Hans Blumenberg

GEMİ BATIYOR

SEYREDİYORLAR



ALFA

HANS BLUMENBERG (1920-1996)

1937 ile 1947 yılları arasında klasik felsefe ve Germanistik eğitimi gören Blumenberg, 1947'de geç ortaçağ skolastiğinde ontoloji sorunu üzerine doktorasını tamamlar, 1950'de *Ontolojik Mesafe. Husserl'in Fenomenolojisinde Kriz Kavramı* başlıklı bir çalışma yapar. 1958'de Hamburg Üniversitesinde felsefe dersleri vermeye başlar. 1960'ta ilk önemli kitabı *Paradigmen zu einer Metaphorologie*'yi yayımlar. 1963'te "Poetik und Hermeneutik" grubunun çalışmalarına katılır. 1965'te Bochum Üniversitesine geçer. 1966'da *Modern Çağın Meşruiyeti* adlı kitabını yayımlar (Die *Legitimität der Neuzeit*). Münster Üniversitesine geçer (buradan emekli olacaktır). Birçok ödül alan Blumenberg 1996'da ölür. Başlıca eserleri şunlardır: *Die Genesis der kopernikanischen Welt* (1981), *Die Lesbarkeit der Welt* (1981), *Arbeit am Mythos* (1986), *Lebenszeit und Weltzeit* (1986), *Höhlenausgänge* (1989). Tüm kitapları Suhrkamp Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

OSMAN TOKLU

Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümünde öğretim üyesi olarak Dilbilim ve Alman Edebiyatı dersleri vermektedir. *Dilbilime Giriş* (20156), *Yaşamak Eşittir Yazmak* (Yıldız Ecevit ve Sevil Onaran ile) (2008) ve *Şiir Dili ve Çevirisi* (2003) adlı kitapları bulunmaktadır. Claus Offe'nin *Amerika Üzerine Düşünceler* (Tocqueville, Weber ve Adorno Birleşik Devletler'de) (2013), Friedrich Nietzsche'nin *Richard Wagner Bayreuth'da* (2013), Friedrich Nietzsche'nin *Wagner Olayı/Nietzsche Wagner'e Karşı* (2013), *Gemi Batıyor, Seyrediyorlar* (2002) ve Friedrich Dürrenmatt'ın *Tiyatronun Sorunları* (1995) adlı kitaplarını Türkçeye çevirmiştir.

Gemi Batıyor, Seyrediyorlar
© 2017, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Schiffbruch mit Zuschauer
© 1979, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main
Tüm hakları Suhrkamp Verlag Berlin tarafından kontrol edilmektedir.

Kitabın tüm yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen ya da tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Çeviri Osman Toklu
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Merve Demirci

ISBN 978-605-171-566-7
1. Basım: Ekim 2017

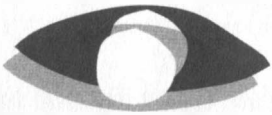
Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

Hans Blumenberg

GEMİ BATIYOR

SEYREDİYORLAR



Çeviri: Osman Toklu

ALFA | ARAŞTIRMA

“Vous êtes embarqués.”
PASCAL

İÇİNDEKİLER

1 | Sınır İhlali Olarak Deniz Yolculuğu, 9

2 | Gemi Batar, Ne Kalır?, 14

3 | İzleyici Estetiği ve Ahlakı, 37

4 | Hayatta Kalma Sanatı, 63

5 | İzleyici Konumunu Yitiriyor, 80

6 | Batan Gemiden Gemi Yapmak, 96

Ek: | Kavramdışılık Kuramına Bakış, 105

Dizin, 129

1

Sınır İhlali Olarak Deniz Yolculuğu

İnsan yaşamını karada sürdürür ve tüm kurumlarıyla karaya yerleşmiştir. Kendi varoluşunun hareketli oluşunu, göze aldığı ürkütücü deniz yolculuğu eğretilemesiyle algılar. Gemicilik bilgisine ilişkin varoluş eğretilemesinin yelpazesi çok geniştir: Kıyılar, adalar, limanlar ve açık denizler, kayalıklar ve fırtınalar, sığ ve durgun denizler, yelkenler ve dümenler, dümenciler ve demir atılan deniz dipleri, pusula ve astronomiye dayalı gemicilik bilgisi, deniz fenerleri ve gemi kılavuzları. Çoğunlukla açık denizlerdeki olası bir tehlike tasavvuru, deniz yolculuğunun sona erdiği limandaki rahatlığı, huzuru, güveni ve neşeyi çağrıştırmaya yarar. Hedefe erişme dışında, kuşkucu ve Epikurosçu yaklaşımlarda olduğu gibi, açıklardaki sakin bir deniz, saf, eksiksiz bir mutluluğun yansımasıdır.[1]

[1] Ruhsal durumların denizin hareketinin derecesiyle açıklanmasını, en eksiksiz biçimde ve belki de ilk kez olarak çok anlamlı bir biçimde kendisi de filozofların geçirdiği bir gemi kazasına ilişkin anekdotun kahramanlarından biri olan Kyreneli Arsitippos yapmıştır. (Fr. 201, ed. Mannebach) Pironcular ve Epikurosçular, "denizin sakin oluşu" (*galênótes*), rüzgâr ve fırtına gibi uğursuzluk getiren etmenleri dikkate almayarak, aynı

İnsanın ilişkili olduğu temel gerçekler arasında deniz gerçeği –en azından gökyüzünün fethine kadar– en az kuşku uyandıran gerçek olarak algılanıyordu. Bu gerçek üzerinde etkisi olanlar, bildik egemen güçlerin etki alanından ısrarla kurtulmuş güçler ve tanrılardır. İnsanın oturduğu dünyayı çevreleyen Okyanus'tan, doğanın bilinen varlıklarından çok uzak olan ve dünyaya ilişkin hiçbir şey bilmedikleri anlaşılan mitik canavarlar gelir. Bu tür ürküntü verici şeylere, insanların içine bir türlü yenemediği korkular salan doğa olayları, sözgelimi mitik sorumluluğu Deniz Tanrısı Poseidon'a ait deprem de dahildir. İyonya'nın ilk doğa filozofu Miletoslu Thales'in yarı mitik açıklamasında, deprem, geminin deniz üzerinde sallanmasına benzetilir ve bu yalnızca bir eğretileme de değildir. Çünkü ona göre tüm kara parçaları bir okyanusun üzerinde yüzmektedir.[2] Öncü filozof, bu görüşüyle benim de

biçimde olumsuz olarak nitelendirilen esenliğin eğretilemesi olarak belirtmişlerdir: *Huzuru bozulmadan yaşanan... huzur içinde ve sakin denizlerde bulunan mutludur* (Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, XI, 141). Bu konudaki diğer dayanaklarımız M. Hosenfeldder'in önsözü: Sextus Empiricus, *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*, Frankfurt, 1963, s. 31. Epikuros'ta dingin deniz eğretilemesi ve yaygınlaşmasının tarihçesi için ayrıca bkz. W. Schmid'in makalesi, "Epikur," *Reallexikon für Antike und Christentum*, 1961 içinde, sütun 722, s. 805.

[2] Seneca, yazılı hiçbir şey bırakmamasına karşın, Thales'ten sözcüğü sözcüğüne alıntı yapar: *hac, inquit unda sustinetur orbis velut aliquod grande navigum et grave his oquis, quas premit* (*Naturales Quaestiones, VI*, 6). Alıntının garipliğine Nietzsche de değiniyor (*Die vorplatonischen Philosophen*, 1872, *Ges. Werke*, Mussorion-Ausg. IV, 273). Ayrıca Seneca, *Naturales Quaestiones*, III, 14'te şöyle diyor: ... *ait enim terrarum obren aqua sus-*

hareket noktamı oluşturan eksenle bağlantı kurar: İnsan, karada yaşayan bir canlı olduğu halde, hayatı deniz yolculuğu imgeleriyle anlatmayı yeğler ve bu da kendine özgü bir karşıtlık anlayışıdır.

Deniz yolculuğu ve gemi batması eğretilemesinin anlam ağırlığını iki ön koşul belirliyor: Bir, insana özgü kurumların ve mekânın doğal sınırı olarak deniz. İki, güvenilmezliğin, yasa tanımazlığın, yönetilemez oluşun alanı olarak doğaüstü güçlerle donatılan deniz. Hıristiyan resimlerinin yorumlanmasına değin, deniz kötülüğün kaynağıydı. Her şeyi yutan ve içine geri alan bir madde olmasıyla Gnostik özellikler de taşıyordu. Yuhanna İncili'nde verilen müjdeler arasında, İsa'dan sonra artık denizin olmayacağı da vardı (*he thalassa ouk esti eti)*. Doğru yolu ve doğru yönü aramak için dolaşıp durmak; evrenin güvenirliliği konusunda kuşku uyandıran ve gnostik karşı değerini elinden alan güçlerin başına buyrukluğunun, Odysseus'un vatana dönememesinin, anlamsız bir biçimde dolaşmanın ve sonuçta geminin batmasının en açık ifadesidir.

Kulturkritik denizi hep kuşku uyandırıcı bir varlık olarak görmüştür. Yoksa karadan denize doğru atılan ilk adım, doğadan sağlanan yoksul yaşantının ve tarımın tekdüze işlerinin verdiği bıkkınlık yüzünden olduğu kadar baskınlarla sağlanan kazanca,

tineri et vehi more navigii mobilatateque eius fluctuare tunc cum dicitur tremere. Burada bu görüşleri çürüten yergi niteliğinde bir açıklama var: *Bu örneksemenin yerinde olmadığı, depremin bölgesel bir şey olduğu düşünülseydi, daha o zamanlar anlaşılacaktı* (G. Parzig, "Die frühgriechische Philosophie und die moderne Naturwissenschaft," *Neue deutsche Hefte* içinde, 1960, 310).

mantıken gerekli olandan daha fazlasına, filozofların dile getirdiği lüks ve bolluğa duyulan ihtiras sayesinde olmamış mıdır? Bundan da, ilk günah karanın denizle birleştiği noktada işlenmediği halde, orada uygun olmayana ve ölçüsüze doğru günahkâr bir adımın atıldığı açıkça anlaşılıyor; bu da daha sonra sürekli kullanılacak bir motifi oluşturacaktır.

Hesiodos *İşler ve Günler*'de bir düşüncesizlik uğruna, kendisinden önce babasının *daha iyi bir yaşama duyduğu şiddetli arzuya uyarak* gemilerle sefere çıkması kadar, yine *akıl almaz bir biçimde* yüreğini toprak işlerinden koparıp kıyı gemiciliğine yönelen kardeşi Perses için de endişelenir. Hesiodos, tümüyle Zeus'un etkisi altında olmadığı ve *yer sarsıcı Poseidon*'un kararlarına göre yönetildiği için denize, bu yabancı öğeye güven duymuyordu. Bu nedenle de kardeşinin mümkün olduğunca çabuk dönmesini ve denize açılmaya uygun olan mevsimi kaçırmamasını öğütlüyordu. İlkbaharın belirsiz koşullarında yapılan bir deniz yolculuğunu sert bir biçimde kınıyor, böyle bir yolculuğu *aceleci ve saygısızca* bulduğunu belirtiyordu. Ama yüreklerinin *akılsızlığı,* insanlara böylesi bir yolculuğu da yaptırıyordu işte.

İşte bu kınama sonucu su ile para, yani temel özelliği akıcılık olan bu iki öğe arasındaki ilişki ilk kez ortaya çıkar: Para, *acınası insanlar için yaşam kadar değerlidir.*[3] Her şeyin değişiminin mutlak aracısı olan para, halkların doğasına uygun olduğuna inanılan ayrılıktan, halkların ilişkileri için bir yol açtı. Bu-

[3] Hesiodos, *İşler ve Günler,* 618-694 [Türkçesi: A. Erhat/S. Eyüboğlu, TTK Yayınları, Ankara, 1970].

rada, belirlediğimiz çerçeveye uygun olarak Vergilius, *Sığırtmaç Türküleri*'nin dördüncüsünde, geleceği gören Aziz Yuhanna'ya oranla daha az İncil'e özgü bir biçimde de olsa, denizlerin sonu olmadığını, ama daha sonraki büyük mutluluklar çağında deniz yolculuklarının belki de nihayete erebileceğini müjdeler.

2

Gemi Batar, Ne Kalır?

Geminin batması, bu çağrışım alanında mutlulukla ulaşılan liman ya da iç açıcı sakin deniz kadar, deniz yolculuğunun doğal ve "meşru" bir sonucudur; ancak liman ve sükunet temel bir sorunun aldatıcı bir veçhesini oluşturur. Varoluş eğretilemesinde hareketsiz kara ile hareketli deniz arasındaki karşıtlık, denizdeki fırtına ve geminin batışı tasavvurlarını güçlendirici birer öğedir. Bu da konuyu aynı önemle vurgulayarak anlatabilen, hareketsiz karadaki olaydan etkilenmeyen izleyiciyi de deniz kazasına katan bir düzenlemenin olması gerektiğini düşündürüyor. Bu yaklaşım, önsel olarak böyle söyleyebiliriz, edebiyat tarafından da görmezlikten gelinemezdi. Bu itibarla *Kulturkritik,* olaydan etkilenmeyen izleyiciyi estetik açıdan uygun olmayana uzak durarak doyum sağlamayı ya da haz duymayı beceren bir tipe dönüştürdüğünde, kendini can sıkıcı bir duruma sokmuştur. Bu da bizi Lucretius'un öğretici şiirlerinin ikinci kitabının girişine ve onun daha sonra nasıl alımlandığına götürecektir.

İnsana özgü tüm yolculuklarda bir başkaldırı saklıdır; bu, Tanrı'ya ve kutsal bilinenlere bir küfür

niteliğinde olmasa bile, bir yarımadanın kıyıya bağlandığı dar yerlerden kanal açarak veya yapay limanlar inşa ederek yeryüzünün dokunulmazlığını zedeleyen ve böylece kara ile deniz arasındaki ilişkinin değiştirilmesini yasaklayan *terra inviolata* yasasına karşı gelmeyle karşılaştırılabilecek bir başkaldırıdır; bu, öncelikle gemi batması eğretilemesinin ön koşulu olan o çok eski kuşkunun incelenmesi gereğini ortaya çıkarmaktadır. Bu yasaya saygı duymak ya da duymamak konusunda, antikçağ tarih yazımında birçok kaynak bulunmaktadır. Ancak yasaklar, meydan okuma cüreti gibi, son sınırın ne olduğunu da tanımlamayı ihmal etmemiştir.[1]

Horatius, retoriğe günümüze kadar geçerliliğini koruyan "devlet gemisi" eğretilemesini sokmuştur.[2]

---

1 Erasmus *Adagia*'da (IV 4, 26) *Isthmum perfodere* başlığı altında konuya ilişkin bazı kanıtlar gösterir: *Çabaların boşunalığı doğanın direncinin kanıtıdır.*

2 Konuşmacının sözünü keserek yapılan bazı sataşmalarda da bunun çağrışım zincirini görmek olası (R. Zundel, *Die Zeit*, 4.4.1975): Bütçe görüşmelerinde koalisyon hükümetinin bir milletvekili, devlet gemisinin, koalisyon halindeki mürettebatının sayesinde sağlam bir rota izlediğini belirtip, muhalefeti, yeniden kaptan köprüsüne geçmek için denizcilik konusunda bitirme kursu alması gereken huzursuz yolculara benzetiyordu. Muhalefet konuşmacının sözünü kesti: *Biz bir gemide değiliz.* Konuşmacı: *Ülkemizin gemisinden söz ediyorum ve siz de bu geminin içindesiniz.* Wehner: *O kaçak bir yolcu.* Muhalefetten sataşma: *Böyle devam ederseniz, yakında karaya oturacağız.* Konuşmacı konuşmasını, *"bu geminin rotasının doğru olduğunu ve böylelikle hep başarılı bir sefer yaptığı için..."* deyip eğretilemeyi bir kez daha kullanarak bitirirken son anda bir laf atılır: *Ve siz de felaket habercisisiniz.* Eğretilemelerin nasıl yorumlandığının, nasıl yol gösterildiği ve nasıl yoldan çıkardığının, özellikle de bir düşünce silsilesini nasıl sağlayıp yönlendirdiğine ilişkin bir dizi kanıt.

Ama kasidenin (1, 14), Quintillianus'un "fırtınalar iç savaşların üzerine olsun" biçiminde açıklanabilecek *navem pro re publica* sözleriyle oluşturduğu bir alegoriyle anlatılan son bölümü, kuşku uyandırmıyor değil. Şair, fırtınalarla altüst olan gemiye, durumdan yakınan ama etkilenmeyen izleyicinin konumundan bakar. Quintilianus'un bu kullanımı, bu deyişin gelenekselleşmesi için eskilere, Alkaios'a kadar uzanan kalıplaşmaya alışılması kadar etkili olmuştur.[3] Ancak kasidenin derin derin düşünülerek incelenen, o hüzün içindeki gemisi, Horatius'un, Atina'ya yapılan gemi yolculuğundan önce Vergilius'a armağan ettiği *Propemptikon*'da dile getirilen ve büyük yankı uyandıran uyarıya çok uygundur. Çünkü izin verilmemiş denizdeki yolculuklardan ve bir tanrının ayırdığını korkusuzca birleştiren gemilerden sözcüğü sözcüğüne *inpiae rates* olarak söz edilmektedir. Denizin narin gemileri fırlatıp bir kenara atmasının gerisinde, tanrının bilgeliğinin bahşettiği ve insanın aşırı yürekliliğinin aştığı ayrımın korunması fikri yatmaktadır.

Audax omnia perpeti/Gens humana ruit per vetitum nefas... Horatius, tanrısal kurallara böylesine karşı çıkışı, insanlara yasaklanan ateşi zorla ele geçiren Prometeus'un başkaldırısıyla karşılaştırıyor. Daedalos ise insana yasaklanan üçüncü öğeyi temsil ediyor. Havada uçmak, denize açılmak ve ateşin ça-

[3] Burada devamı getirilmeyecek devlet gemisi benzetmesi için bkz. Eckhart Schäfer, "Das Staatsschiff, zur Präzision eines Topos," *Toposforschung*, Frankfurt 1972, 259- 292. Bir hukukçu gözüyle: H. Quaritsch, *Das Schiff als gleichnis, Rech über See. Fetschriff für Kolf Stödter* içinde, Hamburg, 1979, s. 251-286.

lınması aynı bağlamda ele alınıyor. Ama bu bağlam içinde gökyüzüne açılmak, delilik olarak görünüyordu ve bu ancak tanrının hakkıydı. Buna karşı gelmek ise tanrının öfke şimşeklerini üstüne çekmek demekti. Bunların dışında tutulan öğe topraktı ve güvenli kara, insana uygun yaşam alanı düşüncesine bırakılmıştı.

Atlatılan gemi kazası, felsefi bir erginleme deneyiminin ifadesiydi. Stoa Okulunun kurucularından Kitionlu Zenon, erguvan boyası yükü ile Finike'den gelen bir gemiyle Pire yakınlarında kaza geçirdiğini bildirirken, *nyn euploka, hote nenauageka* (bir gemi kazazedesi olarak denize açılmaktan mutluluk duydum) diyerek felsefeye başlıyordu.[4] Sokratesçilerden Aristippos, Vitruvius'a, bir gemi kazası sonucunda Rodos sahillerine sürüklendiğini ve kıyıda kumlara çizilmiş geometrik figürlerden insanlara yakın bir yerde bulunduğunu anladığını söylüyordu. Bu haber, yere sağlam basan filozofları para ve tutkuyla bir tür inanç değişikliğine uğratabileceğinden, Sokrates'in diğer öğrencileri tarafından doğru olarak değerlendirilmeyecekti. Memleketine dönen fikirdaşlarına, bir gemi kazasından kurtarılabilen hazinelerin, çocukların eğitimi için harcanması gerektiği mesajını veriyordu (...*quae e naufragio una possent enatare*). Çünkü yaşam için önemli olan sadece buydu ve bunu ne yazgının hoş olmayan etkilerinin, ne devrimin ne de savaşın önlemesi mümkündü.[5] Bu-

[4] Diogenes Laertius, VII, 1, 2.

[5] Vitruvius, *De architectura* VI, 1-2, ed. V. Rose, s. 130 [Türkçesi: *Mimarlık Üzerine*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa, 2017]: ... *namque ea vera praesidia sunt vitae quibus neque fortunae*

rada, Sofizm uygulamasının anladığı biçimiyle, bir anekdotun ahlak dersi veren bir biçimini görüyoruz: Felsefe öğrenimi görmüş bir beyin, geometrik çizimlerden uygar bir aklı tanıyor ve bunun üzerine derhal kentin lisesine gitmeye karar vererek, felsefi tartışmaları kazanıp, yitirdiği donanımı yerine koy-

---

tempestas iniqua neque publicarum rerum mutatio neque belli vastatio potest nocere. Kurtarılan gemi kazazedelerinin durumunu incelemek, Platoncu gizli bir anlam aramaya yönelik yorumlama yönteminin görevi: Odysseus Phaiak ülkesinin kıyılarında, tuzdan tanınmayacak haldedir, kızlar kaçar ondan ama Nausikaa, Athena'nın araya girmesiyle korkudan arındırılır. Phaiaklar dünyanın uzak bir köşesinde yaşadıklarından ve yabancılara karşı düşmanlık duyguları beslemediklerinden (çünkü uzaklarda oturduklarından yabancı kavramı onlarda gelişmemişti!) Odysseus onlardan dostluğu öğrenir. Dördüncü yüzyılda Kapadokya piskoposu olan Büyük Basileus'un bunun çıplaklığı örten bir erdem olduğu biçimindeki yorumu ise daha farklı: *Homeros da aynı düşüncede: Çırılçıplak kumsala çıkmasına karşın saygıyla karşılanan gemi kazazedesi için bile, kıyıya vurmuş olsa da, erdem uğruna çaba harcamak gerekir.* (*Adolescentes* 4, Patr. gr. 31, 572) Pascal gemi kazazedelerin durumundan insanların sahte ilişkilerini konu alan bir değişim komedisi yazdı: Bilinmeyen bir adanın sahillerine çıkan kazazedenin ortadan kaybolan krallarının yokluğunu duyumsayan ada halkı tarafından rastlantısal bir benzerlik sonucu, kralları olduğuna hükmedilen Kazazede de, durumu yararına kullanabileceğinin ayrımına varır ve onurlandırmaları ve hizmetleri geri çevirmez. Bu adamın durumu neydi? "Doğal konumunu" unutamıyor, bir yandan kral olarak rolünü sürdürmesinin gerekli olduğunu düşünüyor, diğer yandan da kazanımının rastlantısallığı düşüncesinin rahatsızlığını duyurmuyordu. Bu düşüncelerden biri fiziksel, diğeri ise ruhsal durumunu belirliyordu: *C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.* (*Trois discours sur la condition des Grands*, I). Bunun için bkz. "Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal," *Philosophisches Jahrbuch*, sayı 57, 1947, s. 413-30.

mak suretiyle, gemi kazazedesinin yabancı kıyılarda umutsuz durumunda bile bir çözüm, bir çıkış yolu bulabiliyor. Bu, gemi kazasından öğretiler çıkaran biri değil, kendi kendine yardım etmeyi bilen bir insandır. Ve bu insan, getirdiği kazanımlarla Aristippos'un Sokratesçiler arasındaki kötü ününü unutturan Sofizm dersinin başarılı bir tanıtıcısından ibarettir. Bu nedenle günümüze Diogenes Laertius sayesinde gelen Aristippos'un kaybolan diyaloglarının listesinin ikinci bölümü "Gemi Kazazedelerine"[6] başlığını taşır.

Joachim Rhetikus 1539 Mayısının başlarında, çok kısa süre önce başına getirildiği Wittenberg'teki matematik kürsüsünü, Prusya'nın uzak köşelerinde yalnızca birtakım söylentilerden bildiği astronomi yenilikçilerini aramak ve öğretilerini güvenilir bir biçimde öğrenmek üzere terk ederken, Frauenberg'e yaptığı geziyi, Aristippos'un gemi kazasıyla karşılaştırmayı yeğler. Rhetikus, Copernicus'un kuramına ilişkin güvenilir bilgileri ilk kez duyuran ve 1540'ta Danzig'te yayımlanan "ilk rapor"unda, yabancı bir sahilde, bir matematikçinin özgüvenini nasıl kazandığını anlatır: *Çoğu kez Aristippos'un Rodos açıkların-*

[6] İçinde yaşamın bütünlüğünü ifade eden görüşün, özellikle yazarın kendi deneyimlerine dayandığını, E.R. Curtius Roma edebiyatına bakarak kanıtlıyor: *Europäische Literatür und lateinische Mittelalter*, Bern, 1948, s. 136-138: *Romalı yazarlar, bir eserin yazılışını bir gemi seferiyle karşılaştırırlar.*.. Bunu bir dizi kanıt izler. Ama burada ortaya çıkmayan asıl ilginç şey gemicilerin deneyimsizliğinden kaynaklanan tehlikelerin, takanın çürüklüğünün, kayalıkların, deniz canavarları ve fırtınaların estetik bir gemi kazasının nedenleri olmadığıdır. Bu tür işler filozofun konusudur.

da başına gelen gemi kazasından söz edilir: Biraz önce karaya fırlatılan kişi, kumsaldaki geometrik figürleri gördüğünde, insan izleri görüyorum haykırışıyla kendisiyle aynı yazgıyı paylaşanları yüreklendiriyordu. Bu varsayımında yanılmıyordu. Çünkü kendisi ve arkadaşları için, eğitimli ve erdemli insanlardan yaşam için gerekli bilgileri edinebilirlerdi. Şimdi de Prusyalılar çok konukseverler, Tanrı şahidimdir, hiçbir seçkin Prusyalının evinden içeri, kapı eşiğinde geometrik figürler görmeden ya da onları duyumsamadan giremedim. Öyle anlaşılıyor ki, geometri sevgisi onlarda artık ruhsal bir gereksinim...

Göttingenli matematikçi Abraham Gotthelf Kästner, 1759'da hazırladığı "Bir Tür Zaman Geçirme Olarak Görüldüğünde Matematiğin Değeri" adlı incelemesinde gemi kazası anekdotuna değinirken, dikkatleri, kaza geçiren filozoftan çok, geometriye ilgi duyduğu için sahile çizilmiş figürleri ardında bırakan ve Kästner'in aşağıdaki cümlesi için kanıtlar oluşturan o bilinmeyen kişiye yönlendiriyor: *Bu dünyada hiçbir yer, matematikten anlayan birinin, boyutları, figürleri ve güçleri ölçemeyeceği bir yer kadar yalnız ve terk edilmiş değildir... Kumlu bir sahil, Rodoslu geometricinin en azından figürleri tasarlamasına yarıyordu ve bu sayede gemi kazazedesi filozoflar burada insanların yaşadıklarını keşfediyorlardı.*[7]

---

[7] *Gesammelte poetische und prosaische schönwissenschaftliche Werke*, Berlin 1841, III, 82. Ancak Kästner'in yalnızca insanını değil, Tanrı'sını da (Hıristiyan olana nazaran) daha çok matematik "belirlemişti," hatta Tanrı matematikle can sıkıntısından kurtulmuştu: *Voltaire taraftarlarına inandığımızda, içinde majestelerinin can sıkıntısı çektikleri sarayları putlaştıran dar çev-*

İnsanın yaşamı boyunca yolluğa olan gereksinimlerini, gemi kazazedelerinin yüzerken yanlarına alabileceklerine indirgemeleri gerektiği öğüdü, Diogenes Laertius'ta Sokratesçi başka birine, Antisthenes'e mal ediliyor. Montaigne'in de bu deyişi gözden kaçıracağı düşünülemezdi; "Yalnızlık" adlı denemesinde yeni bir dönüm noktasını oluştururken, ahlak açısından bağımsız olma amacıyla bu sözden yararlanır. Diogenes'in sözünü sözcüğü sözcüğüne alıntılayarak, kendine özgü anlatımıyla şöyle der: *Certes, l'homme d'entendement n'a rien perdu, s'il a soy mesme.*[8] Her zaman olduğu gibi içselleştirilen servet, varoluş gemisi batığında kurtarılabilen değil, kendini keşfetme ve kendine mal etme sürecinde erişilebilen servet olarak görünüyor. Dünyadaki ilişkilerin güvenirliğini bir kenara bırakmadan çok önce, kuşkucu öğretiye dayalı antropoloji, bunun zarara uğrama tehlikesi bulunmayan ve yitirilemeyecek bir töz olarak görülmesi gerektiği yönünde bir tanımda bulunur. İçten erişilemeyen dışa –bu konuda Montaigne, tamamen Descartes'ın görüşlerine dayanır– buna da dıştan erişilemeyen iç kavramı tekabül eder.

Ancak Kuşkucular için bile bu sonuncu düşünce henüz yabancıydı. Kuşkucular tarafından bulunan

---

re, matematikten anlayanların getirdiği değişikliklerin karşında kayboldu. Bu değişiklikleri anlatmak, duyularımızla anladığımız dünyanın içerdiği her şeyi anlatmak demekti; Platon'un sonsuz bir geometrici olarak nitelendirdiği, bir yaratıcının eseri, Hıristiyan yaşam biçiminden daha saygıya değer olarak düşünülür.

[8] *Essais*, I, 38 [Türkçesi: *Denemeler*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Cem Yayınları, İstanbul, 1984].

özün yadsınılmazlığı yaşamla son buluyordu. Gerçi Kuşkucular o zamana kadar katlanabileceklerinden daha büyük acılar yaşatmadığı için talihlerine şükran duyabiliyorlardı. Anlaşılan bu, bazı kişileri kendilerine sıkıcı gelmeyen bir sükunetin içinde yaşatarak gerçekleştirilmiş olmalı. Ancak burada, son anda batan gemi eğretilemesine dikkatle yaklaşmak gereği de ortaya çıkar: *Mais gare le heurt! il en est mille qui rompent au port.*[9] *Aman dikkat! Binlercesi daha limanda battı.* Geminin daha limanda batabileceği deniz yolculuğu imgesi, Montaigne'in gemicilikle ilgili yazdıkları içinde, gördükleri ve sahip olduklarına sıkıca sarıldığını gösteren, *...ve bir limandan uzaklara açılmaktan hoşlanmam*[10] biçimindeki diğer bir eğretilemeyle örtüşmektedir. Bu, Montaigne'in, "yaşamı akıntıya karşı yüzerek geçirmemek gerekir" biçimindeki diğer eğretilemelerinden birine de uygundur.

Limanı terk etmek, Montaigne için, Vergilius'un dizelerinde keşfettiği optik öznelliğe kendini bırakıvermek anlamını taşır: *Provehimur portu, terraeque urbesque recedunt.*[11] Bu imgenin optik öznellikle açıklanmasındaki amaç acaba neydi? Montaigne, ölümden ve son saatini yaşıyor olabileceğine inanmak istemeyen insanın yanılgısından söz ediyor. İnsanı yanılgıya sürükleyen umut, *kendimizi fazlasıyla önemli görmemize* dayanır. Yaşamla ilgili olguların, biz olmadan da hiçbir zarara uğramadan sürebileceğini, *yaşam sahnesinden çekilmemizle de o kadar üzüntü duyulmayacağını* düşünemeyiz. Denize

[9] *Essais*, III, 9.

[10] *Essais*, II, 17; *... et ne m'esloigne gueres du port.*

[11] *Essais*, II, 14.

açılanlarda ve dağlardan, tarlalardan, kentlerden, gökyüzü ve karadan kaçanlarda, kendilerinden bile uzaklaşan bu insanlarda karşılaştığımız duygu, bakışımımı *elimizden gittiği zaman eksikliklerini duyumsadığımız* şeylere yönlendirir. Optik öznelliğin açık denizinde, Descartes'ın *morale par provision* kuralına benzeyen her durumda, düz bir rota izlenmesi gerektiğini belirten bir kural vardır yalnızca.[12]

İnsanın özel varoluşu, iç tehlikelerinin kıyısında gemisinin batışını gözden kaçırabilir, ama devlet gemisinin veya dünya gemisinin batışı gibi bizleri şaşırtan büyük batışlar hâlâ varlığını sürdürür. Montaigne, Cornelius Nepos'un anlattığı Atticus'un öyküsü bağlamında, Atticus'un, soğukkanlılığı sayesinde dünyayı genel batıştan (*cet universel nauffrage du monde*) kurtarmasıyla eğretilemeye içi en boş biçimini verdi.[13] Bu genel ve uygulanmaya uygun konu Montaigne'e öyle pek de çekici gelmiyordu ve ancak başa gelen felaket başka hiçbir şeye izin vermezse, işte o zaman Atticus dünyayla birlikte dibi boylayabilirdi, ama aksi halde kurtarılmalıydı. Kimden? Kendisinden. Bir yerde Montaigne onun hem kurtaran hem de kurtarılanın rolünü oynadığından söz ediyor: *Yükümlülüğümün bana sağladığı halatın tümünü, onu suyun yüzünde tutmak için kullanacağım.* Bu sözlerden, bir kuşkucunun otuz yıldan beri için-

[12] *Essais*, II, 16; Seneca, Ep. 85'ten alıntı: *Qui hoc potuit dicere: Neptune, nunquam hanc navem, nisi reetam, arti satisfecit.*

[13] *Essais*, III, 1; Nepos'ta eğretilemenin temeli yalnızca şudur: ... *neque tamen se civilibus fluctibus committeret, quod non magis eos in sua potestate existimabat esse, qui se his dedissent, quam qui maritimis iactarenlur.* (*Atticus* VI, 1)

de yaşanan mevcut siyasal durumu batmaya terk edebileceği ortamı hazırlayan koşulları iyice artırmak suretiyle, nasıl korunaklı bir izleyici konumuna yaklaştığını görüyoruz. Ancak tarih okurken diğer devletlerin yanılgılarını görememesi onu daima üzüyor olmalıydı. Merakı, devletin batışı oyununu (*ce notable spectacle de nostre mort publicque*), batışın belirtilerini ve biçimini kendi gözleriyle görmüş olmaktan gurur duymasında etkiliydi. Çünkü bu çöküşü durduramamasının, izleyici konumunu belirlemesi onun için yeterli olmuş olmalıydı. Zaten bunu tiyatrodaki tragedyayla yapılan bir benzetme izler: *Gördüklerimiz ve hissettiklerimiz karşısında merhamet duymadan edemeyiz. Ancak şaşırtıcı felaketler ve bunların oyunlaştırılması, bizlerde hoş duygular ve merhamet hissi uyandırır.*[14] Lucretius'tan yapılan gemi batışı ve bunu seyredenler alıntısının, bu çerçevede Montaigne gibi bir yazar tarafından kullanılması çok doğal olmalı. Ancak Montaigne bunu başka bir amaç için kullandı. Bunu, devletin büyük saygınlığı karşısındaki konumu için kullanmak yerine, "doğada hiçbir şey, yararsızlık (*inutilité*) bile, yararsız değildir" gibi çelişkili bir cümlesini kanıtlamak üzere kullandı.[15]

Montaigne'e göre, insan varlığını, tutku ve kıskançlık, çekememezlik ve intikam, batıl inançlar ve hatta acımasızlık gibi birtakım hastalıklı özelliklerle birlikte sürdürür; merhamet bile, kötücül bir gönül rahatlığının tatlı-acı duygularının bir karışımıdır.

[14] *Essais*, III, 12.

[15] *Essais*, III, 1.

Bunun yalnızca artan bir bozulma değil, insan doğasının bir özelliği olduğunu, Montaigne çocukların bile böyle duyumsadıklarını belirterek kanıtlar. Ve dolaylı olarak Lucretius'un ikinci kitabının giriş bölümündeki ilk iki dizeyle bir bağlantı kurar. Bunları da insandaki bu kuşku uyandırıcı özellikler yok edilmek istenirse, yaşamımızı belirleyen temel koşulların da zarar göreceği cümlesiyle açıklar. Montaigne geminin batmasını izleyenleri, bundan haz duyma hakkına sahip olmalarıyla değil, ama hayatta kalma başarısı karşısında kötü olarak nitelendirilebilecek bir şehvet duygusuna (*volupté maligne*) kapılmalarıyla haklı çıkarmayı dener. Geminin batışını izleyen, belirli bir mesafe koyabilme yeteneğine dayanarak güvenli kıyıda ve yararsız özelliklerinden biri sayesinde, yani izleyici olabilme özelliği sayesinde hayatta kalabilmekteydi. Seyircinin hazzı, antikçağ kuramının varoluşsal yönelimleriyle ilgili değildir artık: Bu yönelim "dünya ile ilişkinin temeli mutluğu bulmaktır" demektedir, izleyicinin rahatı, daha çok doğanın hilesi gibi bir şeydi; yaşamı tehlikeye atmamanın, zevklere mesafeli yaklaşmam ödüllendirilmesiydi.

Ancak ben burada eğretilemeci Montaigne'i bir yana bırakarak bir an önce Lucretius'un alımlanışına değinmek istiyorum. Öncelikle, zarar görmeden kazayı atlatan gemi kazazedesi imgesi izlenmeye devam edilecek. Gemi batışlarını sağ salim atlatma konusunda bir şeyler bilenlerden biri de Goethe'dir. 1809'da Hamburglu diplomat Carl Sieveking'in karşısında, mutlu gençlik çağından ve *eskiden bir yıl bile yitirilebilirken, şimdi artık bir günün bile yitirilemeye-*

ceğini anladığından beri *dünyanın daha da bir ciddiyet kazanmış olduğundan* söz ediyordu. Bu, kendi içinde değerlendirildiğinde, bir yaşlının söylemi ve zamanın değerini belirten bir söz olarak yaşlanmanın her aşaması için geçerliydi. Ama daha sonra bunun doğanın bizi zorladığı ekonomik koşullardan ve tarihsel durumdan kaynaklanan diğer bir zorlamayla bağlantılı olduğu anlaşılıyor: *Gemi kazazedesi gibi, biz de bizi kurtaran kalasa tutunmalıydık ve kaybolan kutuları ve sandıkları kafamızdan atmalıydık.*[16]

Goethe'nin *Renk Kuramı*'nın başarısızlığı ile geminin batışı arasında kurulan ilişkinin de belirtilmesi gerekir. 1830'da söylenen bu sözde, yirmi yıl önceki büyülü hayat kurtaran kalas ve bu kalasa tutunarak kurtulan yalnızlığı, yaşama özgü bir düş kırıklığının ışığında görülmektedir. Goethe, Weimar prenslerinin Cenevreli eğiticisi Soret'ye, ruhsal sarsıntıya yol açan deneyimi, gerçekliği konusunda artık pek de taraftar bulamayan *Renk Kuramı*'na itirazları kurama yönelen önyargılı tutumları anlatır: *"Neredeyse sanki büyük bir gemi kazası oluyor ve yalnızca tek kişiyi kurtarabilecek bir kalas buluyorsunuz, diğer yolcularla birlikte korkunç bir biçimde batıyor."*[17]

---

[16] *Werke*, ed. E. Beutler, 23, 875. Ancak bu gemi batması eğretilemesiyle böylesine rahatlıkla ilgilenen Goethe, çağdaş varoluşçu düşünürlere tehlikenin ciddiyeti açısından hep çok uzak düşüyordu. Bu konuda, Goethe'nin ölümünün yüzüncü yılı münasebetiyle verdiği, o çok alıntılanan "Bir Goethe'yi Gönülden Rica Ederek" başlıklı konferansında Ortega y Gasset onaylanan güncelliğin koşulunu şöyle belirtiyor: *Gemi kazası geçirmiş ve varoluşu içerisinde yitmiş ve ne olacağını bilmeyen bir Goethe gösterin bize.*

[17] *Werke*, 23, 663 vd.

Nietzsche'nin denizcilikle ilgili eğretilemelerle kurduğu ve duruma göre rahatlıkla "varoluşçu" olarak nitelendirilebilecek ilişki, Pascal tarafından bulunmuş ve şöyle dile getirilmişti: ... *vous êtes embarqués* (Gemiye binmiş bulunmaktasınız). Bu söz, girilen bahsin kanıtlarını geliştirdiği *Pensées*'sinde bulunmaktadır. Bu söz, sonsuz bir kazanç için ortaya sınırlı bir miktar para koymakta kararsız olanı, oyunun çoktan başlamış olduğuna, hâlâ ortaya para sürülebileceğine ve şansın sonsuzluğunun hâlâ algılanabilir olacağına inandırmalıdır. Montaigne'in limandan uzaklaşmama imgesiyle anlattığı kuşkucular a özgü çekingenlik, Pascal'in görüşlerinde bulunmaz. Gemiyle denize açılma eğretilemesi, bir başkasını ruhsal açıdan etkilemeye de yöneliktir. Ona göre yaşam, ayakta kalmak ya da dibi boylamaktan başka çözümlerin, korunmanın bulunmadığı açık denizde yer almak anlamına geliyordu. Nietzsche için "tek mantıklı Hıristiyan" olan Pascal, bu kitabında mutlak yükselişe, sonsuz kazancı hedeflemeyen ve yalnızca varlığını sürdürmeyi amaçlayan düşünceye yer vermez. Bu durumda "Hıristiyanlığın bu en bilge kurbanı," Pascal, Nietzsche'den önce bunları düşünmüş, onun sözlerini neredeyse sözcüğü sözcüğüne söylemişti: *Karayı terk ettik ve gemilere bindik! Arkamızdaki köprüleri yıktık ve daha da önemlisi karayı gerilerde bıraktık! Şimdi, küçük gemi! İlerlere bak! ... Artık "kara" yok! Şen Bilim*'den alınan bu bölüm, sanki Pascal'dan bir şeyler anımsatıyor: *Sonsuzluğun Ufkunda*.[18]

[18] Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft* III, § 124. (*Werke*, Musarion-Ausg. XII, 155) Gemiyle denize açılma eğretilemesinin varoluşçu kesinliğine ilişkin olarak Goethe (Lavater'e yazdığı

Eğretileme sürecinde ikinci adımı, yalnızca gemilere binmemiz ve denize açılmamız değil, sanki kaçınılmazmış gibi kaza geçirmemiz oluşturur. Nietzsche'nin *Zerdüşt*'ünün bitmiş bölümlerine ilişkin notlarının bütünü içinde, doğal olarak geminin batış sahnesi de var. Bölüm, "Kasırgadan" başlığını taşıyor: *Zerdüşt bir zamanlar bir geminin batmasıyla birlikte karaya doğru sürüklenirken, kendini bir dalganın üzerinde ata binmiş gibi koşarken bulunca şaşırdı: "Kaderim nerede kaldı? Nerede karaya çıkacağımı bil-*

---

6 Mart 1776 tarihli mektubunda) şu ifadeyi kullanıyor: Şimdi *artık denizlere iyice açıldım, dünya yollarına düştüm; keşfetmek, kazanmak, dövüşmek ya da kendimi tüm yükümle havaya uçurmakta kararlıyım.* Bu ise *Urfaust*'ta gece monologundaki yer cininin özelliği açısından cesaret duygusu olarak gösterilen dünyaya açılma yiğitliğini göstermeyi, geminin batışı eğretilemesiyle birleştiriyor: *Dalgalarla sağa sola savrulmak/Gemi batarken çatırtılardan korkup titrememek.* (Ancak *Faust*, "Bir Trajedi" olarak basıldığında buraya bir ünlem işareti konuldu.) Coşku Çağı da (*Sturm und Drang*), "varoluşun" bir ön biçiminden farklı bir şey değildir. Denize açılma figürünün eğretileme olarak biçimlenmesi buna ve bunun geçmişine göndermede bulunulmasıyla gerçekleşti. Nietzsche ile bir ilişkisi olmasaydı, Georg Simmel, 9 Aralık 1912 tarihinde kız arkadaşı Marianne Weber'in "Yaşam Felsefesi"ne ilişkin düşüncelerini, şimdi yelken açtığını ve insan ayağı basmamış bir yer aradığını, ancak *sefer belki de bir kıyıya varmadan sona ereceğinden* dolayı pek de umutlu olmadığı biçiminde dile getiremeyecekti. Simmel bunu, herhalde çağdaşları ve meslektaşları gibi yaşamamış olmalı: *Gemiye sanki evleriymiş gibi öylesine uyum sağladılar ki, artık geminin yeni bir ülke olduğunu sanıyorlardı.* (M. Weber, *Lebenserunnerungen*, Bremen, 1948, 385) Eğretilemelerin ilişki kurma gücü, gemiciliğe ilişkin kararlılığın olağanüstü simgesinin, yanlış bir gönül rahatlığının tehlike içindeki geminin bile ayak basılmamış yeni bir ülke toprağı olduğu biçiminde anlamdan uzaklaşmış bir ifadeye dönüştüğü kolayca görülebiliyor.

miyorum. Kendimi yitirdim artık. " Kendini kasırganın içerisine atar. Daha sonra da, tiksinti verici şeylerden bezmiş bir biçimde kendisini avutacak bir şeyler arar.[19] Bu ilk defa, Ligne prensinin 1759'da saraydaki eski eğiticisine yazdığı bir mektupta bir kıssayla anlattığı, yaşamın neredeyse "doğal" sürekliliğini gösterir: *Siz bana yüzme dahil her şeyi öğrettiniz. Kalypso ve Eukharis beni bir öfke patlaması anında denize attı. Ve ben gemi kazasını kaçırmaktan korktuğum için kayalara çarpacağını bildim. Buna karşın bir kalasa tutunabildiğim için hiçbir zaman dibi boylamadım ve bu sırada kendimi çok iyi hissettim.*[20] Bu tamamıyla antikçağdaki huzur anlayışının anlatım biçimidir: Kendini kolay kolay bozulmayacak bir huzur içinde duyumsama ve bunun bir gemi batışında bozulup bozulmayacağının denenmesi. Bu "kayaya çarpmaktan korkmamaya" "kahramanlık nihilizmi" adı verildi.

Nietzsche'nin 1875 tarihli notları arasında "Her Şey Yanlış" konulu ironik bir romanın planı da bulunmaktadır ve burada şöyle bir cümle vardır: *insan, bir kalasa nasıl da sıkı sıkıya yapışır.*[21] Bunun, insanı bir saza yapışmış biçimde gösteren o çok bilinen eğretileme olmadığı kolayca anlaşılıyor. Yanlışlık sazın, kamışın tutunmaya pek de uygun olmayışından kaynaklanıyor ve bunun nereden çıktığı pek de bilinmemekle birlikte, yalnızca anın zayıflığını kapsıyor. Nietzsche'nin kalas imgesinde, geminin batışı geri plandadır ve vurgulanması gerekmez. Her şeyi

[19] *Werke*, XIV, 144.

[20] Karl Josef Lamoral de Ligne, *Neue Briefe*. Almancası: V. Kralwill, Viyana, 1924, 46.

[21] *Werke*, VI, 101.

salt hayatta kalabilmenin aracı haline getirir. Kendi yanılgılarının ve kendini güvende duyumsamanın yapay aracının uzun süredir gürültüyle parça parça olduğu bu batıştan artakalan şudur: *Yardıma muhtaç insanın sıkı sıkıya tutunup yaşamını kurtardığı o koca kiriş tahtaları ve kalas parçaları anlayışı, özgürleşen düşüncenin gözü kara sanat yapıtları için yalnızca bir çatı ve bir oyuncak olduğunu gösterir. İronik bir biçimde, bunları parçalayıp en uymayan parçaları bir araya getiren, uygun olanları ayırarak tekrar birleştirmeye kalkan, yardıma gereksinim olması durumunda aslında acil bir yardıma gereksinim olmadığını gösteren bir gerçek ortaya çıkar.*[22]

Bu, Nietzsche ve düşüncesini geminin batışı eğretilemesiyle açıklayan Franz Overbeck'tir ve bu görüşün, Nietzsche'nin çıldırmaya başlamasıyla ilgisi de yoktur. Nietzsche'yi *yolculuğunda kaplayan duygu umutsuzluktu* ve o, bu sırada bineceği aracı da bırakmıştı. Zaten bu yolculukta hiç kimse menzile ulaşamamıştır. *Nietzsche de bu yolculukta diğerleri kadar başarısızdı.* Gemilerin batışları, gemi yolculuklarına karşı nasıl birer kanıt olamazsa, Nietzsche'nin başarısızlığının da çıktığı yolculuğa karşı bir kanıt olma özelliği yoktur. *Bir limana ulaşan kişi, gemileri batmış öncüllerini en azından kendisiyle aynı yazgıyı paylaşan kişiler olarak kabul etmediği gibi, menzili olmayan yolculuklarında en azından araçlarıyla ayakta kalabilen daha şanslı gemicileri de tanımaz, Nietzsche'nin de durumu aynen böyledir.*[23] Overbeck'in bunları söyleme-

[22] *Werke*, VI, 90.

[23] F. Overbeck, *Christentum und Kultur. Aus der Nachlaß*, ed. C. A. Berrnoulli, Basel, 1919, 136.

si ve bu imgeleri bulması bir rastlantı değildi. O bir ilahiyatçıydı. İncil'deki dünyayı felâkete sürükleyen anlamı yeniden keşfeden, dünyanın ve insanların sonunu araştırma beklentisine dayalı her ilahiyat anlayışının kendini de yıktığını fark eden bir insandı. Yakılmasını istediği vasiyeti ise "Son İlahiyat" başlığını taşıyordu.

Nietzsche, deniz yolculuğu ve gemi batışı tahayyülünü bir adım ileri götürdü. Kurtarılan gemi kazazedelerinin şaşkınlığı, güvenli karadaki ilk deneyimdir. Bu, yeni bilgiler edinmek için sağlam zeminler bulmaya yönelik bilimin temel tecrübesidir. Çünkü bu, diğer çağlarda düşsel değişimlere ve mucizeye inanılmasının gösterdiği gibi, farklı olabilirdi. Sağlam bir zeminin güvenilirliği, tarihten çıkan insan için tamamıyla yeniydi. Bu Nietzsche'nin insanın sevinci diye nitelendirdiği, *karaya çıkan ve her iki ayağı ile eski sağlam toprağa basan ve kararın sallanmadığına şaşıran*[24] gemi kazazedesinin sevincine benziyor. Güvenli kara, izleyicinin değil, kurtarılan gemi kazazedesinin yeri, güvenirliği, erişilebilir olmasına tamamıyla inanılmamasından kaynaklanır.

İnanılmaz ve geri dönüşü olmayan deniz seferi eğretilemesinin farklı bir boyutu da, yine Nietzsche'de, amaç olmamakla birlikte, yürekliliğin kazanımı olarak "yeni dünya" anlayışıyla açıklamasını bulmaktadır. Bu nedenle, 1882 baharına kadar Cenova'da geçirdiği zamanın uyandırdığı duygular yüzünden olsa gerek, kendini Cenovalı Kolomb'la özleştirmektedir. *Şen Bilim*'in "Haydi Gemilere!" ad-

[24] *Fröhliche Wissenschaft*, I, §46; *Werke*, XII, s. 79.

lı bölümünde, yeni bir dünya kâşifinin düşüncelerinin filozoflara yönelik bir seslenişe dönüştürüldüğü gözlenmektedir: *Ahlaklı yeryüzü bile yuvarlak!... Keşfedilecek bir dünya var daha – ve birden çok dünya var! Hey, siz, filozoflar haydi gemilere!*[25] Cenova'da geçirdiği kışta Nietzsche, Rönesans'ın, dünya serüvenlerinin, kolonilerin, hatta savaşın, *büyük bir özveriye hiç değilse küçük bir katkının* gereği olan her şeyin bilincine erdi. Bunun sonucunda, uyduruk bir bahaneyle bir yük yelkenlisinin kaptanını Sicilya'dan Messina'ya doğru tek yolculu bir sefere ikna etti. Bu cesaret gösterisi tam dört gün sürdü. Uygun bir havada yapılan bu yolculuk elbette her türlü deniz kazası olasılığından uzaktı. Böylelikle "Yeni Denizlere Doğru"nun farklı bir biçimi olan ve ikinci dizesi "*Önümdeki deniz, ya kara – ya kara?*" biçiminde kuşkuyu anlatan satırı iki yıl sonra, "*Kız arkadaşım! Colombus söylüyor – artık bir Cenovalıya güvenme!*" biçiminde bir şiire dönüşen ve Lou Salome'ye adanan "Yeni Colombus" ortaya çıktı.[26]

Nietzsche, Cenova ile Messina arasında yaptığı bu yolculuk esnasında, içinde bulunduğu ruhsal durum sebebiyle Yunan düşünür Epikuros'u anladığına inanır. *Şen Bilim*'de, Epikuros'un kişiliğini herhangi bir insandan daha farklı bir biçimde duyumsadığını gururla açıklar. Bu çerçevede, *yalnızca sürekli acı çeken birinin duyumsayabileceği biçimde, bir antikçağ öğleden sonrasının mutluluğunun tadına vardığına* inanır.[27] Bu, ona göre, önünde *varoluş denizinin sa-*

[25] *A.g.y.*, IV § 289; *Werke*, XII, 210.

[26] *Werke*, XX 148.

[27] *Fröhliche Wissenschaft*, I, § 45; XII, 78.

kinleştiği bir gözün mutluluğudur. Gerçi bu, Nietzsche'nin Yunan olanlara yabancılaştırdığı izleyicisi olan deniz kazası felâketini düşünen Epikurosçu Lucretius'un mutluluğu değildir. Bu, denizin izleyiciye huzur veren sakinliği ve havanın açıklığından çok, idealist düşüncenin üslubuyla, acı çekenin, eğretilemeye dayalı varoluş denizinin *sakinleşmesinden* duyduğu mutluluktur. Eğretileme bir yansımadır. Kişinin hizmetine girmiş ama insanbiçimli bir doğanın yansıması. İşte burada Nietzsche, Yunanı tamamen etkisi altına alır.

Bu yaklaşımda, Yunana "izleyicili gemi batışı" imgesinin yabancı gelebileceği türünden anlaşılması güç bir gözlem gizlidir. Bilinmeyen Yunan bir yazarın yalnızca sonunda varılan bir limanı kabul etmeyen, ümit ve rastlantıyı bir yana bırakan, buna karşın kişiselleştirilmiş *Spes* ve *Fortuna* talep eden, karaya çıkanlarla oynadığı oyunu başkalarıyla da sürdürmek isteyen ve bu nedenle sürekli alıntılanıp bir bulmacaya dönüştürülen dizeleri bu konuda ipuçlarıyla doludur: *Invedi portum. Spes et fortuna valete!/Sat me lusistis. Ludite nunc alios.* Birinci yüzyılın sonlarına doğru derlenen *Anthologia Palestina*'dan[28] alınan bu parça hümanistlerin terimleriyle yeniden yazılmış binlerce Latince versiyondan biridir. Anselm Feuerbach, 1814 yılında entrikalar sonucu Münih'ten uzaklaştırılıp Bamberg'e yargıçlık görevine atandığı zaman, krala şükran duygularını ironik ve umutsuzca dile getirirken kullandığı dizeleri bu

[28] *Anthologia Graeca,* IX, 69, ed. H. Beckby, Münih, 1965-67; III, 38 vd.

seçkiden almıştır. Aldatıcı dünya güçlerinin insanlarıyla oynanan bu uğursuz oyunu devam ettirmesi bu çerçevede hiç de önemli değil.

Venedikli sergüzeşt Casanova bu dizelerin yazarının Euripides olduğunu belirtir; bu böyle bir yakıştırmanın tek örneğini teşkil ediyor. Bu sonuca varmasında yaygın Aristotolesçi tragedya kuramı *katharsis* etkilidir. Çünkü bu dizeler Casanova'ya, kendisini tövbekâr bir günahkâr olarak manastırına kabul etmeyi düşünen Prenslik Başrahibi von Einseidel tarafından hücrede söylenecek bir söz olarak önerilmiştir. Başrahip iki hafta kadar önce Casanova'nın günah çıkarmasını dinlemiştir ve *Spes et fonuna valete* ile bu adama ne sunacağını bilir. Ama o, Solothurn'un güzelliğine karşı koyamadığı için yeniden günaha girmişti. Bu çok çabuk yaşanan inanç değişikliğinin başlangıç noktasında, Epikurosçu başrahibin görkemli yemeği esnasında, kendisini manastıra kabul etmesini rica etmekten vazgeçmişti: *Burasının kaderime en ufak bir saldırı olmadan, gerçekten de ömrümün son saatine kadar yaşayabileceğim bir yer olduğuna inanmıştım?*[29] Rahibin bu hücre sözü, Casanova'nın ölüm ve yaşlılık konusundaki düşüncelerini, *Histoire de ma vie*'nin bu vazgeçilmez motifini, tüm maceralara hâkim olan melankolisiyle birlikte içerdiği ölçüde son derece isa-

[29] Casanova, *Histoire de ma vie*, Wiesbaden-Paris, 1960, c. III, s. 93. Burada dizenin 15. yüzyılda Ianus Pannonius tarafından hazırlanmış versiyonundaki biçimini kullanmakta: *Inveni portum. Spes et fortuna valete:/Nil mihi vobiscumest: Indite nunc alios* (*a.g.y.*, s. 102). Bunun, Euripides'in iki Yunanca dizesinin çevirisi olabileceği konusunda sergüzeşt, rahibe şöyle bir yanıt verir: "Ama bunu şimdi geçin, belki başka bir sefere, Monsignore, çünkü ben dün amacımı değiştirdim."

betli bir sözdür. Ancak "kendisinin girmediği oyunu, başkalarına bırakan" anlamına gelen dinsizlere özgü deyiş Casanova için pek de çekici değildir. Casanova'nın anıları gerek kendi yaşamının, gerekse onun oyununa kaplanlarının yaşamının tadını yeni baştan çıkarmanın öteden beri onu hiç de ilgilendirmediğini kanıtlıyor. Lesage'ın pikaresk romanındaki Gil Blas de Santillane, hapishanede özgürlüğüne kavuştuktan sonra, taşrada bir kulübe almayı ve orada filozof olarak yaşamayı düşler. Arzuları, beklentisini aşarak gerçekleşir ve önceki işvereninin yardımıyla Valencia kaymakamlığına atanır. Ayrıca kendisine, Lirias'da bir araziyi, felsefe geleneğine özgü ve *Candide*'in sonunu belirleyen *bundan böyle kaderin oyuncağı olma: Ben sizi onun gücünden korumak için, kaderin elinizden alamayacağı bir servetin efendisi yapıyorum* sözleriyle armağan eder. Ne var ki, bir yıllık huzur Gil'in dengesini bozar. Çünkü zenginlikler, huzurdan başka bir şey beklenmeyen huzur ortamında rahatsız edicidir. Gerçi küçük sarayın sahibi olmasına daha üç kitaplık bir yolu vardır, ama evin kapısına altın harflerle yazılmış bir kitabe asması, ancak onuncu kitabın sonunda gerçekleşir. Bu, daha önce zikrettiğimiz limana ilişkin beyitin en yaygın biçimidir.[30] Bir vazgeçiş ve yeni bir çekim gücü arasında gelip giden bir sergüzeşt olarak, Casanova'nın yalnızca kendi anılarında tattığı yaşlılık zevkini düşünmesi ve ironik bir biçimde bu beyiti aşması anlamlıdır. Ama pikaresk roman kahramanının, başkalarının kader oyunundan mesafeli bir

[30] Alain René Lesage, *Histoire de Gil Bios de Santillane* (1724), IX, s. 10; Almancası: G. Fink ve W. Widmer, s. 766-769.

biçimde de olsa zevk almasını beceren biri olmaya hiç de uygun olmadığı ortaya çıkmıştır. O, saf saf bir kulübe düşlediği halde, küçük bir saray sahibi olmuştur.

Gerçi bu beyitin alımlanış tarihçesi, Lucretius'un imge tipinin farklılığı konusunda pek aydınlatıcı olmuyor. Ancak bu imgenin sunduğu farklı bir yaşamın gerçekleşmesi için, izleyicinin mesafeli yaklaşımını belirlemedeki uygunluğunun, bir ihtimal olarak gözden kaçırılmaması gerektiğini gösteriyor. Limanda güvenlikte olma anı, dalgalanan sis denizinin üstünde bulunan olası Caspar David Friedrich konumunu aşarak, başkalarının gemilerinin batışını, etkilenmeden ama derin düşüncelere dalarak izleyenlere ulaşıyor.

3

İzleyici Estetiği ve Ahlakı

Romalı Lucretius bu tür bir imgeyi ilk biçimlendirendir. *Doğa Üzerine* adlı şiirinin ikinci kitabı, fırtınadan kabarmış deniz üzerindeki insanların başına gelen felaketi, güvenli karadan izleme hayaliyle başlar: *... e terra magnum alterius spectare laborem.* Elbette burada kastedilen bir başkasının çektiği acıyı izlemekten hoşlanmak değildir. Söz konusu olan insanın kendisinin kazadan etkilenmeyişinin tadına varmasıdır. Burada kastedilen acı çeken-acı çekmeyen insanlar arasındaki ilişki değil, filozofun hakikatla kurduğu ilişkidir: Bu da, Epikuros felsefesi sayesinde, dünya görüşünün etkilenmediği güvenli bir zemine sahip olma kazancıdır. Bu nedenle muazzam muharebelerin tehdidi altında bulunmayan izleyicinin, mutluluk gereksinimi ile fiziksel gerçekliğin acımasız direnimi arasındaki ayrımı açıklığa kavuşturması gerekir. İzleyicinin yalnızca felsefe açısından güvenliği, uzaklaşmanın farkını artırabilir. Bu, izleyicinin biçimlendirilmesine yönelik klasik Yunan felsefesinin kuram-idealini hem sonlandıran hem de ona en önemli noktasında karşı çıkan bilgedir – ya da en azından *doctrina sapientum*a daya-

narak doğal sürece ve dünya işlerine yönlendirilen insandır.

Karşı çıkışın anlamı şu: izleyici, kuramının kendisine sağladığı nesnelerin verdiği onurun tadını değil, ama gördüğü her şeyi, hatta kendisini bile oluşturan atomların girdabı karşısında duyduğu özsaygının tadını çıkarır. Artık kozmos, izlenmesiyle izleyicide ruhsal bir huzur yaratan bir düzen değildir. Kozmos belki de düşman unsurların içine giremeyeceği, güvenli bir kara parçası vaadinden arta kalandır. Bu nedenle Epikuros'un Yunan, Lucretius'un ise Romalı olması tek başına önemli değildir. Önemli olan aralarında iki yüzyıllık bir zamanın bulunmasıdır. Kuramın belirsizliği, gerçeğin belirsizliğini kendisinin bir parçası olan insan karşısında eşit düzleme, eşit güce ve olgun bir duruma getirir. Epikuros ve Lucretius'un felsefelerinde yer alan, ancak dünyaların dışında bulunan tanrı gibi bir imge nasıl oluşturulacaktı? Tanrılar, kendilerinin de belirttiği gibi, salt dünya olgusunun ne kurucuları ne de yöneticileridirler ve tümüyle kendi kendileriyle meşgul oldukları için mutlu olabilirler. Şüphesiz, dünyayı izleyenler bu denli arı olamaz. Onun, en azından kendine özgü, alçakgönüllü, eşdeğer dış dünyasallığı sağlamlaştırmak için atom fiziğine gereksinimi vardı. Gerçek izleyici yalnızca bir tanrı olabilirdi ve o bunu bir kez bile istemedi. Ancak sona ermekte olan ortaçağ, –Aristoteles'in etkisizleşmiş etkileyicinin dikkati kendine yönlendirmesinin dayanaksızlığına ilişkin öğretisini unutarak– tanrıyı dünya tiyatrosunun izleyicisi yaptı. Tanrı bütün yaratıkları, Luther'in deyişiyle, *bunları ortaya çıkaran tanrının bir*

cilvesi olarak larvalara dönüştürerek sanki sonsuzluğunu kanıtlayacaktı.

Lucretius denizdeki felaket ve gemi batması eğretilemesini bir kez daha kullanır. Ama bu kez doğru bir sıra izleyerek, atomların kuralsız hareketinin evreninden, ölümlüler için denize güvenilmemesi gerektiğini gösteren somut uyarı işaretlerine değinir: Büyük gemi kazaları, kıyıya vurmuş gemi enkazları gibi, doğadaki görünümlerin de kaynaklandığı bir madde okyanusundan (*quasi naufragiis magnis multisque coortis*) söz eder. Atomlar bitmez tükenmez olduğundan, fiziksel gerçeklikte, felaketler birçok biçim altında ortaya çıkabilir ve sahilde kalan insan için bazı kural dizilerini ortaya koyabilir. *Indicium mortalibus*un burada ne anlama geldiği görülüyor: izleyici rolüyle yetinmek ve doğanın dünyasının önündeki ve üzerindeki felsefi konumunu terk etmemek insana iyi geliyor. Birey olarak insan, oluşan ve yok olan evrenin bu kuramında, felaket getirici kimliğinden de, verimlilik kimliğinden de bir kazanç sağlayamıyor.[1]

Beşinci kitaptaki büyük kültür eleştirisinde bu deniz eğretilemesi yinelenir: ikinci kitapta fiziksel oluşumlar nasıl iyice öne çıkarılmışsa, burada insanın doğuşu geminin batışı olarak görülür.[2] Doğa, gemicilerin öfkeli dalgalar tarafından kıyıya fırlatılması gibi, çocuğu da annesinin vücudundan alıp ışığın kıyılarına (*in luminis oras*) fırlatır. Yaşamın başlangıcı bu gemi batması eğretilemesi çerçevesinde olsa da, yaşamın akışı ve sonu bu bağlamda ele alınmaz. Ama

1 Lucretius, *De rerum natura* II, 550-568.

2 Lucretius V, 222-227.

burada da deniz yolculuğunun doğaya aykırı olduğu savı varlığını hâlâ sürdürmektedir. Sınırları içinde doğaya uygun olarak yaşayan ilk insan da bunu binlerce muharebe meydanındaki *sub signis* ölüm kadar az bilir. Deniz, küçük hayatından memnun olan insanı, kültürün bu yanlış adımını atmaya özendirememiştir: *inproba navigii ratio turn caeca iacebat*.[3]

Güvenli karanın sınırını geçerek denize açılma eğretilemesi ve gerçekliği olgusu, tıpkı geminin batmasında olduğu gibi, bir başkasının görülmesini engeller. İnsanları açık denizlere sürükleyen şey, insanın doğal gereksinimlerinin sınırını aşmayla eşdeğerdir. Ve böylelikle insanoğlu, sahip olmanın amacını ve sınırını aştığı ve gerçek mutluluğu ne ölçüde artırılabileceğini hiç bilmediği için, verimsiz bir çaba harcamakta, yaşam süresini bir hiç niteliğindeki kaygılar yüzünden boşa geçirmektedir. Yaşamı yavaş yavaş denize doğru yönlendiren aynı çekicilik, savaşların patlamasına da neden olur.[4] Deniz yolculuğundaki karşı çıkış, kendini, bizzat insanın yarattığı ve bazı güçlerle donattığı tanrıların imgelerine çevirdiği muazzam güçlerden duyduğu korkuyla cezalandırdı.[5] Bu güçlere duyulan güvenle geliştirilen yaşam biçiminin boşunalığı, insana böyle güçlerle bir bağlantı içinde olamayacağını öğretir: *İnsan, küçümsenemeyecek şeyler uğruna muazzam girdaplar tarafından ölümün derinliklerine sürüklendiğinden, her şey boşunadır.*

Aydınlanmanın temel düşüncesi bunun tamamıyla karşısında olacaktır. Gemi kazaları, denizler-

[3] Lucretius V 999-1006.

[4] Lucretius V 1430-1435.

[5] Lucretius V 1226-1240.

deki alabildiğine sakin hava kadar, insanlara tüm dünyada yolculuk yapma olanağı sunulmasının bir bedeli olmalıydı. Bu, felsefece dışlanmış olan *tutku*nun, bu sanatla dile getirilen tutkuların kendini haklı göstermesiydi: Saf akıl. Bu da rüzgârsız hava veya insanın sahiplendiği tüm geniş görüşlülük içindeki hareketsizlik olmalıydı. Fontenelle, Lukianos'a öykünen "Ölülerin Söyleşileri"nden birinde, Efes Tapınağını kundaklayan Flerostratos, Phaleronlu Demetrios'la insanın kendi ününü de tıpkı tapınak gibi yıkıp yıkamayacağı konusunda tartıştırır. Demetrios, Atina'da onuruna 360 boy heykeli diktirmiştir. Herostratos'u ise Efes Tapınağını yakmıştır. Herostratos tahribatı, insanların kendilerini ölümsüzleştirmek için yer açma çabası biçiminde çelişkili bir sözle savunur: *Dünya, her bir insanın üzerine adını yazmak istediği büyük bir taş tablete benzer. Bu tablet dolduğunda, yenilere yer açmak için eskileri silmek gereklidir. Eskilerin tüm anıtları durup da ne olacak?*[6] Birine, diğerlerinin heykellerini ve binalarını yıktıran öce susamış bu tutku, aynı zamanda, yeni iş görme isteğinin ve akılcılığın önündeki engellerin ortadan kaldırılmasıdır. Herostratos öbür dünyada yapılan bu tartışmayı şu saptamayla bitirir: *Ruh dünyasının eğilimleri, her şeyi yapıyor ve yıkıyor. Akıl dünyaya hükmetmek istiyorsa, hiçbir şey şimdiki haliyle sürmeyecektir. Gemicilerin o kadar çok korktukları fırtına tehlikesi büyük endişeler doğurduğu halde, rüzgâr istedikleri söylenir, insanlardaki ruhsal hareketler de, bazen*

[6] Fontenelle'in *Dialogues des Morts* adlı yapıtının Schlegel tarafından 1751'de yapılan çevirisinden alıntılanmıştır.

fırtınaya bazen de tutkulu bir sabırsızlığa neden olsa da, aslında her şeyi harekete geçiren rüzgârlardır.

Aydınlanmayla birlikte yaygınlaşan, dünyanın büyük güçlerinin birbiriyle hesaplaşması izleğinde, geminin batabileceği ihtimali, nedense açıkça belirtilmemiştir. Gemi kazasında batmanın ve dibi boylamanın pek de kahramanca karşılanmadığını gösteren bir örnek, Roma İmparatoru Hadrianus, "son şövalye" Maximilianus'un kızı Avusturyalı Margarete ve Maria von Burgund'un bir araya getirildiği diğer bir ölüler söyleşisinde ele alınır, imparator, ölümünün Utiacalı Cato örneğinin karşıtı olduğunu vurgulamak ister. Oysa Margarete buna karşıdır. Ona göre, insan bir kere gerçekten karar vermişse, hiçbir şey ölmekten daha kolay değildir. Hadrianus hiçbir yönüyle alışılamayan ölümün –yatakta, rahat ve farkında olmadan, ama gene de arkasında neşeli bir şiir bırakıp– felsefeyle mükemmelleştirilen bir biçim olarak anlaşılmasını ister: Margarete ise bu konuda daha çok şey sunabileceğine inanır: Daha çok güzellik ve daha az şatafat.

Margarete, gemiyle gelecekteki eşi Philibert II. von Savoyen'e giderken, bir fırtınada batmanın eşiğine gelecek ve bu arada mezar taşını düşünecektir. Gemi batışındaki ölüm tamamıyla kurmacadır ve öngörüde gerçekleşir. Ama tam da burada Cato'nun karşı koyuşu ile Hadrianus'un işin kolayına kaçışı arasındaki eğlendirici rahatlık belirginleşir: *Gerçeği söylemek gerekirse, bu kez ölmüyorum, ancak bu benimle ilgili değil... Bir yanda Cato, diğer yanda siz çok büyük bir direnç gösterdiniz, ancak benimkisi doğal. Cato belki de buna zorlanmıştı, siz belki de ilginçsiniz, ama ben akıllıyım.*

Her iki antikçağ filozofunun soğukkanlılığı, kadın için ürkütücüydü: Kaba güç şiire tıpkı bir hançer gibi saplanmıştı. Buna karşın geminin batma tehlikesi ortaya çıkmadan gerçekleşen, tamamıyla dış güçlere bağlı bir olguydu. Bu da soğukkanlı bir biçimde mezar taşındaki yazıları yazmak gibi bir anlam taşıyordu. *Siz ikiniz, yaşamınız boyunca filozof olmak için çok çaba gösterdiniz ve ölümden korkmama yoluna adadınız kendinizi... Buna karşın fırtına esnasında, birinin beni ayıplayabileceğini ya da azıcık da olsa onaylayacağını düşünmeden, tir tir titremeye ve sarsılmaya ve gökyüzündeki bulutlara ulaşan çığlıklar atmaya hakkım vardı ve bunun sonucunda onurumdan hiçbir şey yitirmiyordum. Üstelik bu arada mezar taşıma yazılacak yazıyı düşünebilecek kadar da sakin kalabiliyordum.*

Ölümün daha anlamlısına ilişkin atışmanın bu noktasında, hayaletler ülkesindeki imparator, biraz da saygısız bir biçimde, karalardaki o ünlü mezar taşı yazıtlarının daha sonraları yazılıp yazılmadığı sorusunu yöneltir: *Entre nous, l'Epitaphe ne fût-elle point faite sur la tene?* Gerçek koşullara yöneltilen bu saldırı üzerine, Margarete, ünlü mısraların oluşumunun da aynı biçimde açıklanıp açıklanamayacağını talep eden bir karşı soruyla kendini korur. Bunlar Hadrianus'un *Anthologia Palatina* adlı yapıtında yer alan dizelerdi. Bu dizelerde, vücutta bulunan bir konuk ve bir yoldaş olarak görülen ve ölüm esnasında ise vücudu terk eden ruhtur söz konusu olan: *Animula, vagula, blandula/Hospes comesque corporis,/ Quae nunc abibis in loca/Pallidula, rigida, nudula/Nec, ut soles, dabis iocos...* Ölürken mi, yoksa yalnızca bir oyun olarak mı ölüm düşüncesinden söz edilip edil-

meyeceğini ise Margarete imparatorun hayaletine hiç sormadı. Bunun üzerine imparator, ölçü olarak gündelik yaşama uygunluk, *doğanın sınırlarını aşmadığında, yeterince önemli olan erdem* içindeki ölçülülüğün kâfi olduğu sonucunu çıkardı. Bu, ölümü ve geminin batışını güvenli bir yerden –ölülerin hiçbir şeyden etkilenmedikleri öbür dünyadan– izleyen iki izleyicinin kuşkularının dile getirilmesiydi. Hem varoluş sonrası "bilgeliği" ile birlikte dünyevi uğursuzluğun karşısında metafizik açıdan abartılmış bu mesafeli tutum, hem de sinsice yapılmış telkinlerin yadsınması gerçekten de ironikti. Şiirin kendini eleştirinin üstünde görmesi, zamanından önce ya da çok sonraları keşfedilmiş ama "varoluşçu" açıdan gerçekleştirilmeyen estetik bir tutum olarak kalmıştı.

Gemi batması figürünün çağlara özgü değişiklikleri, yaratıcıları arasında Fontenelle'in de bulunduğu Aydınlanmanın kozmik dışarlıklığını ortaya çıkardı. Ayda ya da diğer yabancı dünyalardaki aklın dünyamıza oranla daha gelişmiş olduğu ve bu aklın insanlarca temsil edilmiş olabileceği fikri bu görüşün temeliydi. Daha sonraları bu tür bir yüksek akıllılığın bakışı açısından dünyayı inceleyip tanıma imgelemi, giderek çekici bir hale gelmiş olmalıdır. Voltaire bunu *Micromégas* adlı yapıtında işledi. Ancak Fontenelle bunu ondan daha önce yaptı ve şemayı zekice bir biçimde ele aldı.

Bilgiye susamış Aydınlanmacı kadınların ilk örneği olarak birçok incelemeye konu olan Marquise Fontenelle'in *Dünyaların Çokluğu Üzerine Konuşmalar* adlı yapıtından, astronomi ve tartışmaya açık bir alan olarak kozmoloji konusunda temel dersini aldı.

Birçok konunun yanı sıra, aydan dünyaya bir yolculuk yaptıkları varsayılan ay sakinlerinin karşılaşabilecekleri muhtemel güçlükler konusunda düşünceler geliştiren bu metin, 19. yüzyıla kadar okundu. Dünyanın atmosferi ayın atmosferine oranla, çok daha ağır ve yoğundu; bunun sonucunda da dünya atmosferine giren astronotlar boğulacak ve dünyaya ölü olarak düşeceklerdi. Bu olasılık göz önüne alındığında Marquise'in merakı iyice artıyordu: *Ah!, insanların büyük bir bölümünü etrafa savuran büyük bir gemi kazasının (quelque grand naufrage) olmasını, bizlerin oraya gidip, onların olağanüstü biçimlerini (les figures extraordinaires) rahatlık içinde izlemeyi ne kadar da isterdim.*[7] Ancak filozof, daha yüce soyların var oldukları konusunda da uyarıda bulunuyordu. Çünkü onlara güvenmek gerekliydi, izleyici ile nesne arasındaki ilişki tersine döndürülmüştü. *Bunu belki de astronotlar, gökyüzümüzün en dış yüzeyinde gemileriyle yolculuk etmeyi ve sonra da oradan tutkuyla bize bakmayı becerdikleri zaman yapabilecekler ve bizi balıklar gibi avlayacaklardı.* Marquise'in izleyici olmaktan çok nesne olma tehlikesinden korkmaması ve *beni avlayacak olanlarla aynı şeyi görmenin zevkine erişmek istiyorum* deyip, gönüllü olarak yabancı balıkçıların ağına düşmekten çekinmemesi tam da o sıralar yeni keşfedilen Aydınlanma kadınına özgü bir şeydi. Ani merakın yatıştırıcısı olan aydınlanmam, birçok karmaşık neden öne sürerek onu bundan vazgeçirmeye çalışmak zorunda kalacaktı.

[7] *Entretiens sur la pluralité des Mondes* III, ed. A. Calame, 81; Thomas Fritsch tarafından yapılan en eski çevirisinden (Leipzig, 1698).

Voltaire bu başarılı paradigmayı *Candide*'de yeniden ele alacaktı. Voltaire burada Lucretius'un biçimlendirmesine kararlı bir biçimde karşı çıkışında olduğu gibi özgün değildi. Voltaire, Lucretius'un düzenlemesine, ahlakının tüm coşkulu anlatım biçimini kullanarak karşı çıkmaya çaba gösteriyordu. Bununla birlikte deniz kazasını elde var bir olarak kabul ediyordu, çünkü onun için "tutkular" insan dünyasının itici gücüydü. Düş kırıklığı sonucunda dünyadan elini eteğini çekmesi ise Candide'in serüveninin sonunda yaptığı gibi, bahçeye özen göstermek, bir başlangıç bilgeliği ya da Epikuros'un "bahçesinde" dünyanın tehlikelerinden korunmanın düşünsel şekli anlamına gelmez. Candide de, Lizbon açıklarında geçirdiği gemi kazasında dürüst insanların denizde batıp gittiklerini, acımasız bahriyelilerin ise kurtulduklarını görmek zorunda kaldı. Sondaki düş kırıklığı "tutkuyu" aşındırmasın diye, ona dünyada bir şeyler bırakıldı. Oysa Voltaire inzivaya inanmazdı.

Özgür olmama konusundaki en eski felsefi anlatısının kahramanı Zadig, yalnız yaşayan bir adama, insanın tutkularının ne denli kötü olduğundan yakınır. O da, tutkuların bir geminin yelkenini şişiren rüzgâr gibi olduğu yanıtını verir. Rüzgâr gerçi bazen gemiyi alabora edebilir, ama aslında geminin ilerlemesini sağlar. Rüzgâr, bizi çabucak kızdıracak bir duruma getirse veya hasta da etse, kendisi olmadan yaşayamayacağımız safra kesesi gibidir. Bu yaşam, sürekliliğini öldürücü de olabilecek şeyler sayesinde

korur: *Her şey tehlikeli bu dünyada ve her şey gerekli.*[8] Gemi kazası, içgüdü ile korku duyma arasındaki karşıt anlamlılığın yalnızca bir belirtisidir.

Bu nedenle Montaigne'in limanı terk edip denize açılmama yolundaki tavsiyesi yinelenmez. Voltaire'in Cirley şatosundaki bayan arkadaşı dünya akıllısı Marquise du Châtelet, ölümünden otuz yıl sonra, ancak 1779'da ilk kez yayımlanan "Mutluluk Hakkında" başlıklı bilimsel incelemesinde, limanda kalmayı akla uygun gören düşünceyi, mutluluğun ve yaşama şansının kaçırılmasından sorumlu tutar. Bu da gene, mutlu olabilmek için, düşünce ve tasarımların, harekete geçme eyleminden daha öncelikli olduğu biçimindeki görüşe karşıdır. Amaca nasıl erişeceğimizi biliyorsak, ulaşmak istediğimiz amacın önüne engeller çıkması, mutluluğu gerçekleştirmeyi çok ilerilere ertelememize neden olur, *ileride söyleyeceğimizi şimdiden söyleyelim...* Böylece Marquise okuyucuya, duyumsamak ve düşünmek için gerekli olan değerli ve kısa zamanın bir bölümünü düşünmekle yitirmemesini önerir. Bu zamanı, gemiyi kalafatlayarak veya denizde olduğu sürece, olası eğlencelerin tadını çıkararak geçirmesini ister.[9] Liman, gemi kazasının bir seçeneği değil, kaçırılmış yaşam mutluluğunun bir mekânıdır.

İzleyici de artık hakikatin kenarında bilgeliğin ayrıcalıklı varoluşunun bir figürü değil, yaşama ruh verdiği kadar, tehdit de oluşturan tutkuların bir bileşeni olur. Gerçi izleyici serüvenin içerisine kendili-

[8] Voltaire, *Zadig*, s. 20.

[9] Mme du Châtelet, *Discours sur le bonheur*, ed. R. Mauzi, 3.

ğinden girmez ama gemi kazalarının ve olağanüstü olayların çekiciliğine çaresizce kapılıverir. İzleyicinin bu tavrı, yaşam görüşünden değil, dayanılmaz bir meraktan kaynaklanan bir etkileniştir. Lucretius'un yapıtının giriş bölümündeki mısralardan en azından iki kez alıntı yapan Voltaire'in hoş görmek istediği şey, diğer insanların başına gelen deniz felaketi açısından izleyicinin kendine dönüklüğüdür. İnsanların, fırtınayla sürüklenen yolcuların çaresizlik içinde çırpınmalarını, çocuklarını kurtarmak isteyen annelerin denizin derinliklerine gömüldükleri bir kaza anını keyifle izlemek üzere *içten içe zevk alarak* deniz kıyısına koşmaları; Lucretius haklı da olsa, Voltaire'e bir rezalet gibi görünmüş olmalıdır. Ancak Lucretius neden söz ettiğini bilmez. Böyle bir gösteriye meraktan koşulur ve merak *insanın doğal bir duygusudur.* İzlemeye koşan meraklılardan hiçbiri, kazazedeleri kurtarmak için, elinden gelen bütün çabayı göstermeden edemezdi. Böylelikle meraklılar, kendileri kazaya uğramadıkları için mutlu da olsalar, halka açık bir idamın seyrine, içlerinde olabilecek kötülükten dolayı koşmuyorlardı. Bu bir seçenekti: ... *kendi üstüne kapanma değil bu ... yalnızca merak* ....[10]

Voltaire *Felsefe Sözlüğü*'nün "Merak" maddesine de, Lucretius'un ikinci kitabının girişindeki dizeleri alıntılayarak başlıyor. Bu arada şaire doğrudan seslenmekten de kendini alamıyor: O her zaman, tıpkı fizikte olduğu gibi, ahlak konusunda da yanıldı. Bu,

[10] *A, B, C ou Dialogues entre ABC. Quatrième Entretien de la Loi Naturelle et de la Curiosité, Oeuvres compl.*, Basel 1792, c. L, s. 278-284.

insanlara denizde kazaya uğrayan gemiyi izlettiren meraktan başka bir şey değildir.[11] Voltaire, her ne kadar huzursuzluk ve sıkıntıyla ilgisi olsa da, Lucretius'un izleyicinin durumuna ilişkin düşüncesiyle ilgisi bulunmayan, benzer bir eğlenceyle ilgili kendi deneyimine dayanmaktadır. Bu durumda, kendi güvenliği ile başkalarının içinde bulunduğu tehlikeyi gizlice karşılaştırmanın da hiçbir anlamı olmayacaktı: ... *j'étais curieux et sensible.* İnsanları bir savaştaki korkunç kitlesel ölümü ya da halka açık bir idamı izlemek için ağaçlara tırmanmaya iten yalnızca bu tutkudur.

Voltaire bir keresinde, 1753'te Frankfurt'ta Prusya kralının takibinden kurtulup, *gemi batarken ıslanan elbiselerini* kurutmak için Mainz'da üç hafta geçirdiğinde, kendisini gemi kazazedesi olarak görür.[12] 22 Ağustos 1753'te Strasbourg'dan Kontes Lützelburg'a, kaderin zavallı insanlarla kedinin fareyle oynadığı gibi oynadığını yazıyordu: *Il est affreux de finir au milieu des tempêtes une si courte et si malheureuse carrière.* 2 Eylül 1753'te Kontese yeniden sesleniyor ve bu kez de kazadan kurtarılan ile izleyici arasında var olabilen tüm güvenlik duygularının geçerliliğini sorguluyor ve bu dünyada bir liman olup olmadığı biçimindeki kuşkusunu dile getirerek, bunu dalgaların sarstığı kıyıda serüven

[11] *Bağışlayın Lucretius, ama tıpkı fizikte yanıldığınız gibi, ahlak konusunda da burada yanılgıya düşüyorsunuz. Kanımca fırtınanın biraz sonra alaşağı edeceği gemiyi görmeye gidenler bunu yalnızca meraklarından yaparlar. Benim başıma gelmiş bir şey bu...* (*Oeuvres coml., a.g.y.*, c. L. VI, s. 62).

[12] J. Orieux, *Leben Voltaires,* Frankfurt 1968, c. II, s. 106.

düşünen denizci imgesiyle ilişkilendiriyordu: *Denizciler limanlarda fırtınaları anlatmayı severler, iyi ama bu dünyada liman var mı ki? Nerede olursa olsun, bir kaşık suda fırtınalar koparılıyor.*

Berlin'den kaçıştaki kazadan bir yıl önce Voltaire, felsefi anlatısı *Micromégas*'da, Siriuslu bir devle Satürn'den gelen refakatçisini, izleyiciye olduklarından daha büyük bir boyutta sunmaktadır. Maupertuis'nin ünlü gezi grubu Laponya'dan dönüş yolunda ve tam da Baltık Denizinde bulunduğu bir sırada, her iki gezgin yeryüzüne iner. Voltaire, gazetelerde gezi grubunun gemisinin kaza haberinin verilmesini, Berlinli rakipleriyle dalga geçmek için kullanır. Voltaire bu olayı, yabancıların mikroskobik boyuttaki taşıta ve içindekilere duydukları ilgiyle güçlendirir. Oysa araştırmacıların felaket olarak gördükleri, diğer yıldızdan gelen izleyicilerin onlara gösterdikleri kuramsal ilginin öbür yüzüdür: Dev, gemiyi büyük bir özenle avucuna koyar. Bunun bir balina mı, yoksa bir gemi mi olduğunu algılamasını sağlayacak olan büyüteci, algılanılabilirlik eşiğinin altında kalan bir yaratık için yeterli değildir: *insan gibi ele avuca sığmaz bir varlık*. İnsanın tarihi, kozmik açıdan farkına varılmayacak bir olaydır.

Voltaire, kozmik devlerin yabancılaştırılmış bakış açılarının, okuyucuya, onları görmezlikten gelmemeleri ve içlerinde mevcut enerjiyi gözlemlemeleri konusunda yardımcı olacağını belirtiyordu. Yine aynı öyküde, penceresinin önünden geçen Prusya İmparatorunun uzun piyade kıtalarına ironik bir biçimde değinerek, bu kıtalara kumanda eden yüzbaşının, kitabı okumak üzere aldığı zaman, askerle-

rin miğferlerini bir parça daha yukarı kaldırtacağını vurguluyordu. Bu da ona, insanın Copernicus sonrasına özgü anlamsızlığının gülünç bir ödünü olarak geliyordu. Bilge Marquise ile Fontenelle'e dönecek olursak, insanın daha yüksek konumdaki çağdaşları karşısında şansını ve giderek izleyici olma konumunu bile artık yitirdiği anlaşılacaktır: İnsan, artık yabancı ölçütleri algılayan ve düşünen bir varlık olduğunu sanan yalın bir nesne durumuna gelmişti.

Voltaire, on yıl sonra, küçük kitabının "Merak" başlıklı makalesini, izleyici figürünü, geminin batması karşısında zevk aldığı yolundaki korkunç kuşkudan kurtarmak için iyice genişletiyordu. Yeryüzündeki çatlaktan* cehenneme gönderilenlerin orada çektikleri acıları izlemek kadar, kendisinin acı çekmek zorunda olmayışından mutluluk duyan ve kutsal gökyüzünden* yeryüzüne doğru uçarak gelen bir melek düşünülebilseydi, bu meleğin şeytandan bir farkı kalmazdı. Eğer bir toplum, fizik deneyleri de dahil insana her şeyi, çoğunlukla yapılageldiği gibi bir tiyatro oyunu olarak sunuyorsa, böyle art niyetli bir düşünceye gerek bile yoktu. Buna gerek duyulmadan da, insanın merak tutkusu iyi bir topluma izin vermezdi. Voltaire, geminin batışını izleyenler konusundaki kararını verirken, yalnızca kendi deneyimlerine (*Bu benim başıma geldi...*) değil, melek imgesindeki düşünce deneyinden, insanın doğasına

---

* Delphoi'daki Apollon sunağında bulunan ve içerisinden sıcak buharların çıktığı, rahip Pythia'nın üç ayak yukarısında otururak gaipten haber verdiği yarık kastedilmekte –çn.

* Empyreum: Antik felsefeye göre yeryüzünü kaplayan, ateş ve ışığın alanı olan ve kutsal kişilerin oturduğuna inanılan gökyüzünün en üst bölümü –çn.

geçiş gibi deneyimlere de dayanıyor: .. *.ben kendi deneyimlerimden, bir de arkadaşlarımınkilerden bilirim, hangi tür olursa olsun, insan bir seyre sadece meraktan koşar.* İnsan, merak ağır bastığı zaman, kendisine ilişkin kaygılarını bile unutabilecek kadar izlemeyi seven bir yaratıktır.

31 Ağustos 1771 tarihinde Napoli'den Madam d'Épinay'e yazdığı bir mektupta Voltaire'in bu makalesine açıkça karşı çıkan ve bu çerçevede geminin batışı ve bunu izleyenler imgesine geri dönen ise Papaz Galiani'dir. O bu istiareyi daha farklı kullanır: Voltaire'in düşündüğü gibi, böyle bir merak tutkusu olsa bile, bu tutku için geçerliliği tartışma konusu olmayacak bir konumun var olması önkoşulu ve her türlü tehlike karşısında güvenlik gerekecekti, izleyicinin, denizdeki tehlikeli sonuçlan gösteren tiyatro oyununa hayran kalmasının tek nedeni, güvenliğinden kuşku duymadığı karada olmasıydı. Merak bizi en küçük tehlikeden bile uzaklaştıran ve yalnızca kendimizle ilgilenmeye iten bir duygusallıktır.[13]

Galiani'ye göre, tam da bu nedenle, insana özgü bu durumu en duru biçimde tiyatro açıklar, izleyicilere ancak güvende oldukları gösterildikten sonra, insanın tehlikelerle çevrili olduğunu konu alan bu

[13] *Voltaire's Correspondence*, ed. Th. Bestermann, nr. 160303: *İtiraf edeyim, Voltaire'in "Merak" adlı yazısı müthiş, muhteşem, yeni ve gerçek, itiraf edeyim, baştan sona haklı, ama bir konu dışında: Merakın yalnızca tam olarak güvenlikte olduğumuz zaman alevlenen bir tutku ya da bir duygu olduğunu unutmuş. Küçücük bir tehlike, merak adına ne varsa siler süpürür...* Galiani'nin mektubunu ben başka bir bakış açısından ele aldım: *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt, 1966, s. 409. Mektup çevirisi E Schalk'tan alıntılandı: *Die französischen Moralisten*, c. II, s. 22.

tiyatro oyunu başlayabilir. Bu gerilim ve bu mesafe yeterince büyük olmayabilir: *izleyici oturduğu yerde kendini ne kadar çok güven içinde duyumsarsa, izlediği tehlike ne kadar büyük olursa, oyuna o kadar çok ısınacaktır. Trajedi, komedi ve epik sanatın gizeminin anahtarı da buradadır.* Bu durumda Lucretius'un bütünüyle haksız olmadığı anlaşılıyor. Güvenlik ve mutluluk, merakın ön koşulları ve aynı zamanda belirtileridir. Meraklı bir halk, yöneticiler için bir övünme nedenidir. Çünkü bir ulus ne kadar mutluysa, o kadar da meraklı olacaktır. Bu nedenle Paris *merakın başkentidir.*

Galiani'nin Voltaire'e en şiddetle karşı çıktığı nokta, merakın insan ve hayvanlarda ortak bir duygu olduğu görüşüydü. Alışılmışın dışında kalan, heyecan verici olaylar karşısında hayvanlar korkuya düşerken; insanın bu tür olaylarla başa çıkabilmesinin temel göstergesi meraktır. *Hayvanlar korkutulabilir ama onlara merak duygusu asla aşılanamaz.* Bir mesafe koyabilme yeteneği olarak merak, Galiani için antropolojik bir ölçüttür. *Merak hayvanlara özgü bir duygu olmadığından, meraklı insan başka bir insana oranla daha .... Meraklı bir canlı varlık olarak insan, her tiyatro oyunu için duyarlıdır. Hemen hemen tüm bilimler merak yüzünden ortaya çıkmıştır. Ve her kilidi açan anahtar, güvenlikte, yani meraklı yaratığın acı çekmeyeceği durumdadır.*

Galiani'nin mektubunun tümünde deniz yolculuğundan ve güvenli karadan bir kelime bile söz edilmemiş olmasına karşın, güvenlik ve tehlike ile mutluluk ve merak bir koşul ilişkisi içinde ele alındığında, Lucretius tarafından yaratılan eğretilemeli

ardalanın güncelleştirildiği görülür. Ön plana, Galiani için daha güçlü olan tiyatro geçmiştir, izleyici için güvenli olan yerlerin, yağmur almayan locadaki rahatlıktan başka bir şey olmadığı biçimindeki nitelendirme Galiani'yi pek de etkilemez. Estetik düzleme erişme ve bu düzlemde insan için en önemli olanı anlatma gereksinimi kadar, güvenlik ve tehlike karşısında alınması gereken mesafeli tutum da, eğretilemenin çıkışına uygun olmayan yapay durumun gerçekleşmesini sağlar. Tehlike, yalnızca sahnede sergilenen bir şey, güvenlik ise yağmurdan koruyan bir çatının varlığıdır. Deniz kıyısının tiyatroya aktarılmasıyla birlikte, Lucretius'un izleyicisinin ahlaki boyutu bir kenara bırakıldı ve "estetik" boyut ağırlık kazandı.

Ancak estetik düzleme doğru bu sıçrama, gemi batışı eğretilemesinin bir yana itilmesinin yalnızca bir yönünü teşkil eder. Diğer yönü ise dokunulmamış doğa ilkesinin ve buna gemicilik bilgisine dayanarak karşı çıkışın Galiani'de ortadan kalkmasıdır. Bu *Dialogues sur le commerce des blés*'nin (Buğday Ticareti Üzerine Konuşmalar) üçüncü konuşmasında açıklıkla dile getirilir. Başta insan, belirlenemeyen bir boyuttur deniliyordu. Daha sonra ise doğayla insanın bir birlik oluşturabileceği kuşkusu dile getiriliyor. *Sevgili tanrının bize bahşettiği şu fakir sanatımızla, azıcık aklımızla doğayla bir savaşıma giriyoruz ve doğanın güçlerini gene ona karşı kullanarak, çoğu kez de onu aşmayı, ona hükmetmeyi başarıyoruz.*

Geminin batması, artık insanın doğadaki durumunun abartılı bir imgesi değildir. Bu eğretileme, bir zamanlar içerdiği anlamı yansıtmaktan artık

uzaktır. Geminin yönlendirilmesindeki sorunları çözümlemek, tekniğin ve bilimin konusudur. Böyle olunca da, gemi eğretilemesi artık devlet idaresinin düşünmesi gereken bir durumdur: *Tutkulu hayranlık ve devlet idaresi birbiriyle çelişen kavramlar ve bizler de kendiliğimizden limana... giderken geminin bir tarafını rüzgâr ve dalgalara, yani tehlikeli açıklara doğru, geminin batacağı biçimde hiçbir zaman döndürmememiz gerekir. Bu esas kuraldır: Eğer becerilirse karaya çıkılır, zaten esas olan karaya çıkabilmektir... Büyük sarsıntılardan kaçınılmalı, devinim yumuşatılmalıdır. Batmak istemiyorsak uygun denizler aramalıyız.*[14]

Geminin batışı-izleyici karşıtlığının Almancaya ilk yansıması, Johann Joachim Ewald'in 1755 yılında yazdığı "Fırtına"[15] başlıklı epigramla gerçekleşmiş olmalıdır:

Birdenbire gece oluyor, rüzgâr şiddetle
uğulduyor,
Ve gökyüzü, deniz ve kara birbiriyle karışmış
gibi görünüyor.
Gemi yıldızlara doğru uçuyor, sonra gene
sulara gömülüyor,
Dalgaların altına girince, etrafında mezardan
başka hiçbir şey görülmüyor,
Burada şimşekler çakıyor, orada gök

[14] F. Schalk, *a.g.y.*, c. II, s. 60.

[15] Otto Seel, Ewald'in "Sturm" (Fırtına) başlıklı şiirinde (Horatius'un 1, 14. kasidesine dair) genel olarak hâkim olan anlayışın varlığından kuşku duyar. Şiir *Deutsche Epigrame* (*Alman Epigramları*) başlıklı G. Neumann tarafından hazırlanan seçkide (Stuttgat, 1969) yeniden basılmıştır.

gürlemekte, tüm gökyüzünde fırtınalar,
Dalgalar, dalgaların, bulutlar bulutların üzerine
yığılmışlar,
Gemi batıyor şimdi ve bana ... hiçbir şey
olmadı,
Çünkü ben fırtınayı yalnızca karadan izledim.

Şiirsel 'ben'in estetik açıdan tartışılmaz olan durumu, okuyucu için öykünün "dönüm noktasını" oluşturmakta ve öykünün bir karabasandan kaynaklanarak biçimlenmesine yol açmaktadır. Yaşanan ile anlatılanın aynı zamanda gerçekleşmemesi, karşıtlığı özelleştiriyor. Bu daha sonra, en büyük belalar karşısında izleyicinin konumundan vazgeçilmemesi ve bunun korunmasıyla güvence altına alınıyor, izleyicinin olaya katılması, ona olaydan etkilenmemiş olduğu anımsattırılmak zorunda kalınacak kadar yoğun bir biçimde istenilmektedir. Okuyucunun şaşırtılması ise yazarın deneyim yoğunluğunun yanıltıcı olan karşılıklı ilişkisi ile bağlantılıdır.

Horatius'un fırtınaya kapılıp çok zor bir duruma düşmüş, ancak henüz batmamış olan gemide, kötü bir şeyler olacağını önceden duyumsayarak memleketine (limanına) dönmek üzere yeni bir serüvene atılmamasını uyarıcı bir biçimde isteği kasidesinin (I, 14) bir kez daha düşünülmesi gereklidir: *o quid agis! Fortiter occupa portum!* Ancak orada, geminin konumunu gemiyi kullanana oranla daha açık bir biçimde algılayan okuyucuya, geminin geri dönmesi konusunda belli bir yetki veriyor.[16] Horatius'ta izle-

[16] Ozanın 'ben'ini gemide mi, yoksa kıyıda mı imgelediği biçimindeki kaçınılmaz yorumlama sorununa ilişkin olarak O.

yicinin durumu başka bir biçimde de olsa olaydan etkilenenlerin durumuyla aynıdır: Daha çok görene, daha çok yük düşer. Burada imge "politik" bir nitelik taşıyor. Söylenmemiş olsa da, Quintilianus'un yalnız başına denizde sürüklenen kayığının devlet gemisi alegorisi olarak yorumlandığı açıktır.[17]

Ozan, kendisini yorumlayanın ona ne anlam yüklediğini duyumsamadığı ve görüşünü söylemediği için; yorumcu, Yunanca taslak karşısında, Alkaios'un *dalgalarla boğuşan gemicilerinin korkularını, olayları kıyıdan izleyen ve duygusal olarak olaya katılan izleyici düşüncesiyle yumuşatıyor.*[18] Kazadan

---

Seel (*a.g.y.*, s. 229) gerekeni söylemiştir: *Horatius'un geminin güvertesinde mi, yoksa karada mı bulunduğu sorusunda her durum yanlış değerlendiriliyor. Burada aslında sorulması gereken, "uyaran"ın ağırlıklı işlevi ile etkili olan ben'in olaya aynı acıyı çekecek ya da aynı tehlikelerle karşı karşıya gelecek biçimde mi karıştığı, yoksa yazgısının sonucunda gerçek durumlarının bilincine varmaları gözleri kapatılarak engellenen aktörlerin gerçeği görmemeleri ve olaya kapılıp sürüklenmelerine karşın, gerçeği ve bilgeliği mi temsil ettiğidir. Burada ne sahil ne de deniz kıyısı düşünülmelidir...*

17 Quintilianus, VIII, 6, 44: *Allegoria ... totus ille Horati locus, qua navem pro re publica, fluctus et tempestates pro bellis civilibus, portum pro paca atque concordia dicit.* Etki tarihçesi açısından *biraz üzücü-mekanik olan Quintilianus'un çözümüne* karşı O. Seel, ozanın "dışarıdan" konuşup gemiyi kastedemeyeceği biçimindeki çelişkiye değiniyor. Daha çok da *mecazlı dilini kendine dayandıran* şiirin *daha üst bir düzlemde olabileceği* görüşünü benimsiyor (*a.g.y.*, s. 214, 241). Elbette ki kavram ve nesnelerin ortak özellikleri arasındaki her zaman açık olan ilişkilerde yanlış izlenimler uyandırabilecek "alegori" terimini kullanırken çok dikkatli olmak gerek. *I, 14'teki alegorinin nasıl anlaşılması gerektiği* bir kez sorulduğunda, bu konudaki yöntemde oldukça önemli yanlışlıkların bulunduğu cevabı verilecektir: *Ben bunun hiç açıklanmaz olduğunu düşünürdüm* (*a.g.y.*, s. 245).

18 A. Kießling, Seel'in (*a.g.y.*, 221) yaptığı alıntı. Alkaios fragma-

körü körüne etkilenme açısından Alkaios'un fragmanı, ozanı gemici ve gemicinin içinde bulunduğu durumla özdeşleştirir. Ancak bunu, izleyicinin uyarı amaçlı haykırışından daha "güçlü" olarak nitelendirmek o kadar kolay değildir. Dışarıdan gelen ve etkili de olabilen bu haykırışın önemi, felaketi engelleme isteğinden kaynaklanır. Daha dikkatle incelenirse, Alkaios'un gemicisi, Horatius'ta konuşan gemiciye oranla, içinde bulunduğu zor durumun "daha fazla" izleyicisidir. Horatius'taki gemici, fırtınadan sonraki aldatıcı sakinliği, gelecekteki her deneme için aşılması olanaksız bir çaresizlik olarak görür. Alkaios'un gemicisi ise o ana özgü olan her şeyi, her tür yönelimin yitimi ve tanınmaz duruma gelecek kadar değişimi olarak algılar.

Şiirsel nesnenin yoğunluğuna ilişkin olarak her yerde sık sık yöneltilen soru, şiirsel olmayı amaçlayan zaman kullanımıyla yakın bir ilişki içindedir. Bu nedenle Alkaios, präteritum* dışında başka bir zaman kalıbıyla aktarılamaz. Çünkü onun "ben"i fırtınalardan canını kurtarmıştır. Yoksa şiir yazamazdı. Bu da doğal olarak, ozanın kurmaca "ben"i ile özdeşleştirilebileceği anlamına geliyor. Bu saptama,

---

nının (46 A) çevirisinde şöyle deniyor: *Artık bilmiyorum yorumlamayı rüzgârların durumunu:/Çünkü aniden oradan bir dalga patlıyor/ve oradan aniden; ve biz tam ortasındayız/Sürükleniyoruz kara bir gemiyle oraya/Güçlükle dalgaların gücüyle boğuşarak/Geminin kıçındaki direk sularla batıp çıkmakta artık/ve parçalanan yelkenden çaresiz/kocaman paçavralar aşağıya uçuşmakta.*

Präteritum: Almancada bir dilbilgisel zaman biçimi. Daha çok dilin yazılı kullanımında geçmişi ifade etmek için kullanılır. Türkçede -dili geçmiş zaman ya da -dili geçmiş zamanın hikâyesiyle karşılaştırılabilir –çn.

Horatius'la karşılaştırıldığında, diğerleri tarafından görülemeyen kötü yazgı için bir belirti olan gelecek zaman kullanımının yanlış değerlendirilmesine yol açabilir.[19] İzleyicinin kaza tehdidini kullanmasını hep "politik" olarak değerlendirebilme olanağı, Horatius için Yunanın imgelemini aynen kabullenmenin önkoşuludur. Burada ilginç olan, Ewald'in şiiri "Fırtına"nın, Alman Leibniz Okuluna özgü metafizik iyimserliği sona erdirebilecek bir olayla, Lizbon'daki depremle aynı yıl, yani 1755'te yazılmış olmasıdır. Aralarında kanıtlanabilir bir ilişki bulunmasa da, bunu tamamıyla bir tesadüften ibaret olarak görmek yanlıştır. 1792'de Herder, Alman izleyicisinin Fransız İhtilali karşısında takındığı tutumu açıklamak için, geminin batışı ve izleyicinin tutumu eğretilemesini yeniden kullandı. Çünkü 1769'da Aydınlamayı doğduğu yerde incelemek için gemiyle Riga'dan Fransa'ya giderken kaza geçirdiği zaman, inançlarında büyük değişiklikler olmuştu: *...ve böylelikle gemide filozof oldum. Ama kitaplar, araçlar olmadan doğaya dayanarak. düşünmeyi ancak kötü bir biçimde öğrenen bir filozof.*[20] Denizin büyüklüğü, ona

[19] O. Seel, *a.g.y.*, s. 237: *Alkaios'un durumunda tamamıyla doğal olarak Präteritum zamanda konuşulur, Horatius'un durumunda ise ister istemez şimdiki zamanda sürdürülür konuşmalar. Alkaios geçmiş bir olayı daha sonradan anlatmaktadır, Horatius'ta ise o an olmakta olan öykülemeli bir olay söz konusudur.* Gözlem şöyle sürdürülmekte: *Şiirin sonu yoktur, yalnızca kesilir, kaygı ilkesel biçimdedir ve gerçi uyaran, gözdağı veren ses, somut bir* gemiye *ya da mürettebatına göndermede bulunmaz, ancak göndermede bulunulan Horatius* için *her zaman önemli olan şiirsel "sen"dir.*

[20] *Journal meiner Reise im Jahr 1769* (ilk baskı: Erlangen, 1846). *Sämtl. Werke*, ed. Suphan IV, 1878.

eskiyi bir kenara atıp tamamıyla yeni bir düzen kurmanın gerekli olduğu düşüncesinin, güvenirliğinin ve bağımsızlığının önkoşulu olduğunu anımsattı: *Öğrendiğim her şeyi içimden söküp atma; düşündüğüm ve inandığım her şeyi yalnızca kendimin keşfedebilme gücünü ne zaman bulacağım?* Herder, kitaplara değil de, doğaya dayanarak düşünmeyi öngören antitezin karşısında olmadığının farkındadır. *Keşke geniş okyanusta bir yelken direği altında oturup gökyüzü, güneş, yıldızlar, ay, hava, deniz, yağmur, fırtına, balık ve denizin dibi konularında düşünebilseydim ve bunların tümünün fiziğini ortaya çıkarabilseydim! ... Denizin dibi yeni bir dünya! Ama bunu kim biliyor? Hangi Colombus, hangi Galilei onu keşfedebilir? Hangi yeni gemi seferleriyle, hangi yeni dürbünlerle bu büyüklük keşfedilebilir?*

Ancak Fransız Aydınlanmasının bazı önderleriyle bir ansiklopedi hazırlamak üzere buluşmak, bu büyük tutkuyla hiç de bağdaşmıyordu. Bu nedenle gezi, bu eğretilemenin değişmesine de neden olacaktır. Dönüş yolculuğunda Herder'in gemisi Ocak 1770'te, Antwerp ile Amsterdam arasında karaya oturur. "Sturm und Drang" insanının kendini keşfetmesinin yeni mekânı olan deniz, yabancı bir güç olarak kendini kabul ettirir.

Daha 1774'te Herder felsefenin son durumunu geminin batışı eğretilemesiyle açıklıyordu. Ancak yalnızca *yüz kişide yaşanan kuşku olarak* değil, *karşı çıkışlar ve denizdeki büyük dalgalar* olarak görüyordu: *Batılır, yoksa batan gemiden ahlak bilincine ve felsefeye ilişkin neyin kurtarıldığından söz etmeye değmez.*[21]

[21] *Auch eine Phibsophie der Geschichte zur Bildung der Meschheit,*

Bu durum, Herder'in on yıl sonra *İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler* adlı kitabının birinci ciltinde ayrıntılı olarak açıklanacaktır. Üstelik bu, Herder'in önceki anlayışından kaynaklanan ve kısa sürede sayıları iyice artan hayallerinden yalnızca biridir.

Daha sonraları 1792'de *İnsanlığın Gelişmesi Üstüne Mektuplar*'ın on yedincisinde Herder, komşularındaki ihtilale Almanların mesafeli yaklaştığı sonucunu çıkarır.[22] Herder'e bu olay, sevimli gelmemekle kalmaz, aynı zamanda onu huzursuz eder. Çoğunlukla, *bu zamanları yaşamamış olmayı* arzular. Ancak bu olay, *üzerinde kafa yorulması ve sonuçları konusunda akla dayalı düşünceler üretilmesi gerekli* doğayı gündeme getirmiştir. Ne var ki bu mesafeli yaklaşım, olaydan ve olayı izleyenlerden uzak olmaktan ziyade ulusal özelliklerin farklılığından kaynaklanmaktadır. Bu farklı özellikler sayesinde, aktörlerin ve izleyicilerin rol dağılımı gerçekleşmiştir. Almanya, Papalık aracılığıyla "İtaatin Ülkesi" gibi onursal bir san kazanmıştı ve idare edenlerin bu nitelikten duyacakları kuşku, *millete hakaret* olarak düşünülebilirdi. Mesafeli tutum, Fransız tiyatrosunun Almanya'daki başarısızlığıyla daha net belirginleşmişti. Olayların yaygınlaşması bu koşullarda olanaksız görünüyordu.

Herder bu bağlamda geminin batışı ve izleyici imgesine başvurduğunda tuhaf bir durumla karşılaşıyor: izleyicinin şaşırtıcı ve çelişkili bir değişim so-

ed. H. G. Gadamer, Frankfurt 1967, 48. Gadamer bunun tarihçiliğin ilk bildirisi ve *Aydınlanmanın akla dayalı gururunun acı hicvi olarak nitelendirmekte* (*a.g.y., s.* 146-148).

[22] *Sämtliche Werke*, ed. Suphan, XVIII, 314'ten itibaren.

nucu, insanüstü güçlerin öğretisine göre koşullanan güvenli konumu, esasen güvensizliğin derin izlerini taşımaktadır: *Kötülük meleğimiz, bizi kendi isteğimiz dışında denize sürüklemediği takdirde, Fransız İhtilalini de, açık denizde batan bir gemiyi güvenli karadan izler gibi izleyebiliriz.*

Tıpkı Galiani'nin yaptığı gibi, geminin batışı eğretilemesi ile tiyatro eğretilemesi arasında bir ilişki kurulması, gerçekten de yadırgatıcıdır. Çünkü gerçek felaket, *Tanrının Kitabı, Büyük Dünya Tarihi*'nde *bu sahne, böylesine uzun hazırlıklardan sonra çağımıza sokulur. Bu durumda, kendisini gördüğümüz için kendisinden bir şeyler öğrenmemiz gerektiği, kendiliğinden ortaya çıkar...* Yazgının ulusal özelliğiyle şişirilmiş, izleyicinin gözleri önünde oynanan ders verici bir tiyatro oyunudur bu... Ancak öğretici durum, bu tür bir şeyin kendi sınırları dışında gerçekleşmesi ve bizim bu olaya katılmamızla olanaklıdır. Bu da, *bir kötülük meleği bizi kötülük olsun diye iteklemediği ve bu olaydan ancak bir gazete haberi olarak pay alabildiğimiz takdirde* olasıdır. Yani geminin batması ve durumun ön plandaki bir eğretilemeye aktarılmasından ibarettir, izleyicinin güvenliği, onu denize itekleyen kötülük meleği tarafından tehdit edilmektedir. Dolayısıyla bütün, yazgı ile kötü ruh arasındaki ikilik çerçevesinde aktarılmaktadır. Eğretileme ise bir aktarmanın aktarılmasıdır.

4

Hayatta Kalma Sanatı

Herder'in bu eğretilemeyi yoğun bir biçimde kullanmasının da gösterdiği gibi, tarih karşısında izleyici olma konumu, artık doğruluğuna pek önem verilmemekle birlikte hâlâ mevcuttur, izleyici olarak kalmanın ne kadar güç olduğunu, bir sonraki yüzyılın başında, Mayıs 1807'de, Goethe'nin Jena'daki savaş alanına yaptığı ziyaret gösterecektir. Daha sonraları *Nemesis* adlı politika ve tarih dergisini yayımlayacak olan Jenalı tarihçi Heinrich Luden'in, o sıralar Goethe ile yaptığı bir konuşma ve bu konuşmaya ilişkin olarak 1847'de piyasaya çıkan *Yaşama Dönüp Bakmak* adlı kitabında kaleme aldıkları çok ünlendi. Ekim 1806'da Jena'da yaşanan yenilginin Goethe'nin yaşamını derinden etkilemesi ve iki yıl sonra Napoléon'la karşılaşması sırasında da benzer bir etki yaşaması sırf bu yüzdendir. Luden'in kitabında, Napoléon'un Goethe'yi yenilgiden etkilenen ve kurtuluş peşinde koşan yurtseverlerin düş kırıklığına uğramış bir temsilcisi olarak görmediği, ancak tarihi olayların geçtiği yerleri izleyen biri olarak da beklentilere uymadığını anlatılır. Bu tam da Lucretius'un kıssasına yapılan göndermede yerini bulmak-

tadır. Ancak 1821'de yayımlanacak olan konuşmanın, Lucretius çevirmeni Carl Ludwig von Knebel'in yanında gerçekleştiğini de bu arada belirtmemiz gerek.[1] Luden önce ne umduğunu ve ne gördüğünü betimler. Jena muharebesinden sonra, bunu Goethe'nin nasıl karşılayacağını her fırsatta sorar durur kendine. Öte yandan, *Goethe'nin de haç biçimindeki madalyasını takma gereği duyacağına ve yenilmiş ulusun insanlarında ortaya çıkan umutsuzluğu paylaşacağına* inanır. Ve karşısına çıkan adamı şöyle betimler: *Yüzü çok ciddiydi ve tutumu zaman baskısı altında ezildiğini kanıtlar nitelikteydi. Adam, diyordu Knebel, bunu duyumsadı.* Luden, Goethe'nin Jena'daki yazgısından da söz eder. Knebel bunun tüyler ürpertici ve alışılmışın dışında olduğunu haykırır: *Ancak Goethe benim anlamayacağım kadar alçak sesle birkaç söz söyledi.* Yenik yurtseverin düş kırıklığı başlamıştır artık. Goethe'ye bu durumun kendisini nasıl etkilediğini açıkça sorar. Goethe'nin yanıtı antikçağ izleyicisine göndermelerle doludur: *Yakınacak hiçbir şey yok. Güvenli kayalıklardan azgın denize bakan ve her ne kadar yardım edemese de, dalgaların ulaşamayacağı bir yerde bulunan bir insan gibi hissediyorum kendimi. Ve bu da böyle bir yaştan sonra hoş bir duygu olmalı...* Bunun üzerine, Lucretius'un daha sonraki yıllarda

---

[1] Knebel'in Lucretius'un ikinci kitabının başlangıcının çevirisini, sahnenin anlamı açısından gözden kaçırmamak gerek:

Hoştur, dalgaları kudurmuş denizin üstünde rüzgârlarla boğuşarak verdikleri savaşımda
başkalarının felaketini uzaklardaki karadan izlemek;
Başkalarının geçirdiği kazadan zevk almak değil amaç,
Görmek hangi güç durumlardan bile kurtulabildiklerini.

çevirmeni olan Knebel, *Lucretius'a göre!* diye bağırır ve Goethe onaylayarak bu imgeye dayalı konuşmasını sürdürür:...*böylelikle ben gerçekten de sağlık ve mutluluğu koruyarak ayakta kaldım ve kulak tırmalayan gürültü gelip geçti.*

Luden, *tartışılmaz bir rahatlıkla* söylenen sözler üzerine, *başından aşağı kaynar sular dökülmüş* gibi hissettiğini yadsımaz ama yine de durumu kurtarmaya çalışır: Bireyin mutsuzluğu, alçaklık ve rezilliğin hâkim olduğu zamanda bile önemini yitirmeyen anavatanın büyük mutsuzluğunun karşısında yok olup gidebilir. Knebel bunu hayranlık dolu bir onaylama ile karşılar. *Ancak Goethe bir sözcük bile söylemez ve yüzünde etkilendiğine ilişkin hiçbir ifade yer almaz.*[2]

Nietzsche ise Goethe'den şöyle söz edecektir: O *yaşamı boyunca incelikli bir biçimde susmasını çok iyi bildi.*[3] Ama Lucretius'un imgesinde ifadesini bulan Jena'dan sonraki bu suskunluk, Goethe'nin izleyici olmaya karşı gençliğinde duyduğu öfkeye yönelik mesafeli tutumu ironik bir biçimde belirlemektedir. Goethe, 25 Ağustos 1772'de Merck tarafından yayımlanan ve "Sturm und Drang"ın eleştirel yayın organı olan *Frankfurter Gelehrten Anzeigen*'da Gessner'in "doğayla bağını koparmamış basit insanların görünür yaşamının edebi anlatımını, yani idil edebiyatını" eleştirir. Onları hakikatten uzaklaşmakla ve insani açıdan yoksunlukla suçlar: Böylelikle "Fırtına"' *katlanılamaz* olarak değerlendirilir: *Voltaire Lozan'daki yatağında, Cenevre Gölündeki fırtınaların*

---

2 *Werke*, ed. Beutler, c. XXII, s. 454.

3 *Jenseits von gut und Böse*, § 244 Musarion-Ausg., XV, 199.

aynaya yansımasını, etrafında denizin kudurduğu kayalarda bulunan insanlara oranla daha bir gönül rahatlığı içinde izlemiş değildir. Bu nedenle, her iki taraf da gördüklerini tam tersi bir biçimde yansıtıyor.[4] Voltaire, bir kez daha şaşırtıcı bir şekilde sahnelenen fırtınanın izleyicisi olur. Voltaire'in gerçekle kurduğu dolaylı ve bulanık ilişki, Gessner'e yöneltilen eleştirinin yadsınmasına dönüşür.

Ancak ayna Goethe'nin eleştirilerini güçlendiren bir araç olarak bile düşünülebilir. Küçük bir inceleme bunu ortaya çıkaracaktır. Goethe'nin de bilmesi kuvvetle muhtemel olan bu anekdotun temelinde Voltaire'in mektupları yer alır. Bu mektupların Lozan'da geçirdiği yaza ilişkin bölümünde yataktan bakıldığı zaman gölün göründüğü anlatılmaktadır. Oysa Goethe'nin Voltaire'i ancak 1760'ta ve Ferney'de ziyaret etmiş olduğu ve dolayısıyla Ferney ile Lozan'ı karıştıran Merck'in yazdıklarını kullanılmış olabileceği iddiaları vardır.[5] Bu iddialar doğru olsaydı, her şeyden önce Voltaire'in 27 Mart 1757'de De Moncrif'e ve 2 Haziran 1757'de Thiriot'a yazdığı iki mektubu göz ardı etmek gerekecekti. Çünkü bu mektuplarda, Voltaire, Goethe'ye özgü deniz görme sahnesini, filozofun karikatürünü çizebilecek bir netlikte anlatmaktadır.[6] Her iki mektup da doğadan

---

[4] Moralische *Erzählungen und Idyllen von Diderot und S. Gessner, Werke,* ed. Beutler, XIV, 157.

[5] H.Bräuting-Oktavio, *Herausgeber und Mitarbeiter der Frankfurter Gelehrten Anzeigen,* Tübingen 1966; *Freien Deutschen Hochstift*'teki yazılar, c. 20, 407.

Sturm und Drang ifadesindeki Sturm'un "fırtına" anlamına da gelmesine dayanılarak bir söz oyunu yapılmakta –çn.

[6] Goethe'nin, Voltaire'in mektuplarının 1773 baskısının Kehler

bağını koparmamış basit insanların, yani çobanların görünür yaşamının edebi anlatımına özgü mesafeli tutumunun en önemli donanımı olan yataktan söz etmektedir: *Yatağımdan gölü görüyorum...*

Voltaire, Cenevre ve Lozan'daki her iki evini ve bunların göl manzaralarını, Avrupa'nın kendisine hiç de uygun olmayan imparatorları karşısında çok haz duyduğu mesafeli tutumunu ve bu imparatorlar tarafından kıskanılan konumunu dile getirmek üzere bir eğretileme olarak kullandı. 1759'da *Anılar*'ında, bu her iki evde de kontların kendisine bağışlayamayacakları ama güçleri yettiğinde elinden alabilecekleri değerlere sahip olduğunu yazar: *dinleme ve özgürlük.* Daha sonra bir adım daha ileri giderek, kontların vermekte tereddüt etmeyecekleri, ancak kendisinin almaya tenezzül etmeyeceği şeylere de sahip olduğunu söyler: Şüphesiz kastettiği şey o çok sevdiği paradır. Bu arada, 1736'da yazdığı Epikurosçu şiirden de bir alıntı yapar: ... *Le Mondain'de söylediklerimi uyguluyorum.* Üstelik şiiri, ahlak ve mutlu olma yeteneğine bağlılığını anlatan şu dizeyle bitirmiştir: *içinde bulunduğun dünya cenneti.* Goethe'nin seslendiği izleyici konumunda bulunan Voltaire, Berlin serüveninden son derece etkilenmiş ve Paris'e geri dönmeyi sürekli savsaklamıştır. Buna karşılık, olağanüstü yetkilerle donanmış bir makam sahibi konumuna gelmiş, erişilmesi hayli güç ekonomik bir bağımsızlık elde etmiş, kendisine her tür yetkiyi veren bir vekaletnâmeye dayanarak bir otorite haline gelmişti.

---

edisyonu henüz yayımlanmadan önce bunlara erişmiş ve yataktaki izleyici motifini "tamamlamış" olabileceği konusundaki bilgiler ilettiği için Fritz Schalk'a müteşekkirim.

Goethe için bunların tümü, Gessner'in "idil"i konu alan tanıtma yazısında anlamını bulan "izleyici"nin yakışıksız durumuna özgüdür. Bu Luden'in, Jena'dan sonra, Goethe'nin neşesinden duyduğu hoşnutsuzluğu öne çıkarmasına benzer. Ancak 1807'de Jena'daki muharebe alanını ziyaret eden kişinin, aynı konumda bulunan Voltaire'le alay ettiğini anımsaması farklı bir durumdur. Voltaire kendisine kayalıkların ardında izleyici olma hakkı tanıdığı için, konuştuğu kişilerin gösterdiği anlayışsızlık çok da fazlaca bir anlam taşımıyor.

Goethe kendini anlatmıştı. Weimar'ın Napoléon birliklerince işgal edildiği gecedeki çaresizliği korkunçtur. Talancıların elinden Christiane'nin verdiği cesaret sayesinde kurtulması ise huzurunu iyice kaçıracaktır. Şüphesiz, Goethe 1807 yılının bu Mayıs günü, zafer kazananların yaptıkları kötülükler kadar, Napoléon'un görüşleri karşısındaki izleyici konumundan da habersizdi. Bu nedenle, bir yıl sonra Erfurt'taki buluşma esnasında bu görüşleri savunmak durumunda kalabileceğini henüz bilmiyordu.

Luden de anısını stilize etmiş olmalı. Çünkü "Das Junge Deutschland" dolayısıyla bütün dikkatleri üzerine toplayan Goethe'nin, tartışılmaz olanın ulaşılmazlığı sözleriyle formüle ettiği düşünceye yönelmişti. Her şey, inançlı bir yurtseverin, antikçağ anlayışına göre biçimlenmiş olan ve tanrısal konumda bulunan izleyici ile karşı karşıya getirilmesine dayalıydı. Bu arada, ders vermeye yönelik Epikurosçu şiirin sahne düzeni, tarihsel konumun imgeleştirilmesine aktarılmış ve konunun yakışıksız bir biçimde düşünülmesi gibi sivriliklere de başvurulmuştu.

Değişen neydi? Lucretius insanın korkudan kurtuluşuna değer vermişti. Bunlar her şeyden önce doğaya özgü olgulardı ve ancak ikincil derecede insan dünyasında korkuya neden oluyorlardı. Kurtuluş özellikle fizikte, yani Epikurosçu atomizm anlayışındaydı. Atomizm doğal olguların muhtemel açıklamalarının birbiriyle eşdeğerli olduğunu ve bunların insanı etkileyen sonuçlarının fazlaca önemsenmemesi gerektiğini savunur. İnsanın yapıp ettikleri, konu üzerine düşünenlerin etkilenmemesinde pay sahibidir. Bunu da geminin batışı açıkça gösterir: Bu bir doğa olayıdır. Gemiye veya insanlara rastlamak ise tamamen bir tesadüften ibarettir. Dolayısıyla insanın denizlere açılarak kendisini böylesi bir tehlikeye atması, benzer bir doğa olayı ile yani insanın tutkularıyla yakın ilişki içinde olmalıdır. Romalı Lucretius, bu felsefi araçları kullanarak, kurduğu dünyanın incelikli ve eğitimli bir biçimde çöküşünü lanetlemeyi amaçlamış olabilir. Ancak bu noktada Voltaire'in, merakı hayvani bir güdü ve böylelikle de bir doğa olayı olarak açıklaması dikkat çeker. Çünkü bu, Lucretius'la kıyaslandığında, felsefenin özünü daha iyi kavradığını gösteriyor. Doğanın durumundan kaynaklanan enerji, az da olsa doğanın bir parçasıdır.

Bunların tümü, Jena'da yaşanan günlerde neredeyse unutulmuş gibidir. Çünkü muharebe alanına düzenlenen ziyaret için hiçbir eğretileme kullanılmaz. Eğretileme kullanımı çok daha sonraları, muharebenin sonuçları karşısında izleyicinin yanılmazlığına yönelik olarak gerçekleşir. Daha da önemlisi, izleyicinin dehşet ve acımadan kaynaklanan haykırışını bir kenara bırakmasına yol açan disiplin, güdünün doğallığından uzaktır. Çünkü klasik olan

ya da klasik olarak nitelendirilen disiplinin temelinde, önemli ölçüde yapaylık vardır. Bu içsel tutumun ürkekliğinde, kendini her şeyden mahrum bırakma eğiliminde yatan felsefi tutum dikkat çeker.

Ancak burada Goethe, bu muharebenin yönünü değiştirebilmek uğruna, kendi kişisel mutluluğunu feda edebileceğini belirten konuşmacılardan birine cevap vermek lütfunda bile bulunmaz. Muharebe alanındaki izleyici, tarih her zaman başkalarının tarihi olduğu ve başkalarının tarihi olarak kalacağı için, kendi öyküsüne dayanak olarak antikçağ ozanının kıssasını gösterir. Ne var ki bu aşamada tarih felaketini fiziksel felaketlerin düzlemine getirmeyi de artık istememektedir. Epikuros ve Lucretius bunun felsefi alandaki zirveleridir ve biçimleme konusunda son derece üretken olan doğanın, biçim verme gücünün kendi olarak kalabilmesinden kaynaklandığını gayet iyi bilmektedirler. Oysa Goethe'nin bir tarih felsefesi yoktur. Magma olarak yeryüzüne çıkan her şeye karşı olumsuz bir tepki gösteriyordu. Kavram ve tasarımlardaki benzerliğin Neptüncü anlayışa* yakınlığı nedeniyle, Atomizmin felaket getirici nitelikteki verimliliğine vurgu yapıyordu. Goethe'ye göre, bütün bunlar ne doğa ne de tarih için aydınlatıcı olabilirdi. Goethe'nin, Lucretius çözümlemesinde daha ileri gitmeden önce, geminin batışı ve izleyici tasarımının, tarih felsefesi açısından neye tekabül ettiğinin düşünülmesi gerekir. Bu nedenle tarih felsefecilerine göz atma zorunluluğu vardır. Ancak burada, "Akıl ve gerçek kavramları açısından,

* Neptüncülük: Yerkabuğunun dış katmanının suların etkisiyle biçimlendiğini ileri süren akım –çn.

Romalı Epikuros'un imgelemiyle bir şeylere başlanabilir miydi?" sorusuna da cevap aramak gerekiyor.

Lucretius'un eğretilemesine katkıda bulunanlardan biri de Hegel'dir. Hegel'e göre, tarihe dayanarak, dünyada özgürlüğün kendiliğinden ortaya çıkışını açıklamak ve çöküşün araçlarını güncelleştirmek mümkündür ve bunun için de Lucretius'un eğretilemesi iyi bir fırsattır. Atomizmde doğadaki biçimlerin dayanıklılığı ve kurallı oluşu, atomların görülemeyen felaket oyununun ön planını oluşturur. Hegel'de ise bu tam tersine, tarihi gözlerimizin önüne seren, tutkuları, akılsızlığı, âdi ve kötü olanı anlatan bir araçtır. Bu araç bize ilerlemiş imparatorlukların çöküşünü, insanların gözünün önünde oynanan bir tiyatro oyunu gibi gösterir. *Dünya tarihini gerçek sonucuna götüren ve uğruna çok sayıda kurban verilen*[7] o son amaca yönelik araçlardan biri de budur.

Burada da izleyicinin konumu düşünceyle belirlenir. Düşünce, izleyiciye avuntudan çok daha fazla şeyler sunar ve onu tarihin *gelecekteki anlayışıyla* barıştırır. Öte yandan *akıllı olanın karşısında yanlışmış gibi görünen gerçeği daha üstün gösterir.* Eğer izleyici, o *çok derin merhametiyle,* tarihin çöküşünü doğanın eseri olarak değil de, insan isteminin sonucu olarak görüyorsa, burada aklın hangi etkinliğinden söz edilebilir?

İzleyicinin duyguları, *barışı sağlayacak sonuca götürmede dengeli olmayan bir yasa doğru sürüklenir.* Ondan talep edilen, *yas düşüncesini oluşturabilecek*

[7] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte,* ed. J. Hofmeister, Hamburg 1955, 5. basım, s. 78-81.

can sıkıntısını bir kenara bırakıp, *çok korkutucu olan tablo içinde yerini almaktır,* izleyici, bunun sonucunda, kurban olmanın anlamına ilişkin bir soru olarak ortaya çıkan aklı fazlaca dikkate değer bulmayacaktır. Yine aynı bağlamda, içindeki *iyi ruhun öfkesini de* dikkate almayabilir. Onun için, *kıyıda güvenlik içinde durup, sisler içindeki gemi enkazının görüntüsünden zevk alma bencilliğine de* geri dönebilir. *Tarihi, halkların mutluluğunun, devletlerin bilgeliğinin ve bireylerin erdemlerinin kurban edildiği bir mezbaha olarak düşünürsek,* izleyicideki yapay güvenliğin aklın konumundan kaynaklandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu da görüneni yalnızca bir araç olarak nitelendirmek anlamına gelir. Ancak bu da bir konum olmaktan ziyade *düşüncenin özel imgesini, genel bir imge haline getirme olanağı sağlayan bir yoldan ibarettir.*

Goethe'nin geminin batışı ile izleyici karşıtlığına yaptığı göndermeye dönecek olursak, burada ne herhangi bir tarih felsefesine ilişkin uzlaşıdan ne de Epikuros felsefesine duyulan bir yakınlıktan söz edebilmek mümkündür. Oysa kendisine Knebel'in Lucretius çevirisi sunulduğu zaman, çevirmeni taraflı giriş konuşmasından vazgeçirmeye, *tehlikesiz bir bakış açısına* itmeye ve *daha verimli ve olumlu hâle getirmeye* çalışan kişi de bizzat Goethe idi.[8] Goethe, Lucretius tarafından çok değer verilen felsefeyi dikkate aldığında, kendisinin insana özgü olarak nitelendirdiğinin önemli ölçüde aşılmış olduğunu gördü. Lucretius'un doğa anlayışı *kusursuz, zekice* ve

[8] Goethe, "zum Kanzler von Müller," 20 Şubat 1821, *Werke,* ed. E. Beutler, c. XXIII, s. 122.

yüceydi. Ancak olayların son nedenlerini ve bu son nedenlerin ortaya çıkarılmasını kurtuluş olarak gören düşünceyi *umursamıyordu.* Oysa Goethe, şiirin tümünde *kendini tamamıyla acınacak çağdaşlarının (Erbärmlichkeit) üzerinde gören bir ruhun dolaştığı* görüşündedir. Söz konusu şiirin felsefi özelliklerini incelemeye çalışan Goethe'nin aklına muharebeden başka bir şey gelmemesi ise son derece ilginçtir. Antikçağ ozanı, bir hücum sırasında duraksayan kumbaracı bölüğündeki askerlerine, "Siz köpekler, sonsuza kadar yaşayacağınızı mı sanıyorsunuz?" diye bağıran Kolin Muharebesindeki Prusya imparatoruyla karıştırılmış olmalıdır. İnsanın ölümle olan ilişkisini, bir daha değiştirilmeyecek bir biçimde korkusuzluğa dönüştürme hakkını kendinde görmesi; Prusya İmparatorunun insanları hor gören tutumuyla karşılaştırıldığında insani bir tutum olmaktan çok uzaktır.

Goethe'nin Lucretius'un izleyicisine ilişkin değerlendirmelerinin Lucretius'un felsefesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Goethe'de düşünceye karşı mesafeli bir tutum bulunmaz. Tersine, kendini tehlikeden koruyabilenlere yönelik mesafeli bir tutum vardır. Goethe 21 Ekim 1806'da, *iyi ama basit bir kadınla* evleneceğini, nikah tarihini de Jena Muharebesinin gerçekleştiği ve varoluşunun tehdit altına girdiği gün olan 14 Ekime aldığını bildiren Knebel'e şunları yazıyor: *... geminin battığı anlarda başka ne ummak isteriz ki!* Ancak bunun üzerinden altı ay geçmeden, kendisini batan geminin izleyicisiyle kıyaslamasının arkasında, kendisinin ve dünyasının battığını biliyor olması yatmaktadır. Goethe Jena'daki mu-

harebe meydanından, kendisinin de içinde bulunduğu tehlikeli durumu izlememeli miydi? Luden'in yazısında, birçok insanın söz konusu yenilginin yarattığı üzüntü karşısında umursamaz bir tutuma girdikleri belirtilir. Goethe'nin de genel yazgıdan etkilenmemiş olması yurtseverlerde önemli bir düş kırıklığı yaratmış ve bu durum yarım yüzyıl daha anılarda bütün canlılığını korumuştur.

Başkalarının denizde geçirdikleri kazanın, izleyenlerin mekânsal uzaklığının, kendi gemilerinin batmasına gen dönüş biçiminde gerçekleşen zamansal bir mesafeye evrilmesi, Goethe'nin 1812'de arkadaşı Zelter'le oğlunun intiharı üzerine teselli amacıyla kullandığı eğretilemenin özelliklerine de uygun düşmektedir: Yaşamdan duyulan usanç insanı sarınca, ayıplamak değil, acımak gerekir. Bu da başkasının yazgısından, insana özgü olarak görünen kendi yazgısına geçiştir. Doğal *olduğu kadar doğal olmayan bu hastalığın* tüm belirtileri, bir zamanlar Goethe'nin iç dünyasının derinliklerinden rüzgâr hızıyla geçip gitmiş olmalıdır. Zaten bu konuda *Werther* hiç kimsede kuşku uyandırmayacak bir örnektir: Aldığı kararların ve gösterdiği çabaların ona neye mal olacağını çok iyi biliyordu. Bir *zamanlar ölümün dalgalarından kendini kurtarması gerekmişti. Daha sonraları ise batan gemiden. Ve şüphesiz bütün bunlar büyük bir çabanın ürünüydü.* Bunu bir başsağlığı dileğine yapılan tuhaf bir eklemenin izlemesi ilginçtir: Ve *işte tüm gemici ve balıkçı öyküleri böyledir.*

Goethe burada artık teselliyi bir yana bırakarak hemen kendi "öyküsünün" imgesine geri dönecektir. Geriye bakılarak tehlikenin görüldüğü ve tehli-

kenin artışına karşın yaşamın sürdürüldüğü bu tür öyküler için yapılan nitelendirme, onun öyküsü için de geçerlidir: *Geceki fırtınadan sonra karaya tekrar kavuşulur. Islanmış olan kurur. Ve ertesi gün, olağanüstü güzellikteki güneş, dalgaların üzerinden bir kez daha ortaya çıkınca, denizin canı gene incir isteyecektir.*[9] Peki ama metnin sonunda kullanılan bu garip ifade nereden çıktı dersiniz?

Goethe bu ifadeyi 1781'de yazdığı "Akşam Kızıllığında Deniz ve Gökyüzü Sakin" şiirinin başlangıç dizesi olarak kullanır. Amacı da denizin çekiciliğine karşı koyamayanlar ile sessizce tarlasına dönen ve sınırlı bir varoluşun küçük kaygılarından uzaklaşamayanlar arasındaki o eski yabancılaşmayı yeniden güncelleştirmektir. Enginlere açılmanın çekiciliği için kullandığı ifade ise tam bir bilmece gibidir: *Gene incir isteyen denize dönün.* Goethe başarı dilemesine başarı diliyor ama göze alınan bir deniz yolculuğu için böyle bir dileğinin gerçekleşeceğine de inanmıyor: *Sen uyarılmıştın; kendinden emin görünüyorsun / Şimdi kazanç da, kayıp da senin.*

Otuz yıl sonra Goethe, arkadaşı Zelter'e karşı olan sorumluluğunu neredeyse unutarak bu konuyu kendi deneyimine uygulamaktaydı. Bilindiği gibi, Goethe özlü sözleri severdi ve bu sözleri söyleme ve değiştirme konularında eşsiz bir deneyimi vardı. Anlaşıldığı kadarıyla, bu sözü, elindeki tüm antikçağ atasözü derlemelerinde bulunduğunu söyleyen Rotterdamlı Erasmus'un *Adagia*'sından almış olmalıdır. Aynı söz, *Siculus mare*'de incir yüklü gemisi batan Si-

[9] Goethe, "an Zelter," 1812, *Werke,* c. XIX, s. 681.

cilyalı bir adamın öyküsünün dönüm noktası olarak ortaya çıkmaktadır. Aynı adam bir başka seferinde deniz kenarında oturur ve onu yeniden enginlere açılmaya kışkırtan çekiciliğiyle, ayaklarının ucunda ve sakin bir durumda uzanan denizi görür. Kışkırtılmaya karşı nasıl direndiğini sözlere şöyle döker: *Oid' ho theleis syka theleis.* Ben senin ne istediğini biliyorum: İncir istiyorsun sen! Bu, Erasmus'un da belirttiği gibi, yaşanılan deneyime karşı, kendini ikinci kez tehlikeye atmaktan kaçınma içgüdüsü olarak düşünülebilir.[10]

---

[10] Erasmus, *Adagia* II, 3, 2: *De his, qui denuo sollicitantur ad subeundum periculum.* – M. Hecker, (*Ein unbekanntes Goethisches Gedicht: Goethe-Jahrbuch,* no: 3, 1938, s. 227-232) Goethe'nin kullandığı özdeyişin kaynağının Andreas Schott'un *Adagia et Proverbia* (Amsterdam, 1612) adlı yapıtı olduğunu tahmin ediyor. Bu, 21 Mayıs 1797 tarihli günlüğünde belirtilmiş, Goethe'nin Schott'un derlemesiyle ilgilendiğine ilişkin elimizde bir kaynak bulunmadığından, bunun 1781'de yazılan şiiri için oldukça geç bir tarih olduğu düşünülebilir. Buna karşın Hecker, Goethe'nin 16 Aralık 1797'de Schiller'e "kolay bulunabilen Erasmus'un *Adagia*'sını edin" biçimindeki tavsiyesi gibi bir kanıtı görmezlikten geliyor. Bunlar Goethe'nin kütüphanesinde mevcut. *Goethes Bibliothek Katalog,* ed. H. Ruppert, Weimar, 1958, 209. *Adagia*'daki "incir" göndermesine ulaşmanın gerçekten de ne denli güç olduğunu, şiirin ilk yayıncısı Philipp zu Eulenberg-Herdfeld'in el yazısındaki tüm okunaklığa karşın dizeyi *Gene yükselmek isteyen denize geri dön* diye okuması da açıkça gösteriyor. Goethe, Schott'un *Adagia*'sının bulunması üzerine 178l'de yazdığı bir dizesi pek de açık olmayan yayımlanmamış şiirini anımsar ve şiiri yeniden düzenlerken "Abschied" motifini şiirin örgüsüne yerleştirdiğine ilişkin Hecker'in diğer bir varsayımının en azından Erasmus'un Adagia'sıyla daha ilişkili olabileceği düşünülebilir. "Veda" şiirinde artık geri planda yutan deniz yok; ama ayrılığın aracı daha ılımlı bir ifadeye dönüşür: *Tatlı çılgınlığın salıncak gibi kayığı.*

Ancak Goethe, şiirinde bu konuyu kullandıktan yıllar sonra, bunun eğretilemeli anlatımının kendisine ne kadar yakın olduğunu bizzat yaşayacaktır. Burada, onun gemici ve balıkçı öyküsü olarak nitelendirdiği, Odysseus'un Sireneler kesitiyle bir tür gizli özdeşleşme görülür. Mayıs 1787'de Messina'dan Napoli'ye dönüş yolculuğunda Goethe, bazılarının belirttiği gibi bir fırtınaya yakalanmadı, ama geminin denizde ilerleyişini durduran, felç eden bir sükunetle karşılaştı. Capri'nin arkasındaki siren kayalıklarında gemisi bir kazaya uğramış olsaydı, bu hiç de yabana atılamayacak bir yazgı olacaktı. Ama bu ancak *garip bir biçimde, çok hoş bir gökyüzü altında* ve *tamamıyla sakin bir denizde, denizin sakinliği yüzünden dibi boylamak...*[11] diye nitelendirilebilirdi. Dolayısıyla şiire girmesi kaçınılmazdı. Gemici için kımıltısız deniz endişe verici bir *ölüm sessizliğiydi, korkunçtu!* Oysa "mutlu bir yolculuk" "denizin sakinliği"nin tam karşıtıydı: Rüzgârların geri dönmesi, Aiolos bu durgunluğa can verdi, *ürkütücü bağı* çözdü.

Goethe, *Edebiyat ve Hakikat* (*Dichtung und Wahrheit*) adlı yapıtının on beşinci bölümünde, geminin batışı eğretilemesini, böyle bir deneyime karşı mesafeli duran tutumun eğretilemesi olarak yeniden kullanır. Denizde olan her şey sanki olmamış gibi

[11] Napoli'den Herzog Karl August'a yazdığı 27-29 Mayıs 1787 (*Werke*, c. XIX, s. 798) tarihli mektup. Messina'ya giderken Goethe Tasso'yu bitirmeye, 1780'de başlanılan nesir türündeki yapıtı nazıma dönüştürmeye karar verir. Sirene kayalıklarının denizinde verilen karar, Tasso'da kendisini Antonio ile karşılaştırmada kullandığı, batan gemideki kişi ve kurtarıcısının aktarıldığı kaya ve dalga eğretilemesiyle son bulur: *Böylece yapışır* sonunda *gemici/sıkı sıkıya kayıp gideceği kayaya.*

düşünülür. Bunun için de denizde izlenen rotanın hiçbir iz bırakmadığına dair bir eğretileme bulur. Bu eğretilemeyle yüzyılın sonunda, Aydınlanmanın da yardımıyla büyük çabalar sonucu elde edilen yeniliklerin yitirilemezliğini, keşfedilen yollarda ilerlemenin verdiği yersiz tarih gururunu anlatır. Bu durumun yol açtığı bunalım, "Prometheus" şiiri dolayısıyla Jakobi, Lessing ve Mendelssohn arasında başlayan tartışmaya girmesine sebep olacaktır. Aydınlanma, daha önceden erişilenler açısından bakınca, her şeyin erişilebilir olduğunu savunan bir düşünceydi. *İzlenen yol ortadan kalktı, bu nedenle dünyaya ilişkin konularda çok nadiren izlenen bir yoldan söz edilebilir. Çünkü bir geminin, denizi yararak açtığı yolun hemen arkasından kapanması gibi, yanılgı da, eğer kusursuz ruhlar onu bir kenara atar ve kendilerine bir yer açarlarsa, doğaya uygun olarak ardında hiç iz bırakmadan büyük bir hızla yok olup gider.*[12]

Bu satırlar 1814'te yazılmıştır. Bu çerçevede umutsuzluğun anlatımı, doğrudan aşırı istemlerin anlatımıyla birleşmektedir. Bu, bir taraftan da *aslında saçmalığın dünyayı doldurduğu*na ilişkin deneyimin en kısa yoldan anlatımıdır. Zaten burada, çağın sonuçları konusunda tartışmalara neden olan saray tabibi Zimmermann figürünün öldürücü ve ahlaki sabırsızlığı da dikkat çekicidir. İz bırakmama eğretilemesinin işlevi, bu işleve büyük bir tutkuyla "doğaya uygunluk" sözünün eklenmesinden de anlaşılmaktadır. Çünkü burada sorgulanan, tarih ve

[12] *Ans meinem Leben, Dichtung und Wahrheit* III, 15; ed. S. Scheibe, c. I, s. 541.

doğa ilişkisidir. Onca çabaya rağmen denizde bir iz kalmaması, bir başka ifadeyle tüm olguların anlaşılabilirlik ve kavranılabilirlikten uzak olması dikkat çekicidir. Denizde ilerleyişten de, kaza geçirip batıştan da geriye kalan, o aynı el değmemiş yüzeydir.

5

İzleyici Konumunu Yitiriyor

Goethe'nin Lucretius'a yaptığı göndermeden yalnızca birkaç yıl sonra ve yine Goethe'nin ardında iz bırakmama eğretilemesinin üzerinden fazlaca bir zaman geçmeden, bu kez Schopenhauer geminin batışı ile izleyici karşıtlığı tartışmasına katılacaktır. Schopenhauer'e göre, algılayan, düşünen ve isteyen insanın kimliği iki konumda, batanın ve izleyenin konumunda belirginleşmektedir. Dolayısıyla kendi dizgesinin çerçevesini çizerken, yaşamın doğrudanlığı karşısındaki mesafeli tutumu gerçekleştirmek için kendine özgü bir akıl kavramından yararlanmaktadır. Bu, insanı kendi çektiklerinin izleyicisi yapan bir akıldır. İnsan içinde bulunduğu olayların gelişimini gözleme yetisine erişerek, *yaşamın tümüne çok yönlü olarak, yukarıdan bakabilmeyi* başarır. Bu da denizcilikle ilgili eğretilemeleri kullanmaya olanak sağlar. Çünkü insan yaşama yukarıdan bakınca, *harita, pusula ve sekstant kullanarak denizde seyreden ve denizdeki yerini tam olarak bilen gemicinin, yalnızca dalgaları ve gökyüzünü gören tayfayla belirli ilişkileri olduğunu görebilir.*[1] Bu durumda akıl sahibi bir yara-

[1] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1816, 1 § 16; *Sämtl. Werke*,

tığın hayvanlarla belirli ilişkiler kurması da doğaldır. İnsan biri somut, diğeri soyut olmak üzere iki yönlü bir yaşam sürdürür. İlkinde *gerçeğin fırtınalarına ve yaşadığı zamanın etkilerine dayanamaz, acı çeker ve bir hayvan gibi ölür.* Diğerinde ise eğer kendini aşamamışsa, *hayatta izleyeceği yolla ilgili küçük ölçekli planların ya* yanında ya da karşısındadır. Zaten bu mesafeden bakan bir izleyici, *denize açılanın orada neye sahip olduğunu ve onu neyin hızla hareket ettirdiğini tamamıyla anlayamaz: O yalnızca izleyici ve gözlemcidir.*

Oysa algılayan, düşünen ve isteyen insanın sahip olduğu çifte yaşam, Hegel'in buluşlarına benzeyen ve kendisini sevenlere sevimli gelen ifadeyle, en arı anlatımını onur duygusu içinde bulur. Bu duygu, doğanın en güçlü varlıkları karşısında tehlike içinde olmanın ve kendini geliştirmenin bilincini, yaşam istenciyle özdeşleşmeden, izleyici konumundakinin rahatlığıyla birleştirir.

Kusursuz yücelik, istemin *kendisini öfkeli doğa güçleriyle savaşımda büyük ölçüde gözler önüne seren* yararlarından üstün tutulmuştur. Sözgelişi, açıklarda, *fırtınalarla köpürmüş denizdeysek, bu sahne, etkilenmemiş izleyicinin bilincindeki ikiliğin, en kesin biçimde açıklığa kavuşmasını sağlayacaktı: Birey ve o güçlerin en küçük darbesiyle yerlere serilebilen istemin güçsüz bir varlığı olan izleyici çaresizdir. Kendini, olağanüstü güçlerle donanmış doğa karşında çaresiz, bağımlı, güvensiz ve devasa güçler karşısında yok olmaya yargılı bir hiç olarak duyumsayacaktır. Öte yandan bu dünya-*

ed. W.v. Löhmeysen, c. I, s. 138.

nın tümünün taşıyıcısı bilincin sonsuz ve huzurlu öznesi olarak, doğanın korkunç savaşımını yalnızca kendi tasarımı olarak görecektir. Düşüncenin huzur içinde yorumlanmasında bile her tür istekten ve güç durumdan uzak ve bunlara yabancıdır.[2] İzleyici artık deneyime dayalı bilinç düşüncesinin sınırlarını aşmıştır.

İzleyicinin doğanın büyüklüğü karşısındaki mesafeli tutumu, bu aşamadan sonra sahildeki tutum olmaktan uzaktır. Sadece tüm bunların tasarıma dönüştüğü, kendi bilincinin mesafeli tutumuna yakındır. Geceleyin yıldızlı gökyüzünün karşısında, *dünyanın sınırsızlığının bilincine erince, böylesi aldatıcı bir olanaksızlığa* karşı aşkınlık düşüncesine dayalı gurura ağırlık verecektir. Ne var ki, bu kadar çok sayıda dünya "yalnızca" bizim tasarımımızda mevcuttur ve durum şöyledir: *Önceleri bizleri huzursuz eden dünyanın büyüklüğü, şimdi bize huzur veriyor: Dünyaya bağımlılığımız, dünyanın bize bağımlılığıyla, yine dünya tarafından ortadan kaldırılmıştır.*

Bu, yücelik "duygusu" henüz düşünceye yansıyan bir değişim değil, dolaysız ve duyumsanan bilincin sınırında bir durumdur. Ama aynı zamanda, düşüncenin tutulup çekilmesiyle, çifte rolün özneye ilişkin tüm felsefesinin dökülecegi bir köşedir. Özneyi izleyici konumundan çıkartarak, doğaya karşı bir konuma yerleştirmek yerine, onu doğanın tehditleri karşısında dayanıksız bırakan istemle dünyanın gerçekleşmesine yönlendirmek gerekir. Böylece bu eğretileme çerçevesinde onun da başı belaya sokulabilir.

Schopenhauer, Lucretius'un karşıtlığını özellikle

[2] *A.g.y.*, III, § 39; *Werke*, c. I, s. 291.

anıdan kaynaklanan mesafeli bir tutum olarak alıntıladığında, sanki Jena'daki savaş alanını ziyaret eden Goethe'yi anlamak zorundaymışçasına, kendini tanığın yanlış anlaşılmasına hak vermek zorunda hisseder. Dolaysız olarak karşı karşıya geldiğimiz, yalnızca acı, doyum ve zevktir. Ama biz bunların bilincine, *geçmiş acılarımızı ve yoksunluklarımızı anımsayarak, yani ancak dolaylı yoldan varabiliriz...*[3] Dolayısıyla atlatılan bir kazayı anımsama, *şu an sahip olunan malvarlığının tadını çıkarabilmenin tek aracı gibidir.* Bu, *Lucretius'un da büyük bir açıkyüreklilikle belirttiği gibi,* başkalarının çektikleri acılarla *doyuma ulaşılıyor ya da onlardan zevk alınıyorsa,* anımsama yalnızca bir yardımcı araçtır. Schopenhauer'in yapıtının giriş bölümünde alıntıladığı cümle de budur: Her mutluluğun *olumlu olmayan bir doğası mevcuttur.*

Yazarın yaşarken yayımlanmamış notlarından alınan Lucretius karşıtlığının, imgelem ile kurduğu bağlantıyı daha açık ortaya koyan bu iki görüş, ana yapıtın dolaysız hazırlanışıyla zamansal yakınlığından kaynaklanır. 1816'da bu iki görüşten biri, yeni bir sorunun daha gündeme gelmesine sebep oldu: Epik ya da dramatik yazın yaşamı betimlerken, neden hiçbir zaman tam olarak erişilemeyen veya kalıcı olmayan mutluluğu dile getirmiyor ve neden yalnızca henüz gerçekleşmekte olanı ya da uğruna çaba harcananı anlatmayı tercih ediyor? İstemin metafizik yanıtının işe yarayacağı ve yeteceği umulmalı ve bu durum dikkate alınmalıdır. Klasik tanımıyla istem, sonsuzluğa uzanır ve yalnızca de-

[3] *A.g.y.*, IV, § 58; *Werke*, c. I, s. 438.

ğerini ve etkisini yitirerek sona erebilir. Öte yandan da dâhiyane büyük bir tutkuya ya da arı bir bilince erişerek bunu gerçekleştirir. Schopenhauer'in "dâhinin yaşamı"na ilişkin olarak söyledikleri çelişkilidir. Üstelik bu çelişki yaşama karşı mesafeli bir tutum alıp, arı bir bilince ererek dâhice bir yaşamla bağlantı kuramadığı için iyice belirginleşmiştir. Burada kuram bir kez daha karşımıza çıkıyor: Epikuros'un mesafeli tutumu insan dünyasının huzursuzluğu ve daralmışlığı anlamında yalnızca yaşama karşı alınmış bir tavırdır; gemi batışının Epikuros'a özgü izleyicisi, huzurlu geçirilen boş zaman açısından antikçağ idealine dayanır. Sonunda Schopenhauer, Romalının öğretici şiirlerine dikkat çekecektir. Ancak denizin vahşiliğini ve gemicilerin başlarına gelen kazaları Atomculuğun bakış açısından, "nesnelerin doğasını" belirten bir aktarma olarak görmez. Tersine, tümüyle insanın içine egemen olan istemin, gerçek acısının bir aktarımı olarak görür. Bu nedenle, izlemenin bencilliğini, ahlaki açıdan endişe verici olarak nitelendirmek zorundadır: Geçmiş felâkatleri anımsayarak, *içinde bulunduğumuz durumu sevmeyi öğreniyoruz; yabancıların başlarına gelenleri görmek de aynı etkiyi yapar. Bu nedenle Lucretius şöyle demiştir: Suave mari magno caet: - ve bu da asıl kötülüklerin tümünün kaynağıdır...*[4]

İzleyicinin gördüğü geçmiş, yaşama dayalı bir "bilgeliği" sevmeyi öğretebilirdi. Ancak *kayalar ve girdaplarla dolu bir deniz olarak karşısına çıkan* ya-

[4] *Nachlass*, ed. A. Hübscher, 1427-429, Dresden 1816, "Der Misanthrop als weltkundiger Schiffer," c. I, s. 199, 1814.

şamdan kaynaklanan kaçınılmazlık da önünde durmaktadır. İzleyici, *içine düştüğü güç durumdan kurtulma yolundaki tüm çabalarının,* onu kaçınılmaz bir biçimde kayalara sürükleyeceğini bilmesine karşın, bunu bilmiyormuş gibi davranır. Böylelikle *her adımda, kaçınılmaz biçimde o uğursuz gemi kazasına bir adım daha yaklaştığını ve ölüme doğru dümen kırdığını* bilir. Bu, yanından sağ salim geçilen kayalıklardan çok daha kötüdür.[5]

Varoluş eğretilemesinin işlevi açısından, deniz yolculuğu ve tiyatro oyunu arasında çok sıkı yapısal bir bağlantı mevcuttur. Galiani'nin, Voltaire'in ahlaki açıdan bu kavrama "merak" duygusunu da eklemesine yönelik tepkisi, izleyici eğretilemesinin tiyatro senaryosuna çevrilmesinden kaynaklanıyordu. Bir yanda fırtınalarla savrulup her an ölüm tehlikesi içinde bulunan insanların içselleştirilmiş çifte kişiliği; diğer yanda ise bu durumu izleyenlerin mevcudiyeti vardır. Böyle bir durumda insan, *rolünü iyi oynayan, rolü bittiğinde izleyicilerin arasında yerini alan ve oradan sahnede olanları ve ölümünün hazırlanışını rahatça izleyen ve sonra tekrar sahneye çıkıp acı çeken bir oyuncuya*[6] benzer. Yaşamın bu çift değerliliği, insan için muhtemel bir rahatlığı öne çıkarır. Bu söylem, *daha önce* gerçekleşen *düşüncelere, alınan kararlara, bilincine varılan gerekliliğe rağmen, kişiyi, kendisi için en önemli ve çoğu kez de en korkunç olana soğukkanlı biçimde sürükler. O bunlara katlanmak zo-*

---

[5] *Nachlass,* c. I, s. 489, Dresden 1818; Lucretius'tan başka bir bölümün alıntılandığı *Die Welt als Wille und Vorstellung*'dakine (IV, § 57, *Werke,* c. I, s. 429) benzer bir metin.

[6] *Die Welt als Wille und Vorstellung,* I, § 16; *Werke,*c. I, s. 139.

rundadır. Burada *aklın kendini pratik bir biçimde gerçekleştirdiği de* söylenebilir. Pratik aklın en mükemmel biçimi, bir süre sonra Stoacı bilgelerde en yetkin anlatımını bulacaktır.

Peki ama oyuncu, izleyici olmak için tamamıyla sahneden çekilirse oyunu kim oynayacaktır? Kıssa tek bir yanıta olanak sağlar: Tiyatro oyunu artık hiç oynanmayacak ve bir daha trajedi olmayacaktır.

Bu aslında, "Mükemmel bir bilince erişip sakin bir kıyıda seyirci olmak gerçekten de akılcı bir çözüm müdür?" tarzındaki basit soruya Aydınlanmanın verdiği bir yanıttır. Daha önce de belirtildiği gibi, denizin sakinliği yaşam için öldürücüdür, yelken içinse tutkuların itici rüzgârı gereklidir. Bu açıklama tarzı biraz da, Modern çağın kuruluşu için önemsenen Yeni Stoacılığın ruh huzuru idealine, *acı çekmenin* klasik açıdan ehlileştirilmesine yöneliktir. Bu nedenle Schopenhauer, yaşama eğilimini ve batışa geçişi tek bir imgede anlatmak istediğinde, gemiciyi fırtınaların ortasındaki bir Stoacıya dönüştürür. Bu ise doğal olarak, hayatta kalmanın ve üst-yaşamın bir aracıdır. Dolayısıyla yapılan yolculuktan ve bu yolculuğun menzilinden söz edilmesi gereksizdir. *Çünkü dört bir yönden gelen dalgaların uğuldadığı, sınırsız su dağlarının bir kalkıp bir indiği kudurmuş bir denizde gemici, zayıf aracına güvenerek bir kayıkta oturur. Acılarla dolu bir dünyanın ortasında inanılmaz bir sakinliktir bu. Doğal olarak burada, bireyleşme ilkesine ya da bireyin nesnelerin bilincine varmadaki bilgeliğine yönelik sonsuz bir güven duygusu vardır.*[7] Bu biraz

[7] *A.g.y.*, IV, §-63, *Werke*, c. I, s. 482. Nietzsche de bu bölümü *Tragedyanın Doğuşu* adlı yapıtının başında, *yapıtın pek de mer-*

da, fırtınanın yaklaştığını bilen Dionysos'un gemi yolculuğundaki neşesinin, Eksekias'ın antik bir kâsesinin üzerine yansımasını andırır. Lucretius'un izleyicisinin denizde tehlikelerle çevrili gemiciye artık ihtiyacı yoktur. Çünkü geçmiş ya da gelecek zorluklar denizin öfkesinde somutlaştırılmıştır zaten. Ancak burada unutulmaması gereken şudur: İzleyici artık kendi dünyasının izleyicisi olduğundan ya da olmaya başladığından, gemicinin de ona gereksinimi yoktur.

Heine'nin, Ludwig Börne'ye ve Börne'nin çift anlamlı biçimde "düşünme yazısı" diye nitelendirdiği yazısına ilişkin olarak yazdığı hiciv dikkat çekicidir. Burada, yazarın açık denizde gemi kazasına uğramış insanlara rastladığını ve onlara izleyiciye özgü bir biçimde göz atıp geçtiğini hayal ettiği sahne, okuyucu için unutulmaz ayrıntılar içerir. Eğretilemeye dayalı bu sahne bir hareketsizliği değil, çağdaş insandaki ve görgü tanığındaki değişimin nedenlerini açıklamaktadır.

Heine yazısına, 1815 yılında Stuttgart'ta Börne'nin çevresinde geçirdiği üç günün *sonsuz bir huzur içinde akıp geçtiğini* anlatarak başlıyor. Bu nedenle fırsat buldukça yazının yazıldığı zamana, yani çeyrek yüzyıl öncesine dönmektedir. Posta arabası hareket ederken Börne, Heine'nin arkasından, *güvenli karaya geri dönmüş ve denize ilk kez açılan acemi bir gence acıma duyan yaşlı bir gemici gibi kötümser...*

---

kezinde bulunmayan yontu tanrısının o bilgelik dolu sakinliğini anlatmak için alıntılayacaktır. Schopenhauer, Maya'nın *başörtüsü içindeki çekingen insanı* konusunda şunları söylüyor: *Bireyleşme ilkesinin en güzel tanrısı Apollon'dur,* Dionysos'un ürperti ve çılgınlığından uzak.

duygular içinde uzun süre bakar. *Yaşlı gemici, bir zamanlar, hainlik ve kötülüklere sonsuza kadar elveda diyebileceğine ve kalan günlerini güvenli bir limanda geçirebileceğine inanmaktadır.*[8]

Bu beklenti hiç gerçekleşmediği için, bir süre sonra durumun değişmesi gereği gündeme gelir: *Gemici hemen açık denize çıkmalıdır ve orada, onu denizin dibine yollayan o korkunç fırtına patladığında bu kez gemilerimizle karşılaşacaktır.* Burada söylenmek istenilen, Börne'nin görüşlerindeki değişikliğe uygundur. Çünkü o cumhuriyetçiliğe geçerken, siyasal açıdan pek de inandırıcı olmamakla birlikte, estetiğe ağırlık veren görüşün temsilcisi olan Heine'den uzaklaştığını ima etmektedir. Ancak Heine'nin 1840'ta Börne'ye ilişkin olarak yazdığı yazıda siyaset gemisinin batması imgesiyle anlatılan, çoktan ölmüş bir insandır: *Gemisinin dümenindeydi ve dalgaların büyük gücüne karşı koymaya çalışıyordu... Zavallı adam! Gemisinde çapa, yüreğinde umut yoktu... Direğin nasıl kırıldığını, rüzgârların yelkeni nasıl parçaladığını görüyordum... Bir elin bana doğru nasıl uzandığını görüyordum...* Heine uzatılan eli tutmadığını da itiraf ediyor. Ancak daha sonra, gemiciye emanet edilen kutsal hazineyi tehlikeye atmamak için, aslında uzatılan eli tutmasının gerekli olduğunu da savunuyor. Geleceğe daha büyük bir insancıllık hakkı tanımak için, yaşadığı zamandan küçük bir insancıllığı esirgeyen kişiler için ürkütücü bir anlatımdır bu. Gemisi batanların yanından geçenlerin anlatılışı da, benzer

[8] Ludwig Börne, *Eine Denkschrift, Sämtliche Schrifte*, ed. K. Briegleb, c. IV, s. 34 vd.

bir biçimde çok soğuk bir inceliğin ürünüdür: *Gemimin güvertesinde geleceğin tanrılarını taşıdım.*

Bir izleyicisi olan gemi kazasına yönelik alımlama tarihinin dönüm noktaları, doğaya olan arı ilgiden uzaklaşıldığını gösterir. 19. yüzyıl, hiç kuşkusuz ki, niceliksel açıdan batan gemiler çağıdır. Doğa bu çağda, önceki çağlara oranla gücünden daha emin bir biçimde karşımıza çıkar. Yalnızca İngiltere bu yüzyıl boyunca her yıl 5000 kişiyi bu tür kazalarda yitirmiştir. 1880 yılının ilk yarısında İngiliz karasularında 700, 1881'in ilk yarısında ise 919 gemi batmıştır.[9] Bunların anısına William Turner, romantik ölüm özlemini konu alan o tutku dolu anıtı dikecektir. Bu gerçekliğe karşın, batış eğretilemesi, yeni ortaya çıkmaya başlayan tarih bilinciyle yaşanmakta olan toplumsal çöküş arasında yapılması gereken tercih doğrultusunda el değiştirir.

Jacob Burckhardt, 187l'de yayımladığı *Dünya Tarihine İlişkin Gözlemler* adlı kitabının "Dünya Tarihinde Mutluluklar ve Mutsuzluklar" başlıklı bölümünde Lucretius'un motifini kullanır. Burada, birliğin sağlanması amacıyla, *bize ancak insan yaşamının sonunda gerçekleşecekmiş gibi görünen,* insanlık tarihinin yeniden yapılandırılması düşüncesini tamamlar. Burckhardt'a göre, insan yaşamının tümünde görülen çöküş ve yükseliş, kazanım ve kayıp gibi karşıtlıklar, gizemli bir dengeye sahiptir. Yalnızca arzu edilebilirlik biçiminde tasarımlanmış olsa da, çöküşler ve yeni başlangıçlar kesintisiz bir biçimde birbirini izlemektedir.

---

[9] Jerry Allen, *The Sea Years of Joseph Conrad,* 1969, s. 218.

Bu birliğin araştırılması ve izlenmesi, tarihçilerin *mutluluk ve mutsuzluk kavramlarının giderek anlamını yitirdiği* gibi bir kanıya varmasına neden olacaktır. Mutluluk kavramı karşısında böyle bir anlayışın yeğlenmesi soğuk bir nesnellik gibi görünür. Ancak bu, tek tek kişilerin ya da halkların arzularının yanıltıcı olduğu ve gözlemciyi yönlendiremeyeceği gerçekliği karşısında duyulan bir umutsuzluktan ibarettir. Böylelikle tarihçi, mutluluk ve mutsuzluğa ilişkin olarak vereceği karardan vazgeçecek ve bu kavramların öznelliğini keyfi olmayan bir biçimde onaylayacaktır, Oysa yapılması gereken, *bizi her tür nesnel davranıştan uzak tutabilecek dertler karşısında umursamazlık...* değildir. Ne var ki, Burckhardt'ın bu sözleri söylediği çağda, aldatıcı barışlar sonucunda yeni savaşlar başlıyordu. Siyasal biçimler ile çekilen acıların bilincine varma, birbirine paralel bir seyir izliyordu. Daha da önemlisi, eğitimin ve iletişimin yayılması ile birlikte, sabırsızlığın giderek büyümesi karşısında bir seçim yapılması gerekiyordu. Tarihçi, *bunu –çağdaş ve bu dünyanın insanı için olmasa da– kusursuz bir tiyatro oyunu olarak görme* düşüncesine karşı koyamadı. Kendisine *yeni bir ev inşa ettiği görülen* insan düşüncesini izlemek kaçınılmazdı, izleyicinin düşünmesine, tarihçinin izleyiciye ilişkin görüşlerini yazmasına uygun her şey dilek kipinde anlatılmıştı: *Bu konuda bir fikri olan, mutluluk ve mutsuzluğu tamamıyla unutur ve bu bilince varmanın özlemi içerisinde yaşayıp giderdi.*

Niteliği yönünden bu kadar karmaşık görünen düşünceye ilişkin son cümle şu olabilir: Bu düşünce, hiçbir durumda Hegel'e aitmiş gibi görünmek isteme-

diğinden bu kadar karmaşıktır. Çünkü tarihin kendi içindeki mutluluk ya da mutsuzluğu dikkate almaz. Dolayısıyla tarihçi mutluluğunun gerçekdışı bir örneğinden ibarettir. Böylece bu imge de Lucretius'tan alınmış ve hemen erişilmez yüzey/dış taraf olarak uzaklaştırılmıştır: *Bireyselliğimizden tamamıyla vazgeçip, zamanın tarihini, doğada* gerçekleşen *bir tiyatro oyunu gibi, örneğin güvenli karadan denizdeki fırtınayı izler gibi bir rahatlık veya rahatsızlık içinde izleyebilseydik, o zaman belki de düşünce tarihinin en büyük ölümlerinden birini, bilinçli bir biçimde birlikte yaşayabilirdik.*[10]

Kurmacanın önümüzdeki zamanın tarihine, gelecekteki kararlar çağına ilişkin olması son derece önemlidir. Burckhardt, ona göre henüz bitmemiş olan ihtilale göndermede bulunurken, iki yıl arayla üç geminin batması eğretilemesini kanıt olarak kullanıyordu.[11] Burckhardt'ın *İhtilal Çağının Tarihine Giriş* adlı kitabının ilk baskısı 6 Kasım 1867 tarihini taşır.[12] Burckhardt geçiş döneminin bilincini hem çağın sonucu hem de yaşadığı günün hâkim duygusu olarak görür. Geleceğe bakışı da çok karamsardır: *Korku ve sefillik dolu zamanlar gelebilir.* Bunu, deniz yolculuğu eğretilemesinin belki de son değişimi olarak kullanır. Ardından da insan ve hakikat ikiliğinin

---

[10] *Weltgeschichtliche Betrachtungen* VI, *Werke*, c. IV, Darmstadt, 1956, s. 195 vd.

[11] *Historische Fragmente*, ed. E. Dürr, Stuttgart 1942, s. 194-211. Taslağın Burckhardt tarafından çıkarılmış bölümleri de dikkate alınmış.

[12] 1867/68 öğretim yılı kış sömestrinde verilen "Über die Geschichte des Revolutionszeitalters" dersinin notlarından. Ernst Zieger'in *Rekonstruktion des gesprochenen Wortlaias* (Basel, 1974) adlı kitabı bu notlara dayanmaktadır.

ortadan kaldırılmasıyla, eğretilemenin doğadan koparılması dolaysız bir biçimde birbirini izlemektedir: *Bizleri okyanusta sürükleyecek bir dalga istiyorum, aslında biz kendimiz bu dalgaların ta kendisiyiz.*

Bir karşıtlığa sürükleyen bu eğretileme, ihtilal çağı tarihçisinin kuramsal bilincini çok iyi açıklıyor. Bu, kitabın 1869'daki baskısında açık bir biçimde görülecektir. Burckhardt burada nesnelliğin zorluğuyla (tarihsel bilinç bunu bir kenara bıraktığından dolayı özür dilemiş olsa da) karşı karşıya gelmiş gibidir. *Gözlerimizi oğuşturur oğuşturmaz, tamamıyla dayanıksız bir gemide, ihtilalle hareket geçmiş milyonlarca dalganın birinin üzerinde olduğumuzun ayrımına varıyoruz. Aslında biz kendimiz bu dalgaların ta kendisiyiz. Ne yazık ki, nesnel anlayış işimizi kolaylaştırmıyor.*

Tarihçinin üzerinde durup mesafeli konumda izleyici olabileceği güvenli bir zemin artık yoktur. Tarihçi *belki de ancak başlarında olduğumuz* çağın bütününe yönelik bir bakış açısına kavuşamamıştır. Ancak nasıl biçimlendiği de söylenebilir: Bu, *sonsuz yeniden gözden geçirme düşüncesidir.* Değişimlerin sonuna gelinmiş olduğuna inanılmıştır hep. Şimdi, *1789'da insanlığı saran aynı fırtınanın bizi daha ileri götüreceği* biliniyor olabilir. Bunlar artık insanlığın işlerinin durmasını engelleyen ve bazen fırtınalara dönüşen tutkuların rüzgârları değildir. Yıkıp döken, hareket ettiren, batıran ya da ileriye götüren hep aynı fırtınadır ve *dünyamızın bilinen tüm geçmişiyle karşıtlık oluşturan* bir süreçtir. Ancak bu hareket içinde ve bu hareketle sürüklenen tarihçi, kendini onun itici gücüne teslim edemezdi. Çünkü sorumluluğu, kendini *çılgın neşeden ve korkudan kurtarmasını* gerektirir.

Eğretilemenin 6 Kasım 1871'de üçüncü kez yazılan metindeki biçimi, Epikurosçu yaklaşımı çağrıştıran önkabulle yakın bir bağlantı içindedir: *İçinde bulunduğumuz durumun bilincine vardığımızda, milyonlarca dalgadan biri tarafından ileri doğru hareket ettirilen, tamamıyla dayanıksız bir gemideyizdir artık. Ancak bu dalgaların kısmen biz kendimiz olduğu da söylenebilir.* "Kısmen" sözcüğü bu karşılığın keskinliğini yumuşatmaktadır: Tarihçinin konumu, bu üçüncü denemede artık çok umutsuz görünmüyor. Ancak bu bölümü dolaysız bir biçimde önceleyen kötümserlikten ahirete uzanan coşkulu bir sesleniş vardır: *Gezegenimizin organik yaşama daha ne kadar katlanacağı meçhuldür. Ama karbondioksit ve suyla kaplanması kadar, dünyaya özgü bir varlık olan insanlığa yok olması da, insanın kendine bağlıdır.* Bu sözlerden, 7 Kasım 1871'e rastlayan konferansın temelini oluşturan *Dünya Tarihine İlişkin Gözlemler*'in akıncısının o sıralar yayımlanmış olduğu anlaşılıyor.

Burckhardt, çok daha önceleri, ihtilaller çağına ilişkin kişisel deneyimlerinden gurur duymaktaydı. Yirmi altı yaşında şunları yazıyordu: *Önemli tüm ulusların radikalizmini açık olarak tanımayı ve kavramayı öğrenmiş bulunuyorum. Paris radikalleri kadar, Carbonaro'nun düzeneğini, Basel Festbrüllerinin dünya görüşü kadar Berlin'deki radikalleri canlı örneklerden algılayıp inceledim. Kısmen karşı çıkmakla birlikte bütün bunları, yazgımın getirdiği en mutlu olay olarak görüyorum.*[13]

[13] Andreas Heusler-Ryhiner'e Burckhardt'ın mektubu, 30 Temmuz 1844, *Briefe*, ed. M. Burckhard, c. II, s. 110.

Çeyrek yüzyıl sonra bu deneyim, özellikle *Gözlemler*'in tarihsel bunalımlara ilişkin bölümünde dile getirilecektir. Tarihe özgü bunalım durumlarının, fenomenolojinin temel hakikati çevresinde toplanan karşıtlığa eğilimi, gemi eğretilemesiyle anlatılacaktır. Burckhardt'ın bunalım durumlarında sürüklenenleri, kendilerini sürükleyenler olarak görmesi hiç de rastlantı değildir: *Rüzgârla şişmiş rengârenk yelken, her an yönü değişebilecek ya da kesilebilecek rüzgârı tutarken, kendini geminin hareketinin nedeni* sayar.[14]

İzleyici olmak kadar tarihçi olmanın da neredeyse olanaksız olması, Burckhardt'ta eğretilemeye dayalı konunun, karşıtlığa eğilimli doruğunun son noktasıdır. Kuram, önce kendini konunun bütünleyici bir parçası olarak görür. Daha sonraları ise toplumsal yapının "varoluşçu" çöküşü olarak nitelendirilecek olan şeyi keşfeder. *İhtilal Çağı Tarihi*'nin giriş bölümü metinlerinde Burckhardt, söylenenlerin amacının eğretileme bütünüyle hangi türden çözülemez bir bağlantı içinde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Giriş bölümünü 1871'de üçüncü kez kaleme alan Burckhardt, ilk eğretilemenin ilk yazılışının açıklaması gibi olan metnin bir bölümü çıkartmıştır. *İhtilal Çağı Tarihi*'nden sonra bu, yüksek sesle ve her yerde talep ediliyordu ve konu, son *derece ilginçti ve büyük "ilgiler" uyandırıyordu...* 'İlgi'nin, "ilginç" kavramının üstünde tutulması, kuşku uyandırıcı biçimde çoğul kullanımı kuramsal konunun "arılı-

[14] *Weltgeschictliche Betrachtungen* IV, *Die geschichtlichen Krisen*, *Werke*, c. IV, s. 128.

ğı"na ilişkin soruya denk düşmektedir. Burckhardt, soruyu *bu bir akademik konu mu, değil mi* sözleriyle dile getirmektedir. Anlayış, kayıtsız şartsız talep edildiği zaman, *amaçlardan ve tutkulardan arınmış ve temiz tutulmuş dışa kapalı bölgelerde* aranmalıdır. Yaşanılan zaman, babalarımızın ve dedelerimizin de zamanı olan incelenen zamana çok yakındır. Geçmiş zamanın *tarihiyle yaşadığımız günlerin bir parçası oluşmuş, yıkıcı ve yapıcı güçleriyle bugüne kadar etkisini sürdürmüştür.* Ancak bunun sonucunda, incelenme alanı kaçınılmaz bir biçimde *belleğin alanından istemin alanına doğru* yönelmiştir. Bu da hiçbir zaman gerçekleşmeyecek olana yönelik iyimser bir istem olarak nitelendirilmektedir. Burckhardt gerçekliği sanki dünyada kusursuz bir düzen varmışçasına, *doğru düşünülmüş kurumlarla her şeyin gerçekleştirilebileceği* inancından yola çıkarak ele almıştı. Ona göre, iç ve dış anlaşmazlıklar bu temel yasadan kaynaklanmaktaydı. Bu yoruma karşı duyulan kuşkuyu Burckhardt, gene denizle ilgili eğretilemeye geri dönerek açıklayacaktır: *'Nasıl'a ilişkin olarak sonradan gündeme getirilecek her düşünce, kendi içinde hoş görülebilecek bir meraka dayansa da, şu an bu denizin hangi dalgasının üzerinde sürüklendiğimiz sorusunu yöneltmek aldatıcı olmaz mı?*[15]

[15] *Historische Fragmente*, ed. E. Dürr, s. 251-253.

6

Batan Gemiden Gemi Yapmak

Burckhardt'ın bir eğretilemeyle anlatmaya ve tarihselliğin betimlenemezliğiyle dile getirmeye çalıştığı düşünce, temel bir soruyu akla getirir: Tarihçinin "tarihsellik" kavramını ele alıp, özne ile tarih arasındaki ilişkiyi böylesine çözümsüz görmesi mümkün müdür? Özellikle fen bilimleri alanında dar bir kaynakçaya sahip olunması, bu sorunun yanıtlanmasını ve muhtemel sınırlandırmaların ortadan kaldırılmasını güçleştiriyor. Ancak 19. yüzyılda çeşitli bilim dallarının kendine özgü bir retoriği vardı. Berlin Bilimler Akademisinde akademik yılın başlaması nedeniyle bir konuşma yapan ve psikolojinin kurucularından olan Emil du Bois Reymond'un söyledikleri, retoriğin parlak ve kalıcı etkiler oluşturan örnekleri arasında değerlendirilebilir.

Reymond 1876 yılında Leibniz Günü nedeniyle verdiği konferansta da Darwin'in evrim kuramındaki doğal seçilim ilkesine dayanarak şunları söylemektedir: *Bu kurama dayanarak, kendisini yalnızca suyun üzerinde tutabilen bir kalasa sarılmış olan ve hiçbir kurtarılma ümidi bulunmayan, gemisi batmış bir kişinin duygularını anlayabilir miyiz? Üstelik kalas ile*

dibi boylama arasındaki seçimde, üstünlük önemli ölçüde kalastan yanadır.[1] Reymond burada daha çok pozitivizm ağırlıklı değerlendirmenin imgesel belirtisi olan, "denize özgü biçimleme" ya da daha sonraları kullanacağı "geminin batışıyla birlikte yaşama" anlatımıyla öne çıkacaktır.

Dikkat edilecek olursa, buraya kadar denizde hareket konusuna sürekli olarak değinildiği halde, yolculuk, rota, karaya çıkma ve liman kavramlarından hiç söz edilmedi. Dolayısıyla geminin batışı çerçeve olay olma özelliğini yitirdi. Söylenilmesi gereken şudur: Kendi içinde bilim, arzuları ve talepleri beklentiye dönüştürmeyi geçekleştiremiyor. Ancak yaşamın devamını sağlayacak koşulları yerine getirmekle yetiniyor.

1880'de yine Akademinin Leibniz Gününde Emil du Bois Reymond, "Yedi Dünya Bilmecesi" başlıklı o ünlü konferansıyla, geminin batışı kıssasına geri döner. Bilmecelerinden dördüncüsü, *doğanın görünürde çok amaçlı ve amaca uygun oluşuyla* ilgilidir; açıklamaya göre ne kadar geniş olsa da, deneyim ve duyularla algılananın sınırları aşılamamaktadır. Oysa Darwin, doğal seçilim kuramıyla, organik yaratının içsel amaca uygunluğu varsayımını dikkate almama olanağı sağlamıştı. Bu nedenle Reymond, daha önceki konferansından sık sık alıntılar yapar. Amacı, başarısızlığa uğramış akıldan söz ettiğini sanmalarından kaynaklanan, arzu etmediği bir onaylama gösterisine karşı durmaktır. Ona göre, bu açıklamanın ne dereceye kadar mümkün olduğudur.

---

[1] Emil du Bois-Reymond, *Darwin versus Galiani*, Berlin 1876, 23.

Seçilim kuramını, bir deniz kazazedesinin kurtuluşu aradığı kalasa benzetmem, "Öte tarafta" aynı görüşü destekleyenler için, kalastan bir kamış yapabilecek kadar tatmin edici bir etki uyandırdı.*[2] "Öte taraftaki karşıt görüşlüler" ifadesi, konuşmacının iğneli dilinde yalnızca muhalifler anlamına gelmiyor.

Kalas, insanın gücünün sınırları dahilinde olan kendi kendine yardım durumunda, bilim tarafından talep edilen en dıştaki unsurdur. Ancak kamışın basitliği, kuramsal gereksinmelere oranla daha yüksek beklentilerin imgesidir. Du Bois, kalas ile kendisini suçlamak amacıyla ortaya çıkarılan kamış arasındaki ayrım konusunda şunları söylüyor: *Bir kamışa muhtaç olan suyun dibini boylar, sağlam bir kalasa tutunanlardan bazıları ise hayatta kalır...* Büyük olasılıkla bu, kurtaran bir gemi düşünülmediği sürece, böyle devam edecektir. Üstelik *birçok güçlüğün yanı sıra, deneyim ve duyularla algılananların sınırını aşamayan, duraksatacak kadar ciddi ve kılı kırk yaran düşünce hâlâ varlığını korumaktadır.* Acaba kalastan öteye bir ilerleme sağlanabilecek midir? Bu konuda bir akademik açılış konuşmasında bile çok söz söylenilmesine gerek yoktur. Ekonomi, hayatta kalabilmenin ekonomisidir; karalara, yani limanlara yönelik denizciliğin ekonomisi değildir. Hele hele güvenli konumda bu-

---

* Almanca, *nach einem Strohhalm greifen, sich an einen Strohhalm klammem*, "bir kamışa sarılmak/yapışmak deyimine" gönderme yapılıyor –çn.

[2] *Über die Grenzen des Naturerkennens*, Die sieben Welträtsel (Yedi Dünya Bilmecesi). İki konferans, Berlin 1884, s. 79. Günümüzde, *Vorträge über Phibsophie und Gesellschaft*, ed. S. Wollgast, Berlin, 1974 ve Hamburg, tarihsiz, Philosophische Bibliothek, 287, 169 vd.

lunan izleyiciye saygının ekonomisi hiç değildir.

Gemi kazazedelerinin harcadıkları çabalara yönelik gözlem, yolculukların neredeyse bitiminde başlar. Hayatta kalmak Robinsonvari bir başlangıca dönmek ve imge sürecini geriye sarmak demektir. Gemi batışı eğretilemesinin de böylesi bir değişim geçirmiş olduğu anlaşılıyor. Dar anlamıyla değişim, denizde kalasa sarılıp sürüklenen çaresiz kişinin çıkış yolunu bulması durumunda gerçekleşmiş olacaktır. Burada imgenin varoluşçu kullanımını, yani "denizlere her zaman yelken açılacak ve her zaman bir batma endişesi taşınacaktır" görüşünü düşünmemek gerekiyor.

Ancak denizciliğe özgü biçimlemenin, denizcilik becerisi yönünde değişmesine en yakın eğretilemeyi konstrüktivist bir ortamda görmekteyiz. Paul Lorenzen 1965'te mantıksal pozitivizmin temel anlayışını, denizcilikle ilgili temel eğretilemenin kendilerine özgü ve karşıt tezler oluşturan iki biçimiyle karşı karşıya getirdi.[3] İnsan düşüncesinin yöntemsel başlangıcına ilişkin tartışmalarda, Kant'ın görüşlerinin bir kenara atılması sonucu belitsel yöntembilim ağırlık kazandı. Diğer yandan dil felsefesine dayalı hermeneutik tarafından, akılcı hareketin düşünce tarzına uzak düştüğü gösterildi. Dilthey'ın, "felsefenin yeni dolaysızlığı bilinçli yaşamın arkasına doğru gerileyemezdi" cümlesinden; "yaşam" sözcüğüyle yalnızca düşüncenin dilsel örneğinin bildirgesi olan, koşul içerme gereğinin kastedildiği yeni

[3] Paul Lorenzen, *Methodisches Denken:* "Ratio" *VII*, 1965, 1-13. *Methodisches Denken,* Frankfurt 1968, s. 24-59.

bir cümle türetildi. Mantıksal pozitivizm, yöneltilen soruyu, "Bilimsel dilin oluşturulması nasıl olanaklı olabilir?" önermesiyle sınırladı. Bu sorunun yanıtı ise *en açık biçimiyle bir imgede verilebilir: Buna göre, dil, sözdizimsel kurallar açısından hiçbir zaman bir limana çıkma imkânı olmayan bizlerin de içinde bulunduğu bir gemidir. Geminin tüm onarımı onun, yapısında gerçekleştirilecek değişiklikler de dahil açık denizde yapılır.* Bu, konforun bir kalas olarak sunulmasının bir üst aşaması olan "denizciliğe özgü biçimleme"-dir. Çünkü bütün eksikliklerin arasında, geminin yapısındaki değişikliklerin ve onarımın yolda gerçekleştirilmesi gereği açıkça görülmektedir. Sözdizimsel yapı, yüzerek ayakta kalabildiği, kızağa alınıp alınmayacağı sorusunun sorulmasına gerek duyulmadığı sürece işlevini yerine getirir.

Lorenzen, Otto Neurath'ın, Carnap'ın *temiz atom cümlelerden oluşmuş ideal dil hayaline karşı çıkmak için* geminin batışı kıssasını kullandığı metnine açıkça göndermede bulunuyor.[4] Bir dili, tamamıyla güvence altına alınmış tutanak cümlelerinden yola çıkarak, bilimsel anlayışın başlangıcına yerleştirebilecek bir araç yoktur. Metafiziğin tümü, geride bir şey kalmaksızın denebilmiş olsa da, böyle kayıtsız şartsız bir başlangıcın koşulsuzluğu sağlanamaz. Metafiziğin veya dilin eksikliğinin azaltılması gibi iki azaltmanın birbirleriyle bir bağlantısı bulunmamaktadır. Bu gerçeklik Neurath tarafından gemi eğretilemesiyle anlatılır: *Bizler herhangi bir gün gemisini bir tersanede parçalayıp en iyi parçalarından yeni bir gemi yapma imkânı*

[4] O. Neurath, *Protoliollsätze:* "Erkenntnis" III, 1932/3, s. 204-214.

bulamadan, gemisinin yapısını açık denizde değiştirmek zorunda olan gemiciler gibiyiz. Yalnızca metafizik ardında bir şey bırakmadan kaybolup gider. "Eksiklikler" her zaman geminin herhangi bir biçimde ayrılmaz parçası olmuştur. Bu eksiklikler bir yerde giderildiğinde, başka bir yerde artarak tekrar ortaya çıkar.

Bu, Lorenzen'in eğretilemeyi aşırı ölçüde farklı bir biçimde kullanarak karşı çıktığı konumdur. Yapabildiğimiz her şey gibi, dili de belirleyici özelliğiyle doğduğumuzda hazır olarak buluruz. Bu nedenle doğal dili bir araç olarak ne kendiliğimizden kullanabilir, ne de ondan vazgeçebiliriz. Bu da bir tür ödün olarak nitelendirilebilir. Bu ödün aynı aracı bir önkabul olarak sunan başlangıcın gerçekleşmesini sağlamak için kullanma zorunluluğu duyup duymamamız konusunda hiçbir biçimde belirleyici olamaz. Lorenzen dilin nereden gelip nereye gittiğine ve kökenine ilişkin sorgulamayı bir yana bırakmak istemez. Buna rağmen doğal dili *denizde bulunan bir gemi olarak* görür ve bu imgeyi kullanmakta direnir. Dili doğuşta hazır olarak bulmasıyla, koşulsuzluğunun iç içe geçmiş olmasının nasıl düşünüldüğü, gemi batması eğretilemesinin tersine çevrilmiş biçimiyle anlatılmaktadır: *Erişilebilecek bir kara yoksa, gemi açık denizde yapılmış olmalıdır. Ama bizler tarafından değil de, atalarımız tarafından. Demek ki atalarımız yüzebiliyorlardı. Öyle anlaşılıyor ki, etraflarında yüzen kalaslardan önce bir sal yaptılar. Daha sonra da bunu, bizlere denize atlayıp yeni baştan başlamaya cesaretini bırakmayacak biçimde, günümüzün konforlu gemileri durumuna gelinceye kadar geliştirdiler.*

Tamamıyla bir kıssa olma yönünde içeriği genişletilen bu eğretileme hayli zayıftır. Konforlu gemiyi terk etmeye karşı bir tutumu kanıtlamanın başlangıcı olması bunun göstergesidir. Bu, yüzen bir *Status naturalis*ten atlamanın ve yeni başlangıcın tehlikesini, diğer her şeyi temsil edebilir nitelikte gösteriyor. Felsefenin sıfır noktası, tarihsel durumlarda kaçınılmaz bir hale gelebilir. Hatta eleştirel yapıbozumculuğun, olmamış tarihin varsayımsalcılığa dayalı oluşuna karşı duyduğu aşın hayranlık hissedilebilir. Böyle durumlarda bile retorik, eğretilemeyi, içinde barındığı tehlikelere atılmaya hazır kahramanın amacına karşı kullanmaktan kaçınamazdı. Retorik, hasar görmemiş gemiye, kuşku uyandırıcı tarihin koruma alanı olarak döneceğine güvenerek, suya atlamaya ve yeni baştan başlamaya cesareti olanların ve denizlere açılmak isteyenlerin yeniden o konforlu gemideki izleyicisi olma eğilimini güçlendirir. Kıssanın bağlamında başlangıcı düşünmek, doğal dilin ana gemisi olmadığını düşlemek ve düşünce deneyindeki taşıma yeteneğinden uzaklaşarak *sayesinde, kendimiz için bir gemi olmasa da bir sal yapabildiğimiz eylemleri gerçekleştirmek* anlamına gelir. Modern çağın Robinson özlemi, memleketini ve mirasın terk edip geminin güvertesinde bir hiç olarak, her şeye yeniden, yeni baştan başlamaya doğru yönelmek demektir. Onun yapay deniz kazası, yapı değişikliklerinin artık son noktasında bulunan geminin yaşlılıktan meydana gelen zayıflığından kaynaklanır. Ancak deniz, daha önce yapımda kullanılanlardan çok daha farklı malzemeleri de içinde barındırır. Yeniden başlayanı yüreklendiren nedir? Yoksa gemilerin daha önceki batışları mı?

"A metaphoris autem abstinendum philosopho."
BERKELEY, *De motu*, 3

Ek:

Kavramdışılık Kuramına Bakış

Erich Rothacker, 1960'ta "Eğretileme Bilimine İlişkin Paradigmalar"ı *Kavram Tarihi Arşivi*'ne alırken, gelişmekte olan kavram tarihi için yardımcı olabilecek bir yöntem düşünmüştü. O zamandan beri eğretileme bilimin hizmetindedir. Özellikle eğretileme kullanımının sağladığı kolay anlaşılırlığın yalnızca dar kapsamlı özel bir bölüm olarak görülmesiyle, ilgilendiği alan dışındaki birkaç değişiklikten başka değişen hiçbir şey olmadı.

Eğretilemenin kullanımı artık kuramsal anlayışın giriş ve kavramlaştırmanın ön alanı olarak değerlendirilmelidir. Alan dillerinin mevcut olanı güvence altına almaması durumunda yardımcı araç olarak değil; "mutlak eğretilemenin" dar çekirdeğiyle sınırlanamayan bağlantıların kavranılmasında güvenilir beceri biçimi olarak görülmelidir. Mutlak eğretileme de öncelikle aynı dil düzleminde yerini başka yüklemlerin tutması ve uyumsuzluğuyla tanımlanmıştı. Bakış açısının artık tamamıyla değiştiği söylenebilirdi: Bakış açısı özellikle soyutluğun yapısına değil, kuramın tümünün desteğinin motivasyonu olarak, dünya ile geriye dönük bağlantılara

yönlendirdi bizi. Hakikati bilimden beklemek gerektiğini artık anlamak zorunda kalmışsak, o zaman en azından neden bilmek istediğimizi, neyi bilmenin düş kırıklığıyla bağlantılı olabileceğini kavramamız gerekir. Eğretilemeler bu anlamda yalnızca çağıyla ilgili yanılmalara değil, uyandırdığı duyguların ve hakikat beklentilerinin tümüne geri dönme olanağı vermeyen kuramsal bir merak sürecinin arkaik tabakalarına götüren fosillerdir.

Eğretileme bilmecesi yalnızca kavram karşısındaki yanılgı çerçevesinde anlaşılmamalıdır. Eğretilemelerin niçin "katlanılır" olduğu aslında bilinmesi gereken bir konudur. Eğretilemelerin retorikte konuşmanın "süsü" olarak ortaya çıkması, seçilmiş olmalarıyla anlaşılabilir. Ancak doğal olmayan, konuyla ilgili bağlamlar içinde kullanımlarıdır. Çünkü böyle bir bağlam içinde eğretileme, rahatsız edici niteliktedir. Bilinç, metinlerden "etkilendiği" sürece, fenomenoloji ışığında amaca yönelik yetisel bir yapı olarak bile görülse, her eğretilemenin "normale uyumluluğu" belirsizleşecektir.

Bu da yalnızca, yanıltıcı bir inançla düşlerin açıkça gerçekleşmesi arasındaki işlevsel geçişe, güncelden farklı bir bağlama göndermede bulunan ayrı türden bir öğe ekler. Yalnızca noktasal olmayan söylemsel bilinç aslında bir bozukluğun onarımıdır. Organik açıdan, güven veren uyarı-tepki dizgesinin bozulmuş işlevinin aşılmasına yarar. Bu çerçevede "nesnelerin" uyarı çeşitliliğinin birleştirici etkisi belirtilerle değil, özellikleriyle belirlenebilen bütünler biçiminde yani uzmanlık alanına uygun davranış olarak gerçekleşebilirdi. Verilerin uyuşmasına böyle

bir veri deneyimi olarak yeniden dönmek, bilincin düşleri değil de, hakikatları izlemeyi güvence altına alan çabasına kalacaktır.

Ancak Husserl'e göre, eğretileme öncelikle "uyumsuzluk"tur. Bu uyumsuzluk, Husserl'in kimlik kaygısına dayalı bilinci için ölümcüldür. Bu bilinç, devamlı olarak başarı gösteren, bir tür kendini yenileme aygıtı olmalıydı. Bu bilinç, eğretileme kavramının da, Husserl'in aşağıdaki kuralının da tam karşısında yer almaktadır: *Köken olarak uyumlu olan görüngü biriminin bozukluğu olarak sapma, daha üst düzlemde bir normal duruma eklenir.* Önce yapı bozucu olan öğe ancak tehlike altındaki onarım zorlamasıyla eğretilemeye dönüşür. Bu, düşüncelerdeki değişikliğin bir hilesiyle, temel amaçla uyumlu hale getirilmiştir. Bir bütüne sonradan giren yabancı bir parçanın "salt eğretilemeye" dönüşmesinin açıklaması, özgüven eylemiyle yapılabilir. Bozulması ise yardım olarak nitelendirilir. Pratikte ortaya çıkışı bir gerekliliktir. Bu, hem varsayılan "mucizenin" sınırında en şaşırtıcı biçimde ortaya çıkışına hem de nedenle bağlantılı dizge bütünü içinde sınıflandırılmasına uygun düşer.

Quintilianus'un çok fazla kullanılan örneğini izleyelim: Bir "çayıra" oturtulmuş amaç, şaşırtıcı bir biçimde ve kendine özgü beklentinin oyun alanı dışına sıçrayarak bir eyleme dönüşür. Bu bilgilerin düzgün akışının bir tür kazaya uğramasıdır. Çayır da güler buna: *pactum ridet.* Metnin gerçekleşme aşamasının tamamlandığının anlaşılması için, "özür dileme"ye gelininceye kadar, beklenilen eylemlerin birbirini izlememesi gerekir. Zaten çayırın gülmesi

deyimiyle belirlenen çayıra ilişkin bilgileri, herhangi bir zaman aktarabilmiş olmalıdır. Böyle bir deyim betimleme ağırlığı taşımayan bir dilde yer alamaz. Ancak bunun, *az ve öz* olsa da yazınsal olduğunu ve birçok şair ve çayırı güldürmüş olabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Nesnel bir açıdan bakıldığında, bir çayırın özellikleri arasında bulunmayan, ancak bir insan yüzünü belirleyen çizgileri çayırın yüzeyinden ayırabilen (damlataş mağaralarını gezerken oynanan bir oyun gibi) bir izleyicinin, öznel ve düşsel bir niteliği olmayan öğeler de eğretilemenin anlamsal alanına dahil edilmiştir. Bu eğretileme, çayırı, yalnızca sözcük ve göstergelerden ibaret görmüyor. Çünkü nesnelerin de insanın kökenine dayalı ilk tiplemeleri vardır. Bu nedenle insan yüzü karşılaştırılması güç durumsal anlamlarla da bağlantılıdır. Bu eğretilemenin anlamını Montaigne başka bir eğretilemeyle açıklıyor: *le visage de monde*.

Bu, kuramsal dilin en zahmetli biçimde yeniden oluşturulması anlamına geliyor. Bu çerçevede "manzara" sözcüğünün ne anlama geldiği konusuna geri dönülmesi gerekir. Eğretileme, gezginlerin ve şair dünyasının kök salmadığı insan deneyimine, kuramsal tutumun, alan dili açısından yabancılaştırılmış yapay yönünün de bulunduğu gerekçesiyle karşı çıkıyor. Bu tutuma göre, Quintilianus'un çayırı konusunda gülünecek bir şey yoktur. Ancak gülmenin gerçek anlamı yalnızca çayıra "aktarılmasından" değil, bu sayede anlamının zenginleştirilmesinden ve yaşanan dünyada kullanılarak "gerçekleştirilmesinden" kaynaklanıyor. Eğretilemelerle bilincin güçlen-

dirilmesi için, yaşadığımız dünyada görüşlerimizi geriye dönerek yeniden incelememiz gerekir.

Bu nedenle de Wittgenstein'ın 1929'da söylediği bir söz geçerliliğini korumaktadır: *İyi bir simge belleği tazeler.* Burada tazelemenin kendisi, başka bir oluşumun karşıtı bir eğretilemedir: Simge, seçildiği durum için, içerisinde gizli olandan çok daha fazla şey içerir. Bu hermeneutik için sanki bir resmi geçittir. Ancak gerçekleşme yönü terstir. Metni zenginleştiren, yorumlar ya da yazarın metne kattığı unsurlar değildir. Yabancı olana yapılan göndermeler, tam olarak anlaşılmasalar da, metinlerin üreticiliğine katkıda bulunurlar. Eğretilemenin, kuramsal dilin kendini duyumsatacak biçimde güçlenmesiyle küçümsenen bir duruma gelen kesinliği; bizi etkilemekten bir türlü vazgeçmeyen "oluş," "tarih" ve dünya gibi kavramlarla da uyumludur. Eğretileme, soyutlamanın kökenin yadsınmaması gereken zenginliğini de kendi içinde barındırır.

Gerçekleşebilir amaçlılıkla aramızdaki kısa mesafeden ne kadar çok uzaklaşır, deneyimimiz için artık aşılamayacak ve sınırlandırılamayacak olan ufkun tümüne ne kadar çok göndermede bulunursak, eğretilemenin kullanımı da o kadar etkileyici olur. "Mutlak eğretileme" bu açıdan bakıldığında bir sınır değeri taşımaz. *Orman kapkara ayakta duruyor ve susuyordu.* Bu, "gülen çayırın" başka bir türevidir, içine girer girmez ormanın artık ağaçlardan görülememesi, bize dilsel olarak aktarılmaktadır. Burada orman içindeki bakışın bir sapması da gizlidir. Bu açıdan Marsilio Ficino, dünya hiçbir zaman içinde bulunandan başkasını algılayamayacağımız bir *in*

*hac silva plena*dır diyecektir. Çünkü binlerce ağaçtan ötürü göremediğimiz orman artık dünyadır. Dünya için bulunmuş olan "mutlak" eğretilemeler, ormanın ağaçlardan görülmemesi gibi, özelliklerine ve belirlenebilirliklerine dayanılarak çok az anlaşılabilir. Ancak Descartes bu konuya farklı bir açıdan yaklaşır: Ormana yönelik toplu bir bakış açısına sahip değilizdir, halbuki sahip olmamız gerekir. Bu durumda, sözü edilen orman, insanın içinde yolunu yitirdiği ve *morale par provisiona* karar vermek zorunda kaldığı ormandır.

Dünya, bilindiği gibi, her şey olabiliyor ve bu da *series rerum* biçimindeki eski tanımı haklı çıkarıyor. Açıklık ve doğruluğa yönelmiş olan Cartesius'un* düşüncesini benimseyenler, bundan hiçbir biçimde memnun kalamazdı. Ancak özellikle dünyaya ilişkin söylenebilir olan her şey, çok karşı çıkılmaz olsa da, ne kozmoloğu, ne dinbilimciyi ne de dünyaya ilişkin yaptığı yorumlardan bıkan ve yorumlarında değişikliğe yönelmek isteyenleri ilgilendirir. Dünyanın okunulabilecek, daha doğrusu şifresi büyük çabalar sonucunda çözümlendikten sonra okunabilecek bir kitap olduğu da; deneyimin biçimine ilişkin eğretilemeli bir yaklaşımdır. Bu eğretileme tüm kuramlar karşısında yaşanan dünyaya ilişkin tutumdan kaynaklanmaktadır. Bunu tarihimizdeki tüm kuramların temelinde yokmuş gibi yapamayız. Bu eğretileme dünyanın salt kazanım değerinin, bilim aracılığıyla ikincil yön duygusu olarak aktarıldığında anlaşılabileceğini ortaya koyuyor. Bu nedenle geriye dönmek ve doğada mevcut olan şifrelere yeni bir

* Renatus Cartesius: René Descartes'ın Latince adı –çn.

gözle bakmak gerekir. Çünkü doğa bize her zaman yeniden çözümlenmesi gereken bir şeyler sunmaktadır. Buradan yola çıkarak, yazı ile okuyucu arasındaki ilişkiyi de yeniden çözümleyebiliriz. Bir önceki kuşakta bulunmayan davranış biçimlerinin bir sonraki kuşakta ortaya çıkması bu nedenle normaldir.

Doğanın kitabı da aynı şekilde, yalnızca kalıplaşmış biçimdeki deyim ve imgelerin kanıtlarının derlendiği bir nesne değildir. Kuramsal dünyaya özgü davranışların temelinde, yaşanan dünyaya özgü anlamlandırmalar mevcuttur. Dolayısıyla geriye dönük sorunun üzerinde dikkatlerimizi yeniden yoğunlaştırabiliriz. Bunu dünya kitabının okuyucusunun konumunu yenileme amacıyla yapmak aşırı bir romantizm olurdu. Burada söz konusu olan, çağdaşlarınca her zaman son söz olarak anlaşılan, bir açıklık olarak yaşanan zamanın basit bir biçimde ve geçici bir süre için durdurulmasıdır. Sözü edilen başka bir konu ise gerçekleşemeyişi düş kırıklıklarına neden olan ve yalnızca eğretileme mevcudiyetini koruyan özel durumun anlam beklentilerinin de geçici bir süre ile durdurulmuş olmasıdır.

Eğretilemeli anlatımın tümünde, erişilemeyen ya da erişilebilir nitelikte olmayan açıklıkta bir uyum retoriği vardır. Burada yeğlenen bir öğe olarak nitelendiren kişileri, ruhsal ve düşünsel yönden etkileyip belli davranışlara yönlendiren bir şeyler bulunmaktadır. Ancak doğal olarak anlayış süreci kayba da yol açmaktadır. Zamanı saatle ölçülebilir bir şey olarak tanımlamak kulağa hoş geliyor ve anlaşmazlıklardan kaçınabilme açısından son derece pragmatik nitelikler taşıyor. Ancak zamanın ne olduğunu

sormaya başladığımız andan itibaren elde ettiğimiz tüm sonuç bu mudur acaba?

Zamanın bir tasarımdan bir başka tasarıma doğru mantıki gereklilik sonucu gelişen bir kavram olmaması, Newton'ın mutlak zaman kavramını aşarak iç duyuların yalnızca düşünme yolu ile kazanılan biçimine dönüşmesine izin veriyor. Kant, *Salt Aklın Eleştirisi*'nin ikinci baskısının "İdealizmin Çürütülmesi" başlıklı bölümünde, zamanın belirlenmesini kanıtlarla gerçekleştirse de, mekân eğretilemesinin, zaman anlayışının temelinde olup olmadığı ve ondan ayrılıp ayrılamayacağı anlaşılamıyor. Bu, beyinde genetik açıdan mekân tasarımına ilişkin yetilerin, zaman tasarımına ilişkin yetilere oranla daha eski olmasıyla ilintilidir.

Ancak *fluxus temporis*, zamanın akışı tasarımının da anlatımı için gerekli olan eğretileme var mı? Bilinç için de kullanılan mutlak "akış" eğretilemesinin benzerliği bir yanda; diğer yanda ise fenomenolojinin zamanın, bilincin kökensel yapısında bulunduğuna yönelik açıklamaları mevcuttur. Tözün bu tür bir oluşumda direnme ilkesinin uygulanmaya konulması sonucunda, Otto Liebmann'ın yaptığı gibi, 'ben'i *olayların yanından geçip gittiği sakin bir kıyı ya da daha çok güvenli bir ada olarak* düşlemesi mümkün mü?

Sonuç olarak, zamanın akışı eğretilemesi, yapıbozumcu değişimini, gerçekliğin zamanın kız kardeşi olduğunu söyleyen Francis Bacon'ın gündeme getirdiği tarih açısından anımsanmalıdır. Bacon, ırmakta batmamak yeterince kolay olduğu için, bu akıntı üstünde bizim gerçek yerimize dönmemizi

sağlar – hakikatin ağırlığı karşısında geleneğin çöküşünün eğretilemeli kesinliği.

Camille Flammarion'un Juvisy'deki gözlemevinin kapısı üzerinde *Ad veritatem per scientiam* yazısı asılıydı. Günümüzde bir üniversitenin ya da bilimsel bir kuruluşun kapısının üzerine böyle bir yazı konulamaz. Niçin konulamaz? Bu söz açıkça, ulaşılması gereken hakikatin, bilimle ulaşılması gereken hakikatla aynı olmadığı öngörüsünde bulunuyor. Bu açıdan bakıldığında beklentilerimiz olağanüstü belirsiz ve anlaşılmazdır. Dolayısıyla bilim dünyasındaki tüm kesinliğe karşın, neredeyse yanıltıcı bir karmaşa vardır ve böyle bir ayrım bilimin hoşuna gitmeyecektir. Diğer bir deyişle, bizler artık niçin bilimin tüm o büyük işlerini gerçekleştirdiğimizi anlamıyoruz – bilimin, dünyamızın yaşam yeteneği için kazanımlar sağlama çabaları dışında. Bu açıkça, bilim sayesinde erişilebilir olması gereken hakikatin, bilim dilinde karşılığını bulamaması gibi bir şeydir. Yaşanan dünya izleği açısından, eğretileme retorik tarafından kesin olarak tanımlanmış ve kısa biçimiyle daha sonra ortaya çıkan, türetilmiş bir şeydir. Bu nedenle eğretileme bilimi, eğretilemeyi kavramlaştırmayla sınırlamak istemez. Yaşanan dünyaya yöneltilen bakışı içine almada, bir yol gösterici olarak görür ve kavramdışılık ve açıklık kuramının geniş ufkuna eklemeden de edemez. "Gülen çayırdan" söz edebilmek o kadar da kolay değildir. Bunun için şiirden ruhsal açıdan etkilenmek gerekir. Bunun sonucunda, sanki herkes görmüş de söyleyemiyormuş gibi davranır ve böylece eğretileme gerçekleştirilebilir. Eğitime dayalı deneyimle belirlenen dünyadaki

eğretilemenin vatansızlığı, her şeyin karşı karşıya geldiği memnuniyetsizlikten anlaşılabilir. Bu da öznel bir açıklığa yönelik dilin, belirli ölçüleri için yeterli değildir. Bu, kendini karşıt bir eğilim içinde "estetik" olarak nitelendirmediği takdirde gerçekleşir. Bu açıklama aynı zamanda çokanlamlılık için kurallardan tamamen uzaklaştıran bir izin niteliğindedir.

Kavramdışılık başlığı altında, hiç dile getirilemeyen şeylerin olduğu göz önüne alınmalıdır. Wittgenstein'ın *Dünya, olan her şeydir* cümlesiyle açılan *Tractacus* adlı yapıtı, gerçeklik değeri taşımayan ya da kendisinden açık bir biçimde söz edilememesinin bir gerçeklik olduğuna ilişkin bir yasaklamayla sona erer: *Üzerinde konuşulamayan konusunda susmalıdır.* Bu aslında bir karıştırmanın, söylenemez olanla söylenilebilir olanın karıştırılmasından ibarettir. Çünkü olan her şeyin, alanı deneyim sonucunda kazanılanlarla örtüşmeyen bir derecesi vardır. Yoksa dolaysız bir biçimde sonunda bir yasaklamayla karşı karşıya gelinmezdi: *Söylenemeyecek şeyler var hiç kuşkusuz. Bu da mistik olanda ortaya çıkar.* Bu, hakikatin tanımı arasında bulunmasa da, vatansız olan bir kalıntının pek de önemli olmayan saptamasıdır. Bu gizemli çekicilik, dünyanın dışında oluşan anlamı ile ve hatta dünyanın *nasıl* olduğu konusuna bir karşıtlık oluşturan, *dünyanın var olduğu* görüşünde yer alan mistisizmin belirlenmesi ile paylaşılır.

Abartmasız bir biçimde önemli düşünürler arasına yerleştirilebilecek birkaç çağdaş şairden biri olan Paul Valéry "Mon Faust"ta şunları söylüyor: *Ce qui n'est ineffable n'a aucune importance.** Ancak hakika-

* Bilinmeyenin hiçbir önemi yoktur –çn.

tin ne olduğuna ilişkin muhtemel tüm soruların, *yaşam sorunlarımıza hâlâ hiç değinilmemiş* biçiminde yanıtlanması, Wittgenstein için de geçerlidir. Yaşanılan dünya ile kuramsal olgular arasında bir kanıtlama ilişkisi kurulamazdı. Tüm bilimsel soruların yanıtlanmasından sonraki durum, şu cümlenin durumuna da benziyor: *Şimdi artık bir soru kalmadı ve kalan bu yanıtın kendisidir.* Wittgenstein daha sonra, *Felsefi Soruşturmalar* adlı yapıtında, "filozof bir soruyu bir hastalık gibi ele alır" diyecektir.

Söylenilebilir olanla söylenilemez olanın sınır değerleri, tanımlanabilir belirliliğin ve imgesel belirtinin sınır değerlerine oranla çok daha geniştir. Var olduğu savunulan dil yokluğunun, karşılıklı ilişki içindeki kavramlarının varlığı, betimleyici bir tartışmaya uygun değildir. Ancak bilincimizin tarihine özgü ve söylenilebilir olmamayı dilsel açıdan anlatan bir çabadır. Ben bunu mistik *via negationis* geleneğinde, yani Tanrı'ya ilişkin bir şeyler söylemeye cesaret etmeksizin, Tanrı'ya ilişkin konuşmaları kışkırtan dinbilimin temel güvensizliğinde, yani "patlamanın eğretilemeli anlatımının" paradigmasında teşhis ettim. Nicolaus von Cues, buradan *coincidentia oppositorum*unun arı kavramlarına dayanarak düşünceye yönelen anlatım aracını yaratır. Böylelikle çember çizgisinin sonsuz ölçüde küçük bir eğriliği bulunduğu, düz çizgi ile eğrinin neredeyse örtüşerek, çapı sonsuz bir daireye yol açtığını söyleyen eğretilemeyi keşfetti.

Bu görüş kendi içindeki yararsızlığı anlatmak ve aynı biçimde, başkalarının hakkına müdahaleyi zamanından önce gerçekleştirmek için genişletildi.

Bu derece açık olan ortaçağa özgü söylem örneği için hâlâ modern kanıtlar aranması da son derece şaşırtıcı olmalıdır. Georg Simmel, günlüklerinin fragmanlarından birinde konunun belirli bir yönünü; Nietzsche'nin aynı olanların sonsuz dönüşü anlayışını, patlama eğretilemesine dönüştürüp, modern çağa özgü bir tarih bilinciyle açıklamaktadır: *Sonsuz geri dönüşün ön koşulu gibi olan dünya sürecini, muazzam bir tekerleğin dönüşü olarak görüyorum. Ancak bu her zaman da aynı başarıyla gerçekleşmez. Çünkü gerçekten de aynı olan günün birinde kendini tekrarlar. Çünkü tekerleğin sonsuz büyüklükte bir çapı vardır. Aynı nokta tekrar aynı yere, eğer sonsuz bir zaman akıp geçerse gelebilir. Bu da hiçbir zaman olmaz.* Aydınlanmacının söz edebileceği eğretilemenin "üzüntü gerekliliğinden" artık pek bir şey duyumsanmıyor. Şimdiye değin söylenmemiş olan ve söylenemez olarak görülen şeyleri dile getirmek yazar için önemlidir. Çünkü olgulara ilişkin tek bir söz yokken, tüm olguların toplamına ilişkin olarak vardır. Yayımlanmış metinlerde "yaşamın" çift anlamlılığı ikilemi, yazara pek de yabancı olmamasına karşın, belki de bildiklerini söylememe hakkı olarak gördüğü olağanüstü bir kazanım olabilir. Görüp anlama hakkından vazgeçmeksizin, mevcut dilin içerisinde yazmanın, kamuoyu karşısında duyulan bir utançmış gibi görüldüğü bir de sınır vardır. Doğasına uygun olarak "yaşam" konusunu keşfeden bir felsefe, Herakleitos'un daha önceden edindiği dilsel deneyimleri yinelemek zorundaydı.

Mistik olanın sınır değeri, bu bağlamda anlaşılmazlığın, açıklıkla boy ölçüşemediği olgusunu

anıştırma görevini üstlenmiştir. Mitinin algılanmasının, *Odysseia* soyutlanmasından önce gerçekleşebileceğini öne sürmek de doğru değildir. Her şeyin Okeanos ile çepeçevre sarılı olduğu ve ondan türediğine ilişkin mitik görüş, sonuç olarak, her şeyin kaynağının su olduğu tezinden daha açık değildir. Her iki görüşün de, tasarım gücümüzün yönergeleri olarak gerçekleşmelerinin kendine özgü güçlükleri vardır. Ancak Miletoslu Thales'in bu çevirisi, bir soruya yanıt veren bir cümle gibi görüldüğünden, çok önemli sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Aydınlanma bu miti, bilimin inanılmaz bir başarıyla ilgilenmiş olduğu eski soruların naif yanıtlarının bileşkesi olarak görmüş olsa bile, genelde yabancıdır. Hiç değilse burada mit kuramcılarının tuzaklarına düşmemek için, şimdiye kadar kurulmuş mitik nitelikteki en etkili cümlelerden birini, Yuhanna İncili'nden bir cümleyi daha yakından incelemeye çalışacağım: *Şeytanın o kadar çok zamanı yok*. Bu cümlenin yakın zamanlara kadar yeniden yaşama döndürülmüş göçmenler üzerinde ne denli güçlü bir etki gösterdiğini biliyoruz. Ernst Benz'in de ifade ettiği gibi, bu durum mitik cümlelerin kavramdışılığıyla ilişkilendirilmek istenildi. Ancak bu varsayım, sınamanın üstesinden gelemedi. Yuhanna İncili'ne inanan yazar, şeytanın görünümü konusunda bir imgeye sahip olmak istiyordu. Okuyucu ise bu imgelemi çok daha farklı bir yerden, belki de bin yıldan daha fazla bir süre sonraki resim sanatından kazandığı deneyim sonucu edinecekti. Şeytanın fazla zamanı olmadığına ilişkin cümlenin, çağdaşları için ne anlam taşıdığını anlamak zordu: Zaman

ama hangi zaman? Saatin, takvimin, yoksa tarihin zamanı mı? Bunlar az ya da çok nelerle bağlantı içerisinde? Bu cümledeki imgesel boşluğun doldurulması için, İncil yorumlama öğretisinin bu kadar az malzeme sunması ise bir başka şaşırtıcı unsurdur. Buna karşın, bu cümlenin kökeninin kültürel koşullarla hiçbir bağlantısı yoktur ve herhangi bir dile, bir başka biçimde çevrilebilir. Bu cümleden, dünya duygusu değiştirilmek zorunda kalınmış gibi bir anlam da çıkmıyor. Söz konusu cümle, esasen insanlara, onun zamanının az olduğu biçimindeki o eski şarkıyı söylemiyor. Ancak bunu güvenebildiği bir başka kişiden aktararak, dolaylı da olsa bazı tehlikelere dikkat çekiyor. Bu uyarıyı dikkate alan kişinin kalan zamanını iyi kullanacağı ve onu başkalarına bırakmamak için büyük çaba harcayacağı anlaşılıyor. Bu, imgelemimizi genişletmeyen, ancak soyut olarak anlatılamayacak olan şeyler için, kalıp anlatım niteliğiyle çeşitli durumlara uygun bir mittir. İnsanın felaketine karar veren güç, kendi açısından zamanın baskısı altında bulunmaktadır. Daha sonra olacakları ise Luka, her duruma uyan bir mitte, kaçırılan bir buluşma görünümünde anlatmaktadır: *Şeytanın gökyüzünden bir şimşek gibi düştüğünü gördüm.*

Kavram tarihinin hizmetinde olan eğretileme bilimi, açık ve kolay kavramdışılığın sert çekirdeğinde ve buna olan değiştirilmez uzaklıkta ortaya çıkan karışıklıkları sınıflamış ve betimlemiştir. Ancak tarihsel görüngübilim kesin olarak belirlenmiş olana göre, gerçekçi isteklerden önce ortaya çıkan çöküş biçimleriyle de ilgilenmek zorundadır. Hıristiyanlık kuramı, bunu gerçekçiliğin her tür kanıtlama gücü-

nün, mitlerin ve sözcüklerin ses yapılarının arkasında gizli bir anlam arayarak keşfetti. Tanrı'nın insanlar arasındaki görünümü ve ciddiyetinin belirsizliğine bir başka pencere açtı. İsa'nın madde olarak değil, bir görünüm olarak çarmıha gerilmek suretiyle öldüğünü yadsıyan tarikat öğretisi ise keşiflerin en büyüğü oldu. Bunun sonucunda, insan doğasının Tanrı tarafından tarihi varoluş süreci içinde, suyun borularda dolaşması gibi dolaştırıldığını öngören tanrısal sırları bilme isteğinden vazgeçildi. Mitolojik öğelerle yükümlülük getirmeyen bir biçimde ilgilenmenin geri planı, Tanrı-insan kutsal birliğinin değiştirilemezliğinin temel ilkelere katı biçimde bağlanmasına yol açtı. Ancak İncil'i açıklayan yazıların basılarak çoğaltılması, bu katılığı yumuşattı. Böylece eğretileme, dili bu gerçekçiliğin katı taleplerinden uzaklaştıran bir biçim aldı.

Sona ermekte olan ortaçağın bunalımlarını, dinbilime dayalı inanç öğretisinin gittikçe artan eğretilemeli anlatım biçimi içerisinde gözlemek istemeyenler olabilir. Onlar da diyalektik dinbilimden kaynaklanan, aşırı istemler aşamasından sonraki eğretilemeli anlatımın yinelenmesinden nasıl kaçınıldığını inceleyebilirler. Mitleştirmeyi ortadan kaldırma, büyük oranda eğretilemeye başvurmaktan başka bir şey değildir: Belirli bir zamana ilişkin vaaz biçimindeki bildiri, artık sözcük anlamıyla alınması gerekmeyen dil biçimlerinin sarayında parıldamaktadır. İnanç öğretisine dayalı gerçekçilik, dirilişin ne anlama geldiğini "anlamıştı." Kutsal güvence için, mutlak eğretileme olarak üzerinde konuşulabilen bir şeyler öngörülmüştü. Ancak bunun

anlaşılmadan kalması daha iyi olacaktı. Belirsizliğe yeniden yöneliş, aslında ne olabilecekleri konusunda deneme yapılmaksızın kendilerine inanılmış olduğundan, beylik sözlük anlamına karşı konulmasıyla varlığını uzun süre sürdüren kutsal metinlerin özelliklerindendir. Kilise dillerinden gündelik dile özgü deyimlere dönüş, karşı koymadan metinlerin sorgulanılabilirliğinin bir kenara bırakılmasına neden olacaktır. Latince ilahiler bir yana, Paul Gerhardt'ın ilahilerine ne olduğunu sormak istiyorum. Bu ilahilerin Almancadan Almancaya çevirisine gerek duyulmadı mı? Bu bir sanattır, sanatın kendisinden koruduğu ise kutsal içerik değildir.

O halde eğretileme, sonradan oluşmuş bir biçim olarak düşünülebilir. Bilim tarihinde buna uygun bir örnek, 19. yüzyıldaki molekülarizmin hakikat yitimidir. Çünkü bu akım, Laplace'tan beri, maddenin mikro, evrenin makro yapısının yinelenmesi ve böylelikle Newton dinamiğinin uygulama alanı olarak görülmesi beklentisi içindeydi. Molekülarizm, maddesel mikro yapı probleminin, denemeye dayalı (ampirik) çözümüne açık olmayan bir zamanda ortaya çıkmıştı. Molekülarizmin, güneş sisteminin, tüm fiziksel sistemlerin en basit yapı ilkesi olduğuna ilişkin ekonomik varsayımın bir anlatımıdır. Bu varsayımın diğer bir yönü de, Samanyolu tipindeki kozmik üst sistemlerin yapısını başarılı ve ampirik yönden erişilebilir yansımalar olarak, Copernicus'a özgü en üst derece biçiminde göstermesiydi. Bu sayede kesin olarak görülemeyenlerin yeraltı dünyasına ilişkin benzer bir yöntemin de ortak bir dünya ilkesinin uygulaması olacağı anlaşılıyor. Benzetme eğretilemenin gerçekçiliğidir.

Moleküler güneş sisteminin gerçekçiliğinin yıkılması öncelikle pozitivizmin ve onun fiziğe ilişkin tüm soruları, Euler ve Lagrange'nin akılcı mekanik örneğine göre yalın çözümlemelere indirgemesinin bir eseridir. Daha sonra Maxwell'in, Faraday'in "güç çizgilerinin" yorumundaki hoşgörüsü, her tür fiziksel sembolü anlamayı insanın kendi kararına bırakacaktır. Bu ise pozitivistlerin, bilimsel bir söylemin, ayrımı kanıtlayan eşitliklerden başka bir şey içermemesi gerektiği ve bizzat hakikatin matematiksel bir yapı olduğu düşüncesine uygundur. Öte yandan molekülaristlerin Newton sistemine oranla hakikata daha yakın olmadığını ortaya koymaktadır. Burada söz konusu olan, antitez niteliğindeki kuramlar değil, bilimsel eğretilemenin kullanım alanlarının yer değiştirmesidir, insan düşüncesi yalnızca arı olumluluğun etki alanının ortasında hareket halindedir. Özellikle de problemlerin sistematik bir biçimde ele alınmasını sağlayan kurallar dizgesinin simgesel anlatımı için bir eğretileme oluşturulmadan memnun edici bir sonuç elde edilemez.

Hiç kuşkusuz ki bu yöntem, yeterli olamayış temel ilkesinden önemli ölçüde etkilenmektedir. Böylelikle Wittgenstein felsefeyi yine, simgelerin yeğlenmesine dayalı bir biçimde, ancak onların seçimi için yeterli bir neden öne sürmeden açıklamaktadır, insanlar arasındaki karşıtlıkların sanıldığından çok daha büyük bir bölümü, tamamıyla *simgelerin yeğlenmesine* dayanmaktadır.

İlk kez 1959'da H. Sembdner tarafından yayımlanan bir fragmanda Kleist, insanları iki sınıfa ayırmayı öneriyor: *Birincisi eğretilemeden anlayanlar*;

İkincisi kalıplaşmış anlatımdan anlayanlar. Her ikisinden anlayanlar ise bir bölümde toplanamayacak kadar azdır. Bu sınıflandırma, bir tür seçenek oluşturuyormuş gibi görünmektedir. Ancak gerçekten de kalıplaşmış anlatım biçimlerinin olası olduğu yerde, eğretileme kullanımını yeğlememiz güçtür. Retoriğimizin ürettiği eğretileme bolluğuna, hareket alanımızı parlak varoluş güvenliğinin dışına çıkardığı ve bize kalıplaşmayı aşma konusunda bir şeyler sunduğu için katlanabiliyoruz. Kalıp anlatım biçimleri, özellikle süreçlerin çıkış durumlarını arzusuna göre son durumlarla birleştirmeyi, bir ara alan ya da bütünlük için ampirik ön koşullar öne sürmeksizin garanti eder. Soyut kuramsallığın, süreçlerin ya da durumların "biçiminden" daha fazla bir beklentisi vardır. Onun istediği bunların oluşum biçimleridir. Ancak bunun içerisinde eğretileme ya da kalıp anlatım biçimi, simge ya da kavram, kolay kavramdışılık ve soyutluk gibi konularda açıklama gereği bulunması, konu üzerinde pek de iyi düşünülmediğini gösteriyor.

Kavram ve simgeyi birleştiren, bu ilişkilerin ne anlama geldiğini gösteren bazı şeylerin varlığına karşı ilgisizliktir. Kavram, soyut olanın algılanmasına eğilim gösterip bu tür bir algılanmaya gereksinim duysa da, simge tamamıyla karşıt bir yönde, gönderimde bulunduğu şeyden ayrılır. Freud'un da tahmin ettiği gibi, simge olabilme yeteneği, imge oluşturabilme yeteneksizliğinden kaynaklanmaktadır. Bir başka ifadeyle, imge oluşturmanın teknik ihtiyacının büyüsüne kapılmaktan kaynaklanmaktadır. Bir konunun kendisinin ya da bütünün sahip

olduğu gerçekliğin çok küçük bir parçası ele alınmıştır. Gerçek bir uyarım eşliğindeki bir durumun, uyarım işlevini de kendisinin üstlendiği veya içinde barındırdığı koşullarda ortaya çıkan refleksten kaynaklandığı da söylenebilir.

Dünya ile ilişki kurmanın bu temel organının, göz önüne getirilemeyenlerin özgürce kullanımını, algılama ve canlandırmadan uzaklaştırması da çok önemlidir. Simgenin özelliği, tasarımda ve imge oluşturmadaki farklılığından kaynaklanmaktadır: Bayrak, yalnızca o renk dizisini seçmiş olan bir devleti temsil etmez. Düşmandan ganimet alırken ve tahrip ederken kullanılmasının yanı sıra, yerine göre, sporda galibiyeti ve yası da gösterir. Yani bazen amacına göre olumsuz bir tarzda kullanılırken, bazen de yükseklerde tutulur.

Ayrı cinsten olanları birleştirme yeteneği, ancak çok sonraları insan bilincinde nelerin olduğunu ortaya çıkardı. Buna göre, insan bilinci hem anlaşılması kolay hem de karşıtlığa neden olmayan *aynı şeyi aynı şeyle gerçekleştirme* ilkesinden daha üstün değildi. Buradan felsefenin ilk mutlak eğretilemesi olarak kabul edilen Herakleitos düşüncesine de gidilebilir. Herakleitos ateşi kendisi için tanrısal bir öğe olarak görmez. Ateşte önemli olan hiç bilinmeyeni kabullenip kendi içinde değişime uğratma yeteneğidir. Dolayısıyla düşünce gücü ateş olarak betimlenebilir. Atomculuk o zamana değin ateş atomlarının küre biçiminde olduğunu ve diğer tüm atom biçimlerini içinde barındırdığını düşünüyordu. Bu yanlış anlama sonucu, ruhun itici gücü ve anlama özelliklerini en iyi kavrayışı olarak görülüyordu. An-

cak simge kavramı ilk kez antik tıpta hastalık belirtisi kavramından doğmuştur. Böylece algılama ve anlama süreçlerindeki olguları kavrama olanağını sağlamıştır. Duyuların ikincil nitelikleri ve iç hastalıkların belirtileri gibi, tasarlandığı biçimde kullanılmadığı zaman simgeler çok az şey yansıtırlar. Her ikisi de, yalnızca değiştirilemezliklerinden ötürü, gönderimde bulundukları ve bu çerçevede üstlendikleri görevi gerçekleştirirler.

Para da, nadir bulunan bir maddeyle bağlantıya girerek, tasarımı ile güven verici olmaya, devlet güvencesinin verdiği rahatlıkla değerini anımsatmaya çalışır. Ancak simge, gönderimde bulunduğu nesneye ilişkin bir şeyler bildirmekten yorgun düşecektir. Bunun için simge, kendisinin hiçbir yardımı olmaksızın, aynı zamanda imgeye dönüştürülemeyen için de kullanılıyor. Simge, özne ile nesne arasında başka kavramla bütünleyici bir ilişki içinde bulunan, soyut düşüncenin ve simgesel olarak anlatılabilenin etki alanını oluşturabilmek için belirli bir mesafeyi korumaktadır. Bu, yalın temel düşüncenin sağladığı bir olanaktır. Ya da "varoluşun" olanağı.

Bizler Heidegger'in varoluşçu öğretiye temel oluşturan, "varoluşun anlamına" ilişkin sorusuyla neyin kastedilmiş olduğunu gerçekte anlıyor muyuz? Burada, "anlam"a ilişkin başka her soruda olduğu gibi, bir kavramı başka bir kavramla tanımlayarak kendimize yardımcı olmak suretiyle bir tepki göstermekteyiz. Tarihin anlamına ilişkin bir soru yönelttiğimizde de, ayrımında olmadan, soru, tarihin akışına" bir amaç yükleyerek ve bu amacı tarih sürecinin önceden gerçekleşmiş tüm olaylarını haklı

çıkaran son durumuyla ilişkilendirerek yanıtlamaktayız. Varoluşun anlamına ilişkin soruda, sorulan konu açıkça bir değişime uğramamış olduğundan ve en azından bir "varoluş tarihi" henüz olmadığından pek de olası değildir. Burada kullanabileceğimiz bir hile ise bu sorunun, değindiği konuyu ele alarak yanıtlanabileceği savıdır. Bizim bu yanıtı zaten uzun süredir biliyor olmamız gerekir. Bizler bu yanıttan başka hiçbir şeyle var olamayız. Bu, sahip olduğumuz kavramlarda değil, bilincin yapısında ve bilincin temelindeki davranışta açıklığa kavuşmasından kaynaklanan bir farkın, Platon'un "anamnesis"inin* bir kez daha değer kazanmasıdır. Varoluş sorusunun yeniden ele alınmış biçimi, Platon'un "anamnesis"inin kavram konusunda izlediği yolu; varlığın nasıl bir mantıksal "biçimi" olduğunu söylemeye gerek duymaksızın, varoluş anlayışını varlığın doğasına aktararak izlemekten kaçınıyor. Burada somutluk, varoluş anlayışının hangi biçiminin olmadığını tam anlamıyla öğrenmemiz anlamına geliyor.

Bu çerçevede varoluş sorusuna verilecek yanıt, davranış biçimlerimizin, kişilik yapımızın önkoşulu olduğu belirlemesinden yola çıkabilir. Bir başka ifadeyle, davranış biçimlerinin mantıksal ilişkisinin toplamı ve bunlar arasındaki koşullu ilişkileri olarak görülebilir. Bu nedenle varlığın varoluşu konusundaki endişe, zamana ilişkin endişenin koşullu oluşu, zamanla varoluşun koşullu oluşuyla iç içedir. Böylesi bir yanıt, bizim tanıdığımız nesnelerden hiçbiri-

* *Anamnesis*: Ruhun doğumdan önceki, başka bir deyişle vücutla birleşmeden önce görülen gerçeklikleri yeniden anımsaması –çn.

ne, ama öte yandan da içinde yaşadığımız bir dünya olarak bu nesnelerin tümüne ilişkindir. Varlık, dünyada-varoluş, bu içinde-var olunan dünyanın "nesnelerden" oluşmadığı; ancak eğretilemelerle de kavranılamayacağı anlamına geliyor. Bu yanıtın niçin bu kadar uzun bir süre ve bütün kötü sonuçlarıyla birlikte ayrımına varılmadığını anlayabilmek için küçük bir ek kuram gereklidir. Bu da varoluşumuzun kendine özgü olmamasının ek varsayımıdır. Öyle ki, ancak çok sonraları Heidegger'de, varoluşun örtülülüğünün bir bölümü olarak kendine özgü olmama veya varoluşun kendini gizlemesi olarak açıkladığı varoluş tarihi anlayışının bazı bölümlerinde değişiklikler yapılmasına neden olacaktır. Varoluşun kendini gizlemesinin de, tarihsel bir şansızlık olarak amacı dışına çıkan "kendine özgülük"ten daha kötü sonuçlar doğurmuştur. Bu, bilimsel aklın körlüğünü, dünya ile ilişki içindeki aklın olanaklarının kökeni için bir yazgıya dönüştürdü.

Heidegger'in gündeme getirdiği varoluş sorusu ile daha derin bir temele dayanması gereken pozitif bilimsellik, bilimsellik kadar derin bir temeli olmayan soyutu algılama ile kavram ve eğretileme ile kalıp anlatım arasına bir karşıtlık oluşturuyor. Ancak "varoluşun anlamına" yönelik bu soru bizi, varlığın koşullarına ilişkin karar verici veya etkileyici bir hale getirmiyor. Buna rağmen, zorla ele geçirdiği bu alandaki değerlendirme eğilimlerini gözden kaçırmaması önemlidir.

Varoluşa ilişkin sorunun, çoktan yanıtlandığını kabul etme hilesi, varlık ile buna yönelik olarak sorulan soru arasında sıkışmamıza neden olur. Burada

varlığın, varoluşun belirleyiciliği ile yaşamı derinden etkileyecek biçimde ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. Bunu bir simge ya da tüm simgeleri oluşturma kipi olarak kabul edebiliriz. Varlık çözümlemesinin ve varoluş biliminin yöntemsel ilişkisinin şeması olarak karşılıklı bağımlı oluş ilişkisi biçiminde nitelendirdiğim şey; eğretileme biliminin ve mutlak eğretilemenin koyduğu bir yasaktır. Eğer dünyaya ilişkin tüm temel davranış biçimleri, istenildiği gibi adlandırılabilecek son bir aşırılığın endişesi içindeyse, eğretilemeli hiçbir şeyi "dile getirilemez." Bunun için bir eğretileme yasağı geçerlidir ve "varoluş tarihinin" dili bu olgunun süreceğinin bir kanıtıdır.

Eğretilemenin etki alanı "özgürlük" sözcüğü ile adlandırdığımız kavram için de geçerlidir. Kant, özgürlük yalnızca *aklın gerekli ön koşulu olarak* düşünülebileceğinden, özgürlük bir temel düşüncedir demektedir. Oysa özgürlüğün gerçekliğine ilişkin hiçbir deneyim olmadığı gibi, onun temel düşünce olarak olası bir açıklaması da bulunmamaktadır. Kant tarafından, özgürlük kavramı için mutlak eğretilemeye yakın olan "simge" kavramı kullanılır. Ancak bu, *özgürlük kavramında, hiçbir zaman herhangi bir örneksemeye temel oluşturacak bir unsur bulunmadığı için* tartışma konusu olmuştur. Özgürlük temel düşüncesi için mutlak eğretileme kullanmanın tehlikesi Kant'ta bile görülmektedir. Öyle ki, bunun ağır basan, ister istemez yanılgıya sürükleyen sonuçlarını, her tür aşkın davranış kavramına girişte açıkça görülebiliyor. Özgürlük temel düşüncesi, özgürlüğü aklın her tür aşkın davranışı olarak anlatabilen her şeye yakın bir kavram olarak görülmektedir.

Kant, deneyime dayalı algılama, düşünme ve sonuçların bilincine varma sentezini, aklın bir yöntemi ve kategorilerini ise son karar verici düzenleme olarak açıklıyor. Pratik akıl kuramının davranış kavramı dikkate alındığında, bu hâlâ "davranış" olarak adlandırılabilir mi? Pratik akıl kuramının, olası her sorumluluğun koşulu ve suç işleme yeteneği olan öznenin kimliğini incelemesi gerekir. Oysa kuramsal akıl kuramı bunu yapamaz. Yalnızca öznenin kimliğini *in statu nascendi* olarak gösterir. Akıl, davranışlarında bir yönteme bağlı olmayan bir özne olmadığı gibi, düzenleyici yöntemlerin tümünden başka bir şey de değildir. Aklın böylesi "davranışlardan" dil açısından ayrılması söz konusu edildiğinde, yalnızca pratik aklın değil, aynı zamanda doğal ve kuramsal aklın tüm eleştirisi de pratikleşecektir. Ama daha sonra her şey kuramsal değil de pratik olursa herkes rahatlayacak, ancak kimseye bir şey öğretebilme olanağı da kalmayacaktır.

Böyle bir durumda tasarımların sentezi, aklın bir "davranışı" biçiminde anlaşılsa bile, ahlak öğretisinin koşullu nedeni olarak özgürlük anlayışına hiçbir kazanç sağlamaz. Bu yanlış anlama, bunu yeni keşfedenlerin sandığından çok daha eskidir: Simmel'in o çok hayranlık uyandıran Kant yorumunda ve bunu izleyen determinist tarihçilik anlayışına karşı çıkan tarih felsefesinde de rahatlıkla aynı şeyi görmek mümkündür. Tasarımların sentezi, aklın bir "davranışı" olduğundan, insan, daha çok özgürlük içinde kendi tarihini "yaratabilir(di)." Bu, söze dönüşen mutlak bir eğretilemenin sürüklediği bir yanılgıdan ibarettir.

DİZİN

Aristippos 17, 19

Börne,Ludwig 87, 88
Burckhardt, Jacob 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96

Casanova 34, 35
Châtelet, Marquise du 47
Copernicus 19, 51, 120
Curtius, E.R. 19

Darwin, Charles 96, 97
Descartes 21, 23, 110
Dilthey 99
Du Bois Reymond, Emil 96

Epikuros 9, 10, 32, 33, 34, 37, 38, 46, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 84, 93
Épinay, Madam d' 52
Erasmus 15, 75, 76
Euripides 34

Ewald, Johann Joachim 55, 59

Fontenelle, Bernard le Bovier de 41, 44, 51
Friedrich, Caspar David 36

Galiani 52, 53, 54, 62, 85
Goethe, Johann Wolfgang von 25, 26, 27, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 83

Hadrianus 42, 43
Heidegger, Martin 124, 126
Herder, Johann Gottfried 59, 60, 61, 63
Herostratos 41
Hesiodos 12
Horatius 15, 16, 56, 57, 58, 59
Hosenfeldder, M. 10
Husserl 107

Kästner, Abraham Gotthelf 20
Kitionlu Zenon 17
Knebel, Karl Ludwig von 64, 65, 72, 73

Laertius, Diogenes 17, 19, 21
Lesage 35
Lessing 78
Lucretius 14, 24, 25, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 48, 49, 53, 54, 63, 64, 65, 69, 70, 71, 72, 73, 80, 82, 83, 85, 87, 89, 91
Luden 63, 64, 65, 68, 74

Mendelssohn 78
Miletoslu Thales 10, 117
Montaigne, Michel de 21, 22, 23, 24, 25, 27, 47, 108

Neurath, Otto 100
Nietzsche, Friedrich 10, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 65, 86, 116

Overbeck, Franz 30

Parzig, G. 11
Pascal 18, 27
Phaleronlu Demetrios 41

Quaritsch, H. 16
Quintilianus 16, 57, 107, 108

Rhetikus, Joachim 19
Rothacker, Erich 105

Schalk, F. 55
Schopenhauer 80, 82, 83, 84, 86, 87
Sembdner, H. 121
Seneca 10, 23
Sextus Empiricus 10
Sokrates 17, 19, 21

Valéry, Paul 114
Vergilius 13, 16, 22
Vitruvius 17
Voltaire 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 66, 67, 68, 69, 85

Wittgenstein 109, 115, 121

Zundel, R. 15

GEMİ BATIYOR

SEYREDİYORLAR

Bu zarif kitap, denizle ilgili metaforların evriminin ve eski Yunan'dan modern zamanlara kadar insan kültüründe izleyicinin rolünün izini sürüyor. Deniz, yaşam için kullanılan en eski metaforlardan biridir ve Blumenberg'in gözlemlediği gibi, deniz yolculuğu, sıklıkla hayat yolculuğuyla karşılaştırılmıştır. Hepimiz gemi kazalarının bu yolculukta oynayabileceği rolü biliyoruz ve bazı durumlarda hepimiz başkalarının kazalarına şahit olmuşuzdur; ama güven içinde dururken yardım edebileceğimiz bir şey olmadığını da biliyoruz ve her durumda izleyici konumumuzu sürdürmek zorundayızdır. Blumenberg'in uçsuz bucaksız edebiyat bilgisi sayesinde, eski metinlerden ondokuzuncu yüzyıl hatıraları ve modern konuşmalara dek, insanların bu metaforlara verdikleri anlamları katman katman görüyoruz; ve böylece de normal ifade tarzlarının yapamadıklarını metaforların nasıl yapabileceklerini anlamaya başlıyoruz.



ALFA ARAŞTIRMA
ISBN 978-605-171-566-7
9 786051 715667

ALFA
www.alfakitap.com /alfakitap /alfakitap /alfakitap