiyle oluşturma amacında olan üç yönelimi – üçünün de ezgi deneyi için gerekli olduğunu ortaya koyar. Zamanın geriliminin, gerçekte ruhun üçlü bir şimdideki gerilimi olduğunu gösterir: Geleceğin şimdisi, geçmişin şimdisi ve şimdinin şimdisi – buna göre üçlü bir uyuşmazlık söz konusudur. İşte hazinenin en değerli parçası:

> Bildiğin bir şarkıyı söylemeye hazırlanıyorum. Başlamadan önce beklentim bu şarkının geneline doğru yönelir; ama başladığım zaman, beklentimden çekip alınan öğelerin geçmişe dönüşmesi ölçüsünde belleğim sırasıyla onlara doğru kayar; ve etkinliğimin canlı güçleri, dediklerim nedeniyle belleğe doğru, diyeceklerim nedeniyle beklentiye doğru bir gerilim yaratır. Bununla birlikte dikkatim oradadır, vardır; ve gelecek olan geçmişe dönüşmek için ondan geçer. Bu eylem ilerledikçe, ilerledikçe *[agitur et agitur]* beklenti kısalır ve bellek uzar, ta ki bütün eylem bitip belleğe geçtiğinde, tüm beklenti tükeninceye kadar.

Oysa, Augustunis için, bu şarkı örneği aynı zamanda, "ruhun yönelerek gerilime maruz kaldığı" başka eylemler için paradigma görevi görür (Ricœur). Augustinus ekler: "Şarkının bütünü için meydana gelen, her bir parçası ve her bir hecesi içinde meydana gelir; bu şarkının belki de yalnızca küçük bir parçası olduğu daha uzun bir eylem için de meydana gelir; tüm parçaların insanın eylemlerinden ibaret olduğu tüm insan yaşamı içinde meydana gelir; tüm parçaların insanların yaşamlarından ibaret olduğu, insanların çocuklarının yaşadığı tüm yüzyıllar dizisi içinde meydana gelir." Böylece, başta oldukça alçakgönüllü bir gidişatı olan müzik paradigmasının gücü vurgulanır.[21]

---

[21] Aziz Augustinus, *Confessions*, XI, xxviii, 38, Paris, Desclée de Brouwer (Bibliothèque augustinienne, XIV), 1962, s. 337, ve Paul Ricœur, *Temos et récit*, c. I, Paris, Seuil, 1983, böl. I: "Les apories de l'expérience du temps", s. 19-53.

Müziğin olağanüstü entelektüel boyutu, örneğin Jean-Sébastian Bach'ta oldukça açık olan mimari boyutu da şaşırmaktan geri kalmaz. Özellikle karşıtlıkların eşzamanlı kavranışından, ses düzeninde ve kontrpuandan, özgün bir anlak çıkarır. Matematiksel temelleri, müzikten "saymakta olduğunu bilmeyen ruhun gizli bir aritmetiğini" yapmaya katkıda bulunmuş, oktavı (Yunanca'da *harmonia* öncelikle oktava gönderme yapar), dördüncü ve beşinci aralığı bulmuş olan Pitagorasçıları büyülüyordu (Leibniz). Deneye çoğu kez bilinçsizce, bir düzen verip dururuz (ezgiler mırıldanarak örneğin). Ben'in, sesin ve zamanın silinikliği içindeki kimliği, *ölçü* ile saygı görmüş, ifade edilmiş ve güven altına alınmıştır. Zaman aralıkları böylece, ben'in deneyin ölçüsüz çeşitliliği içindeki kendine özgü birliği gibi, somut bir sayıya ve aralıksız bir dönüşle, belirlenmiş bir birliğe indirgenmiştir. Bedenin devinimleri, dans ve bale, müziğin tüm kişiliğimiz üzerindeki etkisini daha açık hale getirir.

"Müzik nedir?" sorusunu sormak "İnsan nedir?" sorusunu sormanın bir yolu olabilirdi (George Steiner). Ruh ve ses arasındaki ilgi, bu nedenle ruhun bir armoni olması gerektiğine inanan Pitagorasçıları kendine hayran bırakıyordu. (İkisi arasındaki ilgi, müziğin bizde sevinç, üzüntü, ve benzer duygular uyandırmasıyla açıktır. Şüphesiz bir kez daha "imge" ya da "portre" anlamında "tasarım" söz konusu değildir. Taklit, *mimêsis*, gerçekte, ele iyice oturan eldiven gibi, bizim üzerimizdeki etkiyi hedef alır.) Yıllar süren bir uzaklıktan sonra bile, bir kişinin yalnızca sesi bile, müziği eşsiz bir şekilde hemen var kılar. İyice görülmektedir ki, insan sesi heyecanların doğal ifadesi olup şu ya da bu enstrümanın ayrı ayrı üstleneceği bütün sesleri içerir, enstrümanlardan daha özgür ve daha yetkindir, bir ezgide ruh, sesleri, enstrümantal müzikte olduğu gibi yabancı bedenlerden değil, âdeta kendi bedeninden alır.[22]

[22] George Steiner, *Réelles présences*, s. 24; DK 58 B 41 (Aristoteles, *Politique*, VIII, 5, 1340 *b* 18); Aziz Augustinus, *La cité de Dieu*, XI, xiii; Jean-François de Raymond, *L'improvisation*, Paris, Vrin, 1980, s. 67 sq.

Bu nedenle, Platon ve Aristoteles başta olmak üzere Eskilerin, gençlerin eğitiminde müziğe ilk sırayı vermelerinde şaşırılacak bir şey yoktur. Bu eğitimin üç amacı vardır: Tutkuların eğitimi, tedavi edici ("katarsisçi") etkileri ve eğlenceye verdiği anlam, biçim. Ahlâkî karakter üzerindeki etkisi her zaman dönülen bir izlektir. "Neden, diye sorar *Problemler*'in XIX. bölümünün yazarı, ahlâksal bir karaktere sahip olan yalnızca işitsel duyumdur? Aslında sözsüz olduğunda bile, bir ezginin ahlâkî bir karakteri vardır." Cevabının bir kısmı, "işitsel duyumlara eşlik eden hareketlerin eyleme sürüklediğini ve eylemlerin de ahlâksal durumu ortaya koyduğunu" belirtmekten ibarettir. Plotinos "duyulur şeylerdeki müzik onların içinde bulunan bir müzik tarafından yaratılmıştır" der (*Ennead'lar*, V, 8, 1). İlk çocukluktan başlayarak müziğin eğitimdeki önemi üzerinde bugün yine ısrarla durulmaktadır.[23]

Güzel sanatların, doğruyu söylemek gerekirse, teknikten ve teknobilimden çok daha eğitici – sonuç olarak herkes için yaşamsal – bir değeri vardır. Bir kez daha, insanı bütünüyle ilgilendirir ve zaten kendileri için arzu edilir olandır, yani kendi kendilerine anlamlıdırlar ve anlam yüklerler, oysaki diğerleri araçların statüsüne bağlıdır ve onları yöneten amaçlar konusunda bilgisizdirler. Güzel sanatlar aklı, (tekniğin hükümdar olduğu) salt araçların belirlemesinden, daha zor ve daha temel olan amaçların belirlemesine kadar çıkarmaya katkıda bulunur. (Adorno'nun örneğine dönmek gerekirse, Nazi toplama kamplarındaki trenlerin ya da tercihe göre, gezegeni yok edecek ölüm silahlarının hızına

[23] Aristoteles [ya da sahte Aristoteles], *Problèmes*, XIX, 27, Paris, Belles Lettres, 1993. Bkz. Platon: *République*, III, 401 *d* sq.; *Lois*, II, 653 *a* sq.; Aristoteles, *Politique*, VIII, böl. 3-7; J. Boulay, "Le rôle de la musique dans l'éducation", *Laval théologique et philosophique*, 17, 2, 1961, s. 262-274; Anthony Storr, *Music and the Mind*, New York, Free Press, 1992, özellikle s. 42-45; Roger Structon, *The Aesthetics of Music*, Oxford University Press, 1997, s. 457-508; Gabor Csepregi, "L'actualité de la philosophie de l'éducation de Kodály", *Science et esprit*, XLV, Ocak-Nisan 1993, s. 93-105.

karşılık insan yaşamını kurtarmaya yarayan tıbbî bilgilerin iletişim hızı.) Piaget iyice göstermiştir ki "duyum hareketli anlak, yalnız pratik uyumun ardından koşar, yani yalnızca başarıyı ya da kullanımı hedef alır, buna karşın kavramsal düşünce, bilgiye bilgi olarak yönelir". Çocuğun "sözlü ya da kavramsal düşünceye" geçişi sayısız zorluk içerir. Çocuğun duyum hareketli kavramalarda kaldığı uzun süre sonucunda bile ve "bu kavramaların gösterdikleri uyum ne kadar belirgin olursa olsun", her zaman "ulaşılması gereken pratik bir sonuç kavramı vardır: Bu nedenle çocuk, gözlemlerini bir sözlü yargılar ve düşünsel kavramlar sistemine dönüştüremez, yalnızca duyum hareketli şemalar yardımıyla, yani olası eylemlere girişerek kaydeder, mutlak saptamalara ya da gerçek anlamıyla yargılara ulaşma yeteneğini ona mal etmek söz konusu olmaz". Durum böyleyken, salt teknik bir eğitim düşünsel plana geçmeye imkân vermez, ama özneyi duyum hareketliliğin çocuksu evresinde, düşünceyle aydınlanmadığı sürece teknik etkinliği kuşatan karanlıkta tutar.[24]

Teknolojinin bazı yararları karşı gelinemeyecek kadar açıktır. Eğer toplumsal örgütlenme, etik olanak uygun kişilerin denetimindeyse, özellikle ilk bölümde bahsi geçen açık eşitsizlik problemlerinin çözülebiliceği umulabilir. Ne var ki teknikenin güç

[24] Jean Piaget, *La construction du réel chez l'enfant*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1963, s. 315-316; bkz. Alain, "Entendre", *Les passions et la sagesse*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1960 içinde, s. 144; Gilbert Hottois, *Le signe et la technique*, Paris, Aubier, 1984. Amaçlar ve araçlar sorunu kolaycı bir şekilde ele alınmamalıdır: "Tekniğe özgü ilginç bir davranış vardır: Özerk nedensel gelişimi, gerçekte kör bir büyümenin iş işten geçtikten sonraki doğrulamalarından başka bir şey olmayan amaçların gerektirdiği bir ilerleme yanılsaması oluşturma eğilimindedir" (a.g.e., s. 123). Jacques Ellul bu anlamda haklı olarak, araçların değil, yalnız amaçların yargılanması gerektiği düşüncesini, "teknik ilerleme ve teknik fenomeni konusundaki en ciddi ve en kesin yanılmalardan biri" olarak eleştirir ve tekniğin "izlenecek amaçlara bağlı olarak değil, ama zaten varolan büyüme imkânlarına göre geliştiğini" ekler (*a.g.e.* içinde, s. 124).

ruhuyla birleşmesi sonucunda temelde bulunan probleminin acizce gözden kaçırıldığı ortaya çıkar. Zaten *akla aykırı* sözcüğünün anlatmak istediği tam da budur. "Tinin ve kalbin güzelliği olmadan, diye yazar Hölderlin, akıl, sadece evsahibince çalışanların başına getirilen bir ustabaşı gibidir: Ustabaşı, bitmez tükenmez çalışmalarından ne doğacağını daha iyi bilemeden sadece acele edilmesi için bağırmakla yetinir; işin ilerlemesine üzülmemesi doğru mudur: İş bittiğinde verecek emri kalmayacak ve işi bitecektir." Teknik eylem, tam deyimiyle ereklikleri değil kısa vadeli amaçları içerir (örneğin kitlesel kıyım araçları üretmek); böylece teknisyenin çabası, tersine kendi erekliği haline gelir ve doğrulamasını sadece teknik olarak mümkün olanın gerçekleşmesinde bulur. Yapılabildiği kadar ölüm silahı üretmemek için hiçbir teknik sebep yoktur. Benzer şekilde, teknik anlayışta örtük olarak bulunan nihilizm, ondaki tehlikeyi bile görmez. Bu anlayış, kutsalın yok olmasına neden olur çünkü aşkın ve dinsel olan teknolojik dilin gözünden tamamen kaçar ve simgenin, işaretin değer yitimine yol açar, çünkü bunlar başka bir şeyi, görünmeyeni yansıtırlar. Dostoyevski'nin şu kehanetini işte bu anlamda anlıyoruz: "Güzellik ekmekten daha önemli, daha yararlıdır! Yalnızca yaşanamaz değil, yaşanmamalıdır, yaşam reddedilmelidir, çünkü yapacak bir şey yoktur. Demiryolları çirkinleştirir. Yaşam bununla doldurulamaz, insanın uğrunda yaşadığı amaç, yalnız güzelliktir ve yalnızca güzellik biçimlerinde yanılsa bile genç kuşak sönüp gidecektir."[25]

Laurent Laplante'ın örnek bir açıklıkla yaptığı gibi "bilginlerin ihanetini" burada da saptamaktan çekinmemek gerekir. Dil, yazarın "dolaysız düşünme" olarak adlandırmaktan mutluluk duyduğu şey tarafından "eşsiz saldırılara" maruz bırakılmış, ama yazar bu sırada susmuştur, fakat üniversitede işin başında olan yine teknik anlayışlardır. Üniversite ayrıca, yeni dil yapıları da

[25] Hölderlin, *Hypérion*, *Œuvres*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1967, s. 205; Dostoyevski, *Carnets de démons*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1955, s. 974.

dahil tüm teknikleri eş düzeyde tutarak suskunluklara ve saldırılara katkıda bulunmaktadır. "Nasıl ki karate öğrenimi, ancak şiddet yanlısı maçoların öğretmen tarafından sınıftan elenmesiyle uygarlaşmış olursa, aynı şekilde kitleleri inandırma tekniklerinin öğretilmesine girişen üniversitenin de, bir an için bile olsa kullandığı teknikleri sorguladığını düşünmek hoş olacaktır. Eğer üniversite, benzeri soruları sormak zorunda olmadığını düşünüyorsa cevabını bir itiraf olarak yorumlayalım: Bir teknik dağıtıcısından başka bir şey değildir. Araçlarının neden olduğu ölümleri bilmemeyi tercih eden, her tür arazide çalışabilen taşıtların üreticisine benzer."[26]

Oysa gördüğümüz gibi, gerçek anlamıyla anlak işaretlerde yaşar, anlamı olanla (ya da onu inkâr edenle) ve anlam arayışı içinde yaşar. Alain'in pek doğru olan sözleriyle, "işaretlerle donanmış, hatta neredeyse işaretlerle silahlanmış şeye doğru yol almaktayız. Tüm araştırma çalışmalarımızın işaretlerle doğrulanması gerekir; ve işarete şey tarafından verilen yön, aslında düşünce olarak adlandırdığımızdır. Görülüyor ki, yalnızca şeyleri ve neredeyse onlarla hiç konuşmadan, kullananın düşünceleri yoktur". Yazım aşaması şüphesiz temeldir, çünkü "çocuk yazılı şeylerin otoritesiyle, kendi dilinden vazgeçme ve anadil olarak adlandırılanı kabul etme durumuna az ya da çok bağlı kılınır". Başlıca etkisi "çocuk cıvıltısını bükülemeyecek belli bir nesneye bağlamak" olan okuma aşaması da aynı şekildedir. Ama gerçek sanat, kendi açısından, sınırsız çeşitlilikte somut hatta elle tutulur ilişkiler olan işaretler, ve bir o kadar da, duyarlığa ve anlağa

[26] Laurent Laplante, *La personne immédiate*, Montreal, L'Hexagon, 1998, s. 228-229; bkz. 230. "Bugün yeniden yayımladığım çalışmamın ilk ortaya çıktığı yirmi yıl öncesinden bu yana, bu çalışmada savunduğum tez – o da şudur, işlevi, adalet ve akıl gibi kalıcı ve çıkar gütmeyen değerlerin savunulması olan ve bilginler olarak adlandırdığım insanlar pratik çıkarlar uğruna bu işleve ihanet etmişlerdir –, bu yeniden basımı isteyen birçok insana olduğu gibi, bana da öyle geliyor ki, tersine doğruluğundan hiçbir şey yitirmemiştir" (Julien Benda, *La trahison des clercs*, 1946 basımına önsöz, Paris, Livre de poche, "Pluriel", 1977, s. 63).

çağrılar sunar. Sürekli olarak bizzat yaşamla ilgili yeni temel sorular yaratarak zihni uyanık tutar. Resmin yücelttiği sonsuz ve görkemli biçim ve renk yelpazesini, durmaksızın yinelediği görünürlük esrarını (Merleau-Ponty) – ama aynı zamanda görünmezin (Kandinsky, Michel Henry), "görülmemişin" (Marion) esrarını –, yüzün içselliğinin portrelerinin dolaysız varlığıyla, tinin portrelerinin son derece bireysel bir bedende sunduğu, sayısız olumsal özellikteki algıyı düşünün. Bireyin anlatılamaz karakterini orada âdeta gözlerimizle görürüz. "Yalnız beden tinin belirtisidir ve durmadan bize onun güven mektuplarını ya da dönme ve inkâr mektuplarını iletir, bu, belirmelerinin tükenmez karakterini güvence altına almak ve bizi uyanık tutmak için yeterlidir" (Jean-Louis Chrétien). Heykel, bedenin gizemini başka türlü duyumsatarak dokunma duyusunu – her ne kadar Bernard Berenson bazı resimlerin dokunsal değerlerinden bahsetse de – daha da çok işin içine sokar. Mimarinin olağandışı simgesel değeri – az tartışma götürür örnekler vermek gerekirse, Mısır piramitleri, Taç Mahal, camiler, tapınaklar, gotik ve romen katedraller – matematiksel anlamdaki simge gibi zihnin özel soyutlamasıyla değil, insan yaşamının en temel boyutlarıyla ilgilidir.[27]

John Berger'in belirttiği gibi sinema bizi, düşüncesizliğin bayağılaştırdığı devinimin, zamansallığın, yaşamdaki rastlantıların gizeminin içine tekrar sokar. En olağan durumları – uyuyakalmış bir çocuk, merdivenden çıkan bir adam – birçok olası anlamla kuşatarak, bizi aşina olunan karşısında şaşırmaya, onu yeniden görmeye ve gizemi sezmeye davet eder. Fellini için sanatçının memleketi "fiziksel gerçeklik ile bir metafiziksel gerçeklik arasında bir yerdedir"; krallığı "dokunulabilir ile dokunulamaz dün-

[27] Alain, "Les nourrices", *Les passions et la sagesse*, içinde, s. 151-154; Maurice Merleau-Ponty,*L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, s. 26; Michel Henry, *Voir l'invisible*, Paris, Différence, 1991, s. 51 sq.; Jean-Louis Chrétien, *Corps à corps. A l'écoute de l'œuvre d'art*, Paris, Minuit, 1997, s. 9. Bkz. Jean-Luc Marion, *L'idole et la distance*, Paris, Grasset, 1977.

yanın arasındaki bu sınır ülkesidir". Bergman'a göre film "düş" ve "müzik"tir: "Hiçbir sanat bilincimizden filmin yaptığı gibi geçmez. Doğrudan doğruya duygularımıza, derinlere, ruhun karanlık odasına gider." Resim görünürü sorgularken, filmler bizi doğduğumuz, bizi çevreleyen ve hepimizin paylaştığı şu anki görünür dünyaya daldırır. Sinema "popüler ve başına buyruktur, der Berger. Sinemanın cennetinde insanlar ne olmuş olabileceklerini öğrenirler ve tekil yaşamları dışında sahip olduklarını keşfederler. Bu yok oluşlar yüzyılında – başlıca konusu, küresel bir sığınak sunduğu ruhtur. Sanıyorum ki nostaljisinin ve çekiciliğinin anahtarı budur".[28]

Tek kelimeyle, sanat tini ilk başta duygun algı tarafından ve onun içinde sunulduğu şekliyle ortaya çıkarır, ki bu da büyük eserlerin yüzyıllar hatta bin yıllar sonra bile bu kadar anlamlı, heyecan verici olmasını açıklar. Sanat bir kez geçtikten sonra artık hiçbir şey bayağı değildir. Van Gogh'un ünlü tablosundaki köylü ayakkabıları, görüntüden başka bir şey olmamalarına karşın çağlar boyunca milyonlarca insan bakışını hayran bırakmaya devam edecektir. Bir çift ayakkabı kadar sıradan bir şeyin görüntüsü (en azından, bu "ayakkabıların" giyilmiyor olması anlamında sahte) neden benzer bir değere sahiptir? Orada neye bakarız? O anki izleyiciler için şatafatlı bir eser olmanın ötesinde bu tablo da, sayısız diğerleri gibi, sonsuza dek bir hazinedir (Thukydides, I, xxii, 4). Neden?

Schopenhauer'in "sanat eserinin duyulara doğrudan doğruya her şeyi değil, yalnız imgelemi doğru yola sokmak için gerekli olanı bırakması ve imgelemin her zaman ekleyecek bir şeyleri olması, hatta son sözü söylemesi gerekenin de imgelem olması

[28] John Berger, *Keeping a rendez-vous*, New York, Pantheon Books, 1991, s. 12-24; Fellini ve Bergman Berger tarafından alıntılanmıştır. Bkz. ayrıca Gilles Deleuze, *Cinéma-1. L'image-mouvement*, Paris, Minuit, 1983;, *Cinéma-2. L'image-temps*, Paris, Minuit, 1985; *Après Deleuze. Philosophie et esthétique du cinéma*, Paris, Les Rencontres Place Publique, 1996.

gerektiğini" ifade eden gözlemini, televizyon görüntülerinin yarattığı doygunluğun imgelemde hiçbir şey bırakmayan (ve bir o kadar da boşluk yaratan) balmumundan şekillere benzetilmesine neden olmuştur. Eğer bu balmumundan şekiller gerçek sanat eserleri değillerse, "imgeleme yapacak bir şey bırakmadıklarındandır". Heykel renk olmadan yalnız biçimi verir, resim ise rengi ve biçimin salt görünüşünü: "[...] Her ikisi de böylece izleyicinin imgelemine başvurur. Balmumundan şekil ise, tersine her şeyi, hem rengi hem biçimi verir; bundan gerçekliğin görünüşü doğar ve imgelem burada kendine yer bulamaz. – Şiir ise tersine yalnızca, basit sözcükler aracılığıyla etkinliğe geçirdiği imgeleme başvurur". Schopenhauer şu saptamayı da ekler: "Bir sanat eserinin yarattığı izlenim, bizi ancak, hiçbir düşüncenin tek bir kavramın kesinliğine indirgeyemeyeceği bir kısım kaldığında bütünüyle tatmin eder. [...] Kuşkusuz şair eserindeki düzenlemeyi tasarlamak için düşünmek zorundadır; ama üretim aşamasında bizi heyecanlandıran güç, yalnızca sezginin anlaktan önce kavradığı düşüncenin elindedir ve böylece de ölümsüzlüğe ulaşır."[29]

Sanat insanın "olağan", daha "eskil", "ilk" boyutuna başvurur. Kafka bile gücünü (mutlak fantezinin tersine) olağan deneyimden fantastik bir şey çıkarmasına borçludur. Anlam meselesi, ölüm, iyi ve kötü kavramına dayalı problemler özellikle olağan yaşamın problemleridir. Gençlerin korkunç özyıkım dramı bugün bunu yeterince ortaya koymaktadır. Sanatın uygunluğu ve derinliği, doğruluğu, yani bizzat insanların yaşamına bağlılığı bundan kaynaklanır. İnsanın varlığı bir ölçüde açıkça, dünyada, olumsal bir varlıktır. Günlük yaşam sıradan gibi görünür ve yaşamdaki olaylar tutarlı bir yapı sunmazlar. İnsan yüreğinde yer alan "aşırı aydınlık arzusu" (Camus) karşısında, çoğu zaman akıldışı, keyfi, saçma gibi görünürler. Filozofların ilk zamanlardan beri saptadığı kadarıyla tekil bir biçimde tanımlanamaz ve tüme-

[29] Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, III. Kitaba ek, XXXIV, Paris, PUF, 1966, s. 1140-1142.

lin anlaşılırlığına sahip değildir. Tam da yaşamlarımıza anlaşılırlığı sokmak için başvurulan yapılar olan "öykülere", "fablere" *(muthoi)* de başvururuz. Peri masalları ya da eşdeğerleri, ne olursa olsun tüm edebiyatın temel izleği olan, "durum dahilindeki" iyi ve kötü probleminin bir ilk tahminini sunarlar. Tiyatro ("bakmak", "hayranlıkla izlemek" anlamındaki *theôrein*'den) birilerine bakılan ve esrarın çözülmeye çalışıldığı bir yerdir.

Sanat insanı düşünceye açar, fakat bunun yanında gerçekleştirdiği evrenselleşmeyle, bizi, âdeta yaşamın ve özgürlüğün yükünden kurtararak, yaşadığımız trajediyi daha iyi anlamamızı, ona bağlı olan sıkıntı, merhamet gibi heyecanları uygunlukla üstlenmemizi de neden olur. Bir fablın, bir entrikanın, tek kelimeyle bir *muthos*'un üzerimizdeki gücü şaşırtıcıdır. Tiyatroda, *Hamlet*'in içinde, gerçekte suçlu olan kralın, maskesini indirmeye zorlandığı ve Hamlet'in evrensel gücünün iletildiği cinayet sahnesinde şöyle denilir: "Dili yok, ama cinayetten söz edecek / İnanılmaz bir sürü organla." (II, ii, 591-592); ve : "İçinde kralın vicdanını yakaladığım/ Şeydir işte..." (601-602). Bu sözcükler daha genel bir şekilde mite harfi harfine uyar: (Olağanüstü anlamında) en mucizevî organlardan biriyle dil olmadan konuşur ve bizi bilincimizden yakalar. Klasik *katarsis*, bazı tutkuların fazlasının trajedi ya da komediyle, ya da müzikle atılması kuramının doğrulanması kolaydır. Şu ya da bu şekilde, sanatın sunduğu özgürleşme burada da esastır: Yaşam diğer türlü çekilmez olurdu. "Rus olmadan, İngiliz olmadan, diye yazıyordu Dostoyevski *Ecinniler'in Defterleri*'nde, insanlık yaşayabilir, ama Shakespearesiz yaşayamamalıdır ve öyle görünüyor ki yaşayamamaktadır." Jean-François de Raymond, kaygının zihinleri nasıl kapadığını ve onları yalnızca yeniye elverişsiz kılmakla kalmayıp aynı zamanda, karışık mekanizmalarla belleksel kapasitelerini etkilediğini göstermiştir. Üzerinde ne kadar dursak azdır, estetiğin, özellikle sözlü ve yazılı sözcüklerin, entelektüel ve heyecan içeren sonuçlarının "son kanıtı" George Steiner'in yazdığı gibi, çocuklardır. "Çocuğa anlatılan bir öykü, ona okunan bir masal, belki bilinçsizce ezberlediği bir balad, onu duygulandırır.

Tam anlamıyla. Bu dolaysızlık yetişkinlerin çoğunda azalmaya yüz tutmuştur [...] Bir çocuğu öykünün büyüsünden, yazılı ya da sözlü, şiirin coşkusundan yoksun bırakmak onu canlı canlı gömmeye benzer. Bu onu boşluğa hapsetmektir." Daha sonra, kendi içinde bir tartışmaya girişme yeteneği gelişmek zorunda olacak ve böylece zekâsı ve bilinci oluşacaktır. Bu amaçla, "okuma, metinler üzerinde düşünme ve yazarların düşüncesi, birincil önemdedir" (Anatrella).[30]

Nüktenin katarsisi herkes için daha erişilebilir olma avantajına sahiptir. Nükte anlatılamazın kavrayışını gerektirir: Doğruyu söylemek gerekirse hiçbir şey gerçek nükteden daha derin değildir. Robert Louis Stevenson'un pek doğru olarak belirttiği şekliyle, şairlerin gerçekçiliğine yakın bir anlamda daha gerçekçi bir şey de yoktur: "Gerçek gerçekçilik, her zaman ve her yerde şairlerinkidir: Sevincin bulunduğu yeri keşfetmek ve ona şarkının ötesinde bir ses vermek. Çünkü sevinci elden kaçırmak her şeyi kaçırmaktır. Oyuncuların sevincinde tüm eylemin anlamı yatar." Chesteron nükteyi, "gizemlerin anlamını" daha çok içermesi nedeniyle, zekâdan *(wit)* da "tanrısal" olarak değerlendiriyordu. Nükte, alçakgönüllülük, kendine gülme yeteneği, olumsallığın esrarını *başka şekilde* sezmeyi gerektirir. Dolaysız yaşamın ayrıntılarına kadar durumumuzun yersizliğini gösterir ve sonuç olarak aşmışlığını, yabansılığımızın derin bir algısını ve çeşitli anlamsızlık biçimlerini önceden kabullenir. İroni gibi "anlıklamayı kışkırttığı" (Vladimir Jankélévitch) söylenebilir çünkü, örneğin, karşıtlıkların, bedenin bitimliliği karşısında iç sınırsızlıkların eşzamanlı kavrayışını gerektirir. Ama pratik bir ben bilgisi ve bütün kişiliğin dengesini içermesi ölçüsünde ironiden daha sağgörülüdür. Bu nedenle nükte yokluğu kadar kesin bir saçmalık

[30] George Steiner, *Réelles présences*, s. 228-229; Dostoyevski, *Carnets des démons, loc.cit.*; Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, s. 54. Bkz. Jean-François de Raymond, *L'improvisation*, s. 47-48; Bruno Bettelheim, *Psychanalise des contes de fées*, Paris, Robert Laffont, 1976; "Pluriel", 1990; Hegel, *Cours d'esthétique III*, 3, s. 494; Jonathan Lear, *Open Minded*, Harvard University Press, 1998, s. 191-218.

ve fanatiklik, ciddi karakter zayıflığı belirtisi yoktur. Aristofanes'in, Juvénal'in, Molière'nin, La Fontaine'nin, Cervantes'in, Gogol'ün, Shakespeare'nin, Swift'in, Dickens'ın, Wodehouse'un ve her kültürdeki eşlerinin büyük nükteli ya da hicivli eserleri gibi resimli eserlerin, karikatürlerin, çizgi filmlerin, dahice komik filmlerin çokça gelişmesi, toplumsal ve politik denge için trajik başyapıtlar kadar gereklidir. Hitler kişiliğinin son derece açık gülünçlüğü nasıl oldu da hemen algılanmadı? Problem, adlandıramamanın ötesinde artık "akademik" değildir.[31]

Ne olursa olsun, anlam söz konusu olduğunda, temel malzemesi sözcük olan şairlerin ve diğer sanatçıların sonsuz önemi abartılmış olmaz. Bunun sebebi basittir ve Iris Murdoch tarafından hayran olunacak şekilde ifade edilmiştir: "Sözcükler sahip olduğumuz en etkili simgelerdir ve insansal dokumuz onlara bağlıdır." Aslında şeylerin hiçbir zaman yapamayacağı kadar ayırt edici bir şekilde anlamları vardır. Özellikle de geçen bölümde hatırlattığımız gibi, düşünce, olağan dil olarak adlandırılan şey içinde her şeyden önce sözle ifade edilir. Claude Hagège haklı olarak, sözde rasyonel bilgiye özgü tekanlamlı bir dil oluşturma denemelerinin "*karşıt* dillerin özgünlüğünü ortaya çıkardığını" ortaya koyar. Bilgisel bilimin ve özellikle Jerry Fodor'un çalışmalarının en dikkat çekici katkılarından biri, özgün bir şekilde bir düşünme dilinin *(lingua mentis)* varlığını ortaya çıkarmış olmalarıdır. Aynı şekilde Paul Grice, iletişim amaçlarının, "söylemek istemenin" ve sonuçta dil üzerine düşünmenin önceliğini yeniden göstererek dil felsefesini, dilbilimi ve bilgisel bilimleri yenilemeyi başarmıştır.

Gerçekte, başka simgelere başvursalar da bilginlerin de, birbirlerini anlamak ve, bilgilerini ve anlamını başkalarına iletmek için olağan dile ihtiyaçları vardır. Üstelik onlar da, herkes gibi,

[31] Robert Louis Stevenson, "Les porteurs de lanterne", *Essais sur l'art et la fiction*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1992, s. 58; G. K. Chesterton, "Humour", *Encyclopaedia Britannica*, 14. bas., Londra, 1929, c. 11, s. 883-885; Vladimir Jankélévitch, *L'ironie*, Paris, Flammarion, "Champs", 1964, s. 64.

ahlâkî etkenlerdir. Yine Iris Murdoch'ın eşsiz sözleriyle, "kültürün en temel ve en gerekli yönü edebiyatın incelenmesidir, çünkü böylece tasarlamayı ve insan durumlarını anlamayı öğreniriz. Biz insanız ve bilginden önce ahlâkî etkenleriz, ve bilimin insan yaşamındaki yeri *sözcüklerde* tartışılmalıdır. İşte bu nedenle kim olursa olsun herhangi bir bilgini tanımaktansa Shakespeare'i tanımak her zaman daha önemli olmuştur ve olacaktır; ve eğer "bilimin bir Shakespeare'i" varsa adı Aristoteles'tir".[32]

Konuşan hayvanlar olarak bize özgü olan dil, gerçekte hemen doğruya ve yanlışa, iyiye ve kötüye göndermede bulunur. Zaten şiddete, yalnızca *logos*'un yedek bir çözüm sunduğunu ortaya koyabildiğimiz gibi, bu nitelikteki sözcükler anlamlarını yitirdiğinden beri, barbarlığın uzakta olmadığını da gördük. Burada da etik metafizikten önde gelir. Ünlü *Etik Üzerine Konferans*'ında Wittgenstein, etiği "doğa üstü" ve dilini de "doğal" olmayan olarak nitelendirecek kadar ileri gitmiştir: Orada "dilin sınırlarına" meydan okunur, yazıyordu. "Yaşamın son anlamı, mutlak iyilik, mutlak bir değeri olan üzerine bir şey söyleme arzusundan doğduğu ölçüde, etik bilim olamaz." Etikte ileri sürülenin doğrulanma yeri gerçekte masa ve sandalyelerden farklıdır, çünkü orada bilince başvurulur. Sözcükler ve bu sözcüklerin yansıttığı evrensel kavramlar olmadan, doğru ve yanlış, iyi ve kötü ile ilgili olarak konuşulamaz, tartışılamaz.[33]

Duyulur dünyanın akıcılığı, silinikliği ile karşılığında, sözcükler ve mitler içinde bulunan evrenselin değişmezliği arasındaki karşıtlık, günümüze kadar sürekli olarak batılı ya da doğulu, bilgeliklerin ve düşünme geleneklerinin hayranlığını uyandırmıştır.

[32] Iris Murdoch, *The Sovereignty of Good*, Lonrda, Routledge & Kegan Paul, 1970, s. 34; Claude Hagège, *L'homme de paroles*, Paris, Fayard, 1985, s. 144-145; bkz. Jerry Fodor, *The Language of Thought*, Harvard University Press, 1975, ve Paul Grice, *Studies in the Way of Words*, Harvard University Press, 1989.

[33] Ludwig Wittgenstein, *Leçons et conversations suivies de Conférence sur l'Ethique*, Paris, Gallimard, "Idées", 1971, s. 155. Bkz. Aristoteles, *Politique*, I, 2, 1253 *a* 9 – 1253 *a* 12.

"Doğal dil, salt biyolojik dil demek istiyorum, eylemde ölür", diyordu Alain, oysaki "eylem hareketi yutar yutmaz şeyler arasına dağılır". Şu açık ki, *Tinin Fenomenolojisi*'ni başlatan, "duyulur kesinlik" adındaki muhteşem bölümün de gösterdiği gibi, bir tekili adlandırmayı denediklerinde bile, sözcükler her zaman önce tümelleri yansıtır; "bu", "bu birey", gerçekte sınırsız sayıda "bu"ndan ve olası bireyden söz eden tümellerdir; "şimdi", yine de hepsi kavranılamaz olan tüm geçmiş, şimdiki ve gelecek "şimdi"lerden söz eden bir tümeldir (bu şimdi her zaman bir başkasıdır, oysa yazılı "şimdi" sözcüğü orada, sayfada değişmez olarak kalır). "Bu", "şu" (Yunanlılarda, *tode* ti) gibi ifadelerin Coriscos'u belirtmesi için Coriscos'u parmağımla göstermem gerekir. Aksi taktirde tüm bireylerden söz ederler ve son derece tümel kalırlar. Konuşma edimi böylece "kanıyı hemen tersine çevirmek gibi tanrısal bir erdeme" sahip olur (Hegel).

Aynı şekilde, – iyi oyuncu örneğinde olduğu gibi, "yalan söylemek" ve başkasına bir şey belirtmek üzere kendini inkâr etmek – oluşa kendini kaptırmamak için, görünüşün ve harfin tutsağı olmuyor gibi görünmek gerekiyormuşçasına, mitler de tekilleri tümele doğru açıkça aşar. Mitin, – *mutatis mutandis* her sanata uyarlanan – klasik tanımı şöyledir: "Mit doğruluğun yerini alan sahte bir söylemdir". Bir anlatının, bir trajedinin "öyküsü", düğümü, yapısı onun *muthos*'udur. "The truest poetry is the most feigning" "En doğru şiir, en çok gibi görünendir" (Shakespeare); "çünkü şiir daha çok evrenseli söyler" (Aristoteles). Şairin iç gözlem çabası "o kadar güçlüdür ki gerçek olanın içinde gizil olanı kavrar" (Bergson).[34]

---

[34] Alain, "Les signes", *Les passions et la sagesse* içinde, s. 234; G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1993, s. 158; bkz. bununla birlikte, Gérard Sondag, Duns Sontag, *Le principe d'individuation*, Paris, Vrin, 1992 içinde, s. 79 sq.; Théon d'Alexandrie, *Progymnasmata*, Spengel içinde, 72; Shakespeare, *As you like it*, III, iii; Aristoteles, *Poétique*, bl. 9, 1451 *b* 6-7; Henri Bergson, *Le rire* (1940), Paris, PUF, "Quadrige", 1995, s. 128-129.

"Kurmaca ya da değil, bir eserin doğruluğunun neden oluştuğunu bilmek açıkça zor bir sorudur", diye yazar Nelson Goodman. Narkissos'un bakışı, gördüğümüz gibi, sahte üzerinde, boş idol üzerinde, Platon'un *eidôlon*'unda, görüntüde durur. Sanatta da işimiz sahteyledir, ama bambaşka bir sahteyle. Oscar Wilde, *Yalan'ın Düşüşü* üzerine başarılı denemesinde, kültürlü ve büyüleyici yalancının "bizzat uygarlaşmış toplumun temeli olduğunu" açıklıyordu. Oyuncu beceriyle "yalan söyleyerek" uygarlaşmaya katkıda bulunur. Anlağın ilk belirtisi, işaretin değerinin kavranması (ki tüm varlığı başka bir şeyi anlatmaktır); en kötü bönlük, simgenin yadsınmasıdır. Oyuncu, şair, doğruyu söylemek gerekirse tüm sanatlar doğruyu söylemek için yalan söylerler. Bedenimizdeki gözler Cyrano'yu değil, ama her zaman Gérard Depardieu'yü, Jean-Paul Belmondo'yu ya da Cyrano'yu oynayan herhangi birini görür. Augustinus'un *Monologlar*'da belirttiği gibi, diğer sanatlar için de aynı şey geçerlidir: "[...] Ancak tüm bunlar, kısmen yanlış oldukları gibi kısmen doğrudurlar; onları doğru hale getirmeye yardımcı olan tam da, başka bakımlardan yanlış olmalarıdır. Ve işte bu nedenledir ki yanlış olmaktan çekinirlerse, olmak istediklerine ya da olmak zorunda olduklarına ulaşamayacaklardır". İster Rembrant'ın bir yüzünü "tanıyayım", ister bir anlamı kavrayayım, ister soyut bir resimde bizzat resmi göreyim, ister bir eser dolayısıyla hedeflenen heyecanı ya da bizzat yaşamı deneyleyeyim, bu hiçbir zaman gözlerle olmayacaktır. Goethe, Shakespeare ile ilgili olarak, büyük sanatçı bizim iç duyumuza sesleniyor, diyordu.[35]

Bu nedenle, Hegel, "sanatın görünüşünün, dolaysız duyulurun gerçek olanı değiştirip gizlemesine karşın, dolaysız fenome-

[35] Nelson Goodman, *Of Mind and Other Matters*, Harvard University Press, 1984, s. 124; Oscar Wilde, "The Decay of Lying", *Intentions and Other Writings*, New York, Doubleday içinde, s.d., s. 27; Aziz Augustinus, *Soliloques*, X, 18, *Œuvres*, V: *Dialogues philosophiques*, Paris, Desclée de Brouwer, "Bibliothèque augustinienne", 1948 içinde, s. 121. Bkz. Goethe, *Shakespeare à n'en plus finir, Ecrits sur l'art*, Paris, Garnier-Flammarion, 1996 içinde, s. 248.

nal belirmenin tersine kendini yanılsama sanmadığı, ama daha çok edimsel ve doğru olarak varsayıldığı yerde, kendi içinden bizzat başka bir şeyi işaret etme ve kendinden yola çıkarak, onun aracılığıyla tasarıma ulaşması gereken tinsel bir şeyi yansıtma üstünlüğüne sahip olduğunu" ileri sürmekte haklıydı. Kendine düşünceye kadar bir yol açması söz konusu olduğunda, doğanın ve sıradan dünyanın sert kabuğu zihne, sanat eserlerinden daha çok pösteki saydırır".[36] Sanat eseri sonuç olarak hemen olduğu gibi ortaya çıkar ve çıkar çıkmaz bizi onu aşmamız için kışkırtır. *Muthos* olarak sanat eseri ("doğruluğun yerini alan sahte söylem") bu anlamda işaret, "İsa'nın şaraplı ekmekteki maddi varlığının" (George Steiner) niteliğine sahiptir.

Merleau-Ponty için, "anlam işaretleri yutar". Proust'un gözde örneklerinin, Vinteuil'ün Sonatı'nın ve La Berma'nın oyununun gösterdiği gibi, bunu en iyi ortaya koyan sanattır.

Sonatın müzikal anlamı onu oluşturan seslerden ayrılamaz: Onu duymadan önce hiçbir çözümleme onu tahmin etmemize izin vermez; yorumlama bir kez sona erdiğinde, müzikle ilgili entelektüel çözümlemelerimizde, yapabileceğimiz tek şey deney anına geri dönmektir; yorumlama sırasında, sesler yalnızca sonatın "işaretleri" değildirler ama sonat orada, işaretlerin arasındadır, onlara kadar iner. Aynı şekilde oyuncu görünmez olur ve Phaidros ortaya çıkar. Anlam işaretleri yutar ve Phaidros, onda bıraktığı hayranlık bize doğal olanın ve sadeliğin doruğu gibi gelen La Berma'yı ele geçirir. Estetik ifade, ifade ettiği şeye kendinde varlık verir, onu herkesin erişebileceği algılanmış bir şey gibi doğaya yerleştirir ya da tersine bizzat işaretleri – komedyenin varlığı, ressamın renkleri ve tuvali – ampirik varoluşlarından alıp başka bir dünyaya kaçırır.[37]

Aynı örneklerle, Gilles Deleuze daha da ileri gider:

Sanatın işaretlerinin bütün diğerleri üzerindeki üstünlüğü nedir?

[36] G. W. F. Hegel, *Cours d'esthétique*, c. I, s. 16.

[37] Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, s. 211-213.

Diğerlerinin maddesel olmasıdır. Öncelikle çıkışlarıyla maddeseldirler: Yarı yarıya onları taşıyan nesne ile sarılmışlardır. Duyulabilir nitelikler, sevilen yüzler de birer maddedir. [...] *Yalnız sanatın işaretleri maddesel değildir.* Kuşkusuz Vinteuil'in küçük cümlesi piyano ve kemandan kaçar. Kuşkusuz maddesel olarak ayrıştırılabilir: İkisi yinelenen çok yakın beş nota. Ama 3+2'nin hiçbir şeyi açıklamadığı Platon'daki gibidir. Piyano orada yalnızca bambaşka bir nitelikteki bir klavyenin mekânsal imgesi olarak vardır; notalarsa tamamıyla tinsel bir kendiliğin "sesli görünüşü" olarak. "Sanki çalgıcılar, ortaya çıkması için gerektirdiği ayinleri gerçekleştirirken küçük cümleyi çok daha az çalarlar..." Bu bakımdan, bizzat küçük cümlenin izlenimi *sine materia*'dır.[38]

La Berma örneği Deleuze'ün, sanatın "maddesizliğini" daha da belirtik kılmasına imkân verir: "Sırası gelince, La Berma sesinden, kollarından yararlanır. Ama hareketleri, ortaya "kasıl bağlantılar" koymak yerine, bir öz, bir Düşünce yansıtan saydam bir beden oluşturur. Vasat oyuncular rollerinin acı taşıdığına işaret etmek için ağlama ihtiyacı duyarlar [...]." Ama La Berma'nın tüm ifadeleri, büyük bir kemancıda olduğu gibi, tını niteliğine bürünmüştür. Sesinde, "âtıl ve tine karşı gelen tek bir madde atığı yoktur". Tek sözcükle sanat, maddenin bizi hapsettiği yerde bizi bir kez daha aydınlatır: "Bir işaretin anlamını başka bir şeyde bulduğumuz sürece, cüzi miktarda madde hâlâ varlığını sürdürür, tine karşı koyar. Tersine, Sanat bize gerçek birliği verir: Maddesel olmayan bir işaret ile bütünüyle tinsel bir anlamın birliği. Öz tam olarak, sanat eserinde ortaya çıktığı şekliyle işaret ile anlamın bu birliğidir."

Gerçek sanat, sayısız çağdaş sanatçının içinden birini saymak gerekirse, bugün bir René Char'ın şiirinin açık bir şekilde gösterdiği gibi, başlangıçlara geri götürür. Pierre Vadeboncœur şunu görür: "Sanat her yerdedir" ve "günlük yaşamdaki çokluğuyla varolan bu olağan şey olağanüstüdür. Güzellik istis-

[38] Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, Paris, PUF, 1964; "Quadrige", 1996, s. 51 sq.

naidir, ama bu istisna her an ortaya çıkar. Bir şeydeki güzellik ya da bir şeyin güzelliği tekilliğin görkemine sahiptir". Oysa, her güzellik bizi "bir anlatılamazla eşsiz bir ilişkiye" sokar. Çünkü "estetik nesne, ne olursa olsun, ışıldayan bir düzene aittir. Estetik etki özgündür. Varolur olmaz, yoğunluğundan bağımsız olarak, bütündür. Bizim dünyamızdan yükselmez. Gerçeğin diğer yamacındandır. Nesnenin kendisi değersiz olabilir. Güzellik ise asla. Bir iplik kadar ince bir şeyle de olsa her zaman hayran olunacak başka bir yerden tutar". Güzelin ve sanatın sözde ölümleri karşısında, yeri Üstüninsana değil, ama kısaca insana bırakmak için, ölümlerin ölülerini, Zerdüşt'ün son insanının da kendisininkileri gömmesine izin vermek gerekir. "Sanatın parçalanıp öleceğini öngörenler yanılıyorlar ve her zaman yanılacaklar. Ölen biziz, sanat sonsuzdur" (Soljenitsyne).[39]

Hayranlık, hatta tefekkür anları, sayısız biçimlerinden biriyle güzelin deneyi, sanat, keşfetme sevinci, şunu ya da bunu gerçekleştirmenin sevinci, dostluk sevinci, bu anlamdaki mutluluk ya da mutluluklar bize, adlarını bile unutan bu kurmaca kişilikler gibi, bizim de kendi adlarımızı kolayca unuttuğumuzu hatırlatır. Marcel Proust'un çok güzel ifade ettiği gibi, sanat bize, "uzağında yaşadığımız, yerine koyduğumuz konvansiyonel bilgi yoğunluk ve geçirimsizlik kazandığı ölçüde gitgide uzaklaştığımız bu gerçekliği, bilmeden ölme tehlikesiyle karşı karşıya olduğumuz ve kısaca yaşamımız olan bu gerçekliği" öğretir. Gerçek izlenimlerimizden çok, bizi kendimizden, derin yaşamımızdan uzaklaştıran dolaysız amaçlarımızı biriktirmeyi sürdürürüz. Sanat sayesinde yeniden güzelliği keşfederiz. Konu ile ilgili sözleri hiç eskimeyen Platon, "Güzellik, *ekphanestaton kai erasmiôtaton*", "en parlak ve aşkı en çok çeken şeydir", diyor-

[39] Pierre Vadeboncœur, *Vivement un autre siècle !*, Montreal, Bellarmin, 1996, s. 8; Alexandre Soljenitsyne, *Discours de Stockholm*, (*Les droits de l'ecrivain*'in öncesinde), Fondation Nobel, Paris, Seuil, 1972, s. 96.Sanatın ve Güzel'in sözde ölümleri üzerine bkz. Denise Souche-Dagues'ın *Nihilismes*, Paris, PUF, 1996 içindeki özeti, s. 169-180.

du. Aynı anda hem aydınlatır hem kendine çeker, tutku uyandırır, ışık onun özüdür.[40]

Anlaşıldığı şekliyle, gösterme ilkesi olarak görünüş güzeldir. Gösterdiği şeyin düzeyi ne kadar yüksek olursa o kadar güzeldir. Çünkü ışık o zaman daha göz kamaştırıcıdır (gözleri çok zayıf olanlar ve hastalar için hariç). Güzel, diğer bir deyişle, anlamı olandır. Tersi de doğrudur: Anlamı olan güzeldir ve "çağrısı insanın en derin yerinde çınlayan bu aşırı aydınlık arzusuna" cevap verir (Camus). Denir ki Plotinos'a göre ateş dünyadaki en güzel şeydir. Plotinos ayrıca şunu sorar (*Ennead'lar*, I, 6, 1): Gecenin içindeki şimşeği güzel yapan nedir? "Şu ölümlü dünyada bile", diye yazar, "güzelliğin simetriden çok bu simetride ışıldayan parlaklıkta olduğunu ve hoş olanın da bu parlaklık olduğunu söylemek gerekir *[erasmion]*" (VI, 7, 22). Burada bir ilk gerçeklik vardır: Işık güzeldir, çünkü göz doğal olarak ışıktan yararlanır. Aynı şekilde anlak da anlamı olandan, aydınlatandan, özellikle büyüleyenden yararlanır. Augustinus için zaten "yüz gibi bedenin dışında ya da şarkıdaki gibi hareketinde de yer alsa, tinin değerlendirmediği bedensel güzellik yoktur". Oysa, bu biçim "onda daha güzel bir şekilde, maddesiz, gürültüsüz, zamansız ve mekânsız" olarak var olmasaydı bu mümkün olamazdı. O halde görünüş doğruluğu aydınlatır ve sahteliğin maskesini düşürür. John Keats'in iyi bilinen mısralarının söylediği de budur: "Güzellik Gerçektir, Gerçek Güzeldir – Tümüyle bunu yaşarız dünyada / Ve bütünüyle bilmeye ihtiyaç duyarız." Ama bu aynı zamanda Alexandre Soljenitsyne'in, istisnai bir doğrulukla, bizim zamanımız için yeniden söylediği şeydir: "[...] gerçek bir sanat eserinin yol açtığı derin kanı kesin olarak çürütülemezdir ve en düşmanca kalbi bile boyun eğmek zorunda bırakır. [...] Bir sanat eseri kendi doğrulamasını kendinde barındırır. Düşünce yapay ya da abartılı ise, imgeler halinde taşınmaya dayanamaz". Solje-

[40] Marcel Proust, *Le temps retrouvé, A la recherche du temps perdu*, c. 3, s. 725. Platon, *Phèdre*, 249 *d* sq.; özellikle 250 *d* 5-8.

nitsyne'in eserinin olağanüstü kültürel ve politik etkisi bile bunun bir kanıtıdır.[41]

Dünya aydınlık olsaydı sanat var olmazdı, diyordu Camus. İnsan anlağı dünyaya bir aydınlık verir, ki dünya onsuz olamazdı. Dünya onunla yeni bir doğruluğa, aydınlığa ve yüceliğe kavuşur. Chesterton'un ortaya koyduğu gibi, insan zihninden geçen biçimler, yalnızca bilinçsiz doğada bulunduklarında onlara ait olmayan ikincil ve özel bir anlamla varolurlar. Sanatın, simgesellikleri arttığı ölçüde daha iyi olan işaretlerinin ve simgelerinin üzerimizdeki etkisi bu nedenledir. "Çünkü insanda da tanrısal olandan bir şey vardır ve onun dünyasına giren şeyler ikinci bir yaratılıştan geçerler." Schopenhauer şu düşünceye karşı koyamıyordu:

Özellikle bitki dünyasının bizi nasıl ısrarla cezbettiğini ve âdeta onu hayranlıkla izlemeye zorladığını görmek tuhaftır; benzer bir ısrarın, bu organik varlıkların, hayvanlar gibi, kendi kendilerine dolaysız bir bilgi nesnesi oluşturmamalarından ileri geldiğine inanmak gerekir; kör irade dünyasından tasarım dünyasına geçmek için, anlakla donanmış, yabancı bir bireyle karşılaşmaya can atarlar; âdeta bu geçişi arzularlar; ve doğrudan doğruya elde etmeleri imkânsız olanı – en azından dolaylı olarak – elde etmeyi arzularlar. Üzerinde pek de düşünülmemiş bu düşünceye yalnızca değiniyorum; belki de düşe pek yakındır; ne olursa olsun, bu düşünceyi uyandırabilecek ya da doğrulayabilecek bir doğa seyri ancak çok içten ve çok derindir.

---

[41] Bkz. Aziz Augustinus, *La Cité de Dieu*, VIII, vi; bkz. VIII, viii: İnsan, gözün ışıktan yararlanması gibi, Tanrı'dan yararlandığında mutludur, Paris, Seuil, 1994; Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe, Essais*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1965 içinde, s. 113; John Keats, *Ode on a Grecian Urn*, V, 49-50: "Güzellik Doğruluktur, Doğruluk da Güzellik, dünyada bilinen ve de bilinmesi gereken tek şey budur"; Alexandre Soljenitsyne, *Discours de Stockholm, loc. cit.*; Dostoyevski'nin şu açıklaması üzerine: "Güzellik dünyayı kurtaracaktır", bkz. Corinne Marion'un eşsiz bölümü, *Qui a peur de Soljenitsyne?*, Paris, Fayard, 1980, s. 171-190.

Bu notun da kanıtladığı gibi, çok daha sonra aynı düşünceyi Augustinus'ta bulmaktan sevinç duyacaktır: "Bugün, onca çekingenlik ve tereddütle bunu bizzat yazdığım günden kırk yıl sonra, düşüncemin ifadesini Aziz Augustinus'ta bulmaktan dolayı son derece mutlu ve şaşkınım: *Arbusta formas suas varias, quibus mundi huius visibilis structura formosa est, sentiendas sensibus praebent; at, proeo, quod nosse non possunt, quasi innotescere, velle videantur* [Bitkiler, görünür dünyamızı duyularımızın algısıyla güzelleştiren değişik biçimler sunarlar; böylece, onlar bilemeyeceklerine göre, âdeta bilinmek istermiş gibi gözükürler]."Bu gibi düşüncelerin görünüşteki antropomorfik karakteri şüphesiz ki, Schopenhauer'ın, son derece hoşuna giden bir kavram karşısındaki suskunluğunu açıklamaktadır. Ama hiç olmazsa, doğal dünyanın bizde, duyularımızda, imgelemimizde ve anlakta bir tefekkür nesnesi haline gelmesini ve, bilim ile sanatın her gün yeni bir şekilde görkemini ortaya koymasını ona atfetmek gerekir.[42]

Güzel, der şair, "bu derecesine ancak tahammül edebildiğimiz korkunçluğun başlangıcından başka bir şey değildir" (Rilke), ama önce daha az duyulur da değildir, çünkü başlangıç için göze ve kulağa hoş gelir. Plotinos, "bedensel doğaya karşı olan kini", gnostikler gibi, "çok tembel bir düşünceleri olan ve hiçbir şeyden heyecanlanmayanları" kınayarak eleştiriyordu; "algılanabilir dünyanın tüm güzelliklerine, oranlarına, düzenliliğine ve uzaklıklarına rağmen yıldızların sundukları görünüme boşuna bakarlar, dinsel bir saygıyla, şunu söylemeyi düşünmeyeceklerdir: "Ne kadar güzel, ve güzellikleri kim bilir hangi güzellikten geliyor!" Bu demektir ki ne algılanabilir şeyleri anlamış ne de anlaşılabilir varlıkları görmüşlerdir". Baudelaire için, bizim Dünyayı

[42] G. K. Chesterton, "On Seeing «Les Quinze»", *A Handful of Authors*, New York, Sheed & Ward, 1953 içinde, s. 18-19; Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, III, 39, Paris, PUF, 1966, s. 259. Augustinus'un Schopenhauer tarafından alıntılanan metni: *De Civ. Dei.* XI, 27. Bkz. Aziz Thomas, *Q. D. De Veritate*, q. 8, a. 16, ad 11.

ve görünümlerini toplu bir algı ve Tanrı'nın bir *uyumu* olarak görmemizin nedeni hayranlık uyandıran bu ölümsüz ve Güzel içgüdüsüdür. Yaşamın ortaya koyduğu ve öteki dünyada olanlara duyulan giderilemez susuzluk ölümsüzlüğümüzün en canlı kanıtıdır. Ruh, mezarın arkasında yer alan ihtişamı, hem şiirle ve şiirin *içinden* hem müzikle ve müziğin *içinden* görür gibi olur". Mükemmel bir şiirin uyandırdığı heyecan, "eksiklikler içinde sürgün olan ve yine bu dünya üzerinde açığa çıkmış bir cenneti hemen fethetmek isteyen bir doğanın" kanıtıdır.[43]

Görüyoruz ki güzellik çağrıdır. "Güzellik" terimi, algıladığımız ve gözlerin gördüğünden her zaman daha fazlası olan algılanabilir görüntünün ötesinde kendini gösteren ve gizleyen gerçekle ilgilidir. İnsanın, her zaman kendini gösteren ya da gösterilenden çok daha fazla bir şey olan yüzün içindeki varlığı da böyledir. Her insan kendinde, dinlemeye başlandığında kendini gösteren bir sonsuzluk barındırır. Paul Claudel'in resim üzerine olan bir eserinin başlığındaki derin ifadeye göre "göz dinler". Dinleme sessizlik, alıcılık, dikkat, sabır ve başkası için hazır bulunmadır. Söz konusu olan dünyanın güzelliğinin, zamanın akışının tam olarak karşılıksız bir kaynaktan – Seneca'nın Lucilius'a yazdığı ilk mektuptan itibaren saptadığı gibi, bizzat zamanın, içimizde en minnettar olanın bile geri veremeyeceği yeri doldurulamaz armağanından – bize getirdiği görülmemiş zenginliklerin dinlenmesi olabilir. Ama söz konusu olan daha da açık bir şekilde, başkasını dinleme ve bize verilmiş en canlı ve en verimli iletişim yolu olan sözdür.[44]

Bu haliyle – burada ve şu anda benim için iyi ya da kötü olan

---

[43] R. M. Rilke, *Elégie à Duino*, Paris, Seuil, 1972, s. 9; Plotinos, *Ennéades*, II, 9, 16 ve 17 *[Contre les gnostiques]*; Charles Baudelaire, *Critique littéraire, Théophile Gautier*, *Œuvres complètes*, Robert Laffont, "Bouquins", 1980 içinde, s. 498; *a.g.e.*, *Notes nouvelles sur Edgar Poe* içinde olduğu gibi alınmıştır, s. 598.

[44] Sözlü ve yazılı üzerine, bkz. her şeyden önce, Platon, *Lettre VII*, 341 *b* sq., Paris, Garnier-Flammarion, 1987; *Phèdre*, 174 *c* sq., Paris, Garnier-Flammarion, 1989.

– iyinin kavranışı arzu olmadan gerçekleşemez. İyi söz konusu olduğunda büyük ölçüde somutun içindeyizdir, çünkü bizi bütünüyle bağlar. Daha önce de söylediğimiz gibi, tutkuların, duyguların, heyecanların, duygululuğun insan yaşamındaki yerinin önemi bundan kaynaklanır. Ayrıca, sevginin tüm tutkuların en önemlisi olduğu ve iyilik sevgisinin kötülük nefretinden çok daha güçlü olduğu kolayca görülebilir, çünkü kinimizin ölçüsü sevgimizin ölçüsüdür. Şiddetle sevilirse, sevilenin aksinden aynı şiddette nefret edilir. Çünkü sevgi daha içten ve daha yoğun, daha sürekli bir şekilde etkiler, iyinin çekiciliği kötünün kininden çok daha etkilidir. Deneyin de doğruladığı gibi en ileri insan yaratıları sevgiyle mümkün olmuştur, ve Hegel'in iyi bilinen gözleminin "Dünyada, büyük olan hiçbir şey tutkusuz gerçekleştirilmemiştir" doğruluğunu kabul etmek kolaylaşır. Oysa eğitim bu kuralların dışında kalmamalı ve somut olarak kabul edilmelerinden en büyük yararları sağlamayı bilmelidir. Tocqueville'nin özel bir öğüdü, bugün bile kesin bir doğruluk taşımaktadır: "Yönetimlerin insanlara bu gelecek zevkini yeniden vermeye çalışması gerekir [...]." Oysa bunun için, "ortalama arzulardan" çok, yüce gönüllülük ve hoşgörü gerekir. Büyük bir projeyi uzun süre, sonuna kadar götürebilmek için tutku gereklidir, sevgi ise bizzat kaçınılmazdır. Tüm gerçeklik düzenlerinde, büyük şeyler zaman ve olgunlaşma gerektirir: Meşe, şarap, insan bilgeliği, bir ulusun, bir toplumun, insanlığın büyük projeleri. Yetenekli bir eğitici beklentiyi yönetmeyi, arzuyu körüklemeyi, daha sonra cevapları bizzat bulmak için daha yaratıcı, (Platon, *Politikos*, 286 *e* 2), daha becerikli kılacak olan daha uzun bir yol karşısında gerilememeyi bilir.[45]

[45] G. W. F. Hegel, *La raison dans l'histoire*, Paris, Plon 1965; "10/18", s. 108-109; Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, II, 2. kısım, böl. XVII ("Comment, dans les temps d'égalité et de doute, il importe de reculer l'objet des actions humaines") ve 3. kısım, böl. XIX ("Pourquoi on trouve aux Etats-Unis tant d'ambitieux et si peu de grandes ambitions"), Paris, Garnier-Flammarion, s. 187 sq. Ve 299 sq. Bkz. ayrıca Gabor Csepregi'nin eşsiz makalesi, "Eduquer à la passion", *Carrefour*, 15, 2, 1993, s. 112-129.

Sevgi, özü gereği yaratıcı ve yapıcıdır. Anlağın olmadığı yerde, bizi son derece aşan gerçekliklere yönelebilmesi olağanüstüdür. Entelektüel olarak bilmek, bilinen şeyle birleşmektir, ancak yalnız bilen öznenin bilgisel yetenekleri ölçüsünde, oysa ki sevgi, kendini diğeri tarafından ölçülmeye bırakır ve diğeri onun tamamen dışına çıktığında bile onu arzular. İşte burada işin içine gizemlilik girer. Baudelaire yukarıda alıntılanan metnin devamında yanılmamıştır: "O halde şiirin ilkesi, kesin olarak ve sadece, üstün bir Güzellik için duyulan büyük insanî özlemdir ve bu ilkenin belirmesi coşkuda, ruhun ele geçirmesindedir; kalbin esrikliği olan tutkudan ve aklın besini olan doğruluktan tamamen bağımsız coşku." Güzelliğin yol açtığı bu coşku izleği Platon'da, özellikle *Phaidros*'ta (249 *d* 2: *enthousiazôn:* "bir tanrıya tutulmuş") fazlasıyla yer alır.[46]

Tek sözcükle, arzu edilmek için, iyi olan algılanmış, arzu edilebilir olarak kabul edilmiş olmalıdır. Güzelin ışığı bu anlamda aklınkinden önce gelir. Bununla birlikte zevk ve acı, hepimizin bizzat içinde bulunan bu iki karşıt, kör öğütçü için de durum aynıdır, diye yazıyordu Platon (bkz. *Yasalar*, I, 644 *c*): "Zevk, dostluk, acı, kin ruhlarda uygun bir şekilde aklın uyanışından önce doğar" (*Yasalar*, II 653 *b*). Çocuğun, daha sonra onun için iyi olanı ona sevdirecek olan etkinliklerden, örneğin oyunlardan, zevk alması son derece önemlidir. "Bir insanı, eğer önce biraz zahmet çekmeseydi hiçbir zaman bilemeyeceği üstün bir zevkin keşfinden daha iyi yetiştiren bir deneyim yoktur" (Alain). Sanatlar arasında gezinirken saptadığımız gibi, yaşama anlam vermeye ve duygululuğu öğretmeye her şeyden önce katkıda bulunması gereken, güzel olandır. Güzel sanatlar bu bakımdan akla göre yaşamın en önemli kökenidir ve onları aksesuar olarak gör-

[46] Charles Baudelaire, *Critique littéraire, Théophile Gautier, op. cit.* İçinde, s. 498-499, 598-599; bkz. Josef Pieper, *Enthusiasm and Divine Madness. On the Platonic Dialogue Phaedrus*, New York, Harcourt, Brace & World, 1964; özellikle Nietzsche ve Platon'da, esriklik ve güzellik üzerine, Martin Heidegger, *Nietzsche I*, Paris, Gallimard, 1971.

mek bir hatadır. Bunun dışında, mantıksal olarak bedelsiz olma avantajına sahiptirler. Eğer uzun zamandan bu yana etiğin beşiği olarak görülmüşlerse, bu demektir ki uyum, hatta şıklık zevki bir iç arzuya neden olur. İnsanlık idealinin ancak güzellikle yerine getirilebileceğini düşünen Schiller'in aşırıya kaçan savına varmadan, kolaylıkla görülüyor ki güzellik iyilik sağlamasa da, böyle bir ortam ahlâksal gelişimi destekler. Sanatlar bizi söylendiği şekilde uyandırarak, duygululuğun gelişimini teşvik ederler, ki güze kavramının özellikle sevdirme gücü vardır. Hayranlık, şaşırma, hayrete düşme de ilk eğitimden başlayarak önemli bir rol oynar. Güzelin ilk parıltısı, aleve dönüştüğü taktirde bizzat ahlâksal ideale doğru çeken bir kıvılcımdır. "Bunun derin sebebi, hayranlığın en sıkı bağının güzellikle olmasıymış gibi görünmektedir: Hayran olmak, çirkin olmayı reddetmektir" (Jean Lacroix). Güzelliği keşfetmek, sonunda, sevginin, eğer gerçekse hiçbir zaman hayal kırıklığına uğratmayacak olan, düşünceye dalmış boyutunu keşfetmektir. "Güzelliğin nesnesi ebedi bir hazdır: / güzellik sürekli yükselir" (John Keats). "Yineleme, asla bıkılmayan sevgili bir eştir, çünkü yalnız yeniden bıkılır" (Kierkegaard).[47]

Bununla birlikte sakınımlı olmak gerekir. Salt müzik örneği yeterli olacaktır. Problem ister istemez, hangi "müziğin" ve hangi kullanıma göre dilenen yararları getireceğini bilmekte yatar. En kötü ihtimalle gürültü ve öfkeden başka bir şey olmaması durumunda, bunun etkisi ne olacaktır? O zaman ritim bizi nerede yakalayacaktır? Ve yine böyle bir durumda "ahenk"e ne olacaktır? Duygululuğun hangi boyutu değerlendirilecektir? Pascal Quignard bu temel problem etrafında belagatli sayfalar yazmıştır:

Tarihçilerin "İkinci Dünya Savaşı" diye adlandırdıkları şeyden, III. Reich'ın ölüm kamplarından bu yana, melodik parçaların öfkelendirdi-

[47] Alain, *Propos sur l'éducation*, Paris, PUF, "Quadrige", 1986, 1995, s. 15; Jean Lacroix, *Force et faiblesse de la famille*, s. 91-92;John Keats, *Endymion*, I, 1-2; Kierkegaard, *La reprise*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 1993, s. 694. Bkz. Schiller, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme*, Paris, Aubier, 1992.

ği bir zamana girdik. Dünyadaki mekânların bütününde ve ilk enstrümanların icat edilmesinden bu yana ilk kez, müziğin kullanımı hem zorlayıcı hem iğrendirici bir hale gelmiştir. Elektriğin bulunuşuyla ve teknolojisinin büyümesiyle sonsuz ve ani bir şekilde genişleyen müzik, gündüz gibi gece de aralıksız ve saldırgan bir hale gelmiştir [...].

Müziğin, "milyonlarca insanın öldürülmesine karışmış", "sadistçe bir zevkle" ve "itaati artırmak" için "etkisinden daha fazla bir yer" tuttuğu Auschwitz'deki kullanımıyla ilgili olarak Primo Levi'nin ve Simon Laks'ın tanıklıklarını aktarır. Primo Levi bu müziği, bir "büyü" gibi hatırlayayarak "cehennemî" olarak adlandırmıştır. Pascal Quignard, "Faşizmin hoparlöre bağlı olduğunu" hatırlatarak, şehirde ya da köyde "müziğin saldırısına uğramış olduğumuzu, müzik tarafından kuşatıldığımızı" göstererek özellikle "*melos*'ların teknolojisine" uygun olarak, "ses egemenliğini kuran asıl özgün şiddeti" sorgular. Onun hakkında (gerektiği gibi) söyleyebileceğimiz tüm iyi şeylere rağmen, "sanatın barbarlığın karşıtı olmadığını" – bu kitabın başından beri George Steiner ile yaptığımız gibi – yeniden ortaya koymak gerekir.[48]

Görülüyor ki, kötü ya da çirkin problemi önünde salt estetik nitelikte bir uzlaşma denemesine kaçış karşısında, Kierkegaard'ın ardından, "ikilemin etiği ortaya çıkardığını" hatırlamak gerekir.[49] Eğer "güzel zaten güçse", Platon'un sevdiği bir formüle göre, ahlâksal iyilik çok daha güçlüdür. Gerçekten seçim yapmaya zorlar, yoksa, Hamlet'in ünlü monologunun sonunda söylediği gibi, eylem orada adını bile yitirir. İnsan konusundaki meydan okumaların en büyüğü, bir sonraki bölümün konusu olacak olan, bugün ortaya çıktığı şekliyle, etik bir meydan okumadır.

---

[48] Pascal Quignard, *La haine de la musique*, Paris, Calmann-Lévy, 1996; Gallimard, "Folio", s. 198-199. "*Müzik düşmanlığı* ifadesi, müziğin, onu en çok seven için ne derece tiksinti verici bir hale gelebileceğini anlatır" (s. 199); bkz. s. 197-285.

[49] Kierkegaard, *Ou bien... Ou bien*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 1993, s. 514.

V

Dışlama ve dayanışma

"Başkaldırıda, insan kendini bir başkası olarak aşar, ve bu görüşle, insan dayanışması metafizikselidir." (Albert Camus)

"En basit şeyi bilmiyorlar: Son derece zorlayıcı ve dayanılamaz diyebileceğimiz, hayli manyakça olan bu nihilizmin düşmesi için onu terk etmek yeterlidir... Ondan çok büyük bir kolaylıkla vazgeçilebilir. Karar verildiği anda o artık hiçbir şeydir. Artık uyduruk olan bir savaş alanı üzerinde hâlâ çok çalışanlar için büyük sürpriz budur." (Pierre Vadeboncœur)

"İnsanın ulaşabileceği en yüksek nokta, kendi kanılarının ve düşüncelerinin, ve kendisini tanıması ölçüsünde, yabancı mizaçları içtenlikle tanımasına izin veren yetilerinin bilincine varmasıdır." (Goethe)[1]

Antoine de Saint-Exupéry *Bir Rehine'ye Mektup*'ta şöyle yazıyordu: "Deniz kazasına uğramış biri olsaydım kurtarıcıların gülüşünü, kurtarıcı olsaydım kazazedelerin gülüşünü, kendimi son derece mutlu hissettiğim bir vatan gibi hatırlardım. Gerçek sevinç birlikte yaşamanın sevincidir. Kurtarma bu sevince bir vesileden başka bir şey değildir. Suyun, öncelikle insanların iyi niyetinin armağanı değilse, sevindirme gücü yoktur. Hastaya sağlanan bakım, sürgüne yapılan karşılama, özür bile ancak günü aydınlatan gülüş sayesinde değer kazanır. Dillerin, kastların ve partilerin ötesinde gülüşte birleşiriz."[2]

[1] Pierre Vadeboncœur, *Vivement un autre siècle !*, Montreal, Bellarmin, 1996, s. 303; Albert Camus, *L'homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951; "Folio", 1996, s. 31-32; Goethe, "Shakespeare à n'en plus finir", *Ecrits sur l'art*, Paris, Garnier-Flammarion, 1996 içinde, s. 248.

[2] Antoine de Saint-Exupéry, "Lettre à un otage", IV, *Œuvres*, Gallimard, "Pléiade", 1953 içinde, s. 401-402.

Saint-Exupéry'nin bu şekilde betimlediği sevincin niteliği, sanatsal güzellikten başka bir güzellik biçiminin kabul edilmesinden gelir ve varlığımızın, etikle ilgili olan derin bir boyutunu ortaya koyar. Dillerin, kastların ve partilerin ötesinde, tüm farklılıkların ötesinde temel bir insanî dayanışma bulunur. Bu ne demektir?

Bu denemenin başında alıntıladığımız, 1948 tarihli *Evrensel İnsan Hakları Bildirisi*'nden seçmelerde, iki nokta özellikle çarpıcıdır:

a) İnsan haklarının eşitliğini ve geri alınamaz (sözcüğü sözcüğüne: Hiç kimseden koparılıp alınamayan) yapısını oluşturanın, insan soyunun istisnasız *tüm* üyelerinin onuru olduğu kabul edilir.

b) Dünyada özgürlüğün, adaletin ve barışın temelinin, insan onuru olduğu kabul edilir.

Ama "insan onurunun" tam olarak anlamı nedir? Kişinin bir onurunun olduğu ve bu onurun benzersiz bir saygıyı hak ettiği basit gerçeğinin keşfi, tarihte ve insan bilincinde, öğretilerden önce gelir. Bu anlamda, etiğin, kendi teorisi ve temellerinin hazırlanması konusundaki önceliğinden söz edilebilir. Yirminci yüzyılın, gerçek kişilere aldırmayan ideolojilerin ve soyutlamaların teminatı altındaki öldürmelerin, soykırımların, yapılan işkencelerin büyüklüğüyle bütün dikkatleri üzerine çektiği etiğin bu önceliği karşısında aynı oranda dikkatli olmak gerekir. "Problem öldürmedir", diye yazıyordu Camus. Dışlamanın cehennemî "mantığı" daha önce değinilen indirgemeciliklerinkiyle aynıdır. Dışlamanın şu ya da bu biçimini meşrulaştırmak için başvurulan, "insan"a *a priori,* tanımlardan ya da kavramlardan yola çıkarak paradigmalar yaratılır. Nazizm bunun mükemmel bir örneklemesini sunmuştur.

Aslında [yeniden Camus'den alıntılamak gerekirse], mutlak nihilizm, intiharı meşrulaştırmayı kabul eden nihilizm, mantıksal öldürmeye doğru daha kolaylıkla yol alır. Eğer zamanımız öldürmenin kendi

açıklamaları olduğunu kolayca kabul ediyorsa, bunun nedeni, nihilizmin belirtisi olan yaşama karşı bu ilgisizliktir. Şüphesiz, yaşama tutkusunun, suç fazlalığı olarak patlak verecek kadar güçlü olduğu dönemler de olmuştur. Ama bu fazlalıklar çok büyük bir zevkin yanışı gibiydi. Gözünde her şeyin eşitlendiği gereksinim içindeki bir mantık tarafından kurulan bu monoton düzen değildi.

Dahası:

Bu mantık, zamanımızın, aşırı sonucu olan meşrulaşmış öldürmeye kadar beslendiği intihar değerlerini canlandırmıştır. Bu arada, kolektif intiharda doruk noktasına ulaşır. En çarpıcı gösterisi 1945'teki Hitler kıyameti ile yapılmıştır. Kendini yok etmek, zihinlerdeki bir zafer için ölümüne hazırlanan deliler için hiçbir şeydi. İşin özü kendini yalnız yok etmeyip herkesi beraberinde götürmekti.[3]

O halde, insan onurunun uygarlıklarda *de facto* kabul edilmesini göz önünde tutmak, söz konusu olan temel kavramları belirlemek ve evrensel kabulünün bugün hiçbir zaman olmadığı kadar gerekli olduğu örnekleri yaymak önemlidir.[4]

1. KONUKSEVERLİK

Bir halkın, bir toplumun uygarlık derecesi konukseverlik anlayışıyla ölçülür. Büyük doğulu uygarlıklarınki dillere destandır. Ama bizim çok daha yakınımızda, eski Yunanlılarda da aynı şey söz konusuydu. Yunanca'da, ("xenophobie"de [yabancı düşmanlığı] karşımıza çıkan) yabancı anlamına gelen *xenos* sözcüğünün ilk anlamı "konuk"tur ve diğerinin yanında bu anlamını her zaman korumuştur. Gelen konuk, yabancı kutsaldır. Platon, *Yasalar*'da (V, 729 *e* sq.) yabancıların bulunduğu yerdeki anlaşmalarımızın "en kutsalları" (*hagiôtata)* olduğunda ısrar edecektir. "Yaşam boyunca ve yaşamın sonuna doğru olan yolda yabancılar karşısında hiç hata yapmamak için büyük bir dikkat" gerekir

[3] Albert Camus, *L'homme révolté*, s. 17 ve 19.

[4] *De la dignité humaine* (PUF, 1995) adlı eserimizin birçok bölümü bu onurun temellerinin incelenmesine ayrılmıştır.

(730 *a*). Latince'de, *hospes* ve *hostis* sözcükleri, görevlerin karşılıklılığını daha iyi vermek istercesine, birbirlerine göndermede bulunurlar, çünkü *hospes* yabancıyı konuk eden anlamında ev sahibi, *hostis* ise ona yönelik konukseverlik görevleri bulunulan konuk ya da yabancı anlamına gelir.[5] Bu sözcükler elbette "düşkünler yurdu", "konukseverlik", "hastane", "otel", (Ortaçağ'ın sonundan itibaren bir şehirdeki başlıca hastane anlamına gelen) "hôtel-Dieu", "konuksever" ortamla aynı kökene sahiptir.

Ama, yabancının bu kutsal yapısı, uygarlığın başlangıcından beri konukseverliğe ayrılan bu önemli yer nereden gelir? İki örnek öncelikle kılavuz olarak ortaya çıkar. Homeros'un *Odysseia*'sında, Ulysses uzun bir ayrılık döneminden sonra tanınmadan, bir yabancı gibi evine döner ve bir konuk gibi karşılanır. Destanın XIX. bölümünde, eşi Penelope, bu dilenci kılıklı adama iyi davranılması gerektiğini söyler. XXIII. bölümde, eşi onu tanıyacak ve düğün-bayram olacaktır. Benzer bir şekilde, Yaratılış kitabında (18, 1-8), İbrahim'in Mambré meşeliklerinde tanımadığı üç konuk için konukseverlik mucizeleri gösterdiği görülür. Oysa, bilmeden melekleri ve bizzat Tanrı'yı ağırladığı ortaya çıkacaktır.

Bu iki simgesel hikâyenin öncelikle örneklediği, yabancının sanıldığından çok farklı bir şey olduğudur. Oysa burada da, başlangıç için sözcüklerde, kişi kavramıyla açık ve şaşırtıcı bir yakınlık vardır. Dilde bulunan bilgeliği yadsımak haksızlık olur. Latince *persona* sözcüğü ilk olarak "tiyatro maskesi" anlamına gelir, Yunanca karşılığı olan *prosôpon* sözcüğü de ilkin "yüz", "çehre", başkasının bakışına sunulan, daha sonra "maske" anlamına gelir. Sonra elbette ki (tiyatroda) kişilik, oynadığı rol ve bu rolü oynayan oyuncu anlamları gelecektir.[6] Bu sözcükler maske-

[5] *Hostis* ancak çok daha sonra, tersine düşman, tam olarak halk düşmanı anlamına gelecektir.

[6] Bkz. Paul Ladrière, *Biomédecine et devenir de la personne*, Paris, Seuil, 1991 içinde, s. 27-85; Alan Montefiore, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF, 1996 içinde, s. 691-697; Dominique Folscheid ve Jean-François Mattéi, *Philosophie, éthique et droit de la médecine*, Paris, PUF, 1997 içinde, s. 78-84, 85-92.

nin ardından konuşan kişi anlamını çok daha sonra alacaktır. Bu anlamsal evrim çok doğaldır. Çünkü bizim gözlerimizle gördüğümüz hiçbir zaman kişi değil ama her zaman, herkesin az ya da çok bilinçli olarak oluşturduğu bir maske, çoğu kez gizemli kalan bir yüzdür. Ama o zaman (bu sözcüğün artık sahip olduğu) en derin anlamıyla kişiye nasıl erişilir? Bu gerçekte ancak insanın kendi içine ulaşmasıyla mümkündür. Bir kişi, bizim gibi düşünen, hisseden, seven bir varlıktır. Buna göre hepimiz, kişilerin hayatını *yaşamaktan* edindiğimiz deneyimle, bir kişinin ne olduğunu son derece iyi biliriz.

İki durumda da, konukseverlikte ve kişide, algılanabilir dolaysızlık ile gerçeklik arasında, doğruyu söylemek gerekirse çok büyük bir mesafe olduğunu görüyoruz. İki durumda da yalnızca gözlerin göremeyeceği bir eşsizliğin keşfi söz konusudur. İşte çok daha şaşırtıcı ve anlamlı olan bir üçüncü durum.

2. YOKSULUN ONURU

"Bazı şeyler yalnızca insan olmasından dolayı insana bağlıdır." "Bütün felsefî formülleştirmelerden daha eski olan bu gerekliğin" (Ricœur) keşfi her çağ için geçerlidir. Bütün insanlarda, bütün kültürlerde bulunur ve uygarlıklar ortaya çıktıkça aydınlığa kavuşur. [7]

Başka bir çalışmada da hatırlattığımız gibi, daha baştan en zayıflara ve en yoksunlara hoşgörülülükte en önemli yeri vermek ve yoksullara karşı saygı göstermek en dikkate değer minnettarlıktır. Emmanuel Levinas bugün dikkatleri yeniden, çıplak ve zayıf, özellikle de yoksul insan yüzünün daha az saygı uyandırmadığına çekmektedir. Yüze ulaşma baştan etiktir. Bir katil, kutsal bir şeyin varlığını seziyormuşçasına, kurbanının gözlerinin içine bakamaz. Ama Antigone, mezarda erkek kardeşinin kadavrasının

[7] Bkz. Paul Ricœur, "Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain", *Les enjeux des droits de l'homme*, Paris, Larousse, 1988 içinde, s. 235-236.

hakkını savunurken hemen en derinlere gidiyordu, çünkü kardeşinin yüzü bile yoktu – Isaie'de olduğu gibi (52, 14), "görüntüsü artık bir erkeğinki değildi". Antigone'un bu kadar açık olarak gösterdiği, durumumuz ne olursa olsun hepimizin aynı insanlığı ve sonuçta aynı onuru paylaştığıdır.[8]

3. TEMEL KAVRAMLAR

"Onur" sözcüğü kesinlikle duygusal olmayan bir biçimde anlaşılmalıdır. Gerçekte başka bir şey olmamak üzere anlamı şudur: İnsan her değerin alabildiğine üstündedir. "Amaçlar dünyasında [diye yazar Kant], her şeyin bir DEĞERİ ya da bir ONURU vardır. Bir değeri olan şeyin yerine, eşdeğer başka bir şey koyulabilir; buna karşın, her değerin üstünde olan ve bu nedenle eşdeğer kabul etmeyen, bir onuru olan şeydir. [...] Bir şeyin kendinin amacı olmasını sağlayan tek koşul bundan ibarettir, yalnızca göreli bir değeri, yani bir ederi yoktur, ama özde bir değere, yani bir *onura* sahiptir."[9]

Oysa insan tam olarak

[...] kendinin amacı olarak *varolur, yalnızca* şu ya da bu iradenin kendi keyfine göre kullanabileceği *bir araç* olarak değil; tüm eylemlerinde, bizzat kendisini ilgilendirenler kadar diğer düşünen varlıklarla ilgili olanlarda, her zaman *aynı zamanda amaç olarak* düşünülmelidir. [...] Düşünen varlıklar *kişi* olarak adlandırılırlar, çünkü doğaları onları zaten kendinin amacı olarak, diğer bir deyişle, yalnızca araç olarak kullanılamayan, bu nedenle istediğimiz gibi davranma yetimizi aynı oranda sınırlayan (ve saygı nesnesi olan) bir şey olarak ortaya koyar. O halde burada söz konusu olan yalnızca, eylemimizin sonucu olarak, varlığı *bizim için* bir değere sahip olan öznel amaçlar değildir: Bunlar *nesnel amaçlardır*, yani varlığı kendinin amacı, hatta yeri başka hiçbir

[8] Tüm referanslar *De la dignité humaine*'de bulunabilir, s. 1-19.

[9] Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *Œuvres philosophiques*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1985 içinde, s. 301-302 (AK IV, 434-435).

şeyle doldurulamayacak biçimde bir amaç olan biçimlerdir [...].

Kant'ın da zaten ısrarla ileri sürdüğü gibi, kişilerin *mutlak bir değeri* vardır, göreli değil.[10]

İnsan onuru her zaman, çeşitli yollarla, Kant'ın, tüm Aydınlanmacıların yaptığı ve bugün hâlâ 1948 tarihli *Evrensel İnsan Hakları Bildirisi*'nde olduğu gibi, düşünen doğamıza ve ardından gelen irade özgürlüğüne bağlanmıştır. Ortaçağ'da Aziz Bernard: "İnsan onurunu, yalnızca diğer canlı yaratıkların üstünde yer almaya değil, bunun yanında onları yönetme hakkına sahip olmaya değer bir varlık olarak adlandırıyorum. Bilimi bu değerli onurun ayırt etme gücü, kökeni kendinde olamayan bir güç olarak görüyorum" diyordu. Aquino'lu Thomas için, insanın üstünlüğü akıllı ve edimlerinin kaynağı, yani özgür olmasından gelir, ki bununla Tanrı'nın imgesini oluşturur.[11] Dante'ye göre, "Tanrı'nın yaratırken, eli açıklık içinde yaptığı en büyük bağış, en büyük değeri layık gördüğü, iyiliğine en uygun bağış, irade özgürlüğü olmuştur: Akıllı yaratıkların hepsi ve yalnızca onlar, bununla donanmıştır."[12] Kısaca, iki temel bileşeni, düşünme ve isteme iç deneyinin de ortaya koyduğu gibi sınırsız anlak ve irade olan özgürlük her şeyi özetler. Boethius'un (İS, yaklaşık 480-

[10] A.g.e., s. 293-294 (AK IV, 428). Amaç olarak insan izleği Antik Yunan'dan beri, köleliğin karşıtı olarak özgürlük görüşünde bulunur: "[...] bizzat kendinin amacı olana ve bir başkası için var olmayana özgür deriz" (Aristoteles, *Métaphysique*, A, 2, 982 *b* 25-26). Bkz. Emerich Coreth, *Von Sinn der Freiheit*, Innsbruck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1985, s. 22-34; Jacqueline de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, Paris, Fallois, 1989; II. Vatikan konsili Kararları, *Gaudium et Spes*, § 24: "[...] insan, Tanrı'nın yeryüzünde kendisi için istediği tek yaratık [...]".

[11] Bkz. Aziz Bernard, *Traité de l'amour de Dieu*, böl. II, *Œuvres mystiques*, Paris, Seuil, 1953 içinde, s. 31-32; Aziz Thomas, *Summa theologiae*, Ia-IIae, Prologus; Ia Pars, q. 93.

[12] Dante, *La divine comédie*, *Le paradis*, V, 19-24 (Paris, Albin Michel, 1950).

525), "kişi kavramının tüm tarihine egemen olan" (Paul Ladrière) formülünde karşımıza çıkan yine onlardır: "[...] düşünen doğaya sahip bireysel madde".[13]

Kişi kavramı ile özgürlük kavramı arasındaki bağı görmenin en basit ve en ulaşılabilir yolu, öncelikle günlük dilde ifade edilen şekliyle nedensellik kavramıdır. Yunanca'daki *aitia* "neden" sözcüğünün ilk anlamı, bir ithamda olduğu gibi, "sorumluluk", "suçlama"dır; Latince'deki *causa* sözcüğü benzer bir gelişimle başlangıçtan itibaren bir davaya işaret eder: Suçlamak, affetmek, reddetmek sözcükleri bunun izlerini taşır.

Eğer sizi, dava etmek üzere adaletin önüne çıkarıyorsam bu sizi bir şeyden sorumlu tuttuğum ("sorumluluğu yüklenmeniz" gerektiği) anlamına gelir; sizi kişi olarak *ipso facto* tanımış olurum: Hiçbir şekilde edimlerinin sorumluluğunu yüklenemeyen bir varlığa dava açılamaz. "Bir kişiye bir birey gibi davranmak, gerçek ve mecazî anlamda, onu, yasal ya da ahlâkî mahkemeler – hatta bazıları için tanrısal yargı mahkemeleri – önünde faaliyetlerinin sorumlusu olarak kabul etmektir" (Alan Montefiore). Bu açıdan, John Locke "kişi" sözcüğünün içinde bir "mahkeme terimi" *(forensic)* görmekte hiç de haksız sayılmaz.[14]

Durum böyleyken, – gördüğümüz gibi daha önce Boethius tarafından açıkça ifade edilen – bu temel ve açık saptamayı her zaman göz önünde tutmak son derece önemlidir: Kişi bir *bireydir* (Latince *individuum*: "bölünemez olan" sözcüğünden). Bu akıllı ve bundan dolayı edimlerinin sorumluluğunu yüklenmeye çağrılan varlığın bir *birey* olması, (1948 tarihli *Bildiri*'nin de çok açık bir şekilde belirttiği gibi) onun her şeyden önce, daha az *bölünemez* olmayan haklara sahip *bölünemez* bir varlık olduğu anlamına gelir. Paul Ladrière'nin yazdığı gibi,

[13] *Naturae rationabilis individua substantia* (*Contra Eutychen et Nestorium*, c. III, *PL* 64, 1343). Bkz. Paul Ladrière, *loc. cit.*, 47-51.

[14] Bkz. Alan Montefiore, *loc. cit.*, s. 691 *a*, Amelia Rorty, *The Identities of Persons*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1976'ya gönderme; John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, II, XXVII, 26.

her bireyin somutluğuna demir atılmadığı sürece, kişinin onuru ve koşulsuz saygı, ahlâkçılık ve her tür cinsiyet ayırımcı, ırkçı, milliyetçi, loncacı toplumcu, sınıfçı, seçkinci, vb. ideolojiler olarak yozlaşır. Ortak özellikleri yalnızca onlara hak ediyor gibi görünenlere onur ve saygı atfetmek olan ahlâkçılıklar ve ideolojiler. Tekil varlık ve akıllı varlık olarak birey, kişinin ontik ve ontolojik boyutlarını ifade eder. Bu boyutların unutulmasıyla birey biyolojik, psikolojik, ekonomik-politik boyutuna indirgenebilir.[15]

Bunu görmemek ya da, daha çok görmek istememek için, özellikle somuttan yalıtılmış – ya da "hınç insanı" (Nietzsche) – olmak gerekir. Kimilerinin "bu yüzyılın en önemli keşfi" olarak gördüğü "her insanın organik (ve tinsel) tekliğinin" bilim tarafından aydınlığa kavuşturulmasından bu yana bu daha da doğrudur.[16]

4. ADALET VE HAKKANİYET

Bütün dışlamalar ve pratikte başkasını elemenin tüm yolları nitelik olarak adaletsizliği içermektedir. İftira, dedikodu, "sivil öldürme" (şerefini lekeleme) gibi etkili olanları vardır. Bununla birlikte sayısız hoşgörüsüzlük ve ayrımcılık biçimi çok daha belirgindir: Irkçılık, cinsiyet ayrımcılığı, sözde dinsel fanatizm – hatta, insan modelinin, temeli hınç olan önceden tanımlanmış indirgemeci bir görüş açısına göre "yarışabilir" olarak görülen varlık haline geldiği, paradigması XX. yüzyılda nazizm tarafından yeniden yaratılacak olan bir sağlık ideolojisi ya da bir başkası.[17]

[15] Paul Ladrière, a.g.e., s. 54.

[16] Philippe P. Meyer, *L'irresponsabilité médicale*, Paris, Grasset, 1993, s. 24; bkz. s.74 ve 214.

[17] Sağlık ideolojisi üzerine, bkz. André Mineau, Gilbert Larochelle, Thomas de Koninck, "Le nazisme et l'idéologie de la santé: les avatars modernes de la dignité humaine", *Revue d'histoire de la Shoah. Le monde juif*, Paris, Ekim 1998, s. 169-188.

Çok çeşitli engellerin taşıyıcısı ya da ağır engellerin yaratıcısı hastalıklara yakalanmış olan kişilerin tersine, güçlülerin ve kendini "sağlıklı" sananların ayrımcılığı tarafından başvurulan bir insanlık modeli kesin olarak alçakça ve insanlık dışı olarak tartışma konusu yapılmalıdır. Ekonomik bahaneler için de aynı şey geçerlidir, ve başka yerde olduğu gibi burada da dışlamayı doğrulamak için kullanılırlarsa, aynı barbarlıkla ilgilidirler, çünkü kişileri araç statüsüne indirgerler ve onları alabildiğine aşan şeyi tanımaktan aciz oldukları ortaya çıkar. Bu ayrımcılık ırk ayrımcılığından daha az suçlanamaz. Engelli kişi sözünü ettiğimiz *bölünemez* anlamıyla bir *bireydir*, içimizden biridir, bizzat bizim insanlığımıza ortaktır, gerçekte, en azından gizil olarak bizdir. Gelecekteki uygarlığın niteliği en zayıflara göstereceği saygıyla ölçülecektir, ki bu uygarlığın her üyesi birbirini tanıyabilmelidir, yoksa cezası körlüklerin en kötüsü, kendine karşı kinin yol açtığı körlük olur.[18]

Burada, insan onurunun, kim olursa olsun başkasından bir başka ben yapmaya devam edebilecek tek gerçeklik olarak nasıl bir açıklıkla gözler önüne serildiğini hâlâ görmüyor muyuz? Zaten altın Kural da denilen evrensel Kural'ın anlamı da budur: "Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma" (*Konfüçyus'la Söyleşiler*, XV, 23); "Başkalarına, size yapmalarını istediğiniz şeyleri yapın" (*Mattias*, 7, 12). Burada en temel insan dayanışmasının bir ifadesi vardır. Paul Ricœur çok güzel bir şekilde ortaya koymuştur ki, Rawls ve Habermas, Kant'ın iki çağdaş yandaşı, – Rawls adalet düşüncesinde, Habermas kanıtlama düşüncesinde – ikinci zorunluluğu (ve bunun sonucunda altın Ku-

[18] Henri-Jacques Stiker, *Corps infirmes et Sociétés*, Paris, Dunod, 1997; Bertrand Besse-Saige, *Le guerrier immobile*; Philippe Caspar, *Le peuple des silencieux. Une histoire de la déficience mentale*, Paris, Fleurus, 1994; Charles Gardou *et al.*, *Le handicap en visages*, 1: *Naître ou devenir handicapé*; 2: *Parents d'enfants handicapés*, 3: *Frères et sœurs de personnes handicapées*; 4: *Professionnels auprès des personnes handicapées*, Toulouse, Erès, 1996-1997.

ralı, çünkü gördüğümüz gibi ikinci zorunluluk insanın yalnızca bir araç olarak değil, kendinin amacı olarak var olduğunu ileri sürer), "kişilerin birbirlerine borçlu olduğu karşılıklı saygı şeklinde" önceden kabullenirler. Saygı, aynı zamanda "evrenselin sesi" olan "bilincin sesi"nin (Rousseau) önüne, uzlaşmazlık denilen" ve yansızlık niteliğini eklediği şeyi koyar. "Thomas Nagel'in *Eşitlik ve Yanlılık*'taki son formülünü yeniden ele almak gerekirse, yansız olan bilincin sesi, bana diğer tüm hayatların benimki kadar önemli olduğunu söyler."[19]

Etik meydan okuma bununla birlikte her zaman ancak olumsallığın karışıklığında, asla tam olarak öngörülemeyen bir değişken durumlar sonsuzluğunun içinde, her zaman tekil olan bir eylemde doğrulanır ki, bu da etik yaşamın güçlüğünün ve aynı zamanda da büyüklüğünün görülmesine izin verir. Her ahlâkî kararın anlatılamaz bir yapısı vardır. Meslek ahlâkına ilişkin "kurallar" – yararlı da olsalar – her zaman aşılmayı gerektirir; özellikle bugün, çağımızın yine de gerçek olan bunca sorununun karmaşıklığı, henüz hiç karşılaşılmamış görüntüsü karşısında. Toplumlarımızı belirginleştiren yasaların çoğalması, daha iyi bir ifadesi olmadığından "değerlerin anlamı" olarak adlandırabileceğimiz şeyin kaybının zorunlu sonucudur; başlangıçlarından itibaren bütün geleneklerde – Yunan, Hint, Çin, Mısır, Yahudi-Hıristiyan ve diğerleri – kabul edilen yurtseverliğin temel görevlerinin, kişilere saygının unutulmasıyla hak talepleri hızla çoğalır.[20]

---

[19] Paul Ricœur, *Le juste*, Paris, Esprit, 1995, s. 215-217; bkz. 73 sq., 93 sq. ve *passim*. Bkz. Thomas Nagel, *Egalité et partialité* [1991], Paris, PUF, 1994; Jürgen Habermas ve John Rawls, *Débat sur la justice politique*, Paris, Cerf, 1997, s. 22 sq., 120 sq., 143 sq., 183; Jürgen Habermas, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard, 1997, s. 108 sq., 484 sq., ve *Die Einbeziehung des anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996, böl. 7; John Rawls, *Le droit des gens*, Paris, Esprit, 1996, "10/18", s. 88 sq.

[20] İyi bir örnek listesi için, bkz. C. S. Lewis, *L'abolition de l'homme*, Paris, Critérion, s. 179-201.

Herkesin bir söz hakkına sahip olduğu uygarlaşmış bir toplumda çok daha az yasaya ihtiyaç vardır. *Corruptissima re publica plurimae leges (Annalium*, III, 27, *in fine)*: Çöküş incelemesinde gerçek bir uzman olan – Tacitus'un gözlemlerine göre devlet işleri ne kadar bozuksa, o kadar yasa bolluğu vardır.

Bu hakkaniyetin *(epieikeia)* doğruluğunu yeterince göstermektedir. Gerçekten de, diye yazıyor Paul Ricœur, "yargının kendini durum dahilinde gösterdiği pratik bilgelik planında doğruya bir ad vermek kalıyor; cevap öneriyorum: Doğru ne iyi olan ne de yasal olandır, doğru hakkaniyetli olandır. Hakkaniyetli olan, doğru düşüncesinin kararsızlık ya da anlaşmazlık durumlarında, ya da kısaca sıradan ya da sıra dışı *eylem trajedisi* rejimi altında aldığı şekildir". Aristoteles, hakkaniyetli olanın yasal adaletin yetersizliklerine çare bulmaya olanak veren üstün bir insan edimi kuralı sunduğunu gerçekten göstermiştir.

Bunun nedeni şudur ki, yasa her zaman genel bir şeydir ve doğru bir şekilde uygun gelebilecek genel bir açıklama getirmenin mümkün olmadığı istisnai durumlar vardır. Zorunlu olarak genellemelerle yetinilen ve bunu doğru bir şekilde yapmanın imkânsız olduğu konularda yasa, bunun neden olacağı yanlışlıkları da bilerek, yalnızca en sık karşılaşılan durumları dikkate alır. Yasa da bundan dolayı daha az sitem etmez çünkü hata ne yasada ne de yasa koyucudadır, hata olayların doğasından ileri gelir çünkü pratik düzendeki olaylar alanı, bizzat bu olayların özü bakımından, bu kuralsızlık karakterine bürünür.

Gördüğümüz gibi, yine bu hakkaniyet ruhu içinde yalnız insan olması nedeniyle herkese *alacağı (suum cuique tribuere)* verilmelidir.[21]

Tekil ahlâkî karar meselesi kendini her zaman aynı yoğun-

[21] Paul Ricœur, *Le juste*, s. 27; bkz. "durum dahilinde ahlâksal yargı" üzerine, s. 217-221; Aristoteles, *EN*, V, 14, 1137 *b* 11 – 1138 *a* 3. Bkz. Millard Schumaker, *Sharing without Reckoning*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1992.

lukla gösterir. Bununla birlikte, yasanın öngörmediğinin ve üstelik öngöremeyeceğinin "özellikle doğru" olduğu da olur. Eylemin somutluğu ile koyulan her kural arasında, her şeyden önce, ne yalnız genelle yetinmekten başka bir şey yapan insan yasasının ne de herhangi bir kuralın öngöremediği özel eylemlerin ve onların koşullarının sınırsız çeşitliliğinden ileri gelen bir gerilim bulunur. Burada "lafız öldürür ama zihin canlandırır" deyiminin tam anlamı belki de en açık şekilde görülmektedir.

Yakamızı bırakmayan ve günlük yaşamlarımızı süsleyen olağanüstü teknik ya da teknolojik başarı modeli bugün bizler için hakkaniyetin meydan okuması olarak etiğin teknikten ne kadar farklı olduğunu yararlı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bir yasa ya da bir kuralı şalt teknik bir kafayla uygulayan yargıç ya da jürinin, sorumsuzluklarını ya da korkaklıklarını gizlemek için gerektiğinde bir bahane de bularak, son derece adaletsiz davranma olasılığı çok yüksektir. Özel kararının kabul edildiğini varsayalım, böylece yapılan haksızlık ve izleri, bunun yinelenmesiyle oluşacak kümülatif etki düşünüldüğünde daha az sürmeyecektir. Görülüyor ki doğrunun ölçüsü başka yerdedir: Kendisinde, çok alışılagelmeyen bir dürüstlük ve doğru bir ahlâkî bilinç barındıran adil bir yargıcın hakkaniyetli yargısından başka bir şey değildir. "Bilince gelince, Ricœur'ün iyice belirttiği gibi, yargıcın ya da jürinin ruhunda bulunan ve hakkaniyetli bir yargıyı dile getiren içten kanıdan başka bir şey değildir. Bu bakımdan yargının hakkaniyetinin, içten kanının öznel kefilini oluşturduğu nesnel yüz olduğu söylenebilir." Pozitif yasa ya da kurallar kaçınılmaz araçlardır ama asla otomatik değildirler. Doğru ya da değil, ama bir ahlâkî yargı hiçbir zaman anonim değildir.[22]

Böylece herkes son çare olarak kendisine döner. Değerden söz eden ederden söz eder; ama en kötü ihtimalle, bizim için değerli olduklarından daha fazla ederi olmayan ya da her ne olursa olsun onlar olmadan gözümüzde başka hiçbir şeyin ederi olma-

[22] Paul Ricœur, *Le juste*, s. 218; bkz. Paul Valadier, *Inévitable morale*, Paris, Seuil, 1990.

yacak değerlerin kabulü, işte ahlâkî yaşamı tanımlayan budur. Kolektif yaşam ortak bir ahlâk olmadan mümkün değildir. Bu nasıl oluşturulabilir? Ve her şeyden önce, içinde yaşadığımız bu çoğul ve her geçen gün daha da çoğullaşmakta olan toplumda özellikle nereden başlanmalıdır? Buna inanmak için bir an, siyasal tartışmaları canlandıran görüşlerin çeşitliliğini, aynı olduğu sanılan "olaylar"ın kimi zaman taban tabana zıt yorumlarının yazılı ya da elektronik medyada ortaya atıldığı haber dünyasına kadar çokçuluğu, bizzat birlikte yaşamaya, ortak yaşamsal kararlar almaya çağrılan hemşeriler arasındaki kültürlerin, dinlerin çokluğunu – yani bizzat yaşamın anlamıyla ilgili temel seçimleri – düşünmek yeterlidir. Bu bağlamdaki ortak bir ahlâk için, bir değer tüm diğer değerleri bir araya getirmeye imkân verir: İnsanın değeri.

Unutmayalım ki insan onuru, herkesin özgürlüğünün başkasına verilemez, mutlak bir şey olduğu anlamına gelir. En kökten belirmesi dinsel özgürlük olacaktır ki, bu da herkes tarafından vicdanında en temel olarak kabul edilen seçimlere (örneğin "Tanrının" ya da kişisel ölümsüzlüğün kabulü kadar inkârına) uyma hakkıdır. Şu ya da bu iş ahlâkı kuralının ayrıntısı kısa sürede kullanılmaz hale gelebilir oysa insanın değeri süreklidir, kültürlerin sınırlarını aşar ve özel yaşamlarımıza taşar.

5. KABUL EDİLME ARZUSU

Gerçekten öyle yapmıyor ya da aldırmıyor gibi görünmemize rağmen neden başkalarının hakkımızda söylediklerine ister istemez bu kadar önem veriyoruz? Şu ya da bu kişi tarafından selamlanmamanın ya da sadece tanınmamanın şaşkınlığı nedendir? Kabul etsek de etmesek de neden sevilmeyi bu kadar arzu ediyoruz?

Bunun nedeni kendini sevmenin ve kendine saygının (ünlü bir dinsel buyruğun da söylediği gibi "Yakınını kendini sevdiğin gibi sev") tüm insan etkenliğinin canlı kaynakları olmasıdır. Bu

aksi durumlarda da açıkça görülür. Gabriel Marcel, amacı bireylerdeki "kendine saygıyı" yok edip bu bireyleri "yavaş yavaş, bu hallerinden çekinen ve sonunda yalnızca entelektüel olarak değil, ama yaşamsal olarak da kendilerinden umudu kesmekten başka bir şey yapamayan insan müsveddelerine dönüştürmek" olan "alçaltma tekniklerinin" Naziler tarafından kasıtlı olarak kullanıldığını hatırlatıyordu.[23] Benzer şekilde medya, yazılı ya da görsel basın, reklamlar, şiddet dolu ya da, sadece bayağı ama uyuşturucu güce sahip görüntülerin televizyonda yinelenerek yayınlanması da, bir yandan etken olma iradesinin değerini azaltırken diğer yandan yalnızca yaşama bir anlam yükleme arzusunu değil, ama kısaca yaşama arzusunu da yok etme tehlikesiyle karşı karşıya getirerek insanla ilgili – ve sonuç olarak kendimizle ilgili – alçaltılmış bir imge üretir ve bunu sürdürür.

Buna karşılık başkası tarafından kabul edilme güçlü ve olumlu bir güdü olarak etken olabilir mi? Pascal incelikle şunu gözlemliyordu: "İnsanın ruhuyla ilgili olarak o kadar büyük bir düşüncemiz var ki onun tarafından küçük görülmeye ya da bir ruhun gözünde saygınlığımız olmamasına katlanamayız; ve insanların tüm mutluluğu bu saygıdan ibarettir"; ve ekliyordu: "[...] [insanın] dünyada sahip olduğu bir avantaj da, insanın aklında iyi bir şekilde yer almadığı takdirde mutlu olamamasıdır. Dünya üzerindeki en güzel yerdir, kimse onu bu arzusundan döndüremez ve bu insan yüreğinin en silinmez özelliğidir".[24]

Günümüzde artarak süregelen bu kabul edilme arzusunu nitelendirmekten çekinmemeliyiz. Özgürlük duygusunun sınırsız artışıyla bir arada yol alır. Burada günümüzün en derin gerçekliklerinden birine değinmekteyiz. İsaiah Berlin'in işaret ettiği gibi, insanlar – bireyler gibi halklar da – kendilerini varoldukla-

[23] Bkz. Gabriel Marcel, *Les hommes contre l'humain*, yeni basım, Paul Ricœur'ün önsözü, Paris, Editions Universitaires, 1991, s. 35-53, özellikle 37-40.

[24] Pascal, *Pensées*, Brunschvicg, 400 ve 404; Lafuma, 411 ve 470.

rı gibi kabul etmeyen ama, küçümseyerek iyi de davranan bireyler yerine, kendilerini eşitleri kabul eden aynı ırk ya da toplumsal sınıfın üyelerince kötü davranılmasını tercih eder. "İnsanlığın – bireylerin, grupların ve günümüzde meslek kategorilerinin, sınıfların, ulusların ve ırkların – duyurduğu büyük uğultu işte budur", diye yazar.[25] Kabul edilme arzusunun her insandaki merkezi rolüyle ilgili canlı bir bilinci sürdürmek, en güç hatta çatışma halindeki insan ilişkilerinin ortasında bile başkasına saygı gösterme yollarında yaratıcı olmaya teşvik edecektir.[26]

6. DEMOKRASİ VE DOSTLUK

Bir başka büyük etken bugün her insana eşit bir onur teslim etmeye teşvik etmelidir. Gerçekten de, demokrasi ruhunun, elindeki en iyi şeylerle, kültür farklılıkları ya da kimi zaman en aşırı zayıflık ya da sıkıntıya kadar durumundaki farklılıklar ne olursa olsun, her insanın büyüklüğünün daha derin olarak tanınmasına davet ettiği gösterilebilir. Bu demokrasi ruhunu yeniden keşfetmek son derece önemlidir.

Söz konusu olan nedir? Bizzat demokrasiden daha az bir şey değil. Bir an için demokrasi ruhunu başından beri Yunanlılar, özellikle de Aristoteles tarafından tasarlandığı şekliyle ele alalım. Daha önce söylediğimiz gibi bizim sözde demokrasilerimiz, gerçekte François de Bernard'ın, özellikle Fransa ve Avrupa'daki güncel siyasal çıkmazla ilgili son derece açık ve sert bir çözümlemesinde doğru olarak belirttiği gibi, oligarşilerdir. *Demos*, halk sözcüğü en başta yoksulu belirtiyordu. Aristoteles için, biliniyor ki, oligarşi ile demokrasiyi ayıran gerçek fark, sayı değil ama zenginlik ve yoksulluk, "herkesin paylaşımında olan" öz-

---

[25] Isaiah Berlin, *Eloge à la liberté*, Paris, Calmann-Lévy ve Presses Pocket, "Agora", 1990, s. 204; bkz. 202-209.

[26] Bkz. Robert Spaemann, *Bonheur et bienveillance. Essai sur l'éthique*, Paris, PUF, 1997, s. 129-148.

gürlüktür.[27] Atina demokrasisinde örneğin, vatandaş olarak yoksul, siyasal onura erişebiliyordu, çünkü söz ile doğrudan iktidara dahil edilmişti. (Kadınların, kölelerin ve meteklerin kabul edilemez dışlanması nedeniyle) bizimkilerden daha az yaygın, ama çok daha kökten bir demokrasi söz konusuydu, çünkü tüm vatandaşlar gerçek karar organı olan halk meclisinde, *ekklesia*'da söz alabiliyordu.[28] Birinin onurunun kabul edilmesi kuşkusuz ki, sözünün kabul edilmesiyle başlar. İşte ne olursa olsun doğrudan demokraside, tüm vatandaşlara söz hakkı tanınmıştır (şuna üzülmek gerekir ki bu vatandaşlar o zaman ülkenin toplam nüfusuyla örtüşmüyordu). Üstelik vatandaşlar arasındaki bu eşitlik vatandaşların çeşitliliği nedeniyle üstün olarak değerlendiriliyordu. Aristoteles'in demokrasi savunusunun temeli tam olarak birlik içindeki bu çeşitlilik üzerine kuruludur.[29]

Aristoteles, "genel görüşe göre, politika uğraşının özellikle dostluk yaratmaktan ibaret olduğunu" ekler (*Eudemos'un Ahlâkı*, VII, 1, 1234 *b* 22-23); "Dostluğun şehirler için en büyük iyilik olduğunu düşünüyoruz çünkü anlaşmazlıkları azami düzeyde önler" (*Politikos*, II, 4, 1262 *b* 7-8). – Farkları ortadan kaldıran – Platoncu komünizm, ona göre, devlet için öylesine yaşamsal

---

[27] Aristoteles, *Politique*, III, 8, 1279 *b* 34 – 1280 *a* 6. Bkz. François de Bernard, *L'emblème démocratique*, Paris, Mille et une nuits, 1998. Aristoteles'in demokrasi üzerine olan düşüncelerinin bugüne uygunluğu ile ilgili, bkz. Cornelius Castoriadis, *Post-Scriptum sur l'insignifiance. Entretiens avec Daniel Mermet*, Paris, Aube, 1998.

[28] Bkz. Jacqueline de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, Paris, Hermann, 1975; Agora, 1986, s. 22-26, 110-117; Moses I. Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1976, s. 64-78; Mogens H. Hansen, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène. Structure, principes et idéologie*, Paris, Belles Lettres, 1993.

[29] Bkz. *Politique*, II, 2, 1261 *a* 22-24; III, 11, 1281 *b* 4-10; III, 13, 1283 *b* 33-35; *EN*, VIII, 1, 1155 *a* 4-6; ve 16-22; VIII, 13, 1161 *b* 5-10; *Ethique à Eudème*, VII, 1, 1234 *b* 33-34; bkz. ayrıca *Politique*, I, 6, 1255 *b* 12; ve VII, 10, 1330 *a* 25-33.

olan bu dostluğu bozacaktır: "İnsanın iki temel, çıkar ve dostluk dürtüsü vardır: Mülkiyet ve sevgi *[to agapêton]*; oysa böyle bir Devlet'in vatandaşlarında ne birinin ne diğerinin yeri vardır" (*a.g.e.*, 1262 *b* 22-23). Salt dostluk birlikte yaşamayı, ya da ortak yaşamı, bu anlamda siyasal birliği mümkün kılar, "çünkü insan düşmanlarıyla birlikte yol almak istemez" (*a.g.e.*, IV, 11, 1295 *b* 21-24). *Retorik*'te okuduğumuza göre, "sevmek *[to philein]*, birisi için, kendimiz için değil ama onun için iyi olduğunu sandığımız şeyi istemek ve ayrıca, imkânlar dahilinde, bu iyiliklere eğilimli olmaktır" (*a.g.e.*, II, 4, 1380 *b* 35 sq.). John Cooper doğru olarak şöyle düşünür: Bu dostluk görüşü tüm etik teorisinin "en önemli öğesi" olarak düşünülmelidir: Aristoteles burada, gelişmiş bir yaşam için, birinin bir başkası için duyduğu etkin ve karşılıklı kaygının kaçınılmaz karakterini ileri sürer; temel bir insanî iyilik ve başkalığı, farklılığı yaşamanın en üstün yolu olarak ortaya çıkan "sivil dostluğu" kuran karşılıklılık. Biliyoruz ki Eric Weil, "*dostluk* sözcüğünün modern dünyada özel ve duygusal bir anlam yararına kaybettiği bu ahlâkî ve siyasal anlamı tekrar kazanabilmesi" için uğraş vermektedir. Yves Charles Zarka bununla birlikte, Leibniz'de hukuk teorisinin bir sevgi teorisine dayandığını göstermiştir, çünkü bu sonuncusu doğal hukukun üç derecesinin kaynağını oluşturur ve şu muhteşem tanımı sunar: "Sevmek ya da saygı duymak, bir başkasının mutluluğundan zevk almak ya da, ki bu da aynı anlama gelir, bir başkasının mutluluğundan kendi mutluluğumuzu yaratmaktır." [30]

Gerçek dost gerçekte *bir başka ben'dir* (*EN*, IX, 9, 1069 *b* 6-

[30] Bkz. John M. Cooper, *Aristotle on Friendship, Essays on Aristotle's Ethics* (University of California Press, 1980), s. 301-340, özellikle, s. 302-303; ve "Aristotle on the Forms of Friendship", *The Review of Metaphysics*, 30, 1977, s. 645-648; Eric Weil, *Philosophie politique*, 3. basım, Paris, Vrin, 1971, s. 245; bkz. 251; Yves Charles Zarka, "L'invention du sujet de droit", *Archives de philosophie*, 60, 1997, s. 531-550; "Le droit naturel selon Leibniz", *Studia Leibnitiana*, 24, 1995, s. 181-182; Leibniz alıntısı, *Codex juris gentium diplomaticus*, Dutens, IV, s. 295.

7 ve 1170 *b* 6-7). İnsan yaşamı her şeyden önce algı ve düşünce ile tanımlanır *(aisthêsis* ve *noêsis)* (bkz. 1170 *a* 13 sq.). Bununla birlikte yaşamak ve yaşadığının bilincinde olmak aynı şeydir: Algıladığını algılamak, düşündüğünü düşünmek (1170 *a* 32). En iyi yanıyla dostluk, diğerinin varolma bilincinin de sahip olduğu en iyi yanın paylaşımıdır (bkz. 1170 *b* 2-8; *b* 10-12). (Yves Charles Zarka'nın Leibniz'den alıntıladığı tanım görülüyor ki Aristoteles'in sadık bir yankısıdır.)

Gerçek dostluk örnek alınarak düşünüldüğünde demokraside indirgeyici bir türdeşlikten, bir eşitleştirmeden bir şey bulunmaz; aksine demokrasi, tinin ya da iyiliğin en derin özdeşliği içinde, başkalığın, farklılığın paylaşımı ve başkalığa, farklılığa duyulan saygıdır. Bu anlamda, – kim olursa olsun ve farklılıkları ne olursa olsun – başkasının onuru kabul edildiği oranda, demokrasilerin gerçek kimliklerini daha iyi uygulayacakları düşünülebilir.[31]

7. "SINIR-DURUMLAR"

"Temel yoksulluğumuz" (Levinas) ender olarak gereksinim içindeki bir kişide, – durumumuzun doğruluğu ve aynı zamanda gizemi bu durumlarda çok daha ortadaymış gibi – özellikle hastada ya da ölmek üzere olan kişide olduğundan daha açıktır. Gerçekte söz konusu olan, herkes için farklı şekillerde ortaya çıksalar da, işin özüne gelindiğinde her insan yaşamı için evrensel olan "sınır-durumlar"dır (Karl Jaspers): Acı, sıkıntı, yaşlanma ve ölüm gibi. Ölüm, ötesine bakamadığımız bir duvar gibi, en üstün sınır-durumdur. Hamlet'in ünlü monologu "ölümden sonraki bir

[31] Hoşgörü ve modern zamanlarda insan hakları üzerine, bkz. Yves Charles Zarka, *Philosophie et politique à l'âge classique*, Paris, PUF, 1998, s. 257 sq.; ve Simone Goyard-Fabre, "La déclaration des droits ou le devoir d'humanité: une philosophie de l'espérance", *Droits*, 8, 1988, s. 41-54. Dostluk üzerine gelişmiş bir inceleme için, bkz. *De la dignité humaine*, s. 203-222.

şeyin dehşetinin, hiçbir yolcunun sınırı tekrar geçemediği bu bilinmeyen ülkenin" kanıtıdır.[32] Bu başka hiçbir şeye benzemeyen farklı bir gerçektir. Eğer dinler de ölümle bu kadar ilgileniyorlarsa bu, insanî koşulun insan yüreğini en derinden etkileyen esrarlarına cevap bulmayı denemelerindendir. Ölüm, her birimizin varoluşunu çevreleyen gizem olarak bu esrarlardan biri olarak kalır. "Ölümün bilinmeyeni, bizzat ölümle kurulacak ilişkinin aydınlıkta gerçekleşemeyeceği; öznenin ondan gelmeyen bir şeyle ilişki içinde olduğu anlamına gelir. Gizemle ilişki içinde olduğunu söyleyebiliriz."[33]

Acıda, "varoluş anından kopmanın imkânsızlığı", "herhangi bir sığınağın yokluğu", kaçmanın ve geciktirmenin imkânsızlığı" vardır, "yokluğun imkânsızlığı" vardır. Ayrıca "ölüme yakınlık" vardır, acıya "bir son nokta olarak" katlanılır (Emmanuel Levinas). Aşırı bir edilginlik, bir çeşit mutlak maruz kalma deneyimi yaşanır. Vladimir Jankélévitch de "acının ancak, bizzat içine aldığı ölüm olasılığı ile trajik olduğunu ve her tehlikede üstü kapalı bir şekilde karşı karşıya kalınanın, her tehlike durumunda en tehlikeli olanın yine ölüm olduğunu" belirtir.[34] İşte, hastalara ve ölmek üzere olanlara gerekli yardımı yapma görevinin – bir insanlık görevi – bilincine daha kesin olarak varmamıza yardım edebilecek bir şey.

Sınır-durumlara müdahale etmek için gitgide daha çok "teknik"ten yararlanılmaktadır; tercihler yalnızca hastalara ya da onlara bakanlara bağlı değildir. Birçok müdahil, "varoluşun *sınır-durumlarının* âdeta bir sisteme oturtulmasına" hiçbir zaman olmadığı kadar katılır. Bundan etik için çıkan sonuç görülüyor. Gitgide etiği bir meslek ahlâkına, bir kurala indirgeme, onu bir ko-

[32] Shakespeare, *Hamlet*, III. Perde, sahne I, 78-80.

[33] Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, "Quadrige", 1983, s. 56.

[34] A.g.e., s. 55 sq.; Vladimir Jankélévitch, *Les vertus et l'amour*, I, Paris, Flammarion, "Champs", 1986, s. 134.

mitenin adsızlığına gönderme, onu ucuz kılma tehlikesiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Her şeye karşın, bakma durumu, bakan kişi ile hastanın diyalogu sağlık kurumunun içindeki yerini korur ki bu da "her zaman tekil bir durum, tekil bir kişi önünde bulunulduğunu" kesin olarak gösterir.[35]

Yapılması gereken ayrım Kant'ın yaptığıdır. Bu durumda hasta her zaman bir amacın doğasına, bir aracın bilgisine sahiptir. Bilgi hasta içindir, hasta bilgi için değildir. Öyle olsaydı kişi bir araca indirgendiğinde her zaman olduğu gibi şiddet olurdu.[36] İnsanın onuru tüm sağlık kurumunun, tüm bakım dünyasının, tüm bilimsel bilgilerin insana hizmet etme yeteneğiyle ölçülmesi gerektiğini kabul etmeyi gerektirir, asla tersi olamaz.

Bizzat hekimlerin tanıklığına kulak verilirse ki, bu çağdaş tıbbı canlandıran ruh değildir, Philippe Meyer, "ilerlediği ölçüde kendi aleyhine dönen bir tıbbın paradoksu" olarak adlandırdığı şeyi açıklamaktan çekinmez. Gerçekten de,

> [...] onu yakalayan yoğun ve mutlak indirgemecilik, dokusal ve moleküler indirgemecilik, hastada olduğu kadar hekimde de yer alan tinin ve bedenin çatallanmasıyla, [...] büyük bir "tıbbî sorumsuzluk" tehlikesi içerir. Çağdaş tıp zorlama bir ilerlemeyle, bir düalizme, tamamen bedene yönelen ve bedende yer alan insani kişiliği ihmal eden bir stratejinin bölünmesine doğru değişim gösterir. Beden araçsallaştırılmış ve tedavisi yapılanın tinselliği unutulmuştur. Hastalardan çok hastalıklarla ilgilenen bir tıp krizdedir.[37]

---

[35] Fernand Dumont, *Traité d'anthropologie médicale. L'institution de la santé et de la maladie*, Quebec, Presses de l'Université du Quebec, Institut québécois de recherche sur la culture, Presses Universitaires de Lyon, 1985, s. 17-18; bkz. 12 sq., 16 sq., 26-27, 33-35.

[36] "İnsan varoluşu, toplumun ona sunabileceği *amaçsız* araçlarla sınırlanarak her anlamdan yoksun bırakılırsa en çıplak şiddetin içine düşülür" (Eric Weil, *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1971, s. 233).

[37] Philippe P. Meyer, *Leçons sur la vie, la mort et la maladie*, Paris, Hachette Littératures, 1998, s. 10

Diğer yandan "bugün hastanenin, insan ilişkilerinin yerini alan ve paradoksal olarak hastaneyi Şehir'den yalıtan bir bilgiişlem tarafından ele geçirildiği" saptanmaktadır. Gerçekte, mesleki sorumluluk "bilgiişlem tarafından çevrilme tehlikesiyle karşı karşıyadır ve hümanizm [...] hiç kuşku yok ki, tehdit altındadır". Sorumluluktaki bir azalma "sıkıntının aşılması için zorunlu olan manevi güçten hastayı yoksun bırakır". Kısaca, "teknik, kaçınılmaz olarak yine kişiyi, hastalık da hastayı aşacaktır" [...]. Hasta ile sağlığı meslek edinmiş biri arasındaki diyalogun bozulmasından üzüntü duyulduğu ve "biyolojinin, hiçbir canlının bir diğerinin tam kopyası olmadığını keşfettiği" bir anda, "kimi zaman bilgiişlem için derece ayrımı olmadan bir hayranlığın ifade edildiğini duymak oldukça şaşırtıcıdır". "Sorumsuzluk teknikliken doğar."[38]

Aynı ilhamla, Alain Boutot, teknobilimin "kullandığı şeylerin aslında ne olabileceğini kesinlikle düşünmediğini" gözlemlemektedir. "İlerliyor, ama sahip olduğu tüm bulup ortaya çıkarma araçlarına karşın ya da onlar nedeniyle, nereye gittiğini bilmiyor ve ne yaptığını gerçekten anlamıyor".[39] Benzer bir şekilde, "hastaların tıpkı oksijen gibi, bilgiye, anlayışa, refakate ihtiyacı olduğunu" ileri sürülmüştür. Mesleki edim, "eğer hastalık ağır, sakat bırakan, hatta ölümcül bir hastalık ise, *a fortiori* bu insanî boyutu içerir. [...] 1992'de, yetersizlik kabul edilemez, merhametin ve asgari bir insani sıcaklığın olmaması da". "Bir bakış süresinin, bir söz ya da bir jestin ölçülemeyeceğini" ne kadar söylesek azdır; hazır bulunmanın değeri hasta için paha biçilmez bir iyiliktir [...]. Tekniğin gereklilikleri, kendisini söz konusu güvene teslim edene karşı olan yönetimsel ya da ekonomik kaygılarını, bu insanî görevi asla unutturmamalıdır".[40]

[38] Philippe P. Meyer, *L'irresponsabilité médicale*, s. 89, 17-18, 74-75, 197.

[39] A. Boutot, *L'invention des formes*, Paris, Odile Jacob, 1993, s. 115.

[40] Dr. L. René, "Parler avec le malade", *Bulletin de l'ordre des médecins*, Temmuz-Ağustos 1992; ve Dr. B. Glorion, "La confiance et le devoir de l'humanité", *Bulletin de l'ordre des médecins*, Şubat 1993.

Şu ana kadar birçok kez, başlangıçta konukseverlik ve daha sonra da kişi kavramında değinilen özelliği yeniden bulduk, o da, yüzeyde görünen ile gerçekten olan arasındaki büyük mesafedir. Antigone örneği bu nedenle çok anlamlıdır: İnsanın kadavrası bile saygıya değerdir. (Goethe'nin sözleriyle) Görünüşlerden bundan daha fazla uzak olamaz.

Başka deyişle ve daha ileri gitmek gerekirse, "dahiller" "hariçler"in, "normaller" "anormaller"in karşıtıdır ki, bunlar sonuç olarak "norm" olacaktır. Bu norm, bu içiridelerne hakkı ne adına oluşacaktır? Kesinlikle bu konuşma şeklinin yadsıdığı ve yıktığı insan adına değil. Örneğin reklam görüntülerinden esinlenmiş bir insanlık modelini zorla kabul ettiren bir dünya son derece insanlık dışı olacaktır. Şu halde insan nedir ve kim insandır? Bunun kararını vermek kime düşer? İnsanın ne olduğunun bilinmediği bir durumda hakkın ne olduğu bilinebilir mi? Dışarıda bırakılma bahaneleri ne olursa olsun, her tür dışlananlar da dahil her insanın eşit onurunun kabulünden başka, gerçek koşulumuzun ne olduğunu bulmamızı sağlayabilecek hiçbir şey yoktur. Dışlananlar bize toplumumuzun nasıl yaşaması gerektiğini gösterir. Her insanın onur açısından kaçınılmaz olarak diğer tüm kişilere eşit olduğu ve değerinin tüm takdirleri aştığı – ki bu yine "onur" sözcüğünün anlamıdır – kabul edilmeden gerçek bir insan toplumu olmaz. Hukuk, karşılıklı kabul arzusu, demokrasi ruhu, insanlar arasındaki kaçınılmaz dostluk, bunların hepsi farklılıkla yaşar. Farklılık ne kadar büyük olursa o kadar iyi gerçekleşirler. Yeni bin yıl için bunu somut bir şekilde kabul etmekten daha büyük bir meydan okuma yoktur.

SONUÇ

"Kavranılmazın içindeyiz, ama şaşırtıcı işaretlerle." (Char)[1]

Öncelikle duyulur ışığa göndermede bulunsa da "ışık" sözcüğü tam olarak, daha çok belirme ilkeleri olan ışık biçimleri için kullanılır. Bu Güneş ile İyilik arasındaki, *epekeina tês ousias*, "varlığın ötesinde"ki çağrışımın ortaya koyduğu gibi bu, Platon için çok önceden gün gibi ortadaydı. İlk olarak duyulur uyanış için kullanılan, ama diğer anlamları tinsel sağduyunun giderek daha ileri özelliklerini belirten "uyanış" sözcüğü için de aynı şey söz konusudur.

Özel, kapalı bir dünyaya yeniden düşülmediğinden, uyanış, aynı edimde, hem başkasının bilincini hem de kendinin bilincini (soğuk duş bizi uyandırır) içerir. Dünyaya, diğer insanlara ve bizzat kendine uyanış, bizzat belirmelerinin doruğunda yaşanan yaşam, tinsel gerçekliklere uyanış tam anlamıyla insanî yaşamı ve aynı zamanda Sokrates'in ünlü sözüne göre yaşamı yaşanmaya değer kılan kültürü en iyi tanımlayan şeydir. "Neye uyanmak" sorusuna, bize öyle geliyor ki öncelikle, temel boyutuyla insan onuruna diye yanıt vermek gerekir. Eğitimin ilk sebebi, ereği insana değer olana, insanın yaşamına anlam veren şeye uyanıştan başka bir şey değildir.

Sözcük, söz her şeyden önce evrenselin, anlaşılırın, duyulur olanı aşanın, yine de duyulur yeridir. Her şeyden önce uyanışın yeridir: Sağduyu, gerekli ayırmalar ifadelerini sözcüklerde bu-

[1] René Char, *Recherche de la base et du sommet*, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1983 içinde, s. 633.

lurlar. "Kültür vardır, çünkü kişiler, zorunluğunkinin dışında bir evren yaratma yetisine sahiptirler. Dil bunun en önemli nesneleşmesidir. Şimdiden-orada olanı aşmak, bedeni şey olarak ve başkasını nesne olarak aşan bir bilince erişmek için konuşuruz."[2]

Zihni keskinleştirmeye, ona kesinlik, açıklık vermeye katkıda bulunan, örneğin sözcükleri doğrulukla kullanmayı, "doğru bir şekilde soyutlamayı, karşılaştırmayı, çözümlemeyi, bölüştürmeyi, tanımlamayı, ve usavurmayı" öğreten disiplinlerin büyük önemi (Newman); kısaca, bizzat mantıktan bile önce, öğrenciye düşünmenin sağınlığı duygusunu veren her şeyin önemi bundan kaynaklanmaktadır. Bu sanatlar aynı zamanda kişilerin eğitimi için de gereklidir, çünkü düşüncenin uyanışına hizmet ederler. "Okumak, yazmak ve saymak – bu üç edimin öğrenimi, zihnin en derin ve en ince çalışmalarına kadar ilerler", diye yazıyordu Paul Valéry.

Büyük sanat eserleriyle, özellikle şairlerle kurulan ilişkiler yeni ufuklar açar, tini geliştirir. "Eğretileme esastır; ne kadar esas, en temel felsefî soru budur" (Iris Murdoch). Eğretilemeler gerçekte zihni, görünüşte birbirinden epey uzakta bulunan gerçeklikler arasında açık olmayan bağlar kurmaya alıştırır, ki bu, Aristoteles'in gözlemine göre, felsefede de anlağın işaretidir; kurdukları ilgi, denilebilir ki, "bilim dünyasındaki nedensel yasanın eşsiz ilgisinin sanat dünyasındaki benzeridir" (Proust).

Hangisi olursa olsun anadil özellikle dile – *logos*'a – geçiştir, ki dil işlevlerine, sevgiden daha fazla indirgenemez değildir, Danièle Sallenave'ın hatırlattığı gibi, yazıya geçiş uyandırır ve sözü, düşünmeyi ve iradeyi, onda en içten ve en iyi olan şeylerle bizzat yaşamı yeri doldurulamaz şekilde zenginleştirir. "İnternet ve

---

[2] Fernand Dumont, *Raisons communes*, Montreal, Boréal, 1995, s. 99. Bkz. T. S. Eliot, *Notes toward the Definition of Culture*, Londra, Faber & Faber, 1948; *paperback*, 1962, s. 27. Descartes'e göre, fizyolojik uyanışın tersine, *cogitatio*'dan gelen uyanış üzerine, bkz. Jean-Luc Marion, *Questions cartésiennes*, Paris, PUF, 1991, s. 29-36.

Ben" başlıklı bir düşüncesinde Japon yazar Kenzaburô Ôé, "Rus biçimcilerin *ostraninie* – başka kılmak – olarak adlandırdıkları bir yöntemle, edebi yazıdaki sözcüklerin, anlam aktarımını geciktirdiğini ve bu aktarımı daha uzun süreli bir hale getirdiğini gözlemler. Bu yöntem sözcüklere, bizzat şeylerin dokunmaya karşı olan direncini yeniden vermeye izin verir".[3]

Mitolojilerdeki ya da şairlerin yarattığı mitlerde, imgelemin olağanüstü bir uyandırma yeteneği vardır: "En canlı yerimize dokunur, bize düşüncelerimizden ya da hatta tutkularımızdan daha derin bir düzeyde ulaşır, en kök salmış kesinlikleri bozar, tüm soruları bize yeniden sordurur ve genelde bizi hiçbir zaman olmadığımız kadar uyandırmayı başarır".[4] Jean Ladrière bu uyanışı *Anlamın Söylemi*'nde, önce mit ile gerçekleşen ve kurgul bir "itaatsizlik" ile devam eden, "itaatsizliğin pedagojisi" olarak adlandırdığı şeye ayrılmış sayfalarda son derece iyi betimlemiştir:

> Mit öncelikle itaatsizliğin pedagojisidir [...]. Düşünmemiz kendiliğinden, içinde evimizin olduğu ve, en azından bir açıdan, bizzat kendimizi de onlardan biri saymamız gereken şeylere bağlıdır. Bir kozmos

[3] J. H. Newman, *The Idea of University*, Oxford University Press, 1976, s. 272-273; Paul Valéry, *Cahiers*, II, Paris, Gallimard, "Pléiade", 1974, s. 1559; Aristoteles, *Rhétorique*, III, 11, 1412 *a* 11-13; Iris Murdoch, *The Fire and The Sun*, Oxford University Press, 1977, s. 88; Marcel Proust, *Le temps retrouvé*, *A la recherche du temps perdu*, Paris, Robert Laffont, "Bouquins", 1987, c. 3, s. 720; Kenzaburô Oé, "Internet et moi", *Le Monde diplomatique*, Aralık 1998 içinde; bkz. Danièle Sallenave, *Lettres mortes*, Paris, Michalon, 1995, s. 145 sq.

[4] C. S. Lewis, *George MacDonald. An Anthology*, Önsöz, s. 16-17, Irène Fernandez tarafından çeviri ve alıntı, *C. S. Lewis: Imagination et théologie* içinde, *Les Lettres et le sacré. Littérature, histoire et théologie* içinde, Lozan, L'Age d'homme, 1994, s. 82-91. Bkz. Wallace Stevens, "The Necessary Angel" [1951], *Collected Poetry and Prose*, New York, The Library of America, 1997 içinde, s. 663-665: "Bana öyle geliyor ki, imgelemin özelliği soyluluktur, ki bunun birçok derecesi vardır. [...] Duyarlı, olumsuzlamaların bilincindeki şair için, hiçbir şey soyluluğun olumlamalarından daha güç değildir ve bununla birlikte kendisinden, daha ısrarla istediği başka hiçbir şey yoktur."

düşüncesinin mümkün hale gelebilmesi için, düşünmenin şeylerden uzaklaşma, görünüşlerinin ötesine bakma, görünürü, görünüre indirgenemez ve bununla birlikte koşulu olan bir görünmeze doğru aşma yolunu bulması gerekir. Kurgul bir itaatsizliğin gerçekleşmesi gerekir. Fakat böyle bir hareket ancak, görünürün diğer yanında uzanan alanın düşünme için bir şekilde şimdiden varolmasıyla mümkündür. Tematik düşünme asla daha eski bir düşünmenin yeniden ele alınmasından, zaten varolan bir olabilirliğin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir. Bu ötedeki alan yine de salt bir öte, bu evrenle hiçbir ilgisi olmayan, ondan tamamen ayrı olan bir evren olmamalıdır. Aksine bu dünyayla ve onun görünürlüğüyle ilişki içinde olmalıdır çünkü, görünmez olarak, onun olabilirliği olmalıdır. Yoksa olmayanı var kılmak ve erişilmeze erişmek için bize verilen araç yani dil olmadan, görünürün görünürlüğünde bize sunulmamış olana doğru nasıl yol alırız?[5]

"Önümüzde" olan gerçekte asla kozmosun küçük bir bölümünden başka bir şey değildir: Doğal varlıklar, nesneler, kişiler. Ama duyulur ya da duyulmaz her şey, kozmosun kendisi, olan ve olmayan, ve kalan her şey sözcüklerin etkisiyle bir şekilde zihinlerimize sızabilir. Çünkü düşünme ve söz, ışık ve ışıklandırma gibi, bir ve gerçekten ayrılmazdırlar. Düşüncemizin, sayesinde evreni "anlayabildiği" ve sonsuz bir şekilde evrenden fazlasını görür gibi olduğu bu mesafe, çok büyük bir kolaylıkla dolaysız duyuluru aşmamıza, ona karşı gelmemize ve, bu duyulur, görünüşte sonsuz gerçeklik yoluyla, istediğimizi ve söylendiği anda kulaklarımızda yitip giden şeyi, Yunanlıların *logos* (ve kimi zaman da *muthos*) olarak adlandırdığı şeyi zihinlerimizde var kılmaya izin verir. Onun sayesinde özellikle, bazı mitlerin ve, *Big Bang* (Claude Lévi-Strauss'un gözlemlediği şekliyle, başka mit) gibi bazı bilimsel kuramların yaptığı gibi, tam da dünyanın oluşu olabilecek şeyi imgelemimde canlandırmayı deneyebilirim. Ya da bu kez salt entelektüel bir tarzda olmasına karşın her şeyin ilkesini ortaya çıkarmayı deneyebilirim.

[5] Jean Ladrière, *L'articulation du sens*, I, Paris, Cerf, 1984, s. 192-193.

Bu *logos* nereden gelir? Anlak olarak *doğmuştur*, nasıl ki *kavram kavranır*, tohum örneği gibi canlı bir üretim, başlangıçta onun gibi gizilliktir (çoğu zaman belirsiz karakteri bunu yeterince gösterir) ki oluşu da onunki gibi, açılma, *örtük* olanın *açık*lanması, dirimselliktir. Entelektüel etkinlikle ilgili birçok anahtar sözcüğün en önemli belirmeleriyle, yeni varlıkların yaratılmasıyla ilgili olanlarla biyolojik yaşama göndermede bulunması ne rastlantı ne de temelsiz bir eğretilemedir. Deha, mühendis, ustalık; oluş, kuşak, doğurmak ile aynı kökene sahiptir; kavrayış, kavramak biyolojik yaşam için olduğu kadar tinsel yaşam için de kullanılmaktadır ve sonunda "kavram"ı vermiştir. Ruh, güzelin içinde, varlık için (gerçekten olan için: *tô onti ontôs*) düşünme sevgisini ve bunun sonucu olan beraberlik de anlağı ve doğruluğu doğurur, diyordu çok önceden Platon. Canlının hem yoğunlaşma (ya da "yeğinleşme") hem de büyüme yoluyla gelişimi, onu tanımlayan ahenk ile iç ve dış oran, tohumun, çekirdeğin ya da "ilk bitki"nin gizemi, tüm bunlar, Goethe'nin hayranlık uyandıracak şekilde ortaya çıkardığı gibi, aynı zamanda tinin kültürüne de uyarlanır.[6]

Herakleitos'un ileri sürdüğü gibi *logos*'a uyanmak gerekir (bkz. DK 22 B 1). Aynı terimin bu kez Tanrı Kelâmı'nı belirtmek için kullanıldığı en büyük Hıristiyan metin, "Başlangıçta *logos* vardı" der. "Her şey onunla olmuştur ve onsuz hiçbir şey olmamıştır" (*Jean*, 1, 3). Kültürün *logos*'a uyanması gerektiğini söylemek, terim çokanlamlı ve zengin olduğu, aynı anda söz, sebep, ilişki, tanım ve daha birçok anlama – duyulmaz ve görülmezi, hatta anlaşılır ışığı, bir şekilde duyulur ve görünür kılan her şey

[6] Platon, *Banquet*, 206 *b* – 207 *a*; *République*, VI, 490 *a-b*; bkz. Goethe, *Gespräche mit Eckermann*, 20 Haziran 1831, Wiesbaden, Insel, 1955, s. 705-707; çev. Paris, Gallimard, 1949, s. 529-530; ve *Gespräche...*, I, 11 Nisan 1827, s. 229-230; çev. s. 171-172; Edgar Morin, , *La connaissance de la connaissance*, Paris, Seuil, 1986, s. 185-187. Söz konusu olanın eğretilemeler değil ama daha önce, III. Bölümün başında belirtilen anlamıyla örnekler *(paradeigmata)* olduğunu görmek önemlidir.

– geldiği sürece, önemli ama yeterli değildir. Bununla birlikte, metafizik kadar mistik ile birlikte çok daha fazlasıyla bilimler de dahil tüm kültürün bu ortak yazgıda birleştiğini görmek, bize yanlış değil, aksine son derece aydınlatıcı gelmektedir: Terimin kabul gören tüm anlamlarıyla *logos*'a doğru ve *logos* ile yönelmek. Güzelin ışığı ve çekiciliği, araştırma derinleştiği ve kendi kendini aştığı ölçüde, bilme ve hayranlıkla izleme arzusunu artırır; asla tatmin olmadan gelişen bu arzunun deneyi, yaşanması gereken en anlamlı deneylerden biridir. Gördüğümüz gibi güzellik *erasmiôtaton*, "sevgiyi en çok çeken şey"dir, *çünkü ekphanestaton*, "en çok parıltısı olan şey"dir ve "görünür bir şekilde aşkın"dır.[7]

Önerdiğimiz yalnızca bir eleştirel düşünme başlangıcıdır, fazlası değil. Kültürün anlamı uyandırmaktan ve uyanık tutmaktan başka bir şey değildir. Krizler için bundan başka çare yoktur.

Prospero *Fırtına*'da "[...] we are such stuff / As dreams are made on, and our little life / Is rounded with a sleep" der (IV, i, 156-158). Biz düşlerle aynı harçtanız ve küçük yaşamımız bir uykuyla sarılmış, tamamlanmıştır. Tam bir uyanış belki de bizi öldürecektir. Ama yavaş yavaş ilerleyen bir uyanış yaşamaya izin verir, yaşama anlam katar, ki bu da kültürün *anlamıdır*.

—

[7] *Phèdre*, 250 *d* 5-8; bkz. *Banquet*, 201 *d* – 212 *c*; Iris Murdoch, *The Fire and The Sun*, s. 77: "Beauty is, as Plato says, visibly transcendent"; bkz. Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1996, s. 500-516; Plotinos, *Ennéades*, V, 6, 5; saint Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, 401 A – 405 A. Ayrıca bkz. Karl Popper, *Unended Quest*, La Salle, Illinois, Open Court, 1976, s. 193-196; Bertrand Russell, *Mysticism and Logic* (1917), New York, Anchor Books, s. d., s. 57: "Matematik, doğru bir şekilde anlaşıldığı gibi, yalnızca doğruluğa değil, yüce bir güzelliğe, heykelinki gibi soğuk ve sert, soyluca saf, ve en büyük sanatın gösterebileceği acımasız bir mükemmeliyete erişebilen bir güzelliğe sahiptir."

İnsan cehaleti dipsizdir... Ama insan dipsiz cehaleti yanında sınırsız bir hayal gücüne de sahiptir. Aslında bu, cehaletin sınırsızlığıdır. Toplumsal metabolizmanın, cehaletimiz tarafından temelinden, hayal gücümüz tarafından da sınırlarından yoksun bırakılması, üretim araçlarına, düşünsel araçlara, ve nihayet otoriteye sahip olanların gücünden kaynaklanır.

Yeni Cehalet ya da çifte cehalet: Toplumsal düşünmenin, duyguların ve sanatların teknik süreçlere indirgenmesi, felsefenin dogmatizmlere indirgenmesi, günümüz üniversitelerinde bilimin değil, indirgenen ve tekniksel leştirilen bilimsel işleyişin "planlanmış bellek yitimi'nin/kabaran cehalet denizinin" üretilmesi, ve insanal aracılıkların kendi içinde bir şiddet olasılığı barındıran medya tarafından ele geçirilmesidir. Medyanın görüntüsü: Başlıca özelliği aldatmaca olan Narkissos'un dünyasının görüntüsüyle aynıdır. Tekniksel leştirilen bilim ise, metabolizmayı yeniden uyutmanın bir yoludur.

Bu kitapta Platon ve Sokrates'le tanımlanan "çifte cehalet"in yeniden ortaya çıkışı incelenmektedir.

"Yeni olan, cehaletin bugün aldığı bilinmeyen daha korkunç biçimlerdir. Yeni olan, teknik süreçler nedeniyle etkisini artıran yanılsamalarla dolu soyutlayıcı kafadır. Yeni olan, kültürün evrenselleştirilmiş özyıkımıdır ki, bunun doğal sonucu şiddettir. Çünkü logos/şiddet alternatifi kaçınılmazdır. Ya kültürün ya şiddetin yolu, bundan başka yol yoktur. Logos eksik olduğu ölçüde, şiddet artar."

Nasıl bir şiddet? Cehaletin derin kuyusunda ya da otoritenin sunduğu ideolojinin eşsiz yüceliklerinin yarattığı ve pek tabii, canımızı acıtmayan, öğrenmemizi engelleyen, bizi gerileten, ama travmalarını hissedemediğimiz bir şiddet. Şiddetin bağrında yani "Modern şehirde, kamu yaşamının büyük bölümü John Berger'in, 'kayıtsızlığın tiyatrosu' olarak adlandırdığı gösteriyi sunar. Bu kentte çoğumuz uyku halinde ve bu dünyanın gerçekliklerinden kopuk, bizlere sunulan/yüklenen soyut nesnelerin rüyalarıyla yaşarız. Sözcüklerin ve şeylerin, bedenlerin ve ruhların, doğanın ve kültürün yaygın metalaştırılması -bu çağımızın temel özelliğidir-, şiddeti yeni ideolojik düzenin merkezine yerleştirir. Aslında şiddet başlı başına politik olan düşünme kapasitesi ve süreçlerinin önüne" iktidarın politikası ya da nihilizmi olarak dikilir.

epos Bilim-Felsefe-Politika Kitapları